

CCC
AI
1263

**Migrantes:
análisis de sus reconfiguraciones sim .as**

Lic. Alejandra Navarro Smith¹
Guadalajara, Jalisco, diciembre de 1998

A los veinte años, Serafín Romero agarró para el norte, le dijo a su gente
sálganse de aquí, este país no tiene remedio, el PRI es razón de sobra
para largarse de México ...

¿Cómo esperas que te respetemos? ¿Por qué tuviste que ser pobre y
desgraciado? Pochos, les dije, descastados. No se pongan del lado del
enemigo. Se rieron de mi. Si del otro lado es peor, México es el lugar del
enemigo. Del lado mexicano hay más injusticia, más corrupción, más
mentira, más pobreza [...] Nos obligaste a justificarnos, a negarte,
afirmar todo lo que tu no eres para ser nosotros. Ser alguien. Ser del otro
lado.

Carlos Fuentes, *La frontera de Cristal*

En este trabajo se presenta el análisis de cinco modos de ser migrante laboral mexicano a los Estados Unidos². Para ello se realizó un proceso de clasificación y selección de entrevistas con el objetivo de armar los perfiles del proceso de la migración. Mediante este recorte se presenta —a través del análisis del discurso— algunas maneras de concebirse migrante con relación a la experiencia de vida y de trabajo en la migración.

El texto está organizado a partir del análisis del antes (aquí) y el después (allá) que los migrantes construyen a partir de cuatro ejes: relaciones familiares y amistosas, organización de su vida cotidiana; percepción de las instituciones, y conceptualización de su práctica migratoria.

Cinco modos de ser migrante

La coincidencia de partir a Estados Unidos en busca de mejores condiciones de vida y de trabajo coloca a distintos sujetos en la *posición del migrante*. Pero las experiencias y las

¹ Es profesora de teoría en la Carrera de Ciencias de la Comunicación del ITESO en Guadalajara.

² Este trabajo forma parte de la tesis de licenciatura en Ciencias de la Comunicación "Mirando el Sol: hacia una reconfiguración del proceso migratorio entre México y Estados Unidos" que la que presenta la ponencia defendió para obtener su grado.

historias particulares dan origen a configuraciones de sentido con diferentes etiquetas y contenidos. Así, a continuación se exponen y confrontan las experiencias y representaciones a) del migrante que parte a Estados Unidos, b) del que trabaja allá, c) del que regresa a vivir a un México añorado y d) de los que se inscriben como habitantes del primer mundo y del progreso.

El que se va en busca de su futuro

El caso que se presenta es el de Zenaido, un joven de 23 años originario del centro occidente del país, de la comunidad alfarera de Tonalá, en Jalisco. En el momento de la entrevista nuestro informante se encontraba en *La casa del migrante*³ en Tijuana, en donde esperaba la noche para intentar cruzar la frontera ilegalmente por cuarta ocasión desde su llegada.

En Guadalajara él contaba con el ingreso de su trabajo en el sector industrial para sostener a su familia recién fundada. Sin embargo, en su opinión las condiciones laborales y económicas a las que tenía acceso no le permitían asegurar el futuro que quería proporcionarle a su esposa y a su hijo recién nacido, por lo que decidió "darle un cambio a su vida" probando suerte en los Estados Unidos.

Para su objetivo, cuenta con la ayuda económica de su hermano que ya se encuentra trabajando "del otro lado". Las indicaciones son claras, Zenaido debe contactar al *pollero* que lo cruce por la frontera y lo "deposite" en el domicilio del hermano, para que éste pueda pagar la cuenta.

Sin embargo, los intentos de burlar a la migra que ha realizado han sido en vano. Pero el tonalteca no se da por vencido, no lo desaniman los malos tratos de que ha sido objeto durante sus detenciones. Cada vez que lo descubren piensa en su esposa y en su bebé para no quebrarse: ellos esperan recibir noticias tuyas y unos cuantos dólares que les ayuden a sobrevivir mientras él regresa.

El que va y viene trabajando de sol a sol

El segundo caso corresponde a un hombre, que a diferencia de Zenaido, fue naturalizado

³ Las casas del migrante son instituciones que ofrecen alimentos, camas, baños y ayuda en general los migrantes que intentan cruzar ilegalmente la frontera de México con los Estados Unidos. Están ubicadas en los principales puntos de cruce ilegal de la frontera norte del país. La administración de La casa del migrante en Tijuana era administrada en el momento del trabajo de campo por Gianni Fanzolatto, sacerdote italiano dedicado a la protección y atención de los migrantes internacionales en todo el mundo.

estaba a cargo

estadounidense por sus padres desde su niñez; la seguridad de transitar libremente por la frontera le permite a Macario hacer de México el centro de su vida sentimental. A sus 47 años, Macario trabaja en empleos agrícolas cuyo tiempo y duración varían según el tipo de siembra y maduración de frutos y vegetales de los ranchos agrícolas que se encuentran a todo lo largo del valle de San Joaquín, en California. Cuando el trabajo se acaba por el frío, él regresa a México para estar con su familia y a sembrar maíz en su parcela.

Cuando niño, vivió el proceso migratorio como hijo que acompaña en las labores agrícolas a los padres, recibiendo a cambio un pago menor al de los adultos. Ahora, el empleo que heredó le permite mantener a su familia y pagar los estudios universitarios de sus cuatro hijos radicados en Morelia, Michoacán, de donde él y su esposa son originarios.

El trabajador agrícola en cuestión, se ha cansado de buscar modos de subsistencia en México para ya no tener que migrar y vivir en soledad durante sus largos periodos de trabajo en los Estados Unidos. Sin embargo sus intentos han fracasado debido al deteriorado contexto económico y comercial que ha prevalecido para los trabajadores del campo durante toda la historia del México moderno.

Ahora que tres de sus hijos han cursado estudios universitarios y después de haber trabajado durante toda su vida de sol a sol en una tierra que lo etiqueta como un extranjero indeseable, piensa que todavía puede juntar un dinero para regresar a México y "poner un negocito" en su ciudad de origen. Ése ha sido un sueño que no ha podido realizar durante los últimos 20 años de su vida.

Las mujeres de la vida triste

En la comunidad rural de Tlacuitapan, municipio de San Juan de los Lagos ubicado en la región de los Altos de Jalisco nació y vive Josefina, nuestra tercera informante. La historia de la migración en su familia se ha perdido en el tiempo. A los 17 años, ella y sus hermanos se fueron a trabajar a los Estados Unidos en empleos urbanos; su labor se desarrollaba entre las paredes blancas y la asepsia de un hospital en Los Angeles.

A diferencia de sus hermanos, ella permaneció sólo tres años allá antes de emprender el viaje de regreso "a su libertad", quería estar de nuevo entre sus gentes, regir su mundo de acuerdo con sus costumbres. Por eso cuando se casó y su marido se fue al Norte, ella tomó

la decisión de no seguirlo a la vida del encierro y a la esclavitud laboral que le esperaba del otro lado de la frontera.

Doce años han pasado desde el día de su boda, los hijos están creciendo y su decisión de permanecer en México ha significado para ella la incertidumbre del regreso anual de su marido y el remordimiento ante el distanciamiento emocional en su matrimonio.

Para ella la vida en México es la misma para todas las casadas, mujeres muy solas con una existencia que —a su decir— es verdaderamente triste. Por eso ahora aconseja a cuanta casadera le presta oídos: "vete, vete con él, porque es una vida muy dura para una sola estar aquí y él allá. Muchos hombres se van para allá y se olvidan. Y así tenemos el temor todas, de que no vuelva aquel hombre, que se quede allá. Y uno se quedó con una pila de criaturas".

La migración para Josefina ha significado la oportunidad de construir su propia casa y hacerle arreglos cada año, pero también ha representado que su marido se ausente durante ocho meses del año sin pensar en regresar a trabajar a México por "una miseria de sueldo".

Hace unos meses, una noticia desde Los Angeles la hizo llorar: su hermano el más pequeño fue detenido y apresado por vender droga en la calle. "Ellos quieren ganar dinero, pero ahorita mi hermano está en la cárcel; apenas había empezado él, bien chiquillo, pero a esos los embaucan más fácil. Es que ellos se van de aquí del rancho y qué van a saber. Pos les va mal".

Al final de la utopía, la realidad de la vida cotidiana

María Elena pasó por todas las etapas anteriores: el cruce de una frontera que divide la carencia de la abundancia, el trabajo sin descanso que roba la vida y el regreso al Michoacán rural de los recuerdos que surgen en la voz y en el color de la piel.

Lo que hace diferente a la cuarta historia del resto de los casos, es el regreso y posterior asentamiento — esta vez definitivo— en los Estados Unidos; María Elena es hija de la más ferviente seguidora de la Virgen de Guadalupe radicada en Los Angeles y tía de más de 40 sobrinos que han nacido en la misma ciudad estadounidense.

La casa que compraron entre su madre y ella, con su sala bien amueblada, la cocina grande, el patio donde se tienden los chiles rojos a secar, la reproducción de la huerta de México en "la yarda americana" y las casitas para los hijos que ya empiezan a edificarse en el

resto del terreno sembrado de árboles frutales y arbustos olorosos. Todo se estremece cada diez minutos con el *subway* que, según el ruido, pareciera correr por la mitad de la casa. El *freeway* que se distingue desde la terraza de la casa de María Elena, anuncia la frontera de *East LA*, en donde ella, su madre, uno de sus hermanos con su esposa y sus dos hijos viven desde hace 10 años.

Para María Elena la utopía del dinero verde y el progreso de las comodidades se han transformado en elementos de todos los días. Ella ha pasado de la euforia de juventud —que en la ilusión del ahorro ha rendido frutos en la reunificación de toda su familia en Los Angeles— al desencanto, pues su idea de familia ya no opera en la realidad: aunque todos sus hermanos y hermanas están ubicados en el mismo espacio geográfico y se han logrado colocar en "sus buenos trabajos", el tiempo de trabajo no deja lugar para la convivencia y la renovación de los vínculos afectivos y de apoyo, por lo que María Elena percibe que la unión familiar se ha deteriorado.

La primera ilusión, la de ayudar a la familia, se ha volcado sobre su sobrina que habita en la misma casa. Para María Elena el único futuro es el de la adolescente, extensión de sí misma, de su juventud y de sus ilusiones. Fuera de ello, la vida de la "michoacana-estadounidense" no tiene sentido. El trabajo no le ofrece más futuro que la rutina de seguir limpiando las habitaciones de los estudiantes que acuden por millares a la Universidad de California en Los Angeles (UCLA), y la unión familiar que antes daba sentido a su existencia, ahora deteriorada, le ha hecho olvidar la "costumbre de construir ilusiones y de mantener la fe en la posibilidad de alcanzar un futuro mejor", pues si ya llegó al lugar del progreso y éste no le proporcionó lo esperado, nada le queda.

La empresa en el origen de un nuevo horizonte social

Manuel Ortiz nació en Degollado, Jal. y aprendió de su padre el oficio de agricultor. Desde los 7 años le ayudaba a cultivar la alfalfa, los garbanzos, el pepino, la caña y a cuidar a los animales que junto con la cosecha, eran el medio de subsistencia de la familia integrada por once miembros. A pesar de la relativa bonanza del rancho del padre, Manuel migró a la ciudad de México a los 13 años y desde entonces se empleó en trabajos relacionados con el negocio de la comida.

Al principio trabajó en taquerías y después en la zona de Garibaldi vendiendo birria, pozole y carne asada en el Mercado de los Mariachis. Pasaron dos años antes de que su actividad laboral se inscribiera en el mercado formal de la economía, y finalmente, ingresó como empleado a *Tortillerías Elorio* donde permaneció durante ocho años al frente de diferentes cargos administrativos que le permitieron aprender contabilidad y observar de cerca los procesos de organización de una "compañía".

La esperanza de "aprender a progresar" lo hizo migrar nuevamente, esta vez a los Estados Unidos. Cuando llegó a Los Angeles comenzó a trabajar de lavaplatos; durante los primeros años observó el modo de organización de su nuevo espacio de acción y vio que se podía ahorrar. Seis años después, algunos de sus hermanos ya trabajaban en Los Angeles y a los diez años de la llegada de Manuel abrieron el primer restaurante de la familia.

Los ahora nueve restaurantes *El pescador* propiedad de la familia Ortiz son la causa de que toda la familia se encuentre viviendo y trabajando del otro lado de la frontera norte de México. Este hecho no ha implicado la desunión de la familia, ahora con más de 60 miembros; la mayor satisfacción para Manuel es que todos se encuentren involucrados en el negocio construido con base en el esfuerzo y la organización familiar.

Para Manuel el reto más importante es enseñarle a las nuevas generaciones "a buscarse" en vez de mandarse los saludos, a ayudarse, sin importar la naturaleza del problema y a mantener la costumbre de hablar el español. Y esto se logra —dice— en las reuniones que organizan en vez de sentarse a descansar enfrente del televisor o de irse de viaje en las vacaciones.

La familia en el discurso de los migrantes

En los cinco casos anteriores, la migración es construida como la estrategia para asegurarle a la familia un bienestar *futuro*, y por lo tanto, poco claro o inaccesible en México. La familia — como institución— constituye el núcleo de sentido de la acción migratoria: de ella surge la necesidad de ir en busca del progreso, del bienestar, y a ella regresan los frutos de la acción migratoria objetivados en dólares, bienes de consumo y oportunidades de trabajo y/o de mejores condiciones de vida en los Estados Unidos.

El progreso y el futuro como motor de la separación del matrimonio

Los casos anteriores también presentan una manera de *relación* del migrante con la familia durante los diferentes momentos del proceso migratorio. Durante las primeras idas al Norte (el caso de Zenaido) la promesa del *progreso* es el pacto que hace posible que los esposos asuman los fuertes costos de la migración, objetivados en el riesgo del cruce y las condiciones de una vida semi nómada en el caso de los hombres, y la responsabilidad de los hijos y de la organización de los hogares en México, por parte de las mujeres. Este *progreso* implica la separación familiar temporal mientras se mejoran las condiciones objetivas de vida mediante el aumento del ingreso y del nivel de consumo previos a la separación del matrimonio.

Las marcas de la migración en la relación de pareja

Pero el plazo de la reunificación puede no llegar durante doce años, como en el caso del matrimonio de Josefina. Para ella, el compromiso asumido en el inicio del proceso migratorio de su marido, cambió cuando vio crecer a sus hijos sin la presencia del padre y sintió a su marido más alejado en cada regreso.

En este caso la esperanza de la reunificación de la familia se ha perdido para siempre pues los proyectos de los esposos se han vuelto incompatibles: él encuentra en Estados Unidos los medios de subsistencia que le permiten mantener a su familia *con dignidad*, y ella al contrario, valora más la vida "suelta" que tiene en México.

Desplazamiento de la valoración de la relación costos-beneficios de la práctica migratoria desde el seno familiar

En los dos casos anteriores, el tiempo desplaza el peso en la valoración de los costos-beneficios de la migración. El valor del dinero y del "progreso" que motiva la separación de los matrimonios —y de las familias— pierde importancia en la medida que los efectos de la separación se hacen presentes en la relación entre migrados y no migrados. El arrepentimiento ante la decisión tomada por Josefina evidencia que con el paso del tiempo la familia separada pesa más en su sistema de valoración que la vida de "encierro" que hubiera tenido en Estados Unidos si se hubiera ido con su marido cuando se casó:

Cuando me casé me dijo que se iba a ir él primero y que yo me iba a ir después para que estuviera allá con él. Pero yo ya había ido y le dije que no porque ya sabía lo que era allá. Ese encerramiento, estar nomás encerrado uno. Le dije: 'no, yo aquí me quedo', y dije que no.

Yo fui la que tuve la culpa de no irme, y ahora me arrepiento porque ¡allá estuviéramos diario juntos! y aquí estoy sola yo [...] una vida muy sola, ¡y así todas! es una vida muy triste

Los ahorros logrados tampoco eliminan la tristeza que siente por no haber logrado la reunificación familiar en México o en Estados Unidos después de doce años del ir y venir de su marido:

El dinero que manda él no rinde tanto porque él manda lo que puede, él se tiene que mantener allá además de mantenernos a nosotros. Y luego con la vida tan dura aquí, tan sólo con los gastos de los doctores, no digamos para comer. Ahorita con una enfermedad o cualquier imprevisto no creas que rinde mucho.

Este desplazamiento valoral que ocurre con el tiempo en el que el peso simbólico que se asigna a los beneficios materiales se desplaza a la toma de conciencia de los costos en la relación familiar de los migrantes, también se presenta en los casos de las familias que se reunifican en los Estados Unidos.

Las familias que deciden vivir en territorio estadounidense aprovechan a todos los miembros que están en posibilidad de ingresar a los mercados laborales para aumentar sus niveles de ingreso. Por ello, en el inicio del ciclo de vida de la familia en los Estados Unidos, cada trabajo obtenido representa una señal de éxito, por lo que la tendencia es tratar de buscar tantos empleos como la resistencia y la duración del día lo permiten.

De este modo, los miembros familiares se insertan en rutinas de trabajo muy pesadas o demasiado largas, por lo que el tiempo de descanso —y de convivencia familiar— queda supeditado a este tiempo "productivo". La reflexión de María Elena a propósito del proceso en el que su familia cambió su lugar de residencia para buscar el "éxito y el progreso" evidencian también un cambio de significación en el contenido de estas categorías.

Antes, cuando la mayor parte de su familia vivía en México, el *éxito* del trabajo y los ahorros significaban para María Elena *ayudar* a la familia de *aquel lado*. Con el tiempo el contenido de la misma categoría cambió su contenido de *ayuda económica que se envía a México para la sobrevivencia* al de *ayuda económica para lograr la reunificación* de la familia en territorio estadounidense; cuando esto se logró, el resultado que debió operar era

el de *tener cerca a su familia unida*, como la que dejó en México cuando partió en busca de un empleo en los Estados Unidos.

Sin embargo la estructura de organización del trabajo en la sociedad de destino, no les permite reproducir las rutinas de relación familiar que *antes* se realizaban. Por lo tanto el esfuerzo de María Elena por ver a su familia reunida nuevamente no se vio recompensado con *los tiempos de convivencia* y las muestras de *reconocimiento* que ella esperaba tener como muestra del éxito de su empresa. Por lo tanto, la ausencia de *la unión familiar* expresada en los términos anteriores son para ella signos negativos que interpreta desde el sistema valoral previamente incorporado de la cultura mexicana.

Debido a lo anterior, en el *después* de la migración —el presente de María Elena— el éxito material no tiene sentido sin el destinador previamente construido para ese *progreso*: la familia. Ella no puede ayudar más a sus hermanos porque ya todos se encuentra en su misma posición de oportunidades de trabajo y de niveles de ingreso. El éxito inicial en su proceso migratorio, la consecución de un empleo en Estados Unidos, pierde el sentido cuando la "michoacana-estadounidense" no es capaz de trasladar el producto de su trabajo cotidiano a otro objeto que no sea el mantenimiento de la unión familiar, pues no le interesan las categorías de "atesorar riqueza" o progresar en la escala de trabajos a los que podría acceder mediante la educación o la capacitación técnica.

Es así como para María Elena resultan incompatibles los sistemas de valoración propuestos por la organización social en México —que tiene como base el concepto de una relación familiar de apoyo— con el que encuentra en la sociedad estadounidense —organizado con base en el ascenso en la escala social mediante el trabajo y el esfuerzo individual—. Ella no concibe el progreso para sí misma y por ello se siente desilusionada por la propuesta que el modo de organización social que Estados Unidos le propone. El recuento de la migración de su familia se resume en las siguientes líneas:

Alejados, fríos. Es el problema que ha habido en la familia, como una distancia muy grande entre nosotros. Algo tiene este país que al más unido lo desune. No hay mucha unidad como antes. Éramos una familia muy unida, ya no.

Pero me fui acostumbrando, me fui haciendo al molde de aquí, aunque ya no tengo las ilusiones que tenía antes (de vivir en Estados Unidos) para prosperar. Ya no. Como que ya espiritualmente ese hábito me lo he saltado, ¿es un hábito, verdad? Pues me sacudí ese hábito y lo dejé, y ahora estoy trabajando, pues

nomás por trabajar. Porque yo no tengo una ilusión de decir que trabajo para atesorar. Yo ya no veo futuro, no veo que adelante haya un futuro. Sólo vivir, medio vivir, como estamos ahorita.

La *riqueza material* como sentido del trabajo propuesto por el modo de acumulación capitalista, no representa para María Elena un modelo válido a seguir. En el fragmento anterior ella menciona que cuando se acostumbró a la vida en los Estados Unidos "se le quitó el hábito de tener ilusiones", actividad que relaciona con un plano espiritual de la existencia. Por lo tanto, la vida en los Estados Unidos representa para ella una vida sin motivaciones espirituales.

El sinsentido de la vida de María Elena, ese vacío con el que describe su futuro, se puede entender cuando se contrastan, por un lado, la representación del modo de vida en los Estados Unidos anteriormente explicada, y por el otro, el que se propone desde una matriz de la cultura popular mexicana, anclada en valores relacionados una fuerte influencia religiosa, tales como la *riqueza espiritual y humana, la búsqueda de la felicidad, el apoyo desinteresado, etc.*

Así, la organización de la vida en la sociedad estadounidense que propone figuras de éxito simbólicamente opuestas a las aprendidas en México (individuo vs. familia, bienes materiales vs. bienes espirituales) hacen que María Elena no se visualice como un sujeto exitoso dentro de la sociedad que —paradójicamente— conforma su contexto de acción en su presente.

La organización de la vida cotidiana de los migrantes en la estructura de la sociedad estadounidense

Ante el análisis anterior resulta interesante pensar en las condiciones del *éxito* que Manuel Ortiz, el restaurantero, dice haber logrado a partir de la migración de toda su familia a los Estados Unidos.

El concepto de *organización* es clave en la construcción de sentido que él hace del nuevo contexto social en el que se desarrolla, pero también como la característica que les ha permitido, a él y a su familia, insertarse con éxito en la misma:

Aquí me ha gustado mucho porque es un país organizado. Para la gente organizada es fácil salir adelante, pero para la gente desorganizada es muy duro, es un látigo. Si se es organizado pronto se

adapta, si no, se tienen problemas. Mi familia es organizada y con la unión que tenemos hemos salido adelante.

Manuel Ortiz al igual que María Elena colocan a la familia el centro de la construcción del sentido de la vida y del trabajo. La diferencia de la percepción del éxito o el fracaso de la migración para la familia radica en *el proyecto* desde el que se interpretan las acciones de los miembros familiares: mientras que para María Elena el proyecto principal era la *reunificación familiar*, para Manuel Ortiz lo era el *trabajo organizado por la familia*. Como resultado de lo anterior, cuando los familiares de María Elena se insertaron en la estructura económica de los Estados Unidos el proyecto *familiar* se pospuso como forma elemental de sobrevivencia material: era necesario pensar primero en comer y pagar la renta que en visitar a la madre o a la hermana.

El hecho de que Manuel Ortiz haya podido tener más elementos de control sobre el proyecto familiar se debe a que éste se construyó el proyecto familiar a partir de un *proyecto laboral propio*. El trayecto laboral previo a su llegada a Los Angeles, jugó un papel importante en esta relación de sucesos, pues le permitió a Manuel darse cuenta de la importancia de su integración a "la organización" del modo de producción capitalista, a través de la creación y desarrollo de una *empresa*.

Como consecuencia de lo anterior, los Ortiz han podido organizar el tiempo de reunión de la familia una vez que los negocios de su propiedad están consolidados. La lógica de operación de los restaurantes *El Pescador* permite a los empleados más antiguos y destacados el ascenso y el acceso al conocimiento de la organización de la empresa familiar, y la consecuente responsabilidad de su funcionamiento en las festividades durante las que la familia de Manuel renueva sus vínculos, que reproducen algunas tradiciones mexicanas y el concepto de la vida de *los abuelos*.

Es así como la *propiedad de los medios de subsistencia* o la *dependencia del empleo para la subsistencia* marcan la diferencia en el modo de organización de la vida cotidiana para los migrantes que deciden radicar en los Estados Unidos. En el primer caso se encuentran los Ortiz que encarnan las figuras del éxito a través de sus negocios productivos y su familia unida. Por el contrario, cada miembro de la familia de María Elena depende de una empresa

diferente y por lo tanto, de un empleador distinto; por lo mismo, los tiempos de convivencia familiar, diversión y descanso no son coincidentes en las fechas especiales para la segunda familia.

Se puede prever entonces que los hijos de éstos dos tipos de familias mexicanas en Estados Unidos —futuros ciudadanos "mexico-estadounidenses"— se integrarán de modos diferentes a la sociedad de destino de acuerdo con su pertenencia a núcleos socializadores que se construyen como exitosos o no-exitosos. Sin embargo, la exploración de estos factores es tema de otros estudios.

Cambios en la percepción de las instituciones sociales

La migración en cuanto práctica que posibilita la inserción de los actores en la sociedad estadounidense, fundada a partir de conceptos de organización y funcionamiento distintos a los de la cultura materna, permite a los migrantes entender —y posicionarse respecto de— las instituciones creadoras del orden social en México.

Por ejemplo, la experiencia de casos de *migrantes masculinos* en el desempeño de sus trabajos en los Estados Unidos les permite construir y exteriorizar una noción del gobierno mexicano más compleja y articulada que aquélla generalizada en la cultura popular que caracteriza a los gobiernos como opresores, autoritarios y sujetos de impunidad.

Macario Farías habla de su experiencia con una iniciativa de trabajo en México, que fracasó debido al contexto económico de alta competitividad generado por las políticas económicas impuestas por el gobierno, y el subsecuente desamparo que experimentó ante la escasez de recursos, tecnología y conocimientos para hacer de su idea un negocio rentable en estas condiciones. El agricultor migrado desde su infancia, se expresa como sigue:

Muchas veces he tratado de conseguir un trabajo en México. Pero es que **el gobierno** no nos ayuda. Nosotros quisimos poner una granja como en el año 70, y pues más o menos íbamos cuando de pronto, en un momento dado, los puercos ya no tenían precio y no sabíamos por qué.

Después se supo que **el gobierno** permitió la importación de mucha carne. Así es que allá ya no querían los puercos ni regalados, y uno ya con los gastos hechos y a perder dinero. Y pues se quiebra, se quiebra cualquier negocio así.

Y ya que tiene uno la facilidad pues no le queda de otra que regresarse al Norte, porque no encuentra uno otra salida. Porque **allá no hay préstamos** o pues si se quiebra el negocio uno pueda encontrar otro trabajo. A mí nunca me ha tocado la suerte de tener uno por allá.

El *nosotros* desde el que habla Macario coloca al gobierno en el lugar del *enemigo común*, que ayuda sólo a ciertos sectores de la población —los que sí pueden desarrollar sus empresas en el marco de alta competitividad— sector en el que ni él, ni los demás migrantes están incluidos.

La única opción que le queda a Macario es recurrir al *trabajo seguro* representado por *los ranchos agrícolas de California*, a los que vende su fuerza de trabajo para sembrar y cosechar alimentos.

La experiencia de la organización del trabajo en los Estados Unidos ha permitido a Macario darse cuenta que en México *los préstamos* para "ayudar al campo" no logran los mismos resultados que los que se otorgan en los Estados Unidos. Desgraciadamente el discurso de Macario no permite ir más allá en el análisis para saber a qué elementos se refiere cuando realiza la comparación entre *los préstamos* mexicanos y el sistema de crédito estadounidense.

En el mismo tono, Manuel Ortiz, el restaurantero, responsabiliza al gobierno mexicano de generar la incertidumbre económica —producto de la inestabilidad política de su sistema de organización— que anula la posibilidad del regreso de los migrantes con planes de inversión en México:

Yo tenía un sueño de regresar y poner un negocio allá, de invertir. Y de hecho ya lo iba a hacer. Pero entra la desconfianza. Desgraciadamente el sistema de gobierno no es muy placentero par ir uno a invertir allá. Cuando vi que los que invertían perdían todo su dinero, y después de analizar la situación, lo vi difícil. El plan era poner un restaurante en una hacienda, en la que iban a caber como unas mil personas. Pero algo me dijo que no era el camino, y a lo mejor si más adelante el gobierno da confianza y hay un interés que se vea de verdad, no pido que gane uno mucho, pero que por lo menos no se pierda, por qué no regresar. Como México lindo y querido nada se compara.

Lo anterior refuerza la idea del *enemigo común* en el que no se puede depositar la *confianza*. Sin embargo Manuel introduce la idea de *sistema*, que a diferencia del planteamiento de Macario, implica la existencia de una red de organización política, social y económica en la que no se puede confiar *cuando se es migrante y se quiere regresar al país de origen*.

De manera indirecta, el planteamiento también culpa al sistema político de no permitir a los migrantes desarrollar sus proyectos y habilidades dentro de su propio territorio y ambiente cultural.

Por otro lado, pero como parte del mismo sistema de opresión social que opera en México, la *policía mexicana* es otra institución temida que surge en el discurso de *los que se fueron*. Su elaboración corre a cargo, nuevamente, del género masculino, particularmente por aquéllos que regresan cada estación para estar con sus familias. Macario habla al respecto:

Aparte del poco caso que nos hacen en el consulado mexicano, uno también tiene muchas quejas de, por ejemplo, la **policía mexicana**. Todo el camino que va uno para allá con cositas que lleva, a lo máximo una televisión o una grabadora para su familia, todo el camino lo van molestando a uno. El gobierno pasado sí quitó unas garitas, y para las comunidades de aquí hicieron una cosa que se llamó "ley paisano", o algo así que nos quitó un poco el problema. Pero es que cuando va uno para allá, nomás entra uno a México va uno temblando porque en cada revisión, aunque no siempre, le bajan a uno que ochenta, cien, doscientos dólares para poder pasar.

La relación que los migrantes construyen entre la policía mexicana y sus prácticas de soborno y robo, reitera en ellos la representación de un orden social que los perjudica a ellos y a sus familias, ya que los recursos o bienes materiales que obtuvieron con base en el esfuerzo del trabajo honesto, les son arrebatados por sujetos que *abusan del poder* que les transfiere el uniforme de la institución que debería protegerlos en lugar de hostigarlos.

A partir de lo anterior se puede entender cómo desde la experiencia de la posición social del migrante —que interviene de manera definitoria en la elaboración de una representación negativa de México y su consecuente decisión de abandonar la patria— se construyen a la policía y al gobierno como instituciones que actúan para proteger a los privilegiados y castigar a los que menos tienen.

En cambio, en la elaboración discursiva que el migrante elabora sobre la policía de los Estados Unidos coincide con las características esperadas de una institución que vigila el orden público. Manuel Ortiz opina al respecto.

aquí si se puede confiar si ve policías, se siente uno protegido en lugar de tenerles miedo. Si uno no le busca no le hacen nada, y en cambio, si lo protegen.

En su concepto de la policía estadounidense, aparecen claramente las funciones ausentes de

una policía mexicana deficiente que intimida, detiene a los transeúntes sin razón aparente y es más, alguien de quien hay que cuidarse en vez de a quien se puede recurrir para pedir auxilio.

La ausencia de representaciones femeninas en este contexto de ideas llama la atención pues la práctica migratoria no parece generar —por lo menos en los casos analizados en este estudio— una producción discursiva por parte de las mujeres a propósito de las figuras "públicas" relacionadas generalmente con el *campo de la política*, monopolizado por el género masculino. Esta situación encajona a las mujeres en el ámbito de lo privado, al reproducir una estructura de exclusión —que se origina en su condición de género— de la actividad pública también en los Estados Unidos⁴.

La escuela y el acceso a las oportunidades

De todos los casos presentados, el migrante estacional es el único que habla explícitamente de las oportunidades que se abren por medio de la educación, probablemente porque el precio de su bajo nivel escolar (no terminó el primer año de secundaria) ha sido el de tener que dejar cada año a su familia para ir a trabajar a los Estados Unidos:

Yo tuve pocas oportunidades para el estudio, mis papás no se preocupaban tanto por eso, y aunque se preocuparan, no tenían los medios para sostenérmelos. Influyó mucho que las familias eran numerosas, por eso era más difícil en otros tiempos. Ahora que veo a muchos que se traen a sus hijos a trabajar para acá y me doy cuenta que de aquí no salen y acaban la vida como uno anda aquí. No le veo mucho futuro a eso.

Cuando mi padre falleció, yo seguí viniendo a trabajar para acá, por la facilidad y porque no tenía ni un capital, ni un rancho, ni un negocio, ni una carrera para hacer superar a los hijos allá.

Por eso entre mis proyectos ha estado siempre la educación de los hijos [...] el año pasado se me recibió la más grande y en este año ya se me reciben dos muchachos más. Una vez terminado eso quisiera poner un negocito allá para quedarme definitivamente con mi familia. Quiero estar con ellos, pero ya que los tenga más o menos realizados.

Para Macario la educación de sus hijos es un capital —simbólico en términos de Bourdieu— por el que ha valido la pena invertir toda su vida de trabajo en el *otro lado*. Para él, la

⁴ Existen estudios que aportan insumos para pensar en una transformación de esta situación en México, donde las mujeres adquieren consciencia de la importancia de su participación en las organizaciones civiles para hacer valer sus derechos ante un gobierno corrupto y negligente que se trata de desligar de sus obligaciones para con los ciudadanos. (Vid. Reguillo. *La construcción simbólica...*; María Eugenia Suárez De Garay. *Como gallo en la raya*, tesis de licenciatura en

posesión de *una carrera* permite el acceso a las mismas oportunidades que las que se pueden acceder con la posesión de dinero, tierras o algún negocio.

La realización de sus hijos también tiene que ver con los estudios, por eso para Macario es importante regresar a México sólo cuando este proceso concluya, pues debido a su experiencia de trabajo previa en México, nada le asegura que obtendrá un empleo o sacará frutos del negocio que pueda echar a andar.

El discurso sobre la migración

Como se ha visto, las historias de migrantes nunca son iguales pues cada una se configura a partir de características específicas; sin embargo podemos reconocer en los cinco casos seleccionados experiencias que llevan a la construcción de ideas similares de la migración, de acuerdo con el lugar desde el que los actores establecen su relación con esta práctica social y la experiencia que hayan acumulado dentro del ciclo del trabajo en los Estados Unidos.

Así, mientras que la migración para el *recién casado* tonalteca significa la esperanza de construir un futuro promisorio para su familia, la *esposa* en Tlacuitapan vive una relación angustiada con la migración, pues ésta le ha arrebatado la cercanía emocional de su esposo y el padre a sus hijos, además de haberle robado la libertad a su hermano que cayó en la seducción de las redes del narcotráfico en los Estados Unidos.

Del mismo modo, la migración de toda la familia a los Estados Unidos que para Manuel Ortiz, *el restaurantero y empresario de éxito*, significa el inicio de una vida con nuevos horizontes, oportunidades y retos a superar, para María Elena, *personal de mantenimiento en UCLA*, la misma situación significa el desdibujamiento de las certidumbres que le dan sentido a la existencia cotidiana que la sumen en el vacío de un contexto cultural con el que no comparte las representaciones de *lo deseable*.

Finalmente, para el *agricultor naturalizado estadounidense desde niño por sus padres*, Macario Farías, la migración ha significado una vida de virtual esclavitud en el trabajo agrícola de los Estados Unidos. Ha sacrificado la convivencia familiar porque no ha podido conseguir un trabajo que le dé para mantener los estudios de sus hijos, para los que espera un futuro diferente al de él.

La experiencia de vida en los Estados Unidos

En las líneas anteriores se ha visto que en todos los casos la experiencia de la vida migratoria diluye las utopías del *progreso* frente al espesor de los sucesos cotidianos que marcan la vida de los migrantes mexicanos con huellas de rutinas laborales muy pesadas, vidas en soledad que son difíciles de sobrellevar ya sea de éste o de aquél lado, pero sobre todo con el desdibujamiento generalizado de la certeza de poder alcanzar una vida mejor en los Estados Unidos en la medida en que el tiempo pasa en el proceso de la migración.

Para cerrar el capítulo de análisis presento a continuación una cronología que describe los momentos del proceso migratorio, producto de las observaciones realizadas durante los meses del trabajo, muchas de ellas registradas en el video "Mirando el Sol", al que ya se hizo referencia en páginas anteriores.

Fenomenología de la migración o "Qué más quisiera yo, que quedarme"

En la casa del migrante en Tijuana, el tonalteca espera a que caiga la noche. Éste será su quinto día en la frontera después de haber llegado con la intención de cruzar *al otro lado*. Cuatro veces ha intentado pasar la frontera con Estados Unidos, pensó que sería fácil, pero el Operativo Guardián o *Gatekeeper*⁵ le hace difícil continuar adelante. El joven de ojos brillantes y tez morena nos narra cómo trató de cruzar. "En la garita de Otay esperamos, intentamos cruzar desde antier en la noche, y no pudimos, tuvimos que esperar todo el jueves y tampoco, hasta ahora. Intentamos cruzar en la madrugada pero después de dos horas de andar por el cerro nos agarraron, eso fue como a las cuatro". Esa misma noche, en otra vereda, dos jóvenes se perdieron en el camino, a uno lo persiguió *la migra*⁶ y en el intento de huir cayó en un precipicio de 20 metros y murió instantáneamente. Del que se

⁵ El *Operativo Guardián* es una iniciativa del gobierno estadounidense que aumentó el presupuesto de la Patrulla Fronteriza, misma que se traduce en un mayor número de agentes y mejor tecnología para impedir el cruce ilegal de migrantes. La primera etapa del "Guardián" se implementó a finales de 1995 en la zona de San Diego-Tijuana, por ser la zona de mayor número de cruces ilegales (60%) de todo el país. El aumento de vigilantes, la construcción de una triple barda de metal, los sensores de movimiento y calor enterrados entre las veredas y en lo alto de los cerros permitieron éxito de la operación: lograron desplazar el escurridizo flujo migratorio de la zona urbana hacia el despoblado, donde en teoría sería más fácil "detectar a los infractores, atraparlos y regresarlos a México". Sin embargo el escarpado terrero hace difícil la detención de los migrantes, lo que ha provocado en muchos casos la muerte de aquéllos que logran burlar la vigilancia. El saldo del "Guardián" es negativo para los migrantes ya que aumenta el riesgo del cruce y eleva las cuotas de los guías o "polleros".

⁶ Nombre genérico popular con el que se designa a los agentes del Servicio de Inmigración y Naturalización y a los agentes de la Patrulla Fronteriza, enemigos simbólicos del migrante. Un solo agente puede ser llamado *un migra*.

logró esconder nada supieron sus familiares ni en Los Ángeles ni en Guadalajara. Tiempo después su cuerpo fue encontrado en un cerro, agazapado, con una bolsa de plástico que le cubría el dorso y las piernas. Murió de frío y de hambre.

Para el tonalteca la sobrevivencia en su lugar de origen es cada vez más difícil. Los bajos salarios lo empujaron a buscar alternativas de trabajo; la experiencias narradas por sus familiares en el Norte lo animaron a partir. Se despidió de su esposa y sus hijos, quienes ilusionados esperan su regreso y el beneficio económico que un tiempo de sacrificio les traerá. Es por ellos que el Tonalteca no se da por vencido y volverá a intentar burlarse de la migra. "Sé que vamos a recorrer cerros, que van a ser más de dos días caminando, pero si se puede, va a valer la pena". A sus 23 años está seguro de que aunque es privilegiado por tener un trabajo, éste no vale nada en México, ha perdido la esperanza de poder mejorar su nivel de vida, aunque trabaje 12 horas diarias. "Mi vida no era mala. Vivía bien, trabajaba pues, y ganaba bien⁷. Sino que simplemente con lo que gano allá no voy a poder sobrevivir mucho tiempo, no podía hacer nada allá con el sueldo que ganaba, allá a futuro no iba a hacer nada y decidí darle un cambio a la vida, si se puede mejorarla en algo".

La desconfianza en la administración pública, "en el gobierno" dicen ellos, es recurrente entre la gente que elige un "destierro laboral". Esta concepción ha sido construida a partir de la exclusión de que son objeto simbólica y objetivamente por parte de las autoridades de la nación: a nivel de discurso, el gobierno siempre promete mejorar los servicios de salud, educación, vivienda y crear más y mejores trabajos. Sin embargo, en la práctica son pocos los beneficios que reciben; las tendencias de globalización económica y el libre mercado han ensanchado la diferencia entre ricos y pobres. Cada vez es más difícil el ascenso en la organización social y económica para aquéllos que cuentan con menos recursos.

En contraste, aquéllos que "saben del norte" afirman que si se trabaja se progresa en aquella nación. Los que se van a trabajar lo hacen en serio, duplican su esfuerzo con la esperanza de hacer lo mismo con los beneficios. La ilusión de los que se van es algún día poder regresar a México con un capital que les permita comprar una casa o poner su propio negocio.

⁷ El hecho de tener un trabajo ya era una ventaja en abril de 1996, a un año y 4 meses del "error de diciembre" de 1994 y

Los carpinteros, panaderos, albañiles, cajeros, secretarias, cerrajeros, obreros, tianguistas, madres solteras, campesinos, plomeros, jóvenes, meseros, maestros, taxistas, herreros, estudiantes, camioneros, intendentes, empleadas domésticas, profesionistas, entre muchos otros sectores de la población, tienen en común la experiencia de la dificultad para salir adelante y la desagradable sensación de que fueron y siguen siendo engañados con la ilusión del discurso oficial del progreso. Es también cada vez más frecuente que gente de estos sectores se vaya al Norte a buscar un empleo que satisfaga sus expectativas de sobrevivencia en el corto plazo, y de seguridad para su familia en el mediano y largo plazo.

Sin embargo, a pesar de los beneficios económicos del trabajo en Estados Unidos, el destierro no deja de ser una condición dolorosa impuesta por las circunstancias: "Qué más quisiera yo que quedarme en México, señorita, pero es que allá el gobierno no controla absolutamente nada, y a nosotros siempre nos tiene abajo. Nosotros quisimos poner un negocio allá. Iniciamos con una granja de puercos, y sí iba bien. Pero de repente los puercos ya no tenían precio y no sabíamos por qué. Luego nos enteramos que habían importado mucha carne de Estados Unidos y ya nadie quería nuestros puercos ni regalados, y nosotros ya con la inversión hecha. Así se quiebra cualquier negocio. El gobierno no nos dejó otra salida y nos venimos a buscar la vida para acá".

Vivir lejos de la geografía conocida, la gente querida, la lengua materna, las costumbres, las fiestas, los paseos de los domingos por las calles de los pueblos o ciudades, son el precio que los migrantes deben pagar por tener menos oportunidades para sobrevivir dignamente en México.

Es así como entre la carencia y las estrategias de sobrevivencia, el esfuerzo y la explotación, el éxito y el fracaso, la esperanza y la añoranza, los encuentros y los desencuentros, se configura el universo de sentidos, siempre contradictorios, que orientan las acciones de los migrantes y de sus familiares.

Bibliografía

- ANDERSON, Benedict. *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso/Editions and NLB, Londres, 1983.
- Annual Report*, Servicio de Inmigración y Naturalización de EUA, 1976.
- BARTRA, Roger. *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Grijalbo, México, 1987.
- BOURDIEU, Pierre y Loïc J.D. Wacquant. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México, 1995.
- BUSTAMANTE, Jorge A. "El delito de ser espalda mojada", en López y Rivas, Gilberto, *Los chicanos, una minoría nacional explotada*, Nuestro tiempo, México, 1973.
- CRANE, Keith *et al.* *The effect of Employer Sanctions on the flow of undocumented immigrants to the United States*, Program of research on Immigration policy/The RAND Corporation/The Urban Institute, E.U, 1990.
- DELGADO RUIZ, Manuel. "La ciudad anterior. Mito, memoria e inmigración, en *Ensayos sobre hábitat y cultura*, Centro de Estudios del Hábitat Popular (CEHAP)/Centro de Investigaciones Estéticas/Facultad de Arquitectura de la Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 1998.
- DURAND, Jorge (coord.) *El norte es como el mar*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1996.
- ESCOBAR LATAPÍ, Agustín. "Reestructuración en México y Estados Unidos y Migración Internacional", en *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Volume 11/No. 2, Francia, 1995.
- GONZALEZ DE LA ROCHA, Mercedes. "El poder de la ausencia: mujeres y migración en una comunidad de los Altos de Jalisco", en Jesús Tapia Santamaría (comp.), *Las realidades regionales de la crisis nacional*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1993.
- LOPEZ CASTRO, Gustavo. "Migración temporal a Estados Unidos en una comunidad rural mexicana". En *...Se fue a volver. Seminario sobre migraciones temporales en América Latina*, Programa de Investigaciones Sociales sobre Población en América Latina (PISPAL)/CIUDAD/CENEP, El Colegio de México, 1986.
- LOPEZ CASTRO, Gustavo. *La casa dividida, Un estudio de caso sobre la migración a Estados Unidos en un pueblo michoacano*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1986.
- MARTIN BARBERO, Jesús. "El oficio del comunicador" en *Una década en la formación de Comunicadores Sociales*, publicado por la Universidad Católica del Uruguay Dámaso Antonio Larrañaga, Montevideo, 1983.
- MORALES, Patricia. *Indocumentados mexicanos. Causas y razones de la migración laboral*, Enlace-Grijalbo, México, 1987.
- MÜLLER, T. *La cuarta ola. Los inmigrantes más recientes de California (Resumen)*, The Urban Institute Press, Washington, D.C., 1984.
- NAVARRO, Alejandra y Daniel MEDINA. *Mirando el Sol. El fenómeno migratorio de México a Estados Unidos* (video documental), CIESAS/FECA/ITESO/IMDEC, Guadalajara, 1997.
- PAOLI, Antonio. *La lingüística en Gramsci*, Premiá, México, 1984.
- REGUILLO CRUZ, Rossana. "¿Investigadores? ¿para qué? Escenas interiores", en *Nómadas*, No. 7, Universidad Central, Santafé de Bogotá, 1997.

- REGUILLO CRUZ, Rossana. *De la pasión metodológica. O de la (paradójica) posibilidad de la investigación*, manuscrito, Departamento de Estudios Socioculturales, ITESO, 1997.
- REGUILLO CRUZ, Rossana. *La construcción simbólica de la ciudad*, ITESO/Universidad Iberoamericana, 1996.
- ROUSE, Roger. *Migration and the politics of family life: divergent projects and rhetorical strategies in a Mexican transnational migrant community*, Department of Anthropology/Stanford University/Center for U.S.-Mexican Studies/Universidad de California-San Diego, La Jolla, Ca., 1987.
- VALENZUELA ARCE, José Manuel, *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*, El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana, México, 1997.
- VELEZ-IBAÑEZ, Carlos G. *Border Visions. Mexican cultures of the Southwest Unites States*, The University of Arizona Press, Tucson, 1996.

UN CHORO SOBRE MODISMOS DE PREPOS

Inés Téllez

La comunicación es la relación del individuo con los otros, entre los otros; requiere de una comunión dialógica, de ideas y emociones, en la que la palabra --más que signo o sonido-- significa la manera en que el hombre construye y explica su mundo. Es así que los seres humanos nos comunicamos de innumerables formas, valiéndonos de nuestros sentidos: el tacto, el gusto, el olfato, la vista y el oído. Sin embargo, es claro que el lenguaje, en tanto sonido articulado, es capital; es el medio privilegiado no sólo para la comunicación, sino para el pensamiento mismo; es un sistema vivo que no sólo da origen y potencia la lengua, sino que ensancha las posibilidades de su uso a través de quienes formamos y constituimos sociedades, grupos, estratos y clases, que además dan vida a épocas.

A pesar de la importancia que cobra el lenguaje como elemento primario en los procesos de comunicación, y de que nuestro idioma es hablado por más de 350 millones de habitantes en el planeta, son poco usuales los trabajos de investigación relacionados con su estudio en nuestro país. En cambio, es común encontrar monografías acerca de algún literato, análisis de contenido de obras literarias o bien catálogos de vocablos (populares en su mayoría) que definen los significados asociados al uso de la lengua.

Al ser la comunicación uno de los problemas más apasionantes que el hombre contemporáneo se plantea, el análisis del lenguaje debiera ocupar un lugar de importancia en los estudios comunicológicos. Convencida de ello, realicé una investigación que diera cuenta del uso que los jóvenes preparatorianos hacen de la lengua, y particularmente que permitiera identificar los modismos, entendidos estos, como aquellas palabras o expresiones verbales con espíritu y verdad propia que brotan de lo cotidiano, asumen significados específicos y son empleados de acuerdo al contexto y a las personas con las que se entabla una conversación, alcanzando un arraigo generacional.

Es cierto que existen palabras o expresiones de este tipo que gozan el privilegio de pertenecer al uso general. También podemos identificar en otros grupos etéreos, sociales y ocupacionales una manera propia de hablar, o términos muy particulares como códigos

de comunicación, sin embargo, antes lo pensaba, ahora lo creo de verdad, son los jóvenes quienes con su desacato natural y creatividad lingüística generan, recrean y reproducen modismos que bien pueden luego, trasladar a esos otros grupos, como cuando los hijos conversan con los padres.

LA BASE CONCEPTUAL O CHORO TEÓRICO

La base conceptual que seguí, está sustentada en las aportaciones que se han hecho dentro de la sociología del lenguaje o sociolingüística, que es una amplia rama que analiza la palabra y su uso, reintegrando a la descripción teórica el contexto social y el acto lingüístico, con teóricos como Halliday, Susanne Carroll, Michael Gregory y Ludwin Wirgeinstein, entre otros. Sin faltar por supuesto el gran eje lingüístico propuesto por Saussure y Barthes. Además de las aportaciones de George Herbert Mead, quien con sus apuntes dentro del interaccionismo simbólico, contribuye sustancialmente a este trabajo al asegurar que comprender lo que alguien dice es estar de acuerdo en algo y por lo tanto es comunicarse. Con relación a la conversación, se siguió a Ricci y Zanni; mientras que para acercarse a la importancia del contexto en la conversación, fueron los aportes de Umberto Eco los que sirvieron de base.

De tal suerte que los términos lenguaje, lengua, habla, conversación, modismo y contexto, aparecen a lo largo del trabajo como los hilos conductores que permiten comprender los mecanismos de acción cooperativa que las y los adolescentes siguen en sus interlocuciones dialógicas a partir del doble movimiento entre los acuerdos tácitos que en toda charla existen y los elementos contextuales que se forman en el momento de la comunicación.

LA BRONCA

Con este sustento, el objetivo de la investigación fue conocer los modismos que usan los estudiantes que acuden a la preparatoria y explorar el significado que dan a esas expresiones de acuerdo al contexto en que se emplean.

En este sentido, la forma de aproximarse al objeto de estudio se enmarcó en un análisis cualitativo, regido por un muestreo intencional o teórico, siguiendo para ello a Glaser y Straus (citados por Taylor y Bogdan, 1992). Este tipo de muestreo permitió la grabación oculta de conversaciones entre los jóvenes que estudian la preparatoria, porque su naturaleza es decir, de ser espontáneas y consecutivas, no permite la presencia de quien investiga como lo definen los etnometodólogos Swartz y Jacobs (Citados por Taylor y Bogdan, 1992). Pretender realizar una investigación con una muestra aleatoria de estudiantes para que a partir de ésta se trataran de captar conversaciones, no sólo habría resultado poco práctico e impropio debido a que no interesaba establecer generalización alguna acerca de los estudiantes por sí mismos, sino estudiar los modismos que en el contexto de sus conversaciones emplea este grupo de personas, cuya condición era la de ser estudiante preparatoriano. De tal suerte que el primer paso fue la selección intencional de grupos de alumnos de tres escuelas preparatorias de la ciudad de Toluca, dos de ellas pertenecientes a la Universidad Estatal y la tercera una institución privada. Sin embargo, aunque se realizaron varias visitas a esta última, no fue posible hacer las grabaciones previstas, debido al ruido ambiente que prevalecía y la dispersión de los estudiantes, tal y como se temía en el diseño de la investigación. En el caso de las preparatorias universitarias se logró un total de 30 grabaciones, de las cuales únicamente 20 fueron suficientemente claras. De acuerdo a lo programado, los escenarios donde se captaron las conversaciones fueron las instalaciones de cada escuela, por ejemplo, las canchas, los pasillos exteriores a los salones, estacionamiento, jardinerías, patio y cafetería. Fue necesario transcribir cada conversación, para hacer el análisis, por supuesto, siempre haciendo un ejercicio de espejo frente al marco teórico, que permitiera detectar los modismos empleados por los jóvenes de dos preparatorias de la ciudad de Toluca y proceder luego a validar su significado en un contacto directo con los chicos, pero también con otros grupos que ayudaron a enriquecer la descripción del modismo de acuerdo al contexto en que fueron empleados.

Cabe acotar, que este trabajo se inscribe en un tipo de investigación sincrónica, en tanto que preocupó el estudio del uso particular que hace o en este caso hacía, el grupo de preparatorianos al que me acerqué, respecto de su lengua. Distinto del análisis sincrónico que más bien, estudia el desarrollo de una lengua en su evolución. Como resultado natural de este trabajo, se generó un catálogo de modismos.

LAS CONVERSACIONES

Las conversaciones captadas, escuchadas, vistas y analizadas como corresponde en su contexto de interlocución, contribuyeron a vislumbrar siete mecanismos que permiten explicar la presencia y significado de modismos. Aquí comparto con ustedes el fragmento de una conversación:

A.- Oye **¿qué onda?**, **¿qué pasó con las chavas de la disco?**

B.- Pues ya ni las vi

A.- **¿No te dijeron nada?**

B.- No nada más del **oso** que hiciste

A.- **¿Cuál oso?**. No, es que una se portó de **pelísimos** conmigo

B.- Es que **te pasaste** tú.

A.- **¿Pero por qué me pasé?** No le hagas, y **¿sabes qué?**, no me la vas a creer, pero **esta niña es muy buena onda**, a veces **medio orate**, la verdad está **muy orate** (...)

Este fragmento permite constatar que la conversación opera como un pequeño sistema de acción frente a frente, en el que los interlocutores participan a través de ciertas reglas tácitas, como quién inicia y quién debe contestar, para la atribución de significados compartidos por los participantes, pero al mismo tiempo permite saltar de un tema a otro sin mayor complicación.

Así pues, en esta conversación encontramos los modismos **qué onda**, **chavas**, **oso**, **pelísimos**, **me pasé**, **niña**, **muy buena onda**, y **orate**. Los mecanismos a través de los cuales surgen estos términos y frases son en el caso de **qué onda**, **chavas** y **muy buena onda**, la construcción enraizada en otro tiempo, ya que no son frases nuevas, o propias de las generaciones actuales, estos modismos han sido usados ya en otros tiempos, pero han quedado en el habla cotidiana, particularmente de los jóvenes.

Oso –como otros– surge como modismo a través de una analogía; esta palabra se emplea para referir situaciones vergonzosas, tal y como un oso resulta torpe por su enorme tamaño. Otros modismos como **pelísismos** aparecen como derivaciones de otro modismo, en este caso **de pelos**. Mientras que, **me pasé** y **niña**, tienen un significado formalmente aceptado, sólo que dichos en contextos específicos, asumen connotaciones particulares, por ejemplo, **pasarse** es no actuar correctamente y **niña** es la manera de referirse a una joven.

¿CÓMO APARECEN Y SE QUEDAN LOS MODISMOS?

De esta forma pude encontrar siete mecanismos que muestran la manera en que surgen los modismos. Vale la pena comentar que algunas frases o palabras pueden emerger a través de varias maneras, o bien surgir claramente por una sola. Los siete mecanismos son:

PRIMERO. No es casual que algunos modismos empleados por los jóvenes, sean signos lingüísticos aceptados en el ámbito de la expresión formal, pero su significado para los chavos de prepa, asume connotaciones distintas. Por ejemplo: **ser espeso**, es ser duro, inflexible. Algo o alguien **está suave**, porque es agradable. Distinto de **ya estuvo suave**, que en otro contexto es poner un alto a alguien o a algo que nos resulta molesto. Estar **clavado**, es estar enamorado, concentrado o atolondrado, según se use. La **nave** es el auto. **Espeso, suave, nave y clavado** tiene cada cual, un significado aceptado en los diccionarios, distinto al que aquí se encontró.

SEGUNDO. Algunos modismos reflejan una construcción enraizada en otro tiempo y por ende, por otra generación pero que hoy por hoy aparecen instaurados por los medios de comunicación, como la radio o la televisión, lo mismo que por la herencia lingüística de los padres o hermanos mayores; aquí aparecen **jarra**, que significa estar borracho o borrachera; **naco** término despectivo relacionado con lo corriente y **tira**, que es la policía.

TERCERO. Algunas otras expresiones parecen significar más allá del sentido concreto que asumen en la conversación, una especie de irreverencia ante lo establecido. Ejemplos son: **tocar el piano al revés**, que se dice cuando alguien no hace nada; **panchos**, entendido como líos, problemas, desfiguros; **sidral aga** aquí encontrado para referir al SIDA. Cada una de estas expresiones no sólo contiene un significado distinto al

formal, sino que quizá el ingrediente fundamental de su construcción está alojado en la exquisitez del desacato.

CUARTO. Además hay palabras que asumen lo bueno y lo malo. La palabra representativa de este mecanismo es madre. En tanto algo *ya valió madres*, se descompuso. Alguien puede *estar hasta la madre*, que al mismo tiempo es estar borracho, muy ocupado o cansado. También sucede que determinados objetos o personas por su excesivo tamaño merezcan el calificativo de *madrezotas*. A cuántos de nosotros al menos alguna vez nos han dicho que somos *a toda madre*, o por el contrario que, *¡que poca tenemos!*, la primera expresión refiriendo agrado hacia nuestra persona, la segunda más bien de reclamo. *Madre* con todas sus variantes es por lo tanto, un tipo de modismo que recorre un amplio horizonte que va de lo positivo a lo negativo, atravesando diversos matices como lo indica este cuarto mecanismo.

QUINTO. Aparecen también modismos cuyo factor de emergencia puede atribuirse a los traslados que los hablantes hacemos de otras lenguas. Ejemplo: *brody* o más exactamente *brother y okel*.

SEXTO. Muchos modismos responden a analogías; por ejemplo *choro*, que deriva de *chorizo* y que en el terreno que nos ocupa corresponde a un enredo de palabras, cuando en la realidad el embudido es carne preparada y enredada en trozos; o *no manches*, que deriva de *no nanes*, aquí obviamos su significación; también *burro*, encontrado como sinónimo de borracho, o para decirle referirse a alguien tonto o poco listo.

SÉPTIMO. En este mecanismo están aquellos modismos que graciosamente derivan de otro modismo. Ejemplo: *padre, padrísimo, padrísimmo, o padruris* todas, usadas en situaciones agradables; *Fresón de fresa*, que se aplica para indicar que una persona es ridícula, muy conservadora o infantil, aunque en este trabajo se ubicó como calificativo del sabor de un cigarrillo; o bien, decir que un chavo es *lena* es decir que es *ley*, o sea, que se puede confiar en él.

Estos siete mecanismos demuestran que, en efecto, tal y como lo señala la teoría, son los acuerdos tácitos y el contexto de las conversaciones los que arropan los significados de los modismos en su uso por los adolescentes preparatorianos, pero además de esto, la realidad compartida por el grupo de hablantes también desempeña un papel importante

en la configuración de estos acuerdos tácitos pues contribuye a imprimir el significado de los modismos, pues dan razón a su edad. Hay exámenes que aprobar, locuras que sobrevivir; embrollos amorosos por resolver, callejones sin salida, discusiones con los padres que aguantar, en fin. Todas estas situaciones comunes a su momento vital.

Como resultado del proceso de acercamiento al fenómeno referido, se integró un catálogo de modismos localizados en las conversaciones que se lograron grabar entre este grupo de modismos. Como corresponde, los significados propuestos en cada uno de los modismos, tratan de reflejar las acepciones encontradas en su contexto

Derivado de todo esto, concluyo que, la realidad social temporalmente compartida entre este grupo de preparatorianos, en efecto, constituye una fuente alimentadora del contenido de sus conversaciones, en tanto que en esta etapa de la vida los ejes de interés pueden ser ubicados por un lado en la esfera afectiva y por otro en las actividades cotidianas que configuran sus rutinas escolares y familiares. No sólo es importante tener presente que los modismos emergen, se transforman, se mantienen y suelen desaparecer en el amplio proceso social del uso de la lengua, sino que también arriban simultáneamente factores como los siete mecanismos señalados, que contribuyen a entender determinado tipo de expresiones de esta naturaleza, con relativa independencia de los grupos particulares de hablantes que en su devenir cotidiano y conversacional emplean.

?SON TAN MALOS LOS MODISMOS?

Con cierta frecuencia los lingüistas y quienes se dedican a tratar de cuidar el buen uso del idioma o de la lengua se escandalizan porque notan cómo a lo largo de las épocas se va deformando nuestro castellano. Estos académicos quizá con sobrada razón aluden al significado formal de las palabras e indican los inadecuados usos que hacemos de éstas, si se ha de atender a la semántica. Sin embargo, no debemos perder de vista que las lenguas están en constante evolución y desarrollo. Caminan teóricamente hacia su perfeccionamiento, aunque en la práctica, lo que ocurre es que van adecuándose a las necesidades de cada época, sufriendo los avatares que las modas y las circunstancias imponen. De hecho, los usos y costumbres de un pueblo se retratan, se plasman más vigorosamente en su habla de todos los días, en la expresión común y cotidiana que la academia no alcanza a recoger espontáneamente. Justo así, es como los modismos

protan, y a pesar de su informalidad no detienen la comunicación, antes bien, la enriquecen. Los modismos implican pactos tácitos entre los interlocutores; se dice la palabra o frase y no es necesario explicar lo que quiere decir. Incluso los usamos de manera inconsciente y cuando nos percatamos ya están arraigados en nuestro vocabulario cotidiano.

De esta manera, son la viveza del habla y el complejo entramado social que le rodean, las que en última instancia constituyen las hojas y los frutos, acaso vituperados y villipendidos por los puristas de la lengua, que por supuesto, se miran vencidos ante el empuje, la fuerza y la pasión que representa hablar cara a cara con el otro que es nuestro igual, en tanto hablante de la misma lengua.

VOLTEMOS LA MIRADA HACIA ESTUDIOS DEL LENGUAJE

Cuando estamos viviendo el último año del siglo y nuestras ilusiones están puestas en el cambio de milenio, tendríamos que incluir en nuestras agendas la preocupación por conocer, la manera en que la lengua española, que será de las cuatro más habladas en el mundo, sea, no sólo más rica y más expresiva, sino también entendida de acuerdo a los contextos sociales, culturales, éticos, en que se emplea. Solo lo conseguiremos si atendemos que es lo que pasa con nuestra lengua; es decir, si nos ocupamos por tener información sobre lo que está ocurriendo con el español y sus diversas maneras de usarlo, por ejemplo: ¿cómo es posible que colombianos, mexicanos y cubanos hablemos el mismo idioma y encontremos términos desconocidos para unos y otros?; así como detectar los giros que los diversos grupos le imprimen al habla y de los usos que un mismo grupo hace de su idioma en circunstancias específicas.

Proponer trabajos de investigación que busquen ir a la raíz del proceso comunicativo en el individuo, es privilegiar sobre lo formal, lo que se emplea socialmente para establecer contacto con los demás, el lenguaje, que da origen y secuencia a la cualidad básica de todo acto comunicacional: la retroalimentación. No olvidemos que el propósito fundamental de la comunicación es lograr que el receptor asimile el sentido que pretende el emisor. De ahí que si entendemos a nuestros interlocutores, podremos respetar, entender, tolerar o refutar sus ideas para seguir así, construyendo y explicando nuestro mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Barthes, Roland. LA AVENTURA SEMIOLÓGICA. Ed. Paidós, 1992
- Eco, Umberto. TRATADO DE SEMIÓTICA GENERAL. Ed. Paidós, España 1980.
- Eco, Umberto. LECTOR IN FÁBULA. La cooperación interpretativa en el texto narrativo. Ed. Lumen, España, 1981.
- Gregory, Michael y Susanne Carroll. LENGUAJE Y SITUACIÓN. Ed. FCE, México, 1986.
- Halliday, M. LENGUAJE EN UNA PERSPECTIVA SOCIAL. Ed. Paidós, México, 1971.
- Mead, G. Herbert. ESPÍRITU, PERSONA Y SOCIEDAD. Desde el punto de vista del conductismo social. Ed. Paidós, México, 1990.
- Ricci, Bitti y Bruna Zanni. LA COMUNICACIÓN COMO PROCESO SOCIAL. Ed. Grijalbo, México, 1992.
- Saussure, Ferdinand. CURSO DE LINGÜÍSTICA GENERAL. Ed. Paidós, México, 1972.
- Taylor S. J. y R. Bogdan. INTRODUCCIÓN A LOS MÉTODOS CUALITATIVOS DE INVESTIGACIÓN. Ed. Paidós, España, 1992.

Este es el tercer fin de año que compartimos.
Este es el tercer año de nuestra vida que enfilamos
hacia nuestra calidísima novela.
Esta es la historia de un 19 de julio que,
abrazados por la noche,
nos dio cabida, finalmente a ti y a mí...
para siempre, por los siglos de los siglos... Inés.

RESUMEN DE LA PONENCIA UN CHORO SOBRE MODISMOS DE PREPOS

Esta ponencia resume un trabajo de investigación que permite un acercamiento al habla cotidiana de un grupo de jóvenes preparatorianos de la ciudad de Toluca, a través de sus conversaciones, donde destaca el empleo de modismos por este sector y los significados que toman estas frases o palabras, de acuerdo a los contextos en que se dicen. Asimismo sugiere la importancia de dirigir la mirada hacia estudios del uso del lenguaje, que es sin duda el medio privilegiado para la comunicación y el pensamiento.

Date: Thu, 18 Feb 1999 20:53:01 +0600
From: Luis Alfonso Guadarrama Rico <lagr@coatepec.uaemex.mx>
To: lubusa@ucol.mx
Subject: ponencia 2

CCL
AI
1263

Escenas huicholes/Rostros mestizos
Rituales de interacción
Sarah Corona Berkin

Teiguari, vecino, extranjero, de la ciudad, mestizo. Estas son algunas formas para designar al Otro en comunidades huicholas. Pero cómo es para ellos el Otro? Cómo ve el huichol al mestizo? Cuáles son nuestros rostros en interacción con el indígena? Creemos que algunas respuestas pueden encontrarse en el análisis de los rituales mestizos, entendidos éstos como una categoría analítica que nos ayuda a comprender la interacción entre los hombres. Definimos ritual como el comportamiento social estandarizado y repetitivo "destinado a facilitar la orientación mutua de los participantes" (Goffman, 1991:143). Aquí nos interesamos por la conducta o ritual de los mestizos únicamente en interacción cara a cara con los indígenas.

Hemos orientado nuestro análisis a la forma en que jóvenes huicholes reconocen y representan escénicamente a los mestizos. En este trabajo analizamos 2 obras de teatro realizadas en su totalidad por lo alumnos de 2do y 3er año de secundaria. Las obras fueron producidas y actuadas por los jóvenes del Centro Tatutsi Maxakwarri que se encuentra en la Sierra Norte de Jalisco. Sin carretera, ni luz eléctrica, ni medios de comunicación, estas obras de teatro son producto de su cotidianidad. Sin embargo, en cuanto a su descripción de los mestizos, su técnica es similar a la de los medios masivos de comunicación o a la de los antropólogos cuando definen al indio.

Como ellos, pero desde el lado opuesto, describen al Otro: "lo que se registra son las diferencias y las semejanzas inesperadas con el mundo propio" (Goffman, 1991:140). Conocer la representación que los huicholes hacen del mestizo nos ofrece una oportunidad para examinar "nuestra propia actuación, que es siempre mejor que el reconocimiento teórico que de ella tenemos". (Goffman, 1997:84)

El teatro del teatro.

De dos maneras abordaremos el teatro. Por un lado como género que los jóvenes huicholes eligieron para transmitir su mensaje. Así la producción teatral que tenemos en nuestras manos tiene la ventaja de buscar una garantía de comprensión inmediata. De esta manera el vestuario, la gestualidad, el uso del espacio, los parlamentos, son hechos para que supúblico entienda con claridad. Nos interesamos aquí en la manera en que el actor se transforma en un representante social.

Por otro lado la afirmación de que el mundo es un escenario es bien conocido por todos: que todos somos actores, que representamos nuestro rol en el teatro de la vida. Goffman recoge este sentido y de forma más precavida sugiere que el mundo, "no es un escenario,

pero no es fácil especificar los aspectos fundamentales que establecen la diferencia". (Goffman, 1997:83) Goffman relaciona el teatro con el estudio de la sociedad. De esta manera, a través del teatro huichol trataremos de detectar una serie de configuraciones escénicas en las cuales los indígenas se representan a sí mismos y a los mestizos en situaciones de negociación.

Dos situaciones, dos mestizos, cuatro rostros. Síntesis de los argumentos.

Aquí nos ocuparemos de dos situaciones de interacción cara a cara entre huicholes e indígenas que coinciden con los dos temas de las obras analizadas: la tenencia de la tierra y los enfrentamientos religiosos.

El primero de los temas, realizado por el tercer año de secundaria tiene una duración de 15 minutos. Participan como personajes: 4 mestizos ganaderos (dos secretarios, un comisario y un pistolero). Un grupo de huicholes y un sólo personaje principal, (la autoridad tradicional). Un sólo acto.

Se inicia en una cantina donde "los mestizos" ganaderos, vestidos de mezclilla y sombrero beben alcohol mientras se divierten hablando y alardeando sobre su ganado. Entra a escena un huichol con una invitación para llevar a cabo una reunión para llegar a acuerdos sobre las propiedades de las tierras. Si bien va dirigida al Comisario, la recibe un secretario y la turna a un tercero quien lee la carta. Los mestizos toman poco en serio la invitación porque "ya fuimos", "otra vez", "ya sabemos" etc. Los huicholes llegan a la cita y ambos grupos defienden sus intereses. Los mestizos defienden su posición con argucias legales como : " negándose al diálogo y alargando las posibilidades de llegar a acuerdos. Los huicholes defienden su posición con documentos virreinales:"intentos de acuerdos: y finalmente amenazas: a las cuales contesta el pistolero mestizo: La obra termina aquí con el abandono de las pláticas por parte de los huicholes y la declaración triunfal, con pistola en mano, de los mestizos que consideran "que todo queda igual".

La segunda obra, concebida por los alumnos de segundo año de secundaria, tiene una duración de 45 minutos. Los actores son un grupo de huicholes hombres y mujeres, y 4 misioneros mestizos hombres y mujeres. Obra en un acto donde se escenifica la celebración del maíz tostado. Esta práctica religiosa huichol consiste en

En el escenario los actores reproducen detalladamente el rito religioso. La naturalidad es tal que un niño del público abandona su lugar y se integra de manera normal a la recreación del ritual religioso sin que actores o público parezcan sorprenderse. De hecho, desde muy chicos los niños son introducidos a las prácticas ceremoniales. Como en la obra de teatro, los niños se acercan, se mantienen de pie o sentados, alrededor del lugar donde se realiza la ceremonia y los adultos les dan mucha libertad para que los niños observen, investiguen, participen. "Rara vez se les obliga a comportarse de una manera preestablecida...y es así, participando, que los niños huicholes aprenden muchas de las formas y tareas ceremoniales". (Anguiano y Furst, 1987:112)

A los min. transcurridos sin más acción que los preparativos tradicionales: prender vela, sentarse, aparecen los 4 misioneros mestizos. Intrusamente empiezan a bendecir con agua a los huicholes y a invitarlos a su religión. Llevan una cruz en alto y formulan sus ventajas: "tenemos un dios que murió por nosotros, es muy bonita, no se irán con el diablo, tendrán imágenes". Los huicholes los expulsan del lugar y continúa lentamente el orden de su rito religioso. Reparten tejuino entre los actores huicholes y entre el público asistente. Empieza la música y el baile propio de la fiesta. En este momento los misioneros regresan y torpe y falsamente tratan de integrarse al baile al mismo tiempo que buscan de nuevo convertir a los huicholes: La obra termina con el desalojo de los misioneros mestizos y el final de la fiesta del maíz tostado.

Los rostros mestizos. En el análisis de las obras de teatro nos propusimos examinar las formas en que los mestizos participan autorreguladamente en sus encuentros con los indígenas. Una forma de movilizar socialmente al sujeto es a través de rituales: "se le enseña a ser perceptivo, a tener sentimientos vinculados al yo y un yo expresado por medio de la cara" (Goffman 1971:46). Las caras o rostros tienen la importancia de regir los encuentros sociales y varían según la situación. En estos intercambios entre huicholes y mestizos encontramos 4 rostros mestizos: el mestizo desmemoriado, el mestizo sensible, el mestizo legalista, el mestizo prepotente.

El mestizo desmemoriado. En las obras analizadas, el mestizo aparenta recurrir al olvido en múltiples ocasiones. En las puestas en escena podemos observar que los mestizos ganaderos no reconocen al interlocutor huichol: "Ya lo conocemos? se me afigura...dice el comisario mestizo con gesto de indiferencia. Los mestizos olvidan también las citas, los acuerdos anteriores: "Ustedes dirán que quieren.. ofrece el comisario mestizo, a lo que responde la autoridad huichola: Cómo, ya quedamos que nos reuniríamos para firmar acuerdos", "Ni maíz que habíamos acordado, dice el pistolero.

Los mestizos misioneros también parecen olvidar las negativas huicholes para convertirse al catolicismo y se permiten interrumpir repetidas veces en el mundo religioso indígena. El asumir la pérdida de memoria, el mestizo se retira de interacciones comunicativas anteriores y se permite así empezar, sin antecedentes, en una eterna fase introductoria que nunca llega más lejos ni permite llegar a resolver conflictos.

El mestizo sensible.

Sin embargo, frente al rostro mestizo que olvida, hay otro que es sensible al interlocutor. La voz del comisario mestizo cuando habla al huichol es lenta, suave y se acompaña de movimientos de manos y gestos que proponen un intercambio pacífico, como entre padre e hijo, o adulto y niño. "tu sabes....Finalmente ante la negativa repetida del huichol para tomar el rol de niño,el comisario mestizo lo llama "huicholito".

Los posibles errores de rostro se corrigen inmediatamente antes de que tenga lugar la actuación frente a los huicholes. El desinterés por los huicholes se encubre con "estábamos esperándolos" y de este modo se mantiene una impresión de infabilidad.

Con este rostro de sensibles encontramos que el mestizo baja las barreras y admite a los huicholes en un plano de mayor intimidad e igualdad que sirve a los fines más amplios del grupo mestizo. Dice el comisario "ustedes, como autoridad, sabrán que no se puede firmar.." Reconocer aquí el rango de autoridad puede convenirle en función de intereses de largo alcance.

Los misioneros aluden también al respeto y en apariencia gusto por la celebración huichola: "A nosotros también nos gusta bailar" dice la misionera, al tiempo que busca congraciarse con los huicholes.

El mestizo legalista.

El mestizo de las representaciones recurre frecuentemente a rituales que buscan mostrar su apego a unas reglas legales implícitas. Desde el principio de la obra sobre asuntos territoriales, "los mestizos" muestran entre ellos mismos, un orden jerárquico: el secretario al segundo secretario, al comisario, en la recepción de documentos. Entre los huicholes, la autoridad entrega la invitación, reúne a la comunidad huichola, se dirige a ella, habla con los mestizos y es vocero de los acuerdos comunitarios.

El recurso legal se utiliza cuando los huicholes exigen llegar a acuerdos:

"no podemos firmar así nomás, (sus planos) no están registrados, archivados en la presidencia, podrían ser una copia, no sabemos de donde los sacaron, la nuestra está firmada por el presidente Porfirio Díaz"

Y se opone a los argumentos huicholes "es de 1723, es del virreinato, es más antiguo, los ancianos lo hicieron, ellos vieron, ellos me lo contaron, aún viven algunos".

La escritura, como expresión de verdad es también utilizada por los misioneros para coaccionar a los huicholes y aludir a la ley" aquí dice (en un libro) "está escrito, es verdad, "Si robas..

Ustedes no saben, aquí dice que no deben llevarse las cosas...

Referirse a una ley lejana, del hombre o de Dios, ambas escritas, ambas como propiedad del mestizo, le permiten escudarse, escurrirse e imponer su voluntad. Los huicholes recurren a las asambleas, a la tradición, a su idioma, a la oralidad, al rechazo. "se las vamos a regalar (las Biblias)", No las queremos, sáquense" contestan finalmente los huicholes.

El mestizo prepotente.

La cara prepotente del mestizo queda más claramente representada en el pistolero. Llama la atención su movimiento corporal frente al de los huicholes que escasamente gestualizan o se mueven de lugar. El pistolero mestizo empuja, jalonea, manotea. Es el mismo que frente a la amenaza huichola de retener al ganado que invade sus tierras, contesta bravucón:

"Ustedes detienen al ganado y yo me llevo a su hija". Como atributo social aprobado, el mestizo es macho, impositivo, totalitario. Iritemai (Gabriel) Pacheco, escritor huichol dice: Duermen en el suelo aunque no estén acostumbrados...Ahh, pero no pueden dejarse de

acompañar de una pistola. La traen siempre para todos lados; cuando duermen la ponen debajo de la almohada junto con el dinero" (Pacheco, 1995:206).

En el caso de los misioneros, su actuación sirve sobre todo para expresar la tarea que se realiza y de esta forma, el misionero expresa su superioridad y la de su religión. Iritemai, dice: "Ellos (los misioneros) se paran muy cerca de las ceremonias dizque haciéndose partícipes de la fiesta, pero la verdad es que andando como andan con sus sotanas negras, tienen que procurar no ensuciar su ropa sagrada....Cuando se les pregunta toman el papel de que ellos son superiores y que todo lo saben a pesar de predicar la igualdad entre los hombres. Ellos predicán la igualdad sin salir de su comodidad, donde no les falta nada" (Pacheco, 1995:205)

El huichol y el mestizo

Ante un mismo problema, ya sea la tenencia de la tierra o la religión, los huicholes observan prácticas distintas entre ellos y los mestizos, encaminadas a lograr su objetivo. En relación a la tenencia de la tierra ellos se miran a sí mismos con las siguientes ventajas: la participación de la comunidad en las decisiones, su capacidad de diálogo y la invitación a hacerlo con los mestizos, su propio idioma que los mestizos no comprenden, los títulos virreinales que poseen, los testigos presenciales y su transmisión oral y finalmente su capacidad de presionar a los mestizos con algo que les duela.

Observan que los mestizos aprovechan como ventajas: el desprecio por el indígena, la burocracia, la impunidad, la hipocresía y las argucias legales.

En cuanto a al enfrentamiento religioso, los huicholes miran su fuerza en sus propios rituales, su música, la participación de la comunidad, el baile y el tejuino. A los mestizos los mira recargados en los misioneros, sus interrupciones constantes, sus bendiciones, amenazas y finalmente en la escritura.

Ritual e hiperritualización.

Acabamos de describir ciertos rostros de los indígenas y de los mestizos en tanto interacción cara a cara. Si bien podemos asegurar que se trata de conductas rituales, ¿Qué diferencia existe entre los ritos que nos ofrece el teatro y las escenas de la realidad? Goffman nos ofrece el concepto de hiperritualización. Reconocemos con el autor que "la normalización, la exageración y la simplificación que caracterizan los ritos en general se reconocen (en el teatro), pero elevadas a un grado superior y acordadas a menudo a la puerilidad, la irrisión," (Goffman, 1991:167). La escenificación teatral se nutre de la ritualización de ideales sociales. En ambos casos. "posemos para una fotografía (o una obra de teatro), o cumplamos un verdadero ato ritual, nos entregamos a una misma representación ideal...que se supone describe la realidad de las cosas." (Goffman: 1991:168).

Cada vez que un mestizo se acerca a un huichol, reconocen los huicholes, su gesto supone el ritual aquí expuesto. Así los jóvenes huicholes no inventan las expresiones ritualizadas que emplean en sus obras. Recuperan el mismo idioma ritual que todos nosotros, los que

participamos en situaciones sociales, y con la misma finalidad, "la de hacer interpretable un acto previsto" (Goffman, 1991:168). Cuando mucho podríamos decir que el teatro huichol "convencionaliza nuestras convenciones, estiliza lo que ya está estilizado...en resumen (es muestra de) hiperritualización". (Goffman 1991:168).

En otras palabras, el intercambio cara a cara entre huicholes y mestizos esta ritualizado de tal manera que permite una comunicación prevista y rutinaria. En otros ámbitos, para superar esta situación, los huicholes proponen una disrupción de la actuación, que repercute principalmente en la estructura social. Samuel Salvador, abogado huichol, escribe: Frente al "tortugismo de los tribunales, la falta de respeto y cumplimiento de las resoluciones jurídicas...la nación wixárika, como otros pueblos indígenas, hemos optado por poner en práctica el ejercicio de la autonomía por la vía de los hechos".(Salvador,1998:11).

Bibliografía.

- Anguiano Marina y Peter Furst, (1987) La endoculturación entre los huicholes, INI.
- Goffman, Erving, (1971) Ritual de la interacción, Tiempo Nuevo, Argentina.
- _____, (1991) Los momentos y sus hombres, Paidós, España.
- _____, (1997) La presentación de la persona en la vida cotidiana, Amorrortu, Buenos Aires.
- Kertzer, David Y., (1988) Ritual, politics and power, Yale University Press, EUA.
- Pacheco, Iritemai (Gabriel), (1995), "Encuentros", en José Luis Iturrioz y otros, Reflexiones sobre la identidad étnica, Universidad de Guadalajara.
- Salvador, Samuel, (1998), "Reafirmando la unidad cultural", en Público, 30/12/98.
- Goffman, Erving, (1971) Ritual de la interacción, Tiempo Nuevo, Argentina.

CCL
AI
1263



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE COAHUILA

ESCUELA DE CIENCIAS DE LA COMUNICACION

PARA: LUIS ALFONSO GUADARRAMA

CURRICULUM VITAE

Carlos Recio Dávila, nació en Saltillo en 1961. Estudió la Lic. en Ciencias de la Información en la Universidad de Monterrey. Realizó su tesis sobre Producción de Audiovisuales. Cursó la Maestría en Historia en la Universidad Iberoamericana Centro de Extensión - Saltillo y realiza su tesis sobre las relaciones interculturales en la ciudad de Saltillo a mediados del siglo XIX.

Es director de la Escuela de Ciencias de la Comunicación en la Universidad Autónoma de Coahuila y Articulista del periódico "Palabra" en Saltillo.

X ENCUENTRO NACIONAL CONEICC
COLIMA. 3, 4, 5 MARZO 1999
MESA TRES

PONENCIA

LA GEOGRAFIA COMO ELEMENTO CONDICIONANTE EN EL HABLA REGIONAL

Carlos Recio Dávila
Universidad Autónoma de Coahuila,
Saltillo.

"La persona que es curiosa, tiene un refrán para cada cosa."

Miguel de Cervantes

Mientras que la lengua es una estructura estable, formal, el habla es viva, voluble, se construye y adapta según los espacios y épocas en que se desarrolla. El contexto, las experiencias, y la imaginación de los usuarios permite emplear el idioma con ciertas particularidades.

El habla implica la creación de nuevos términos y la desaparición de otros; hay vocablos que, al mezclarse, integran fórmulas que enriquecen la capacidad de comunicación oral e incluso escrita.

El español es una lengua con muchas posibilidades expresivas. Su historia, de más de mil años, ha ido edificando un complejo conjunto articulado de términos y conceptos. Si bien a nuestro idioma se le atribuye estar integrado por alrededor de 16 mil palabras, en realidad hay muchas más que no registran los diccionarios de la Real Academia.

Ejemplo de palabras no catalogadas, son algunas que Melchor Ocampo llamaba ³Idiotismos², o términos que Santamaría e Icazbalceta denominaban ³Mexicanismos²; al igual que otras, por poner otro ejemplo que el coahuilense Ildefonso Villarelo llamaba ³voces y expresiones populares². Sin embargo existen, se emplean y forman parte de la comunicación cotidiana en lugares determinados.

La articulación de frases con estas palabras, de uso geográficamente restringido, da forma a modismos, dichos y refranes que a muchas veces, a ojos de profanos, resultan crípticos mensajes, pero que reflejan un estilo de vida, una visión del mundo y una expectativa de la realidad, que comparten los emisores con núcleos específicos de receptores. Además de las referencias espaciales, los conceptos y las frases son hijos de su tiempo, por lo que pueden mantenerse, modificarse o incluso desaparecer conforme las circunstancias varían.

Darío Rubio, Miembro de la Academia Mexicana de la Lengua en los años 30, decía que los refranes y dichos permiten saber cómo vive y piensa un pueblo, pues en ellos está su sabiduría y experiencia. Y que, en el caso del mexicano, en los refranes vacía de forma natural el caudal de sus sentimientos y pasiones, además de manifestar ³la amargura inmensa, los ideales nunca alcanzados, sus esperanzas siempre fallidas, de cuya mezcla resulta una tristísima conformidad² desde la cual se quiere entrever algún consuelo. (R, I, p. XVIII)

El lenguaje popular mexicano en muchas expresiones es atrevido, altivo, picaresco. Integra voces originarias de pueblos indígenas que le hacen constituirse en un tesoro admirable. Salpicar las conversaciones cotidianas de refranes es acción común e incluso inconciente, pero su empleo varía según la clase de reuniones, de interlocutores, de la confianza que exista.

El autor de ³Como dice el dicho², Alejandro Gómez Maganda, en 1963 señalaba que el refrán es una sentencia breve de generación espontánea, ³un chispazo de la propia inteligencia humana que por certera y oportuna adquiere perpetuidad². En México, añade Gómez, predomina el dicho sobre el refrán, con una identificación que lo vincula con el chiste. ³El chiste constituye una puerta de escape infortunadamente muy usada por nuestra propia irresponsabilidad ante los problemas que nos agobian como individuos y a la par como esa mestiza nacionalidad que somos y que todavía no aprendemos a ser² (GM)

Gómez afirma que mientras el dicho tenía sello urbano - en los años 60- el refrán predominaba en los medios rurales y lo atribuía a ³la soleada calma provinciana que intuye la conservación y el atavismo².

Como todo idioma, el español es dinámico. El creativo uso de la lengua, en las distintas regiones donde se domina el español, permite articular sentencias, modismos y refranes que reflejan el contexto en que se vive, además de dar riqueza a la expresividad.

³En tus apuros y afanes, pide consejo a los refranes², se afirma. Los refranes son sabidurías abreviadas, y su uso colorea una conversación, refuerza argumentos, profundiza versiones. Al mismo tiempo su variedad permite tener una frase para cada ocasión, incluso defender posturas contradictorias. Alguien, optimista y trabajador podrá afirmar:³Al que madruga, Dios lo ayuda², pero otro sujeto más holgazán podría argüir: ³No por mucho madrugar amanece más temprano² (GM). Uno más, mesurado y conciliador simplemente expresaría: ³El trabajo aviva el seso² (RM)

VIDA COTIDIANA

En lugares distintos, los usos de la lengua adquieren su sello propio. Así, en la España del Renacimiento, un refrán compliado por Hernán Nuñez, en 1555, maestro de griego en la Universidad de Salamanca indica: ³A Alcalá putas que llega San Lucas² (N). En nuestro contexto esto no parece comprensible. Habría que saber que la conmemoración de dicho santo se celebra en octubre, fecha que coincide con el inicio de clases en la Universidad de Alcalá de Henares. Así es fácil comprender que el aconsejar a las prostitutas el viajar ahí era basándose en el hecho de que, llegando estudiantes a la población, solteros casi todos, las chicas tendrían clientela asegurada.

Compilada también por Nuñez es esta frase lapidaria: ³En su vida la mujer, tres salidas ha de hacer² Otra vez la mentalidad del siglo XVI está reflejada con claridad: las mujeres debían permanecer en casa y sólo podían salir - valga la exageración- al bautismo, al matrimonio y a la sepultura. (N) En México, siglos después se acuñaría una en un sentido similar, forma manifiesta de machismo, pero con un sentido más agresivo: ³La mujer como la escopeta: cargada y en un rincón², refiriéndose al continuo estado de ingravidez y la ausencia de posibilidades de tener vida social.

Otros refranes trascienden tiempos y espacios, adecuándose a las circunstancias o generándose independientemente en singular coincidencia: en 1541 se publicó un pequeño libro de refranes glosados, atribuido a Dimas Capellán. Veamos dos de ellos:³ Quien a treinta años no tiene seso y a cuarenta prosperidad, no puede bien a otro heredar² Su sentido original refiere al hombre que siempre anda experimentando, y nunca asienta su propia casa, señalándole que no podrá tener fortuna. (C)

En México se decía hace medio siglo: ³El que a los 30 no se ha casado y a los 40 no es rico, se queda de borrico². Seguramente con las dinámicas actuales en que se privilegia el trabajo a los jóvenes, por su capacidad de adaptabilidad en esta cambiante realidad, expresiones relacionadas con el tema habrán de surgir, en sentido distinto a los tradicionales que aquí he mencionado.

En relación al valor de la dimensión temporal y a la fugacidad de la vida, antiguamente se decía en España: ³Pólvora y tiempo vuelan como el viento² (RM), analogía que nos es clara por tradición de ver en los filmes, que no en la vida real, la velocidad con que se consume la pólvora. Económicamente en la actualidad es común decir: ³El tiempo vuela²

Hay expresiones que permanecen como originalmente se crearon, v. gr. ³De todo como en botica² (GM). Aunque en la actualidad sería más preciso decir ³De todo como en el super², donde incluso venden productos farmacéuticos, generalmente en oferta, esta última expresión no se emplea.

³Quién con perro se echa, con pulgas se levanta², decían en la España del siglo XVI. El sentido original es no tener abierta la puerta de la casa de uno a todo mundo (C), pero su apropiación actual se dá en relación a las compañías con las que se reúne una persona y los resultados que esto trae. Actualmente la voz popular en Coahuila por ejemplo dicta ³El que con niños se acuesta, mojado amanece².

GASTRONOMIA

Hernán Nuñez, el Comendador Griego, incluyó en su completo refranero esta otra sentencia, de singular crudeza y casi incomprensible a primera vista en nuestro contexto: ³Quien come peces menudos, come mierda de muchos culos². La clave para entender este grosero refrán es saber que los peces pequeños habitaban las orillas de los ríos, donde las mujeres lavaban la ropa. Recordemos que muchas poblaciones como Toledo, Roma, París y Londres están justamente ubicadas junto a afluentes de donde se proveían los habitantes de agua para su sobrevivencia y labores diarios. ³Judío que come puerco, muda de acuerdo² (RM) Se refiere a que si algún judío probara la carne de puerco, aunque su consumo es prohibido, el buen sabor le haría pasar por alto el impedimento.

En Cataluña es común la frase ³El que come mucho, come poco² (N), haciendo alusión a que el comer en abundancia lleva a muertes prontas. Esto equivale de alguna forma al mexicano refrán ³De limpios y tragones están llenos los panteones²; aunque éste último complementa los riesgos de bañarse con frecuencia, ya sea por la eventual adquisición de una pulmonía, o porque, según la creencia de épocas pasadas el baño constante era dañino para la salud. Dicho en palabras de nuestro contexto se pensaba que ³La mugre - o la cáscara- guarda al palo²

LA VIDA

A mediados del siglo pasado los estadounidenses acuñaron una críptica frase: ³To see the elephant². (J). Con ello querían decir que se había sufrido un desengaño ante una expectativa sugerente. Esa expresión era comúnmente utilizada por los soldados voluntarios, durante la guerra México- Estados Unidos, quienes al internarse en el territorio nacional, víctimas de la disentería, de la fiebre amarilla y otras enfermedades ³veían el elefante². Si imaginamos esta expresión en India o en África Central el sentido evidentemente sería distinto.

En Cuba hasta la fecha se utiliza entre tantas expresiones, una que demuestra con claridad como los espacios geográficos configuran el uso particular de los conceptos. En la isla con forma de lagarto decir ³Al finalizar el año, piña, mamey y zapote² (ZC), sugiere no ser ambiciosos en la vida, ya que al morir uno se va sólo y los bienes se quedan. En ciudades norteñas de México, como donde radico, estas frutas sólo las conocemos en automercados y evidentemente el sentido de la frase no es a primera vista, comprensible.

Una frase usada hace siglos en España ³Ausencia enemiga del amor, tan lejos del ojo, tan lejos del corazón². (N); equivale a la mexicanísima expresión, que sin poesía pero con la misma efectividad señala ³Amores de lejos, es de pendejos² (DR).

A veces una misma frase tiene variantes en su significado ³De esas pulgas no brincan en mi petate² en algunas poblaciones de nuestro país equivale a ³ De esas mariposas no agarra tu sombrero² (GM) para significar lo que no está a alcance de uno. Sin embargo, en el noreste de México, decir la primera equivale a sentirse superior, como decir, concebir una diferencia en la condición o estilo de un sujeto con respecto a otro. Igual se diría ³No somos chivas del mismo corral².

En Coahuila, estado en buena parte desértico, donde la crianza de ganado menos es común, hay expresiones surgidas de ese ambiente. ³Ser un chivato², por ejemplo, significaba ser travieso, mal intencionado. Quizá su origen se debió a la referencia de los críos o cachorros de las cabras .- los chivatos- (V)

³Ir hecho la mocha² (MV) equivale a ir a gran velocidad. La expresión surgió en la Revolución Mexicana cuando los ferrocarrileros lanzaban su locomotora para estrellarla contra trenes enemigos; la máquina iba mocha, es decir, sin vagones agregados. También se dice ³Ir hecho madre², pues a la figura materna constantemente se recurre lo mismo que para expresar lo mejor que lo peor.

MEDIOS MASIVOS DE COMUNICACION

A partir de la inserción en los hogares de medios masivos como el cine, la radio y la televisión, fue posible homogenizar, o al menos difundir a rangos más amplios algunas frases, refranes y modismos. Se ha llegado a pensar que incluso las formas particulares de hablar (³golpeo² los del norte, ³cantadito² los del sur, por ejemplo), tienden a uniformarse. Las películas mexicanas de la llamada ³Epoca de oro² no sólo exportaron al mundo la imagen de un México bucólico donde el sombrero de charro, el sarape, el tequila eran inseparables. Además denotaron la riqueza verbal existente en un país que empezaba a dejar de ser rural para convertirse en mayoritariamente urbano. Frase como ³Darle vuelta al malacate², ³sacar el petate del muerto², ³llevar agua a su molino² o ³entre menos burros más olotes², transparentan un tipo de vida en que los ambientes campesinos son constantemente evocados.

En nuestro país, por ejemplo, en los años 40 se utilizó el slogan de Jorge Tamayo ³De Sonora a Yucatán, usan sombreros Tardán² (JV). Durante muchos años, a partir de entonces, decir ³De Sonora a Yucatán², equivalió a expresar ³ A lo largo de toda la República².

Para todos, supongo resulta conocido hablar del ³chaca-chaca², voz onomatopéyica con que se definieron varias campañas del detergente Ariel. En los años 80, una bebida alcohólica - me parece que fue Bacardi- utilizó con éxito la frase ³Agarra la jarra², en televisión. Ahora se ha vuelto común esa expresión como sinónimo de borrachera. ³Vamos a agarrar la jarra² o ³Ayer agarré la jarra² se escucha con frecuencia, independientemente que sea con cognac o aguardiente.

La frase ³rechinando de limpio² puede pensarse en que surgió de la campaña publicitaria del detergente Axion. Sin embargo era ya empleada al menos desde los años 60, aunque con otro sentido: para referirse a la exhibición de atuendos novedos ³sin sentido ni prestancia alguna² (GM) ³Hacer la prueba del añejo² que se refería a la calidad del Ron Bacardí envejecido en barricas, se usa popularmente para indicar que una persona le introducen un objeto por el recto, por ejemplo en los estudios médicos del intestino. Es una eufemística manera de expresar la deshonra, pues en el mexicano tradicional, machista, es imperdonable el sentir siquiera un objeto extraño en esa parte de la anatomía, aún por motivos hospitalarios.

Igual que la pugna entre el Latin Culto y el Latin Vulgar en el Medioevo, en la actualidad prevalecen más frases o términos acuñados por sujetos de elemental nivel cultural que de distinguidos pensadores. Así Chespirito, hizo permear en todo México términos como v. gr. ³dar ñañaras², ³sentir cosa², o ³como digo una cosa, digo la otra²: Estas son ahora bastante más populares que palabras creadas por intelectuales como Eugenio D¹ors, el crítico de arte, quien inventó la palabra ³luperni² (pena ajena) o de Octavio Paz, quien halló un término acústicamente afortunado como sinónimo de contaminación: ³polhumo².

GROSERIA, IDIOSINCRACIA Y ALBUR.

En México son comunes los dobleces en el lenguaje, los retruécanos, las analogías, el barroquismo, las metáforas. Octavio Paz dice que el mexicano ³se confunde en el paisaje², se oculta tras una máscara. Así se observa en el lenguaje ³Tejones porque no hay liebres² (SR) es una forma elegante de decir ³Te jodes², pero enredada en un contexto semántico apropiado al disfraz. Equivale al otro que expresa ³Hay de dos sopas: de Fideos y de Jodeos; y la primera ya se acabó².

Sin embargo, México es en realidad muchos Méxicos. Es la integración convencional, imaginaria, de geografías distintas, de estilos de vida diferentes, incluso lenguas diversas- véanse los dialectos sureños, por ejemplo- que desde el siglo pasado se ha visto como de una sola identidad. En el norte de nuestro país decir, por ejemplo, ³Andar como apache mariguano² (JV), da una referencia contextual muy clara al denotar a los belicosos indígenas del sur de Estados Unidos y el Norte de México. Por la velocidad a la que corren los indígenas norteros también llevó a que en un tiempo fuera común hablar de rapidez al decir ³Salió como pedo de indio² (JV).

Cuando un hombre es confiable, comunmente se dice ³Es de palabra², pero en el centro de Coahuila, por ejemplo se dice ³Es cacha de venado²(JV). No se entendería si no se supiera que sólo los cuchillos finos, de calidad, tenían en sus cachas fragmentos de cornamente de estos animales-Con un origen religioso también en el centro de Coahuila se dice ³Le fue como al diablo de San Miguel² (JV), ya que en las pastorelas siempre a Lucifer le va, por usar otra expresión popular, ³como en feria².

A lo largo y ancho de nuestra República, también es común el ciudarse de la gente torpe: ³Con pendejos ni a bañarse porque pierden el jabón² (MV) los pendejos tienden a errar en casi todo, aún en lo más sencillo, por lo que quien se vale de un tonto esta condenado a fracasar.

La palabra Chingar es sin embargo universal en México. Su acústica es sonora y su significado, tan múltiple, maravilloso, fue digno de sesudas reflexiones por parte de Octavio Paz, quien dedica todo un capítulo en ³El Laberinto de la Soledad² asemejándola con la Malinche, mujer ultrajada, rajada, chingada por el conquistador.

Carlos Fuentes, la expresa repetidamente en la voz agónica de Artemio Cruz:

³palabra de honor: palabra de hombre: palabra de rueda: palabra de molino (...) proyecto de vida, filiación, (...) compañero de la fiesta y de la borrachera (...) resumen de la historia: santo y seña de México: tu palabra:
- Chingue a su madre (...) viva México jijos de su rechingada (...) Nacidos de la chingada, muertos en la chingada, vivos por pura chingadera: vientre y mortaja, escondidos en la chingada (...) cadena de la chingada que nos aprisiona²

Francisco L. Urquiza, en su novela Tropa Vieja encuentra formas tan redundantes como ³Vayanse a chingar a un rejijo de su chingada madre², grito de guerra puesta en el revolucionario al iniciar un combate.

Pedro de Usandizaga, autor del diccionario ³El chingolés², afirma que la palabra ³chingado² es de origen germánico y que al tomar carta de naturalización en nuestro país, germinó ³como maíz azteca². Dice: ³Con una sola palabra y únicamente con variantes en las terminaciones y mofulación en las expresiones se dice todo lo que se quiere expresar y lo que se quiere dar a entender en todo lo habido y por haber (...) lo mismo alaba que insulta² (U)

Decir que algo ³es chingón² significa calidad, a diferencia que una situación u objeto ³está de la chingada² que implica dificultad, o mala calidad². Una chingadera es lo mismo un objeto de poco valor que una acción realizada con dolo, mala fé. ³Con una chingada², expresa malestar.

Chingarse a alguien es afectarle, sacar provecho de una persona. ³Dar un chingazo² es dar un golpe fuerte: Y ³Ser un chingaquedito² equivale a ser un ³cuchillito de palo², es decir, molestar sutilmente pero con agobiante insistencia.

La muerte, tan particularmente concebida por el mexicano nos dá mucha tela de donde cortar en las expresiones populares.

³Darle chicharrón² a una persona equivale a ³Darle matarili², (GM)

³Dar cuello² (GM), consecuencia de dar un golpe asestado en la nuca y con la mano de canto, equivale a ³Sacar el alma de su almario² (id). Es lo mismo:

³Levarse a alguien patas de cabra²

IDEAS FINALES

Como desarrollo vivo y diverso, el habla refleja la concepción del mundo por parte de sus usuarios. Estudiarla, no sólo como parte del folklore sino desde sus aspectos comunicacionales, hace posible ver con ojos de empatía una percepción diferente de la realidad, más amplia, diversa y sugerente.

La vida, crecientemente urbana, y la presencia en las sociedades cada vez más determinante de los medios de comunicación masivos, alternativos y digitales, parecen orientar el empleo del idioma hacia una pasmosa homogenización. Sin embargo es segura la continuación de apropiaciones particulares del idioma según el lugar que se trate. Los grupos sociales, más que impugnaciones concientes o inconcientes, como regularmente se hace en los intentos de cambio, hacen usos específicos de la lengua, de acuerdo a sus niveles socio-culturales, a sus referencias geográficas y a sus contextos en las relaciones humanas.

Sin olvidar los modismos, dichos y refranes tradicionales, en ese amplio bagaje se van incluyendo frecuentemente otros, y otros caen en desuso, por la presencia constante de los medios de comunicación. Se agragan además nuevas palabras, los tradicionalmente llamados barbarismos, surgidas en otros idiomas, se insertan modificadas o no, como efecto de la apabullante globalización que impacta la vida cotidiana.

NOTA. Para una ágil referencia de la fuente en que ciertos modismos y refranes fueron localizados se coloca la inicial del autor correspondiente:

(N) Hernán Núñez
(C) Dimas Capellán
(ZC) Zoila V. Carneado
(GM) Alejandro Gómez Maganda
(J) Robert W. Joahnnsen
(JV) Javier Villarreal Lozano
(MV) Miguel Velasco Valdez
(R) Darío Rubio
(RM) Rodríguez Marín
(SR) Sergio Recio
(U) Pedro Ma. de Usandizaga
(V) Ildefonso Villarello

BIBLIOGRAFIA:

- Anónimo, atribuido a Dimas Capellán Refranes Glosados. (facsimil de 1541). Barcelona, 1955.
- Carneado, Zoila V. La fraseología en los diccionarios cubanos. 1985, La Habana, ed. de Ciencias Sociales.
- Chacón, Rolando. Vocabulario de regionalismos. Avance de tesis de licenciatura. (Asesor: Carlos Recio) UAdeC, Saltillo, 1997 (inédita)
- Correas, Gonzalo. Vocabulario de refranes y frases proverbiales. (1627) Burdeos, 1967 (Arreglada y presentada por Louis Combet)
- Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española. Madrid, 1970
- D¹Ors, Eugenio. Nuevo Glosario. Madrid, 1947, Aguilar.
- Elizondo, Ricardo. Lexicón del noreste de México. ITESM-FCE. México, 1996.
- García Riojas, Raquelina. ³Rescate de palabras. Análisis de refranes y modismos de tres películas mexicanas de la época de oro². Avance de tesis. (Asesor: Carlos Recio). UAdeC, Saltillo, 1998. (inédita).
- García, Joaquín. Vocabulario de Mexicanismos. (facsimil de 1899) México, 1975
- Gómez, José. Refranero español. Madrid. 1959
- Gómez Maganda, Alejandro. Como dice el dicho. México, 1963 (2 tomos)
- Joahnnsen, Robert W. To the halls of the Montezumas. New York, 1985.
- Martínez Kleiser, Luis. Refranero general ideológico español. Madrid, 1953.
- Núñez, Hernán. Refranes. 1555, Salamanca.
- Recio, Carlos. Apuntes para un diccionario de modismos del noreste de México. (En proceso), Saltillo, 1999
- Recio, Sergio. Diccionario Comparado de refranes y Modismos Español-English. México, 1968
- Recio, Sergio. Diccionario de Palabrotas. (2 folios, inéditos). Saltillo, 1975.
- Rodríguez Marín, Francisco. 12,600 refranes más. Madrid, 1930.
- Rubio, Darío. Refranes, proverbios, dichos y dicharachos mexicanos. México 1940. (2 tomos).
- Santamaría, Francisco. Diccionario de Mexicanismos. México. 1959
- Usandizaga, Pedro Ma. de. El Chingolés. Primer diccionario del lenguaje popular mexicano. 1994, México, ed. Costa- Amic, 8a. ed.
- Velasco Valdés, Miguel. Refranero popular mexicano. México, 1998, ed. Costa- Amic, 11 ed.
- Villarello, Ildeonso. El habla de Coahuila. Saltillo 1970, ed. Mástil.

ENTREVISTA.

- A Javier Villarreal Lozano, catedrático de Periodismo, Apreciación Estética e Historia Regional de la Escuela de Comunicación de la UAdeC. plática sobre ³Voces populares del centro de Coahuila² el 26 y 28 de enero 1999