

LATINIDADES EN TRANSICIÓN

CIBERTESTIMONIOS POLIVOCALES POST-11 DE SEPTIEMBRE DE 2001

Claire Joysmith*

El presente artículo se propone abordar, de manera un tanto sui géneris, algunas de las dislocaciones y transmutaciones identitarias de la población latinoestadunidense posteriores al 11 de septiembre (11-s).¹ Las repercusiones de estos acontecimientos en la sociedad estadounidense en general han impactado de varias maneras a las latinidades en Estados Unidos, invisibilizadas en gran parte para quienes vivimos en México. Para evidenciar las actuales transiciones identitarias de dichas latinidades, se utiliza a modo de referencia continua lo documentado en los ciber testimonios compilados en un libro resultado de un proyecto transfronterizo: *One Wound for Another/ Una herida por otra. Testimonios de Latin@s through Cyberspace (11 de septiembre de 2001-11 de marzo de 2002)*.^{**} La polivocalidad de estos textos pone al descubierto, a través de la participación de sesenta “testimonialistas”, las complejidades de ser y autodenominarse latino/a en Estados Unidos.

Este proyecto inició como parte de un proceso de investigación en torno a la cultura e identidades latinoestadunidenses cuando Clara Lomas, profesora chicana-latinoestadunidense, y yo, mexicana por nacimiento y convicción (“marcada” como “gringa” por ser hija de inmigrantes extranjeros), enviamos una Convocatoria (*Call for responses*) por el ciberespacio a inicios de octubre de 2001, la cual incluía cinco preguntas, utilizando para ello el correo electrónico, solicitando testimonios que quisieran compartir, desde una perspectiva a la vez personal y colectiva, sus experiencias y respuestas desde el 11 de septiembre de 2001 al 11 de marzo de 2002.² Dicho volumen se utiliza actualmente como libro de texto en varias universidades estadounidenses.³

* Investigadora del Centro de Investigaciones sobre América del Norte, UNAM. Correo electrónico: <elaire@servidor.unam.mx>.

¹ Utilizo 11-s para denominar la fecha del atentado terrorista en Estados Unidos, aunque habría que recordar que hay otro 11 de septiembre nefasto en 1973, el del golpe militar en Chile, el cual estuvo respaldado por la CIA. En su ciber testimonio, Ariel Dorfman escribe en torno al 11-s: “es probable que sea señalado en los manuales del futuro como el día en que la historia del planeta cambió de rumbo. Mientras que, entre los ocho billones de seres vivos que hay hoy en el mundo, no creo que sean muchos los que recuerden cuando ocurrió exactamente la tragedia de Chile” (Joysmith y Lomas, 2005: 158).

^{**} Los ciber testimonios provienen de muchos autores, por razones de espacio y facilidad, se citarán entre paréntesis por el libro, es decir, Joysmith y Lomas, 2005, aunque en el texto se indique su autor. Todas las traducciones de las citas en inglés son de Claire Joysmith, a menos que se especifique otra cosa (n. de la ed.).

² Esta fecha se fijó como límite temporal para los ciber testimonios, sin saber en esos momentos que el 11 de marzo de 2004 se llevaría a cabo el atentado terrorista en la estación de Atocha, en Madrid.

³ Este libro se ha utilizado como libro de texto en las siguientes universidades: Universidad de Nebraska, en Lincoln, Nebraska; Nazareth College, en Rochester, Nueva York; Whittier College, Whittier, Cali-

Las once secciones de este texto no tienen una intención celebratoria (en ningún sentido) de esta fecha. Más bien su función es invitar a la reflexión en torno a los varios significados transmutados a la cotidianeidad a partir de esta ruptura, esta nueva “frontera” histórica, de repercusiones globales, sobre todo en torno al múltiple cruce de fronteras y a las dinámicas identitarias, las cuales —aun cuando la mira queda enfocada ante todo en las latinidades— también se imbrican de cerca y de manera compleja con las mexicanidades.

Parte 1

Palabras cruzadas: a manera de ciber testimonio propio

“Se lo merecían” (palabras de un trabajador de la UNAM, México, D.F., a 13 de septiembre de 2001).

“Either you are with us or you are with the terrorists” (George W. Bush, Jr).⁴

Las dos narrativas expresadas anteriormente provienen de voces muy diferentes, casi opuestas, si se consideran factores tales como raza, etnia, clase, cultura, lengua, ideología política, historicidad, memoria colectiva compartida, ciudadanía, entre otros. Sin embargo, ambas narrativas tienen ciertos puntos clave en común: están informadas por la memoria selectiva y la amnesia de procesos históricos, y traen consigo huellas de múltiples heridas personales e históricas —aunque diferentes—; sobre todo, ambas evocan rabia y claman una supuesta “justicia”, lo cual implica la reproducción de más heridas, polarizaciones y rupturas divisorias.

“Se lo merecían”, por una parte, tiene como sujeto de la narración tanto a los símbolos de poder corporativo, militar y político del gobierno estadounidense como al término paraguas de los “gringos”, denominación pseudoidentitaria cuya connotación es cultural, social y racista. Así, esta narrativa invisibiliza la presencia y las complejidades de las aproximadamente 45 millones de personas de habla hispana (de las cuales más de la mitad son mexicanas) que habitan el territorio geopolítico estadounidense, cifras en las que, por cierto, tampoco son visibles las personas indocumentadas, a quienes Gloria Anzaldúa llama *economic refugees* (Anzaldúa, 1987). “Se lo merecían”, además, contribuye a no ver las muertes del 11-s de muchos inmigrantes mexicanos y latinoamericanos que no alcanzaron siquiera a sumarse a las cifras oficiales de los muertos en las dos torres gemelas del World Trade Center.⁵ Como queda expresado en el testimonio del chilenoamericano Javier Campos:

fornia; Earlham College, Indiana, en su sede México, en Cuautla, Morelos; y en la UNAM. Incluso varias tesis actuales de grado y posgrado en Estados Unidos lo incluyen como texto base o de referencia.

⁴ El texto del que extraje la cita dice: “Every nation, in every region, now has a decision to make. Either you are with us, or you are with the terrorists. [Applause.] From this day forward, any nation that continues to harbor or support terrorism will be regarded by the United States as a hostile regime” (discurso televisado del presidente Bush, 20 de septiembre de 2001).

⁵ En las torres gemelas murieron 2 792 personas de ochenta países, más trescientos bomberos y policías. Véase Anzaldúa, en Joysmith y Lomas, 2005: 97. Gloria Anzaldúa es una reconocida escritora teórica pionera chicana.

Si uno mira detenidamente aquellos que se lanzaron desesperados, entrando con pánico a la muerte, era esa gente que estuvo quizás 8 horas (en el turno de noche) limpiando aquellos dos edificios. Era gente que aún llevaban sus ropas de trabajo. No eran oficinistas. Estoy seguro que la mayoría eran personas de la limpieza. Eran pájaros sonámbulos que una vez cruzaron arrastrándose por la frontera que divide Estados Unidos y México. Pero ahora se iban a las profundidades de la muerte, volando sin alas, sin poder regresar al lugar de donde vinieron. Porque ellos jamás pudieron ser aves migratorias en este país, sino golondrinas de un solo viaje (Joysmith y Lomas, 2005: 115).

Por otra parte, “Either you are with us or you are with the terrorists” *visibiliza* de manera negativa un binario que divide: nosotros-ellos en lo que corresponde a las delimitaciones de las fronteras geopolíticas, ya que la amenaza del “afuera estaba adentro, como en la banda de Moebius”, como lo plantea Gustavo Geirola en su testimonio.⁶ De esta forma se promueve el estigma de *suspects*, sospechosos, estereotipo basado en rasgos visibles de raza, etnia, incluso de clase, además de nacionalidad y nombre, poniendo como el “enemigo” potencial a los inmigrantes, incluidos los de origen mexicano, centroamericano y latinoamericano. Con ello se elabora y reproduce una narrativa que se resume de manera alarmantemente reductivista: terrorista = enemigo = fenotipo/estereotipo de forastero/*foreigner* = *outsider/alien* (con la correspondiente connotación de extraterrestre) = (in)migrante.

“Se lo merecían” y “Either you are with us or you are with the terrorists”, narrativas a contrapelo, resumidas en tres palabras en español y once (curiosamente) en inglés, fueron las que, de algún modo, impulsaron el inicio de este proyecto, enfocado en explorar las identidades latinoestadunidenses desde una perspectiva específicamente post-11 de septiembre de 2001, cuyo sujeto —individualizado y colectivizado— son los y las latinos⁷ en Estados Unidos.⁸

Parte 2

Hablar y escribir desde las heridas

Si bien estas dos narrativas hablan desde heridas personales y colectivas, con un fuerte olor azufroso, reproduciendo miedos y odios en reacción a los ataques terroristas del 11-s, la clara urgencia del momento (característica de lo testimonial) era documentar y darle expresión viable, contenida, compartida y compartible al “*impe-*

⁶ “El paisaje del esplendor colapsaba junto con sus iconos de poder, para reafirmar que, allá, en el Oriente, en cualquier Oriente tercermundista, una red de fanáticos organizaba un ataque “inexplicable” contra el mundo civilizado. Pero ese allá estaba ahora acá, el afuera estaba adentro, como en la banda de Moebius. El afuera y el adentro se tornaban polaridades fuera de moda, irrelevantes” (Joysmith y Lomas, 2005: 167).

⁷ Hoy uno de cada siete estadounidenses es latino, lo cual significa que hacia 2050 habrá un latino por cada cuatro estadounidenses.

⁸ Este proyecto forma parte de una investigación más amplia en torno a las manifestaciones culturales y literarias de las chicanidades y latinidades en Estados Unidos, y sus expresiones culturales e identitarias, que he venido realizando desde hace varios años en el CISAN.

rative to 'speak' esta herida abierta (*this open wound*)" (Joysmith y Lomas, 2005: 93) en palabras de Gloria Anzaldúa (Joysmith y Lomas, 2005: 93);⁹ es decir, había una urgente necesidad de cuestionar, de buscar formas viables para abordar y sanar heridas múltiples desde la perspectiva crítica de una colectividad cuyas vivencias identitarias se caracterizaran por el *in-betweenness*, el fuera-dentro. Por ello, fueron idóneas las voces testimoniales de las latinidades estadounidenses.

Fue así como se inauguró este proyecto que terminó en libro: *One Wound for Another/Una herida por otra. Testimonios de Latin@s through Cyberspace (11 de septiembre de 2001-11 de marzo de 2002)* que lleva las heridas por delante, nombrándolas una por una, una por otra, heridas múltiples, multiplicadas, multivocales, con la idea de irlas sanando, impulso contrario al de su dolorosa reproducción.

Hay heridas que no tienen fronteras, que son transfronterizas. Retomemos lo que plantea Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (1987: 3):¹⁰ que la frontera misma es "una herida abierta". Pero, como ella misma acota en su testimonio, realizado en marzo 2002, puede convertirse en cicatriz-puente:

We are all wounded but we can connect through the wound that's alienated us from others. When the wound forms a cicatriz, the scar can become a bridge linking people split apart....

Let us be the healing of the wound (Joysmith y Lomas, 2005: 102-103).

[Todos estamos heridos pero podemos conectarnos a través de la herida que nos ha enajenado de los demás. Cuando la herida forma una *cicatriz*, ésta puede convertirse en un puente que vincule a la gente que se encuentra dividida (...) Seamos la sanación de la herida.] (trad. en Joysmith, 2006: 340).

Es, desde esta herida a sanar, que se habla en esta compilación de cibertestimonios, *One Wound*.¹¹ Esta herida transfigurada es capaz de puentear lo plural, lo fronterizo, lo híbrido y las latinidades. Imantando diversidades. Fraguando un "us", un "nosotros" que surgió como sitio de pertenencia, como respuesta activa, pensante y "sintiente" al binario busheano reactivo *us vs. them*, patriótico y nacionalista. Y aunque la invitación a participar en este proyecto se planteó con la idea de sanar múltiples heridas, de alguna manera estaba implícito que, como apunta Anzaldúa, "There is never any resolution, just the process of healing" (Joysmith y Lomas, 2005: 100) [Nunca hay resolución alguna, sólo el proceso de sanación].

⁹ El crítico cultural Walter D. Mignolo menciona que Anzaldúa, en su trabajo teórico-creativo, ha "articulado una estética poderosa, una hermenéutica política alternativa" ["articulated a powerful aesthetic, an alternative political hermeneutics" (Mignolo, 2000: 85)].

¹⁰ Este libro fue seleccionado en Estados Unidos, durante el año 2000, como uno de los cien libros de mayor influencia del siglo xx por las publicaciones *Hungry Mind Review* y *Utne Reader*.

¹¹ Esta parte del título se tomó del cibertestimonio de Anzaldúa (Joysmith y Lomas, 2005).

Parte 3

El espacio nepantla

Gloria Anzaldúa utiliza este término náhuatl para bautizar un *in-between-space*, un espacio intersticial suspendido entre dos espacios, dos temporalidades. En el caso específico de este cibertestimonio, se refiere a la nueva frontera histórica: la ruptura pre- y post-11 de septiembre de 2001.

A momentous event such as that of 9/11 es un arrebataamiento con la fuerza de un hacha. Carlos Castaneda's Don Juan would call such times the day the World stopped. The "world" doesn't so much stop as it cracks. What cracked is our perception of the world, how we relate to it, how we engage with it. Afterwards we view reality differently—we see through its *rendijas* (holes) to the illusion of consensual reality. The world as we know it "ends." We experience a radical shift in perception, otra forma de ver.

Este choque shifts us to nepantla, a psychological, liminal space between the way things had been and an unknown future. Nepantla is the space in-between, the locus and sign of transition [...]. Torn between ways, we seek to find some sort of harmony amidst the remolinos of multiple and conflictive worldviews; we must learn to integrate all these perspectives. Transitions are a form of crisis, an emotionally significant event or a radical change in status. During crisis the existential isolation all people experience is exacerbated. In nepantla we hang out between shifts, trying to make rational sense of this crisis, seeking solace, support, appeasement, or some kind of intimate connection. *En este lugar we fall into chaos, fear of the unknown, and are forced to take up the task of self-redefinition* (Joysmith y Lomas, 2005: 99) (las cursivas son mías).

[Un evento de la magnitud del 11-s es un arrebataamiento con la fuerza de un hacha. El Don Juan de Carlos Castaneda llamaría estos tiempos el día en que el Mundo se paró. El "mundo" más que pararse se resquebraja. Lo que se resquebrajó fue nuestra percepción del mundo. Cómo nos relacionamos con él. Después vemos la realidad de manera diferente: vemos a través de sus *rendijas* la ilusión de la realidad consensuada. el mundo tal y como lo conocemos "termina". Experimentamos un cambio radical de percepción, otra forma de ver.

Este choque nos sitúa en nepantla, un espacio psicológico, liminal entre el cómo eran las cosas y un futuro desconocido. Nepantla es el espacio *in-between*, "en-medio", el locus y signo de la transición [...]. Desgarrados entre diferentes maneras, intentamos encontrar algún tipo de armonía entre los remolinos de múltiples y conflictuadas formas de ver el mundo; debemos aprender a integrar todas estas perspectivas. Las transiciones son una forma de crisis, un evento emocionalmente significativo o un cambio radical de estatus. Durante la crisis el aislamiento existencial que todos experimentamos se exacerbaba. En nepantla estamos suspendidos entre cambios, al intentar darle un sentido racional a esta crisis, buscando consuelo, apoyo, apaciguamiento, o algún tipo de conexión íntima. *En este lugar caemos en el caos, en el miedo a lo desconocido, y nos vemos forzados a avocarnos a la tarea de la autorredefinición*] (las cursivas son mías).

A través de estos testimonios fue posible documentar de manera inmediata y espontánea este espacio "nepantla" de gran complejidad. Permitió también la reflexión, observación, comprensión, reconstelación y continuidad de procesos variados de

duelo y de sanación a más largo plazo. Quienes participaron encontraron un espacio de expresión para compartir sus vivencias, anécdotas, perspectivas, sentimientos, haciéndolas asequibles a un público transnacional, transfronterizo. En este proceso, las latinidades se convirtieron en narradores de sus propias narrativas/historias.

Parte 4

Ciberespacio, ciber testimonios y ciber testimonialistas

Ciberespacio

El ciberespacio —espacio virtual transfronterizo en donde el intercambio de saberes es factible, aun cuando sea, a la vez, “la alucinación consensual de demasiada complejidad, demasiada articulación” (Haraway, 1992: 325)— constituyó para este proyecto un espacio de expresión individual en un contexto colectivizado que permitiría visibilizar y problematizar binarios tales como público/privado, local/global, dentro/fuera, blanco/de color, ellos/nosotros, en un contexto de inmediatez temporal y con una tónica de espontaneidad y urgencia.

Testimonios

La maleabilidad del género testimonial ofrecía la posibilidad de captar discursivamente la “verdad”, característica primordial de las narrativas testimoniales, género literario en el que conviven lo público y lo privado. John Beverley (1987: 7-16; Beverley y Achugar, eds., 1992), reconocido especialista de este género, menciona en la cuarta de forros bilingüe de *One Wound for Another/Una herida por otra*:

9/11... means that the American people have become themselves a testimonial people, a people that have had to face the sense of catastrophe, unjustified massacre, irremediable loss, displacement, incomplete or inadequate mourning, and anger that marks the “situation of urgency” from which these testimonial narratives arise.

[el 11-s también significa que el pueblo estadounidense mismo se ha convertido en un pueblo testimonial, un pueblo que tiene que enfrentar el sentido de catástrofe, masacre injustificada, pérdida irremediable, desplazamiento, duelo incompleto o inadecuado y coraje que marca la “situación de urgencia” de la que nacen las narrativas testimoniales] (trad. de Eva Cruz).

A diferencia de la entrevista o la encuesta, la forma (ciber)testimonial puede construir un espacio público compartible que ofrece un sentido de pertenencia, lo cual también de algún modo legitima un espacio seguro (*safe-space*) en un momento de caos, un momento “nepantla”. A diferencia también de la entrevista o la encuesta, los ciber testimonios se vinculan de cerca con la literatura, viabilizando la articulación y afirmación de cuestionamientos en torno a lo identitario.

Testimonialistas

En estos cibertestimonios multivocales participaron sesenta personas (36 mujeres y 24 hombres), entre quienes estaban mujeres y hombres escritores, poetas, performanceros, artistas, videoastas, teóricos, académicos, investigadores y profesores universitarios, maestros de nivel superior medio, así como gente dedicada tanto al voluntariado en la Cruz Roja, como a la contaduría, la arquitectura, el trabajo secretarial, el administrativo e incluso el burócratico en dependencias del gobierno estadounidenses. Todos respondieron: algunos ciñéndose a la serie de preguntas enviadas en la Convocatoria, otros mediante una variedad de formas: ensayo, narrativa, poesía, cartas, selecciones de diario, correos electrónicos, collages, letras de canciones.

El acto mismo de recurrir a testimonialistas latinoestadunidenses en esos momentos fue una invitación al cuestionamiento de las construcciones identitarias en un momento “nepantla”, *in-between*, que hizo necesaria “la tarea de la autorredefinición”, como afirma Anzaldúa. O como explica el conocido culturalista George Yúdice (él mismo convertido en testimonialista en este libro):

gives his or her testimony ‘directly’ addressing a specific interlocutor...the speaker does not speak for or represent a community but rather *performs an act of identity-formation which is simultaneously personal and collective* (Yúdice, 1991: 59) (las cursivas son mías).

[da su testimonio ‘directamente’ dirigiéndose a un interlocutor específico (...) Quien habla no lo hace por una comunidad ni la representa, sino que *realiza un acto de formación de identidad que es simultáneamente personal y colectivo*] (las cursivas son mías).

Todos fuimos testigos a través de los medios de comunicación masiva del desplome de las torres gemelas del World Trade Center en Nueva York el 11-s. Sin embargo, fueron los que recibieron vía Internet la Convocatoria para participar en este proyecto con un cibertestimonio y eligieron responder o enviarlo —conscientes de la naturaleza colectiva de su participación— quienes se convirtieron en cibertestimonialistas a través de su acto escritural-responsivo compartido. Dentro del marco de este proyecto y dentro de un contexto cibernético-global actual, su acto volitivo también los colocó como “trabajadores culturales”, como “ciudadanos culturales”, por lo que esta compilación plurivocal de cibertestimonios y cibertestimonialistas podría considerarse única en relación con las latinidades estadounidenses post-11 de septiembre.

Parte 5

To be or not to be latino/ser o no ser latino

El término paraguas de latino da cabida a una múltiple interseccionalidad tanto de raza, clase, etnia, género, sexualidad, edad, tradiciones religiosas, experiencias culturales y tradiciones regionalizadas, como de lengua, genealogías (incluyendo afini-

dades y diferencias de cultura/país[es] de origen e hilado generacional), además de expresiones múltiples de pertenencia.

[latinos] have developed highly complex multiple identities and subjectivities with which they—not unlike other racialized minorities in the U.S.—have had to grapple historically, in order to go beyond issues of a geographic sense of space limited by national boundaries. These constructed identities also include a sense of “cultural citizenship” created through historical struggles for civil and human rights (Joysmith y Lomas, 2005: 33)

[los latinos] han desarrollado identidades y subjetividades múltiples de gran complejidad, con las que han tenido —como otras minorías racializadas en Estados Unidos— que contender históricamente, con el fin de superar cuestiones como las de un sentido geográfico del espacio limitado por fronteras nacionales. Estas identidades construidas incluyen también un sentido de “ciudadanía cultural” creado a través de luchas históricas por los derechos civiles y humanos (Joysmith y Lomas, 2005: 58).

Es decir, estas complejas multiplicidades tienen como esencia imantada una politización de sus identidades y de sus vivencias cotidianas, sobre todo en y ante la sociedad y cultura estadounidense “dominante” y “blanca”. Esto lo plantea Suzanne Oboler cuando escribe:

Given this diversity, to identify oneself with the issues that Latinos confront in U.S. society today is *also* a conscious choice to acknowledge one’s history and sociocultural background, *as well as the need to struggle for social justice*. In other words, more than solely a culturally dictated fact of life, *identifying oneself as Latino or Latina and participating in a Latino social movement is also a political decision*, one that aims to strengthen *la comunidad* in those terms (Oboler, 1995: 163) (las cursivas son mías).

[Dada esta diversidad, identificarse con la problemática que enfrentan los latinos en la sociedad estadounidense hoy día “también” es una elección consciente de reconocer los antecedentes históricos y socioculturales propios, *además de la necesidad de luchar por la justicia social*. En otras palabras, el hecho de *identificarse como latino o latina y participar en el movimiento social latino*, no es sólo un hecho de la vida diaria dictada culturalmente, *es también una decisión política*, una que está dirigida a fortalecer en esos términos mismos, lo que ellos llaman *la comunidad*] (las cursivas son mías).

De este modo, las latinidades encarnan, de algún modo, identidades transfronterizas negociadas continuamente en sus vivencias cotidianas, lo cual queda asentado de maneras diversas en esta colección de cibertestimonios.

El principal concepto definitorio de las latinidades que retomo para este proyecto proviene de *Telling to Live: Latina Feminist Testimonios* (Lomas, ed., 2001), publicado en 2001 (poco antes del 11 de septiembre), en el cual la coeditora de *One Wound for Another/Una herida por otra*, Clara Lomas, participó en calidad de testimonialista y también como parte del colectivo de editoras.

The national-ethnic identity categories did not encompass the actual diversity of Latinas, as they ignored difference in class backgrounds, religious traditions, sexual preferences, races, ages, cultural experiences, regional variations, and women of mixed or Native American heritage. Implicitly, we were challenging ideas about Latina identities based on nationality-ethnicity, as our group configuration attempted to reflect the complexity and multiple realities represented in our communities (Lomas, ed., 2001: 11).

[las categorías de identidad nacional-étnica no abarcaban la diversidad existente de latinas, puesto que hacían caso omiso de la diferencia en antecedentes de clase, tradiciones religiosas, preferencias sexuales, razas, edades, experiencias culturales, variaciones regionales y mujeres de herencia mixta o nativoamericana. Implícitamente, estábamos desafiando las ideas sobre identidades latinas basadas en nacionalidad, etnicidad, pues nuestro grupo intentaba reflejar la complejidad y las múltiples realidades representadas en nuestras comunidades] (Lomas, ed., 2001).

El término “latinidades” se utiliza en el presente escrito en este sentido, retomando también los parámetros que ofrecen los cibrestimonios mismos, cuya textura plurivocal imbrica expresiones personales con una amplia conciencia colectiva muy particular:

A key component of the specificity of the populations identified as Latinos in the United States is the fact that they have always been and continue to be constructed by themselves and others in the context of both international and U.S. historical referents (Oboler, 1995: xiv).

[Un componente clave de la especificidad de las poblaciones identificadas como Latinos en Estados Unidos es el hecho de que siempre han sido y continúan siendo construidos por sí mismos y por otros en el marco de referentes históricos tanto internacionales como estadounidenses.]

Es decir, los constructos identitarios de las latinidades son autoconstruidos y se relacionan directamente con ciertos referentes históricos de relevancia, en este caso los acontecimientos del 11-s y post-11-s. Para fines del presente artículo, se utiliza *One Wound for Another/Una herida por otra. Testimonios de Latin@s in the U.S. through Cyberspace* como libro de texto —tal y como se está haciendo en la actualidad en algunas universidades estadounidenses, como ya señalé—, como marco referencial para el presente análisis de las latinidades, pues los testimonialistas participantes accedieron, mediante el simple acto de responder, a ingresar a esta colectividad bajo el rubro en la Convocatoria reproducido en el título: “Latin@s in the U.S.”.

Dado que ésta se envió a una gran cantidad de direcciones electrónicas compiladas por Clara Lomas y por mí, desde las cuales se reenvió a otras direcciones de correo electrónico desconocidas para nosotras, resulta interesante tomar en cuenta que los testimonialistas llegaron a formar parte de esta colectividad dentro de un marco del azar y de interconexiones cibernéticas dentro de una comunidad intervinculada de una u otra manera con las latinidades. Oboler, quien recurre a la en-

trevista como género para informar y sustentar su investigación en torno a las identidades de los latinos, inserta al respecto el siguiente *disclaimer*:

My aim was specifically to examine the implications of class and race heterogeneity of a particular group of individuals *who had come together, by chance*, in the setting in which I conducted the study.... (Oboler, 1995: xx).

[Mi objetivo fue específicamente examinar las implicaciones de la heterogeneidad de clase y raza en un grupo particular de individuos que se habían reunido, al azar, en el marco en el que conduje el estudio...].

Lo anterior bien podría aplicarse a los testimonialistas latinos que participaron en *One Wound for Another/Una herida por otra*.

Parte 6 Latinidades y raza/etnia

En su testimonio, Eliana S. Rivero —cubana de nacimiento, pero quien vive en Estados Unidos desde hace más de 35 años— cuenta que cuando su hija reportó a la policía el vandalismo contra su auto días después del 11-s, ésta le preguntó si ella era árabe, pues el motivo del vandalismo quedaría clasificado bajo la categoría de *racial hatred*. Y Eliana cuestiona:

Has anyone noticed how this is happening only to people of color, whether they be Latinos or Indians or Arabs or Syrian, either Mediterranean looking or with indigenous features? I don't remember any white people being harassed after terrorist acts committed by other whites. It's the same old question of "otherness," of not belonging—the question that Latinos get asked all the time: "Where are you from?" As if we didn't belong. Reminds me of people in this country who still don't know (and don't care) that Puerto Ricans are citizens by birth (Joysmith y Lomas, 2005: 247).

Y añade:

¿Dónde nos escondemos hasta que pase este torbellino, si es que pasa? What do we say to the person who looks suspiciously at us, in airports or in stadiums, that we are Latinos or Latinas and totally unprepared for these confusing times?

My daughter is looking for a new place to live, thinking of getting a dog. Mientras tanto, she says that she is getting "the look" in many places. The look that says: Who are you, do you belong here, and are you safe to be around if you don't seem to be an Anglo? (Joysmith y Lomas, 2005: 248).

Y la pregunta de Eliana aquí es fundamental: "If we don't 'look American', what is an American supposed to look like?" (Joysmith y Lomas, 2005: 248) [Si no "parecemos *estadunidenses*", ¿cómo se supone que debe verse un estadounidense?].

El hecho de que la mirada señale el estigma de la diferencia con base en rasgos físicos etnorraciales que se definen a través de la negación, de lo *not American*, no es, por supuesto, nada nuevo, sólo que en esta ocasión predominó el perfil estereotipado/estigmatizado de la otredad como árabe. “The implicit suggestion that Latinos are not really Americans”, como menciona Oboler, “ultimately undermines the very notion of the right to equality and justice under the law” (Oboler, 1995: 159). [La sugerencia implícita de que los latinos no son realmente estadounidenses socava la noción misma del derecho a la igualdad y la justicia ante la ley]. Es decir, esta racialización explícita nos recuerda el gran debate post-11-s que giró en torno a la *tension between civil liberties and national security* [tensión entre las libertades civiles y la seguridad nacional] o como dice Tram Nguyen en su libro *We Are all Suspects Now. Untold Stories from Immigrant Communities after 9/11* (2005), esto conlleva implícitamente hacia el despojo de los derechos civiles inalienables.

Este tema de la racialización lo retoman varios testimonialistas y hay quien simplemente lo acepta, como Manuel Chávez Márquez: “There will be racial profiling, so that it will be tough, since, as Latinos, we tend to look arabic. So, I expect more screenings. *Ni modo*” (Joysmith y Lomas, 2005: 133) [Habrá *racial profiling*, así que estará duro, pues, como latinos, tendemos a parecer árabes. Así que espero más *screenings*. *Ni modo*]. Otros, como Guillermo Gómez Peña y Elaine Katzenberger, crean una narrativa que recalca lo absurdo de esta racialización estereotipada, enumerando diez “opciones performativas” chuscas, entre ellas:

1. In order to avoid misled racist attacks, all Arab-Americans should wear a mariachi hat and a Mexican sarape when going out in public.
2. All Arab-looking Latinos and South Asians should follow suit. (Joysmith y Lomas, 2005: 170)

- [1. A fin de evitar ataques racistas erróneos, todos los árabeamericanos deberían usar sombrero de mariachi y un sarape mexicano al salir en público.
2. Todos los latinos y sudasiáticos que parezcan árabes deberían hacer lo mismo.]

Por su parte, Sandra Cisneros pone de cabeza el elemento racista y “voltea la tortilla”, por así decirlo, al escribir:

And I thought about how we look just like the Arabs, that in fact we are the Arabs, and we are the Jews, since we are Mexicans, or Mix-icans. A mix of this and that, of some any races. And I've been pondering this a lot, since when I look in the mirror I look more like Osama Bin Laden than I do Bush. Osama looks like my tío Nacho. The Afghans look like my brothers. They are my brothers, my brothers with their 1001 Arabian Nights eyebrows and noses. Myfatherwithhisfaceofa Moor. (Joysmith y Lomas, 2005: 138)

[Y pensé en cómo nos vemos justo como árabes, que de hecho somos los árabes y somos los judíos, puesto que somos mexicanos, o *mixicanos*. Una mezcla de esto y aquello, de algunas, de cualquier raza. Y he reflexionado mucho sobre esto, puesto que cuando me asomo al espejo me parezco más a Osama Bin Laden que a Bush. Los afganos se parecen

a mis hermanos. Son mis hermanos, mis hermanos con cejas y narices de las mil y una noches. Mi padreconcarademoro] (trad. en Joysmith, 2006: 337).

La consigna divisoria del gobierno del presidente Bush (el *us vs. them*) abrió la caja de Pandora de las complejidades del sentido de pertenencia que experimentan consuetudinariamente las latinidades, pero a la vez representó también la posibilidad de cuestionar de manera nueva varios aspectos identitarios referentes al binario inclusión/exclusión. En su cibertestimonio, Teresa Carrillo escribe lo siguiente:

We talked about how we felt both included and excluded in what was happening...we had to decide, do we join in and fly the U.S. flag or not. We have been very critical of the way our country discriminates and excludes Raza immigrants and all Latinos, but at the same time, as Americans, we had been attacked. As my other comadre put it, our link with the [thousands of] people killed is our flag. It is a strange position to find myself in as a Chicana: pulled in by a sense of belonging to this disaster, yet marginalized as a woman of color in normalcy (Joysmith y Lomas, 2005:125).

[Hablamos de cómo nos sentíamos tanto incluidas como excluidas en lo que ocurría (...) teníamos que decidir: le entramos y ondeamos la bandera de Estados Unidos o no. Hemos sido muy críticas de la manera en que nuestro país discrimina y excluye a los inmigrantes de la Raza y a todos los latinos y a las latinas, pero, a la vez, como estadounidenses, se nos había atacado. Como dijo mi otra comadre: nuestro vínculo con las (miles de) personas muertas es nuestra bandera. Como chicana, me encuentro en una postura extraña: atraída por un sentido de pertenencia a este desastre, pero marginada como una mujer de color en tiempos normales] (trad. en Joysmith, 2006: 336).

Por otra parte, Norma Alarcón deslinda de manera contundente su perspectiva del binario *us vs. them* de esta manera: “The ‘American’ people will not protest much, that is, the general public, they are protecting their ‘way of life’”. Y pregunta: “Is ‘their way of life’, our way of life? Has it ever been?” (Joysmith y Lomas, 2005: 87-88).

En estas citas se narrativizan de manera explícita las dicotomías para las latinidades surgidas en el espacio “nepantla”, así como la urgencia de realizar replanteamientos en torno a cuestiones identitarias y de pertenencia, lo cual nos remite a su vez a una “situación de urgencia” propia del género testimonial.

Parte 7

Latinidades, genealogías y autorrepresentación

Dado que parte intrínseca de las identidades latinas son sus genealogías, en la Convocatoria se solicitó a cada testimonialista que incluyera, además de su nombre completo, ocupación, afiliación, ciudad y estado, rango de edad, información referente a cuestiones de etnicidad y/o lingüísticas que quisiera agregar. Esto se

convirtió en información valiosa en cuanto a la compleja variedad de sus orígenes y una (re)definición propia en cuanto a su motivación para incluirse en las latinidades.

En estas genealogías sobresalen los vínculos nacionalidad/etnia de origen o diaspóricos; el traslado geográfico (cruces de fronteras varias); cuestiones relacionadas a múltiples complejidades de costumbres y tradiciones, prácticas culturales, lingüísticas y religiosas, así como mestizaje, hibridez e interculturalidad.

Curiosamente, la identificación como latino a secas no fue la más común y a menudo hizo mancuerna con el país de origen, como, por ejemplo: "Latina, born in Costa Rica" (Joysmith y Lomas, 2005: 132), "first generation Chicana/Latina" (Joysmith y Lomas, 2005: 91), "Latino/PuertoRican" (Joysmith y Lomas, 2005: 257), "first generation Latino of Columbian descent" (Joysmith y Lomas, 2005: 266).

Predominó la especificidad de las genealogías relacionadas con el Estado-nación: "mexicana", "mexicano", "Polish mother, Mexican father", "born Mexican of Mexican father and Anglo-American mother (currently holds dual nationality)" (Joysmith y Lomas, 2005: 238), "born and raised in Cuba, immigrant to the U.S, at 19: I lived on the Arizona-Sonora border, have lived in the Southwest for 35 years" (Joysmith y Lomas, 2005: 249), "born of Argentinian Jews, both Spanish Speaking, Chilean nationality" (Joysmith y Lomas, 2005: 160), "Columbian born; has lived in the USA for almost 20 years" (Joysmith y Lomas, 2005: 284).

Las especificidades de las genealogías relacionadas a lo fronterizo quedaron desglosadas: "nacido mexicano de madre angloamericana", "Mexican side of the border", "mexicano, born on the border" (Joysmith y Lomas, 2005: 134), "Chicana fronteriza de El Paso/Cd. Juarez" (Joysmith y Lomas, 2005: 164), "about 13 generations on the U.S.-Mexican border, Hispanic-Texan" (Joysmith y Lomas, 2005: 225), "Chicana, born on the border, 7th generation in the U.S., mother Mexican-American, father Mexican-American" (Joysmith y Lomas, 2005: 103), "born in El Paso and raised in Juarez by a Mexican mother and a Spanish civil War refugee father. I have crossed the border back and forth for the past 25 years. I identify myself as fronteriza mexicana/Chicana" (Joysmith y Lomas, 2005: 263).

Las identidades puertorriqueñas se identificaron como tal, no como estadounidenses: "puertorriqueño", "born in Maricao, Puerto Rico, of New York Puerto Rican mother and New York Ukrainian Jewish father" (Joysmith y Lomas, 2005: 206), "adopted and raised in a bilingual household in Puerto Rico. My father is American, born and raised in New Jersey, of European and French-Canadian ancestry. My mother is half Puerto Rican and half Englander, raised going back and forth, as fortunes determined" (Joysmith y Lomas, 2005: 198).

Las chicanidades se identificaron dentro de las latinidades (algunas integrando el humor): "Chicano; full-time survivor" (Joysmith y Lomas, 2005: 221), "transgenic 'glow in the dark' mexitizo [sic] in process of chicanoization" (Joysmith y Lomas, 2005: 171), "honorary Chicana", "I'm a 'reverse' Chicana (a Chilanga who came to the U.S. in her twenties and stayed on the border)" (Joysmith y Lomas, 2005: 271).

Definiciones identitarias basadas en el exilio político:

nacido en Santiago de Chile, emigré en 1977 a Estados Unidos a causa de la dictadura militar de Augusto Pinochet [...]. A causa de mi emigración a Estados Unidos, una hija mía de 21 años (nacida en Estados Unidos) vive en Atlanta ahora y tendrá un hijo en enero de 2002 que nacerá aquí. De tal manera que otra generación de hispanos de América del Sur comienza a establecerse aquí a causa, sin uno saberlo, en mi caso particular, de mi llegada hace más de 20 años (Joysmith y Lomas, 2005: 117).

Algunos testimonialistas utilizaron originalmente un guión (*hyphen*) al definirse: “first generation Mexican-American” (Joysmith y Lomas, 2005: 152), otros no lo utilizaron: “fourth generation Mexican American” (Joysmith y Lomas, 2005: 192). En algunos casos se aclararon especificidades étnicas: “zapoteca”, “I am Nimipu (Joysmith y Lomas, 2005: Nez Perce) of Chief Joseph’s Band on my mom’s side and tejana on my dad’s side; I identify as an indigenous woman of the Americas” (Joysmith y Lomas, 2005: 189)

Hay genealogías identificadas con procesos históricos bélicos asociados con lo patriótico:

I am the grandson of Mexican immigrants from the State of Sonora who came to the U.S. after the Revolution of 1910. My parents were born in Los Angeles, California; my father was a Marine in World War II. I was born in East Los Angeles and was drafted in Vietnam and served in Vietnam the following year (Joysmith y Lomas, 2005: 212).

Se desglosan variantes migratorias: “first generation Latino of Colombian descent; born and raised in Los Angeles; lived in Mexico City, Central Texas, Western New York and New Hampshire” (Joysmith y Lomas, 2005: 266), “my Mexican mother and father were born and raised in Mexico; my mother from Torreon, Coahuila, and my father from Guaymas, Sonora. They immigrated to Los Angeles in the 1930’s and 40’s. They met, married and raised me and my sister in Los Angeles” (Joysmith y Lomas, 2005: 216).

Ante la complejidad de ciertas genealogías, se recurrió, más que a una descripción, a una narrativa capaz de integrar aspectos multinacionales, multiculturales y multilingüísticos:

I am a racial jumble, mixed with Anglo relatives on my mom’s side (Irish/German by way of Minnesota) and Middle Eastern (possibly Saudi-Arabian by way of Mexico), on my biological father’s side. I grew up upper middle class in Los Angeles, a mixed race girl in an entirely white family, racially nebulous... in a different kind of borderlands of identity” (Joysmith y Lomas, 2005: 243)

y

born in... South Jersey to Sicilian parents and a bi-cultural home, in a multi-cultural small town; began to learn Spanish at the age of 3 and Italian at 17. At age 20, I became part of a Puerto Rican family...I acquired a Mexican family when... I met and married

Laurencio. I have taught and lived Hispanic culture and language for over 25 years and have understood long before studying theory that identity is neither only blood nor lessons or language, but the sum of experiences lived through, perceived by and remembered in/on one's body" (Joysmith y Lomas, 2005: 148)

Esta última autodefinición se centra (así desmarginalizándose) en la memoria y la experiencia vivas en el cuerpo, recordándonos la desmesurada complejidad y multiplicidad de estas genealogías e identidades que aquí se conjuntan bajo el rubro de latinidades.

Parte 8

Las latinidades y prácticas culturoolingüísticas

Las prácticas culturales y lingüísticas de las latinidades son un fenómeno relacionado directamente con las percepciones de sus realidades cotidianas y la expresión de sus vivencias bi y multiculturales.

"Speaking Spanish", escribe Oboler, "is one of the attributes used to differentiate Latinos from other groups in the [U.S.] society. The popular perception is that 'all Hispanics speak Spanish'. Yet, studies have shown that not all Latinos in the United States are Spanish dominant" (Oboler, 1995: xv). De hecho, como también menciona, "increasingly, a significant number among the second and later generations are English dominant" (Oboler, 1995: xv). Estos cibertestimonios (de)muestran este fenómeno, aunque también incluyen como forma de expresión a través del uso del interlingüismo. Cabe aclarar que la Convocatoria/*Call for Responses* se envió en inglés inicialmente, indicando que las respuestas podrían plasmarse también en español, incluso en ambas lenguas, elección de cada testimonialista que se respetó al publicarse el libro, sin traducciones de por medio. La libertad lingüística ofrecida permite que las elecciones mismas de los testimonialistas cobren significado propio, sobre todo como expresión elegida durante un momento "nepantla".

La mayoría de los cibertestimonios están escritos en inglés (el 57 por ciento), lenguaje mayormente utilizado por las latinidades para la intercomunicación en el ámbito público. Varios se enviaron en español (el 22 por ciento). Otros en formato bilingüe, es decir, el mismo texto en inglés y en español, y en algunos casos un(a) testimonialista envió más de un cibertestimonio utilizando diferente lengua para cada texto (el 4 por ciento). Por otra parte, la práctica interlingüe (conocida coloquialmente en sus variantes como Spanglish, Engliñol o pocho, último que se llega a utilizar con un dejo despectivo) se manifiesta en varios cibertestimonios en grados diversos (el 17 por ciento): "al fenómeno cultural y literario del uso interlineal de dos lenguas se le ha llamado interlingüismo, para distinguir la mezcla de lenguas dentro de un mismo [texto]" (Sánchez, 1985: 21). Esta especie de entramado lingüístico se diferencia de los textos bilingües, ya que en estos últimos cada uno de los dos códigos lingüísticos utilizados funciona de manera independiente, siguiendo sus propias reglas. Un ejemplo interesante es el cibertestimonio-poema de Alberto

Sandoval Sánchez, en el cual resalta la ausencia de marcadores tipográficos para distinguir entre un código y otro, así como la capacidad para ir adaptando las reglas gramaticales al fluir libre entre ambos códigos:

SEPTEMBER 11, 2001

We will never forget.

The day the twin towers
que querían alcanzar el cielo
collapsed like sand castles.

Nunca nos olvidaremos.

The day the sun
se cubrió los ojos
and asked the moon
to embrace a City in pain and grief.

In New York City,
bigger than reality,
la cuna y tumba de tantos soñadores,
who mistook a terrorist attack
por una película de horror hollywoodense,
the sky was coming down:

It's like a movie!
It's a nightmare!
It could not happen here!

Where was it supposed to happen?
En una tierra extranjera
miles de millas away
from the American Way of Life?

The loss of innocence
cannot be confused
with imperial ignorance. (255-256)

Parte 9 **Latinidades y frecuencias vibratorias**

En la era post-11-s, como lo plantea Edwidge Danticat, “we all live with a certain level of risk in post-9/11 America. We are indeed, all of us, suspects. However, as immigrants, we live with the double threat of being both possible victims and sus-

pects...” (Danticat, 2005: xi), [todos vivimos con un cierto grado de riesgo en los Estados Unidos después del 11-s. Somos todos, de hecho, sospechosos. Sin embargo, como inmigrantes, vivimos con la doble amenaza de ser posibles víctimas además de ser posibles sospechosos...].

En su cibertestimonio, Gloria Anzaldúa menciona la investigación realizada por David R. Hawkins en su libro *Power vs. Force* (2002), en el cual categoriza el comportamiento humano con base en frecuencias vibratorias. Hawkins apunta, por ejemplo, que la frecuencia vibratoria de *guilt*, culpa (que califica como 30 en una escala del 1 al 1000),¹² no es lo mismo que la frecuencia de *grief*, duelo (75), ni de *fear*, miedo (100), ni de *anger*, enojo (150), que equivaldría al odio hacia un “enemigo”.

Una de las estrategias de control de la narrativa busheana es, justamente, reproducir y mantener luego del 11-s un clima generalizado de incertidumbre y miedo en la llamada “guerra contra el terrorismo” mediante la estigmatización estereotipada de quienes son *suspect*, “sospechosos”, tanto dentro como fuera del territorio geopolítico de Estados Unidos. Lo anterior queda visibilizado en los testimonios multiétnicoculturales reunidos por Tram Nguyen. Ella señala, que:

In national security-speak, there’s a catchall term for *undocumented migrants*, refugees and asylum seekers, drug and human smugglers, *potential terrorists*—all those who *cross borders and transgress national boundaries without state authorization*. The term is ‘clandestine transnational actors’ (Nguyen, 2005: xiv) (las cursivas son mías).

[En el lenguaje de la seguridad nacional, hay un término generalizado para *migrantes indocumentados*, refugiados y quienes piden asilo, traficantes de droga y de trata humana, *terroristas potenciales* —todos quienes *crizan fronteras y transgreden linderos nacionales sin autorización del Estado*—. El término es actores transnacionales clandestinos] (las cursivas son mías).

Ya que en la misma categoría de “actores transnacionales clandestinos” quedan incluidos migrantes indocumentados y terroristas potenciales, y se visibiliza sólo su ilegalidad transgresora, borrando otros factores fundamentales de diferenciación, estamos ante una de las bases *cuasi* fundamentalistas del constructo “lógico” de la edificación del muro “de la vergüenza” a lo largo de tres mil metros de frontera.

Nombrar y refrendar a quienes son *suspects*, sospechosos, no sólo los convierte en potenciales víctimas del odio racializado dentro de la sociedad estadounidense, sino que, mediante la reiteración, ellos mismos se van identificando de manera inconsciente, sobre todo dentro del ámbito de lo público que repercute en lo privado, con ciertas frecuencias asociadas con *shame*, vergüenza (20), *guilt*, culpa (30) y *apathy*, apatía (50), frecuencias muy bajas en la escala del 1 al 1000 ya mencionada.

¹² Hawkins propone las siguientes escalas: *Shame* (20), *Guilt* (30), *Apathy* (50), *Grief* (75), *Fear* (100), *Desire* (125), *Anger* (150), *Pride* (175), *Courage* (200), *Neutrality* (250), *Willingness* (310), *Acceptance* (350), *Reason* (400), *Love* (500), *Joy* (540), *Peace* (600), *Enlightenment* (700-1000).

Por otra parte, observamos que la frecuencia vibratoria asociada con *grief*, duelo (75) también puede explotarse a fin de mantener el control al fomentar actitudes pasivas. Al estimularse *fear*, miedo (100)¹³ y *anger*, enojo-odio (150), aun cuando sus niveles vibratorios son más altos, su propia naturaleza negativa no permite o muestra pocas posibilidades de poder trascender a frecuencias más altas; más bien, tiende a revertirse, por especie de gravedad, hacia niveles vibratorios más bajos.

Según lo plantea Hawkins, cuando el nivel de frecuencias vibratorias es menor a 200, es un indicador de que estas personas, por una parte, “tend to be powerless and see themselves as victims” (2002: 87) [tienden a sentirse faltos de poder y a verse a sí mismas como víctimas] y, por otra, se inclinan hacia la polarización, “which in turn creates opposition and division” (Hawkins, 2002: 85) [lo que, a su vez, crea oposición y división].

Según Hawkins, es sólo cuando se alcanza el nivel de *courage*, valentía (200) que “an attainment of true power occurs” (2002: 84) [se alcanza el verdadero poder]. A este nivel, continúa, nos adentramos en “the zone of exploration, accomplishment, fortitude, and determination” (Hawkins, 2002: 84) [la zona de la exploración, de logro, de la fortaleza y determinación]. Es interesante que, como lo plantea el mismo Hawkins, al elevarse el nivel de frecuencias vibratorias, resulta más difícil controlar a esas personas.¹⁴ Es también interesante que, aun cuando el nivel promedio del ser humano en estos momentos históricos no es mucho mayor que 200, fue en los ochenta cuando se alcanzó este nivel vibratorio mas generalizado, fecha que coincide, curiosamente, con el incremento numérico, con el auge y los conceptos de coalición de los latinoestadunidenses.

Parte 10

Las latinidades y la sombra

En el cibertestimonio de Gloria Anzaldúa titulado “Let Us Be the Healing of the Wound: The Coyolxauhqui Imperative—La Sombra y El Sueño”, ella expone/propone una interesante dinámica nueva de un principio binario. Esta contrapropuesta al binario divisorio *us vs. them* propio de la narrativa busheana, la cual instiga odio y violencia, no se limita a la polarización blanco/de color (*colored*) basadas en categorías de etnia-raza establecidos por el censo estadounidense.

Para Anzaldúa, los binarios inclusión/exclusión se ven determinados por la capacidad o incapacidad para adquirir lo que ella llama “conciencia” y “conoci-

¹³ Habría que notar que en estos cibertestimonios la palabra miedo/*fear* y conceptos asociados surgen de forma reiterativa en gran parte de los textos.

¹⁴ En el nivel de 250, *neutrality*/neutralidad, se genera la capacidad de vivir y convivir con mayor tranquilidad. Hawkins explica: “This attitude is nonjudgemental and doesn't lead to any need to control other people's behaviors. Correspondingly, due to neutral people's value of freedom, they're difficult to control” (2002: 86) [Esta actitud no emite juicios y no lleva a ninguna necesidad de controlar el comportamiento de otras personas. Por ello, debido al valor que las personas en el nivel de neutral le dan a la libertad, son difíciles de controlar].

miento”,¹⁵ términos que utiliza en español de manera deliberada para referirse a los ámbitos personal-político, politizado-espiritual, individual-colectivo, al *spiritual activism*,¹⁶ como llama a la acción socioespiritualizada a nivel individual, grupal, regional, nacional, de las “comunidades globales”, incluso del medio ambiente. Ella inscribe bajo el rubro de “sombra” (término que también utiliza en español) junqueana, a todos quienes participan de la rapacidad material, la irresponsabilidad y el racismo, planteando así una forma alterna y novedosa de “mirar” lo que es *suspect*, “sospechoso”:

As I see it, this country's real battle is with its shadow—its racism, propensity for violence, rapacity for consuming, neglect of its responsibility to global communities and the environment, and *unjust treatment of dissenters and the disenfranchised, especially people of color*. As an artist I feel compelled to expose this shadow side which the mainstream media and government denies. In order to *understand our complicity and responsibility we must look at the shadow* (las cursivas son mías) (Joysmith y Lomas, 2005: 93).

[Lo que veo es que la verdadera batalla de este país es con su sombra: su rapacidad a la violencia, su consumismo rapaz, el rechazo de su responsabilidad hacia las comunidades mundiales y hacia el medio ambiente, y su trato *injusto hacia los inconformes y aquellos privados de derechos civiles, en particular la gente de color*. Como artista /escritora me siento impulsada a poner de manifiesto, exponer esta parte de la sombra, la cual niegan los medios masivos *mainstream* y el gobierno. *A fin de poder comprender cómo somos cómplices y cuál es nuestra responsabilidad, debemos mirar esta sombra*] (las cursivas son mías).

Anzaldúa propone así nuevos y complejos grupos de sujetos-actores e invita al cuestionamiento personal y colectivo de cómo se ha internalizado dicha “sombra”, lo cual permite replantear y reconfigurar paradigmas binarios de inclusión/exclusión. La gran diferencia/división se establece entre quienes actúan con ignoran-

¹⁵ Opuesto a los “shadow beasts (desconocimientos): numbness, anger, disillusionment” personales que confiesa en su ciber testimonio (Joysmith y Lomas, 2005: 92). Anzaldúa amplía esto: “The path of *desconocimiento* leads human consciousness into ignorance, fear, and hatred. It succumbs to righteous judgement and withdraws into separation and domination, pushing most of us into retaliatory acts of further rampage which beget more violence” (Joysmith y Lomas, 2005: 100). Y separa lo personal de lo colectivo de otra manera, pero fusiona lo personal y lo político: “Besides dealing with my own personal shadow, I must contend with the collective shadow in the psyches of my culture and nation...” (Joysmith y Lomas, 2005: 92).

¹⁶ “*Conocimiento* urges us to respond not just with the traditional practice of spirituality (contemplation, meditation, and private rituals) or with the technologies of political activism (protests, demonstrations, and speakouts), but with the amalgam of the two—spiritual activism...” (Joysmith y Lomas, 2005: 100) [(El) *Conocimiento* nos impulsa a responder no sólo con las prácticas tradicionales de la espiritualidad (contemplación, meditación y rituales privados) o con las tecnologías del activismo político (protestas y marchas), sino con la amalgama de ambos: el activismo espiritual...]; y Anzaldúa amplía: “By bringing psychological understanding and using spiritual approaches in political activism we can stop the destruction of our moral, compassionate humanity. Empowered, we'll be motivated to organize, achieve justice, and begin to heal the world” (Joysmith y Lomas, 2005: 101) [Al aportar entendimiento psicológico y utilizando acercamientos espirituales en el activismo político, podemos parar la destrucción de nuestra humanidad moral y compasivamente. Una vez empoderados, nos sentiremos motivados a organizar, a alcanzar la justicia y a comenzar a sanar el mundo].

cia a partir de su sombra (mediante el racismo, el consumismo, la violencia, etc.) y quienes son capaces de reconocer su sombra, abriendo los ojos, escuchando a su alma y asumiendo responsabilidad y accediendo a los procesos transformativos del “conocimiento”:¹⁷

In trying to make sense of what’s happening, some of us come into deep awareness (*conocimiento*) of political and spiritual situations and the unconscious mechanisms that abet hate, intolerance and discord. I name this searching, inquiring, and healing consciousness *conocimiento* (Joysmith y Lomas, 2005: 100)

[Al intentar hacer sentido de lo que está sucediendo, algunos de nosotros llegamos al “conocimiento” de situaciones políticas y espirituales, así como los mecanismos inconscientes que incitan al odio, a la intolerancia y a la discordia. A esta consciencia de búsqueda, indagación y sanación la llamo “conocimiento”.]

Es interesante observar que si bien Anzaldúa se dirige a las latinidades, a las minorías, a la gente de color, a las mujeres, a los marginados, su propuesta deja abiertos los intersticios, permitiendo la identificación y autoinclusión de otros sujetos; es decir, su propuesta es de principio de características marcadamente incluyentes y se basa en una capacidad de ser/vivir ética, política, social, espiritual e identitaria dentro de varios procesos individuales y de colectivación.

Si retornamos al marco referencial de Hawkins, la propuesta de Anzaldúa calificaría en el rango de *courage*/valentía (Joysmith y Lomas, 2005: 200), tal vez incluso superior a esta frecuencia más alta que las demás mencionadas anteriormente, debido a que la propuesta de Anzaldúa ofrece una perspectiva/visión, cuya volición dinámica y positiva trasciende rangos vibratorios más bajos en los cuales el sujeto de algún modo accede a que se le etiquete —para utilizar la misma nomenclatura— de *suspect*/sospechoso.

En su cibertestimonio, Catherine Herrera habla, justamente, de asumir dentro de sí misma esta sombra:

In considering issues of being multicultural, I have had to also see within me “the enemy,” the racist, the hatred, and I believe that is eventually what the U.S. and its people must confront (Joysmith y Lomas, 2005: 190-191).

[Al considerar las cuestiones en torno a ser multicultural, yo también he tenido que ver dentro de mí “al enemigo”, a la racista, al odio, y creo que eso es, a fin de cuentas, lo que Estados Unidos y su gente deberá confrontar.]

Es decir, no sólo asume su mestizaje como chicana/latina, sino que eleva la aceptación de la vivencia de lo híbrido a un campo vibracional de mayor conciencia:

¹⁷ Anzaldúa hace una exhortación bastante sui géneris cuando escribe: “Abre los ojos, North America, open your eyes, look at your shadow, and listen to your soul” (Joysmith y Lomas, 2002: 94). Asimismo, menciona que, según el conocimiento de los mayas, se iniciará un nuevo ciclo benéfico para la humanidad en diciembre de 2012 (p. 99).

As a Latina I believe my angst and self-examination in being multicultural are important experiences that allow me to empathize and related to the pain and suffering caused by random discrimination. I also believe that, as a U.S. Latina, I have seen both sides of the coin, felt both sides of the pain and perhaps from that hope will arise from the ashes (Joysmith y Lomas, 2005: 190-191).

[Como Latina creo que mi angustia y mi autoexaminación al ser multicultural son experiencias importantes que me permiten empatizar y comprender el dolor y sufrimiento causados por la discriminación aleatoria. También creo que, como Latina estadounidense, he visto ambos lados de la moneda, he sentido las dos caras del dolor, y quizás de ahí que se levante la esperanza de las cenizas] (trad. en Joysmith, 2006: 337).

Este *reconocimiento* crea en sí una sabiduría que permite reproducir la esperanza, contribuyendo a la sanación de múltiples heridas.

Parte 11

A manera de conclusión

Luego del 11-s, pertenecer o no pertenecer en Estados Unidos se magnifica e intensifica, lo cual Tram Nguyen resume a manera de pregunta fundamental para el ahora y el mañana: “Will the war on terrorism redefine the meaning of who belongs to America?” (Nguyen, 2005: XXIII) [¿La guerra contra el terrorismo redefinirá el significado de quién pertenece a Estados Unidos?].

En un correo electrónico ilustrativo de la frecuencia vibratoria del enojo-odio (150 en la escala de Hawkins) que apareció en Internet como reacción a los arrestos en un Wal Mart de cien trabajadores —principalmente indocumentados mexicanos— se lee lo siguiente:

Hand cuffs and leg irons - deport those illegal-criminals before they destroy our economy. Kick their (beep) (a\$\$) out of this country, arm the border patrol to keep them OUT. Have them take A L L their kids with them. They are rapidly becoming the enemy within - like Osama (18 de noviembre de 2005).

Esta nota ilustra no sólo un desconocimiento apabullante de las dinámicas reales actuales de la economía estadounidense que depende del *cheap labour* de origen mexicano mayormente, sino también es un ejemplo claro del agudizado racismo que se suscitó después del 11-s, de la reproducción en incremento continuo de estereotipos racializados, de *suspects*/sospechosos, fomentando la “lógica” de los vínculos (in)migrante legal/ilegal-extranjero-enemigo-terrorista.

No es necesario vivir en Estados Unidos para saber que la xenofobia —y en particular la mexifobia—¹⁸ es real, es cotidiana, se reproduce e incluso se exporta.

¹⁸ Este término lo utiliza Sandra Cisneros; véase Joysmith, en prensa. Considérense algunos ejemplos notorios: los caza-mojados anunciados por Internet; los grupos estadounidenses cuida-frontera; el pre-

Basta, por ejemplo, con viajar en avión en un vuelo internacional para experimentar la amenaza latente, reiterada hasta la *casi* convicción, de un ataque terrorista y para hacerse acreedor(a) al sello de *suspect*, sobre todo si hay marcadores visibilizados de raza, etnia, clase, lengua.

Esta compilación de ciber testimonios de latinoestadunidenses, en donde cada testimonialista pudo “hablar” de esta herida abierta”, en respuesta a una “situación de urgencia” intrínseca a lo testimonial, desde un espacio “nepantla”, participando así en lo que Yúdice llama “un acto de formación de identidad que es simultáneamente personal y colectivo”, constituye un *collage* plurivocal, polivalente que trasluce identidades múltiples, cambiantes, (re)negociadas a diario en la cotidianeidad, avocadas más que nunca en la era post-11-s “a la tarea de la autordefinición”. Estas latinidades bi/multiculturales, bi/multilingües, quienes encarnan heridas, fronteras, cicatrices y puentes, quienes vivencian a diario y de maneras muy diversas el *in-betweenness*, los *borderlands* (Anzaldúa, 1987), quienes están comprometidas socialmente con sus comunidades de manera personal y política, individual y colectiva, ofrecen perspectivas/narrativas alternas a las narrativas azufrosas polarizadas de “se lo merecían” y “either you are with us or you are with the terrorists”, las cuales impulsaron de algún modo, como se mencionó al inicio de este trabajo, este proyecto de ciber testimonios de latinos en Estados Unidos.

Las voces y voliciones expresadas en estas narrativas pensantes y sensibles comparten sus propios miedos y realidades, esclarecen con sentido de compasión las fronteras de las verdades y las mentiras. Lo más seguro es que sus vibraciones las calibraría Hawkins en un promedio de 200, es decir, dentro del rango del *attainment of true power* [logro del verdadero poder] que pertenece a “la zona de la exploración, de logro, de la fortaleza y determinación”, indicador de un movimiento hacia vibraciones más altas.¹⁹

Estos ciber testimonios plurivocales nos hacen una invitación a nosotros como lectores a replantearnos nuestro propio sentido de pertenencia dentro de nuevos binarios y nuevas narrativas —unas impuestas, reiteradas e insidiosas, otras creativamente novedosas— para hacer frente al “nepantla” post-11-s que de una u otra manera ha tenido y sigue teniendo efectos (im)perceptibles de mayor o menor grado, pues como se plantea en uno de los ciber testimonios: “el mundo nos ha cambiado, el mundo ha cambiado” (Joysmith y Lomas, 2005: 270).

supuesto de 35 millones de dólares para construir el muro en la frontera México-EU (cuando mucho menos del 75 por ciento de la población de Nueva Orleans que fue desalojada por el huracán Katrina ha regresado a vivir en su ciudad); el mero concepto de una ciudadanía estadounidense dispuesta a convertirse en policía fronteriza mediante cámaras instaladas en dicho muro, las cuales transmitirán imágenes las 24 horas por Internet.

¹⁹ Incluso podríamos sugerir que la agrupación global de estos ciber testimonios inicia niveles vibratorios más altos, indicadores tales como el de 250, *neutrality*/neutralidad, en los que se genera la capacidad de vivir y convivir con mayor tranquilidad. Véase Hawkins, 2002: 86.

Fuentes

ANZALDÚA, GLORIA

1987 *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute.

BEVERLEY, JOHN

1987 "Anatomía del testimonio", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 13, no. 25: 7-16.

BEVERLEY, JOHN y HUGO ACHUGAR, eds.

1992 *La voz del otro: testimonio, su alteridad y verdad narrativa*, número especial de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, no. 36.

DANTICAT, EDWIDGE

2005 Introduction, en Tram Nguyen, *We are All Suspects Now. Untold Stories from Immigrant Communities After 9/11*. Boston: Beacon Press, XI.

HARAWAY, DONNA

1992 "The Promises of Monsters", *Cultural Studies*. Nueva York: Routledge, 325.

HAWKINS, DAVID R.

2002 *Power vs. Force. The Hidden Determinants of Human Behavior*. Carlsbad, Calif.: Hay House.

JOYSMITH, CLAIRE y CLARA LOMAS

2005 *One Wound for Another / Una herida por otra. Testimonios de Latin@s in the U.S. through Cyberspace* (11 de septiembre de 2001-11 de marzo de 2002). México: CISAN, UNAM-Colorado College-Whittier College.

2006 "Let Us Be the Healing of the Wound': escribiendo desde la herida", *Debate Feminista* año 17, no. 34 (octubre): 340.

(en prensa) "Entre la mexifobia y la chicanamieditis", en *Confluencias en México: palabra y género*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

LOMAS, CLARA

2001 *Telling to Live : Latina Feminist Testimonios*. Durham: Duke University Press.

NGUYEN, TRAM

2005 *We Are All Suspects Now. Untold Stories from Immigrant Communities after 9/11*. Boston: Beacon Press, XVI.

OBOLER, SUZANNE

1995 *Ethnic Labels, Latino Lives. Identity and the Politics of (Re)Presentation in the United States*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

SANCHEZ MARTA E.

1985 *Contemporary Chicana Poetry: A Critical Approach to an Emerging Literature*. Berkeley: University of California Press.

YÚDICE, GEORGE

1991 "Testimonio and Post-modernism", en Georg Guggelberger y Michael Kearney, eds., *Voices of the Voiceless in Testimonial Literature*, número especial de *Latin American Perspectives* 18, no. 3: 15-31 (traducción al español de Eva Cruz).