

Ficciones Cosmopolitas: Identidad y Desplazamiento en la Geotextualidad

Latinoamericana del Siglo XXI

By Carlos Yushimito del Valle

B.A., Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002

M.A., Villanova University, 2010

M.A., Brown University, 2012

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the  
Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy  
in the Department of Hispanic Studies at Brown University

Providence, Rhode Island

2016

© Copyright 2016 by Carlos Yushimito del Valle

This dissertation by Carlos Yushimito del Valle is accepted in its present form  
by the Department of Hispanic Studies as satisfying the  
dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy

Date \_\_\_\_\_  
Julio Ortega, Advisor

Recommended to the Graduate Council

Date \_\_\_\_\_  
Michelle Clayton, Reader

Date \_\_\_\_\_  
Aníbal González-Pérez, Reader

Approved by the Graduate Council

Date \_\_\_\_\_  
Peter M. Weber, Dean of the Graduate School

## CURRICULUM VITAE

Carlos Yushimito del Valle was born in Lima, Peru, in November 1977. He holds a B.A. in Latin American Literature from Universidad Nacional Mayor de San Marcos. In 2010 he received his M.A. in Hispanic Studies at Villanova University and two years later a M.A. in Hispanic Studies at Brown University. His most recent publication is *Marginalia: Short Repertoire of Early Thoughts on the Unremarkable Art of Writing Backwards*, a collection of essays, lilliputian stories and aphorisms (Lima: Odradek, 2015).

## ACKNOWLEDGMENTS

Este trabajo nunca hubiera sido posible sin el apoyo de Brown University, en particular, del Departamento de Estudios Hispánicos y del Center for Latin American and Caribbean Studies (CLACS), que me permitió investigar y escribir desde el privilegio de estos seis últimos años. A los maestros que tuve en dicha institución debo gran parte de mi madurez intelectual, la misma que hubiera sido imposible sin la generosidad y paciencia que han modelado, gracias a su amistad e inteligencia, mis lecturas, reflexiones y competencias pedagógicas: Mercedes Vaquero, Aldo Mazzuchelli, Stephanie Merrim, Enric Bou, Sarah Thomas, Felipe Martínez-Pinzón, Julia Chang, Nidia Schumacher, Tori Smith, Silvia Sobral, y, especialmente, Laura Bass y Beth Bauer, que fueron un extraordinario apoyo para mí durante la etapa de búsqueda laboral. Mi cariño se extiende a toda la comunidad de amigos y compañeros que hicieron de Providence un lugar de refugio y camaradería, diálogo y hallazgo mutuo. Many thanks Mary Oliver. Con especial devoción, va mi reconocimiento a los miembros de mi comité de defensa: a Julio Ortega por enseñarme a leer de nuevo; a Michelle Clayton por creer, antes de que lo hiciera yo mismo, en la materialidad de esta tesis; y a Aníbal González, por personificar la hospitalidad que este trabajo recorre con sus propias y agradecidas deudas. Finalmente, va todo mi cariño para mis padres y hermanos en la geografía transnacional del afecto; y a Esperanza, cuyo nombre señala ese otro itinerario futuro: “Ya que la vida del hombre no es sino una acción a distancia” y los “árboles no son sino muebles que se agitan”.

## ÍNDICE

|                                                                                                                                         |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Introducción                                                                                                                            | 1   |
| <i>Capítulo I. La diáspora y el fukú dominicano: Fundaciones y virtualidades transnacionales en Drown, de Junot Díaz</i>                | 19  |
| 1.1. El fukú transnacional                                                                                                              | 30  |
| 1.2. La fundación narrativa del padre                                                                                                   | 39  |
| 1.3. La virtualidad sin rostro                                                                                                          | 46  |
| 1.4. El encuentro con lo impredecible                                                                                                   | 50  |
| 1.5. Narrar desde el Tercer Espacio                                                                                                     | 61  |
| <i>Capítulo II. Cosmopolitismos fronterizos: Flujos y mediaciones en Señales que precederán al fin del mundo, de Yuri Herrera</i>       | 75  |
| 2.1. La experiencia transfronteriza                                                                                                     | 89  |
| 2.2. Necropolítica y fantasmagoría migrante                                                                                             | 102 |
| 2.3. Lenguaje y voces espectrales                                                                                                       | 116 |
| <i>Capítulo III. Redes y esferas públicas celulares: Imaginación y memoria global en Los vivos y los muertos, de Edmundo Paz Soldán</i> | 125 |
| 3.1. Transnacionalismo y paisajes globales                                                                                              | 132 |
| 3.2. El hiperrealismo neoliberal y los simulacros del American Dream                                                                    | 146 |
| 3.3. Escritura y relaciones comunitarias en la era digital                                                                              | 163 |
| <i>Conclusiones</i>                                                                                                                     | 170 |
| <i>Bibliografía</i>                                                                                                                     | 181 |

## INTRODUCCIÓN

“Being an emigrant may have meant  
exactly that: seeing a sword  
where the sculptor had, in all good faith, designed  
a torch –  
and not being altogether mistaken”.

George Perec, *Ellis Island*.

Al comienzo de *América*, la primera de las novelas inconclusas de Franz Kafka, el protagonista observa la estatua de la “diosa de libertad” desde la borda del navío que acaba de transportarlo hasta el luminoso puerto de New York. Lo primero que describe, confundido entre la multitud apiñada que pronto se incorporará al anonimato de la diáspora, es la espada erguida –no la antorcha “real”– que la estatua empuña en el aire (Kafka 7). Esta visión, doblemente inaugural, inicia el relato del exilio americano: testimonia el descubrimiento inédito de su paisaje mítico y, al mismo tiempo, lo desestabiliza<sup>1</sup>. Hoy sabemos gracias a su biógrafo, Erns Pawel, que Kafka se documentó

---

<sup>1</sup> La imagen del migrante europeo arribando a Ellis Island es un tópico cultural que debe mucho su diseminación tanto a la memoria del nomadismo de comienzos del XX como al posterior lenguaje de la cultura de masas. Perteneció también, si seguimos en ello a Roland Barthes, al repertorio de esas mitologías culturales capaces de apropiarse del sentido original de un evento, trastocando lo real en él y “vacándolo de historia” (238). Este modo de operar en el campo imaginario, de acuerdo con Barthes, permite que los sujetos burgueses se diluyan en la nación dando por cierto hechos que no son cuestionados en adelante, y, por lo mismo, despolitizándolos (238-239). A esta despolitización puede deberse la paradoja actual de asumir dicha memoria migratoria como parte de una narrativa fundacional, mientras se incrementan, al mismo tiempo, mensajes nativistas que seleccionan o distorsionan dicho discurso patrimonial en el presente (Chávez 2008). En cierto modo, al demoler la “convención narrativa” de la novela, desestabilizando así no solo la verosimilitud del proyecto inicial sino el concepto mismo de libertad que significa socialmente la imagen de la estatua (Doctorow 133-134), Kafka lleva a cabo una “lectura desmitificante”. En otras palabras, *descubre* la impostura o deformación del discurso mítico americano. E.L. Doctorow ha hecho un excelente análisis sobre este proceso de desmitificación al señalar las “inexactitudes” visionarias del autor checo, lo que sitúa temas obsesivamente kafkianos como la claustrofobia o el control de los ciudadanos, en el marco de la creciente industrialización estadounidense de comienzos del XX (136-137).

minuciosamente, consultando archivos, asistiendo a conferencias, leyendo libros de viaje y entrevistando a varios emigrantes retornados, “all for the purpose of writing a realistic novel authenticated with «up-to-date» American detail” (Doctorow 131). Sin embargo, la intención de narrar la extraordinaria novedad de la migración europea de comienzos del siglo XX no solo tropieza aquí con este aparente primer error documental sino con otros tantos, lo que da cuenta de la autonomía referencial con la que Kafka, por entonces de 29 años, se permitía representar el territorio y la sociedad de una América personal, paródica y asombrosamente visionaria, ajena a toda “objetividad” realista que se desplegaba en los horizontes de su época.

A la vez testimonial y visionario, el gesto crítico que emerge sobre la modernidad metaforizado dramáticamente por la imagen de esa espada, nos resulta esencial para entender la formación de las subjetividades migrantes que este trabajo examina<sup>2</sup>. Después de todo, el momento que dicha novela relata no solo refiere a un evento histórico semejante, apenas desplazado a otro ámbito hemisférico<sup>3</sup>; también apunta al mismo extrañamiento desde el cual, a lo largo de todas las épocas, la mirada del migrante ha

---

<sup>2</sup> Como recuerda Doctorow, *América* (también conocida como *El desaparecido*) se inscribía en un subgénero de novelas sobre los Estados Unidos muy populares en la Europa de comienzos del XX que tanto “documentaban” el país cuanto lo imaginaban sin necesidad de viajar a su territorio. Esta fascinación se dividió entre quienes lo representaron como lugar de oportunidad, y quienes lo observaron como un espacio donde los ideales humanistas fracasaban debido a su crecimiento financiero (132-133). El pensamiento crítico latinoamericano de fines del XIX y comienzos del XX que se desarrolló como contrapunto al proyecto nacional “sajón”, tal como veremos en el segundo capítulo, se basa en este último aspecto, siendo el Arielismo el movimiento más influyente durante el mismo periodo en que fue escrita la novela de Kafka. Esta suspicacia devendrá en un abierto “antiamericanismo” a lo largo del siglo XX, en particular afirmado ante la política intervencionista que los Estados Unidos asumirá como estado imperial. Sobre este último tema, véase Grewal 2013.

<sup>3</sup> El libro de Kafka, cuya primera versión data de 1911, coincide temporalmente con el decenio de mayor movilidad migratoria en la historia de los EE.UU. Las extraordinarias cifras de transterrados de la década histórica de 1905-1914 no se volverán a repetir sino hasta el bidecenio de 1981-2000, época durante la cual se registraron, no ya grandes movilizaciones provenientes del sur y este europeos, sino de América Latina (Daniels 409). Desde 1920 la migración no había ocupado una posición tan central en la agenda social norteamericana como la que reemergió a partir de 1980 (Daniels 388).

desestabilizado los marcos epistemológicos de la nación misma. Este tipo de relación comunitaria de índole “intersticial” (Bhabha 2013), “contradictoria” (Cornejo Polar 1994) o “paradójica” (Kristeva 1991) cuestiona tempranamente, para el caso de los Estados Unidos, aquel otro mito articulador del *Melting Pot* cuyas vías asimilacionistas aceptadas como modelo de homogeneización nacional, ha cedido lugar en las tres últimas décadas, tanto en el campo académico como en los discursos de la esfera pública, ante la constitución de un espacio de pluralismo cultural y multiétnico en el que las identidades fluyen, se transforman e interpretan, y las lealtades múltiples, propiciadas por el neoliberalismo transnacional, minan irreversiblemente las estructuras vertebradas de los antiguos patrones del estado-nación.

En tal sentido, el uso que haremos aquí del cosmopolitismo, en tanto horizonte crítico sobre el que se emplazan dichas dislocaciones o tensiones culturales, deberá sobre todo entenderse como una actitud hacia la escritura, concebida esta última como un hecho político y una práctica social “that have already shaped and been shaped by particular collectivities, that are socially and geographically situated, hence both limited and empowered” (Robbins 2). En otras palabras, no solo como un simple ideal abstracto o desterritorializado, sino, por el contrario, como un ejercicio arraigado en una localidad y un lugar de enunciación particulares, pero a tal grado flexibles que dan origen a diálogos interculturales y múltiples identificaciones con lugares y culturas (Appiah 2006). No nos interesa, por lo tanto, prioritariamente como estilo o práctica formal asociados con las renovaciones del *Modernism* y sus sucedáneos estéticos a lo largo del siglo XX (Schoene 2011; Walkovitz 2012); ni como una categoría histórica, vinculada, por su parte, a las pulsiones universalistas eurocéntricas que el término ha suscitado, desde muy temprano,

entre la producción “centrífuga” latinoamericana. No se trata, pues, de ese “deseo de mundo”, noción excéntrica que, históricamente, ha permitido que los escritores de América Latina, desde su propia marginalidad geopolítica, hayan trazado una “dirección estratégica” para escapar de las estructuras culturales nacionales, por lo demás dominantes en nuestras tradiciones (Siskind 3).<sup>4</sup>

La reemergencia de este “nuevo cosmopolitismo” en el ámbito de las ciencias sociales y la filosofía a partir de los años noventa ha estado orientada a examinar las condiciones materiales de los intercambios contemporáneos principalmente desde sus discrepancias (Cheah 21)<sup>5</sup>. Esta perspectiva ha servido de marco para nuestros análisis discursivos al considerar, por un lado, la atención que presta a los diferentes encuentros y dislocaciones transnacionales que afectan a los sujetos y a sus colectividades (Held 2010; Robbins 2011); y, por otro, a la obligación que asumen con respecto a las diversas inequidades de poder existentes, lo que moviliza tanto su responsabilidad mediadora (Benhabib 2006) como su capacidad para negociar, valorar y representar la diferencia cultural (Appiah 2006; Balibar 2010; Bhabha 2013b).

---

<sup>4</sup> Nos referimos aquí a la dicotomía política y estética que se ha formulado, desde el siglo XIX, a partir de dos vertientes literarias claramente diferenciadas en América Latina. Fernando Aínsa en 1986 sintetizaba dicha *dualidad contraria* como un choque continuo entre literaturas “centrípetas” –asociadas con lo rural, lo “raigal” o lo nacional– y literaturas “centrífugas” –asociadas, a su vez, con las ciudades, lo foráneo o lo universal. (16). El uso contemporáneo del término “cosmopolitismo” que actualiza su sentido clásico de privilegio a partir de su facilidad para circular en el contexto global, se ha asociado con la condición extraterritorial (Noguerol 2008) o nomádica de los sujetos (Aínsa 2012); y ha sido designado por Homi Bhabha con el rótulo de “cosmopolitismo global” (2013b).

<sup>5</sup> El término lo toma Pheng Cheah de la frase de James Clifford, “discrepant cosmopolitanisms”, con la cual describe a una serie de propuestas, no solo proyectos ideales sino “a variety of actually existing practical stances”, que se alejan de otras formas más bien normativas o privilegiadas de circulación (Cheah 21). Estos “cosmopolitanisms from below” examinan la condición transnacional de dichos intercambios a partir de sus efectos sobre comunidades minoritarias arraigadas en espacios metropolitanos. Benita Parry lo denomina “postcolonial cosmopolitanism”, Mitchell Cohen, “rooted cosmopolitanism” y Homi Bhabha “vernacular cosmopolitanism” (Robbins 1). Para una enumeración sucinta de los diferentes tipos de “cosmopolitismos”, ver Hallemeier (3-7).

Tal como se verá en las páginas que siguen, los autores que estudiaremos en este trabajo –Edmundo Paz Soldán (Bolivia 1967); Junot Díaz (República Dominicana 1968) y Yuri Herrera (México 1970)–, hacen suyo dicho involucramiento ético, bien a través de la observación y representación de los derechos raciales y étnicos minoritarios en suelo estadounidense; del asedio de memorias coloniales y sus continuidades en el presente; o de la examinación crítica de las racionalidades neoliberales a partir de las cuales, de forma inevitable, se han venido modelando las mismas subjetividades que las producen<sup>6</sup>. Transnacionalismo –configuración de identidades bifocales; intercambio y cruce de bienes e individuos; y preservación de antiguas prácticas y vínculos translocales (Duany 20-21)– y poscolonialismo –examinación de desigualdades políticas que subsisten como herencia de viejas relaciones hegemónicas (Derrida 2008; Mbembe 2011; Bhabha 2013)– confluyen, por lo pronto, en nuestro trabajo, en dicho principio cosmopolita que “desmitifica” los discursos homogeneizantes que predominan en la geografía, tanto real como virtual, de los Estados Unidos.

La migración como práctica de deseo, proyección o establecimiento, obliga necesariamente, desde esta consciencia cosmopolita, a considerar al “riesgo” de la proximidad como una ética hospitalaria (Derrida 2010). Ello requiere, como ha sostenido Jonathan Rutherford, “the capacity of a society to manage and absorb the unpredictable and surprising” (65). El rol de la imaginación como mediadora de dicha *impredictibilidad* es

---

<sup>6</sup> Aquí seguiremos a Dardot y Laval para quienes el neoliberalismo, más que una ideología o un sistema económico debe entenderse como una racionalidad: en otras palabras, como una totalidad de prácticas y discursos sociales. “Neoliberalism can be defined as the set of discourses, practices and apparatuses that determine a new mode of government of human beings in accordance with the universal principle of competition.” (4). Una de las características de la racionalidad del neoliberalismo ha sido llevar a la interioridad del sujeto la lógica normativa del mercado: la competitividad y los métodos empresariales modulan los procesos de subjetivación de los individuos y diseñan un “marco normativo global” en el que responsabilidad individual, autogobierno y libertad de elección orientan no solo conductas sino también prácticas comunitarias. Véase, en esa línea, también Harvey, 2005.

por lo tanto central en la resolución de tensiones y desacuerdos, especialmente si recordamos que las ficciones, a lo largo del tiempo, han ayudado a contribuir con un intercambio axiológico que va más allá de sus respectivos espacios de producción (Appiah, “Cosmopolitan Reading” 203). De este modo, al aproximarnos desde una perspectiva cosmopolita a narrativas generadas en el centro metropolitano estadounidense, nuestra lectura participa de una *cosmopolítica* (Cheah y Robbins 2013) “[that] represents one effort to describe, from within multiculturalism, a name for the genuine striving toward common norms and mutual translatability that is also part of multiculturalism” (Robbins 13). En un contexto como el actual, caracterizado por la intensificación de la movilidad generada por los procesos globales<sup>7</sup>, los relatos e imágenes de exiliados y migrantes irrumpen para hablar de los “desgarramientos de lo que en la globalización hay de fracturas y segregaciones” (García Canclini, *Consumidores* 11), contribuyendo con sus discursos y metáforas a suturar la transitoriedad y fragmentación de las relaciones comunitarias:

Evaluating stories together is one of the central human ways of learning to align our responses to the world. And that alignment of responses is, in turn, one of the ways we maintain the social fabric, the texture of our relationships. (...) It keeps our vocabulary of evaluation honed, ready to do its work in our lives. And that work, as I say, is first to help us act together (Appiah, *Cosmopolitanism* 29-30)

---

<sup>7</sup> Debido a su carácter múltiple y polisémico, el fenómeno conocido como globalización es difícil de fijar a partir de una definición sintetizada. Diseminado a partir de fines de los ochenta, además de estar asociado con las nuevas dinámicas de circulación financiera generadas por el neoliberalismo, el término refiere a múltiples percepciones de transformación, tal vez la principal de todas aquella vinculada con una progresiva intensificación de relaciones sociales a nivel planetario, en la que lo local y lo remoto se afectan mutuamente (Giddens 3-4). Esto ha llevado a David Harvey a señalar, como característica principal del proceso, su compresión espacio-temporal a partir de la aceleración de los intercambios transnacionales y la acumulación flexible del capital que aniquila el espacio y favorece la aceleración de los tiempos de producción (*La condición* 314-315). Con respecto al uso del término globalización, seguiremos aquí a Suman Gupta, para quien se trata de un fenómeno estrictamente contemporáneo que se inició a finales de la Guerra Fría, con la caída del muro de Berlín en 1989. Uno de los riesgos de su empleo, ha afirmado Gupta, es que se transforme en un término vacío que pueda ser extendido con facilidad “retrospectively in an ahistorical and acontextual fashion” (10-11).

Es allí, en ese horizonte abierto, que la importancia del relato social se inscribe como un modo de agencia, es decir, como generación de lenguaje y empoderamiento social, lo que permite comunicar, discutir y ganar “prácticas comunes”, incluso en medio de fricciones o desencuentros (Rosello 172). Hecha de diferentes texturas e intercambios —“contaminaciones”, en palabras de Kwame A. Appiah (*Cosmopolitanism* 111)—, el flujo humano, su contacto e interacción, ha determinado históricamente la capacidad “elástica” de las naciones para articularse como una comunidad de contigüidades paradójicas (Bhabha, *Nuevas minorías* 24). Dicha “elasticidad” la observaremos en estas ficciones a través del uso del lenguaje que expresa la natural hibridación producida por los contactos humanos; de las reapropiaciones culturales y los juegos intertextuales; y de los imaginarios que se diseminan a través de los canales neoliberales, permitiendo a sus autores, a través de ellos, interpelar condiciones inequitativas de poder, recuperar saberes locales o denunciar pérdidas en las relaciones entre los sujetos y sus comunidades.

Al igual que la narrativa migratoria que la *América* kafkiana ya anticipaba con su perspectiva doble, geográfica e imaginaria, así también los relatos aquí estudiados proponen una forma semejante de desplazamiento que tanto tiene que ver con la formación de sujetos y comunidades diaspóricas, como con los discursos que transnacionalizan los imaginarios de “lo Americano”, poniendo en movimiento el deseo que anticipa o sustituye esos mismos desplazamientos (Grewal 2013). En otras palabras, proponemos un estudio de la migración que no se limita al tránsito territorial o transfronterizo de los sujetos, sino que igualmente queda abierto a las múltiples trayectorias que dichos “migrantes desterritorializados” diseñan a través de la interconectividad facilitada por la intensificación de los procesos contemporáneos globales. Diáspora,

medios de transportes y nuevas tecnologías de la comunicación, ha observado Arjun Appadurai, confluyen en el “desborde” de la modernidad para dotar no solo de modos distintos de pertenencia, sino también de agencia, al sujeto contemporáneo, para el cual el “trabajo de la imaginación” se ha transformado en un mecanismo de intervención dinámica en la vida social (*Modernity at Large* 4-5).

Al elegir los textos que forman el *corpus* de este estudio procuramos configurar, por lo pronto, un mapa de la imaginación cosmopolita latinoamericana que respondiera, más o menos, comprensivamente, al fenómeno migratorio contemporáneo. De allí que las obras de los tres autores elegidos revelen una común experiencia biográfica que ha tenido, efectivamente, como destino material –si bien desde condiciones y temporalidades distintas– el territorio de los Estados Unidos<sup>8</sup>; así como una sensibilidad generacional especialmente orientada a pensar dicha experiencia a partir de un sistema de conectividades, redes y esferas públicas que genera narrativas y subjetividades, a la vez críticas y dependientes, de las racionalidades de la globalización neoliberal. Por supuesto, tales narrativas establecen lugares de enunciación igualmente específicos; pero, en cualquier caso, atravesados, según veremos, por el transnacionalismo como fenómeno articulador de los actuales desplazamientos latinoamericanos.

Dichos lugares de enunciación, que corresponden a su vez a cada capítulo, estarán determinados por tres tipos de diferente experiencia espacio-comunitaria. Así, al estudiar en el primer capítulo *Drown* (1996) y *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2002) de

---

<sup>8</sup> En 1978 Ángel Rama observaba que los intelectuales y artistas exiliados “no son individualidades aisladas, figuras superiores sobre las cuales concentrar únicamente los focos, sino integrantes de un estrato social y educativo que se mueve junto a poblaciones enteras” (1). Rama alertaba entonces sobre la “confusión” inevitable entre los términos *exilio* (relacionado con lo precario y lo transitorio) y *emigración* (alejamiento definitivo e integración a otra cultura) en una “época poderosamente intercomunicada a nivel planetario”, marcada por la movilidad de sus intelectuales (“La riesgosa navegación” 5-6).

Junot Díaz, el paisaje transnacional que plantearemos será de naturaleza diaspórica, entendiendo este último principalmente como un proceso de asentamiento extraterritorial al país de origen, sin que por ello se fracturen vínculos afectivos, políticos, económicos o culturales, y expandiendo, por lo tanto, el espacio nacional más allá de las fronteras del estado. En palabras de Michel Laguerre, “it refers to *rerootness*, that is living in another state, and implies transnationality in its relations with the homeland” (8). Por su parte, en el capítulo segundo, dedicado a *Señales que precederán al fin del mundo* (2009) de Yuri Herrera, esta experiencia será “transfronteriza” o *transmigrant*, es decir, fluida en sus movimientos de ida y vuelta a través de dos espacios territoriales fronterizos (Mize y Delgado 116), aunque sea también potencial o parcialmente “diaspórica” y dependa activamente de redes de solidaridad transnacional para la circulación sobre el nuevo espacio de acogida. Finalmente en el tercer capítulo, al estudiar *Los vivos y los muertos* (2009) de Edmundo Paz Soldán dicho paisaje estará definido a partir del flujo de redes, circuitos y esferas públicas transnacionales, que aquí denominaremos “celulares” siguiendo en ello los criterios formulados por Arjun Appadurai en *Fear of Small Numbers* (2006). La “celularidad” designaría, así, un “modelo de mundo” diferente a otro de índole “vertebrado”, que, a su vez, refiere a las estructuras clásicas de los estado-nación. Los medios digitales y tecnocomunicativos permiten desterritorializar las relaciones comunitarias generando nuevos sentidos de pertenencia que se multiplican más por asociación que por legislación, y configuran “mundos” antes que “comunidades imaginadas” (Appadurai, *Fear* 24-28)<sup>9</sup>. A diferencia de los dos primeros espacios que bien podrían ser definidos por

---

<sup>9</sup> Como ha explicado Arjun Appadurai en *Modernity at Large* (1996), estos mundos se construyen a partir de dimensiones transnacionales, las cuales, generadas por la globalización, se organizan a través de diferentes perspectivas: *migración* (ethnoscape), *imágenes mediáticas* (medioscape), *tecnología* (technoscape), *ideologías* (ideoscape) y *flujo de capital* (financialscape). Por consiguiente, la idea de

Appadurai como “vecindarios étnicos” –en ambas novelas, espacios “guetificados” de New Jersey y el sur de los Estados Unidos–, este último se esbozaría como un “virtual neighborhood”, una localidad virtual construida a través de varias redes tecnológicas interconectadas (*Modernity at Large* 193-195).

Como se ve, dichas experiencias, que por su parte revelan trayectorias biográficas disímiles –Díaz migró, por ejemplo, a los siete años a los Estados Unidos en condiciones de precariedad económica que poco tienen que ver con las migraciones tardías y mucho más cómodamente mediadas por la institución universitaria de Herrera y Paz Soldán–, no dejan de ser enunciadas y representadas a través de operaciones y prácticas transnacionales que se multiplican a partir de todas sus variantes posibles: circulación del capital (remesas), identidades y nociones de pertenencia, redes de hospitalidad, influencias lingüísticas, flujos de información e imaginarios, tránsitos fronterizos, etc. Al analizar estas variantes con más detalle, según nos aproximemos a la obra de cada autor, será posible observar algunos matices entre lo que Luis E. Guarnizo y Michael P. Smith han denominado “Transnationalism from below” y “Transnationalism from above”, en particular en lo que refiere a las desigualdades de los medios, al contenido y a los canales a través de los cuales circulan la información, las personas o los bienes (1998). Ello, no

---

comunidad se reconfigura no solo a través de elementos como la lengua, las etnias o las narrativas circunscritas a determinadas geografías (Anderson 1996), sino también a través de prácticas desterritorializadas que hacen que la soberanía se “gradúe” (Ong 2013) o se “desraíce” (Laguerre 2011), otorgándole, por lo tanto, a la imaginación, un poder social para delinear sensibilidades e identidades, siempre fluidas y en constante cambio. La imaginación de los mundos habitados transnacionalmente por los sujetos posmodernos equivaldría así a lo que Kwame A. Appiah llamaba “the soul making”. Desde esta perspectiva, la imaginación de una noción de pertenencia colectiva se construiría de forma semejante a la de los individuos que arman su identidad social a través de una suma diversa de etiquetas (nacionalidad, creencias, profesiones, raza, etc.) (2006). Las identidades individuales y colectivas, al igual que las lealtades y las ciudadanías, se tornan flexibles o híbridas y, por consiguiente, amplían una agencia crítica bifocal o contrapuntual, a veces armónica y flexible, y, otras, condenadas a enunciar desde un lugar descentrado (Cornejo Polar 1996).

obstante significativo, más allá de señalar las naturales “disyunturas” generadas por los procesos globales, no deja de apuntar al transnacionalismo<sup>10</sup> como un fenómeno transversal que resulta igualmente determinante al momento de definir las tres formas de desplazamiento migratorio aquí observadas (diaspórica, transmigrante y celular), y que se manifiesta, en todos los casos, a través de una progresiva difuminación de fronteras geográficas, imaginarias y subjetivas. A consecuencia de esto último, las relaciones entre sujeto y estado, identidad y soberanía, ciudadanía y afecto, rompen sus viejas ataduras vertebradas, es decir, sólidas o fijas, para dar lugar a diferentes modos de entender la pertenencia, bien a través de ciudadanías de consumo (García Canclini 1995), afiliaciones transnacionales (Duany 2014), identidades híbridas (Bhabha 2013; 2013b) o soberanías graduadas o flexibles (Ong 2013).

Erosionadas las viejas nociones de soberanía estatal por los flujos del capital y la desregularización y liberalización de los mercados, la globalización ha desequilibrado los relatos nacionales, antaño dominantes, tornándolos si bien no caducos, sí en muchos casos residuales para la generación actual de sentido y pertenencia entre individuos y comunidades (Gutiérrez Mouat, “Cosmopolitismo” 103-105). Obviamente dicha afirmación debe matizarse considerando los múltiples y heterogéneos grados de modernidad, con frecuencia en dramática divergencia, que describen América Latina; pero no deja de ser referencial para estudiar este *corpus* en concreto, al que situaremos históricamente en su contexto para poder entenderlo a cabalidad.

---

<sup>10</sup> El sociólogo Jorge Duany ha definido esta forma de intercambio con suma precisión: “By transnationalism, I mean the construction of dense social fields through the circulation of people, ideas, practices, money, goods, and information across the nations. This circulation includes, but is not limited to, the physical movement of human bodies as well as other types of exchanges, which may or not be recurrent, such as travel, communication, and remittances. Such exchanges may involve direct state intervention—as in government attempts to promote and profit from remittances—or they may take place in the absence of the state—as in smuggling undocumented migrants (20-21)

El hundimiento del bloque soviético a finales del siglo XX –simbólicamente en 1989, con la caída del muro de Berlín–, y con ello la dislocación del orden planetario bipolar vigente, posibilitó la emergencia de discursos que desafiaban “the old Western orthodoxy of multilateralism and the post-war order”, abriendo así una percepción global que apuntaba hacia un mundo multipolar, “where the West no longer hold a Premium on geopolitical or economic power” (Held, “Cosmopolitanism” 31). En el ámbito posterior al año pivotal de 1989, esta aparente apertura multipolar (Bourriaud 2009; Hoyos 2014) se vio fortalecida en Latinoamérica con la implantación de agresivas políticas neoliberales que siguieron al fin de los últimos regímenes autocráticos, iniciando de este modo un nuevo periodo de utopías economicistas globalizadas, en sustitución de las políticas desarrollistas nacionales de las décadas de 1960 y 1970<sup>11</sup>. Afirmada gracias a la aceleración de la información, el desarrollo tecnológico y la movilización de capitales extranjeros, la globalización regional amplió dichas expectativas a nuevas formas de negociación y circulación no solo políticas sino también culturales.

Como ha observado Héctor Hoyos, dicho “escenario global alternativo” significó para los proyectos estéticos latinoamericanos la posibilidad de modelar propuestas que se inscribieran, de forma más equitativa, en un espacio literario mundial entendido entonces como una totalidad multipolarizada (Hoyos 189-192). La “conciencia” de globalidad generada a partir de este optimismo regional, por lo demás, no es posible de entenderse

---

<sup>11</sup> Tal como observara Néstor García Canclini, al modelo desarrollista de carácter nacionalista de los años sesenta y setenta, abierto a una progresiva *internacionalización*, le sucedió otro de tipo *globalizado*, con un centro de producción desplazado de las capitales de América Latina hacia un “sistema con muchos centros en el que (ahora) importa más la velocidad para recorrer el mundo que las posiciones geográficas desde las cuales se actúa.” (*Consumidores* 16) Si antes “la mayoría de los mensajes y bienes que consumíamos se generaba en la propia sociedad, y había aduanas estrictas, leyes de protección a lo que cada país producía”, dice Canclini “ahora lo que se produce en todo el mundo está aquí y es difícil saber qué es lo propio.” (*Consumidores* 16)

plenamente sin considerar la rápida penetración de las racionalidades neoliberales que siguieron a su inicial diseminación económica. Ello no solo define nuevas formas de leer la tradición latinoamericana concebida ahora, principalmente, como una “entelequia”<sup>12</sup>; o de asumir una identidad cultural mucho más flexible o “legítima” al momento de elegir referentes o temas universales, un asunto de reivindicación medular para plataformas generacionales como las del Crack o McOndo (1996). También indica, por supuesto, un modo distinto de pensar una nueva materialidad asociada con la producción y promoción de los textos literarios, así como su circulación en nuevos mercados tanto semiperiféricos (España) como hegemónicos (Estados Unidos, Alemania, Francia, etc.)<sup>13</sup>. Finalmente, todo ello permite suponer que al desarrollo paralelo de una subjetividad cosmopolita en Latinoamérica, mucho más “consciente” de su capacidad para movilizarse a través de ciertas redes transnacionales, acompañó igualmente la asimilación de agencias modeladas y diseminadas por el neoliberalismo.

---

<sup>12</sup> La idea de la literatura de América Latina como una “entelequia” o “una creencia” más que como un corpus o un canon fue propuesta por Jorge Volpi en un polémico ensayo titulado “Narrativa Hispanoamericana INC” (110). Esta idea ha sido luego recogida por Héctor Hoyos: “Latin America is an open totality that can inform us about that other, broader, entelechy (...) There is a leap of faith in reading Borges, Gabriel García Márquez, Gabriela Mistral, or Guimarães Rosa as Latin American, but this leap is one that structures a discipline, a praxis, an ethos.” (9) Dichas afirmaciones sin duda deben entenderse como parte de un proceso o deseo de inscripción global, que intenta relocalizar las literaturas periféricas en el contexto de un sistema literario mundial mucho más equitativo.

<sup>13</sup> El desarrollo de la industria editorial española durante el nuevo milenio generó una circulación incluso más amplia de textos transnacionalizados. Dicha expansión, que aceleró sin duda el flujo ya abierto por el *Boom* narrativo de fines de los años sesenta (Masiello 2002), permitió que este último país se convirtiera para Hispanoamérica en lo que Franco Moretti ha llamado un “espacio transicional.” (172) Las inequidades en el sistema literario mundial, casi siempre coincidentes con las propias inequidades materiales, ha observado Moretti, difícilmente permiten el paso de un modelo narrativo desde un lugar periférico a otro central, aunque sí de una semiperiferia hacia un centro. Pese a diseminarse desigualmente –afectando por consiguiente el desarrollo de bien establecidos centros editoriales latinoamericanos como México, Argentina o Venezuela (Iwasaki, *Palabra de América* 102-122; Gutiérrez Giraldo 2006)–, uno de los efectos inevitables que tuvo la globalización sobre la industria en lengua española fue naturalizar el marco material en el que se inscribía el deseo de adscripción al “mundo” de los nuevos autores latinoamericanos, configurando así una “consciencia” de globalidad más *democrática* y menos excepcionalista, tal como fue el caso del Boom hispanoamericano.

Para Inderpal Grewal esta última racionalidad moviliza no solo formas de deseo, por lo general asociadas con nuevas ciudadanías de consumo (piénsese, por ejemplo, en el *American Dream* o el “estilo de vida americano”), sino también ideales de ciudadanía democrática, centrales para el discurso nacional estadounidense –la libertad de elección, el multiculturalismo o la hibridez cultural– y desterritorializados a través de prácticas diarias de consumo y diferentes aparatos de gubernamentalidad. Así, la tan temida “americanización” del mundo se hace efectiva a través de la propagación de imágenes y representaciones –tal como veremos en el caso de Edmundo Paz Soldán, fuertemente influido por la cultura audiovisual de masas–, y, al mismo tiempo, a partir de discursos liberales que permiten la reproducción de nuevos tipos de agencia vinculados, sobre todo, con la raza, la clase o el género (Grewal 4-14).

En las obras analizadas, los discursos postcoloniales y transnacionales críticos –en el caso de Junot Díaz asociados con las desigualdades raciales; la vigilancia fronteriza y el control necropolítico en el de Yuri Herrera; y el descontrol del consumo neoliberal en el de Edmundo Paz Soldán– provienen, precisamente, de dicha apertura multiculturalista que, iniciada con los movimientos civiles de los años 60, se encuentra, desde fines de siglo pasado, en un proceso de franca reevaluación y reformulación en el centro del debate público estadounidense. A decir de Bruce Robbins, la *cosmopolítica* como una propuesta crítica se instala en la medularidad de dicho debate al proponer un espacio de pensamiento que cuestione el deterioro de una narrativa multicultural as “merely particularistic, a celebration of difference for its own sake” (12); y, a su vez, plantándole cara a la irrupción de un peligroso y “reinvigorated US nationalism”, cada vez más intolerante y represivo no solo con sus minorías migrantes sino también con los sujetos

desterritorializados afectados por sus políticas exteriores: “[American] «new nationalism» systematically confuses an affirmation of US cultural identity, which is innocuous enough, with an affirmation of US economic advantage and military strength, both of which entails shameless superiority over unnamed others” (Robbins 13).

En tal sentido, nuestra lectura no resulta indiferente a una inevitable historicidad hemisférica. Dicha narrativa de intenso tránsito y dislocación, por un lado, debe atender a una genealogía de las relaciones geopolíticas marcada por la hegemonía estadounidense sobre la región, en particular, en dos de sus zonas de mayor influencia: el caribe y México, de donde provienen, efectivamente, la mayor cantidad de migrantes de América Latina. Por otro, a los cambios que introdujeron, entre fines de 1980 y a lo largo de 1990, las políticas de liberalización económica y desregulación mercantil, que en gran parte han determinado en muchos de los países latinoamericanos un incremento de las desigualdades políticas y financieras entre su ciudadanía, y, por ende, una urgencia migratoria de índole económica (Gutiérrez 57). A lo largo de los tres capítulos, dichas tensiones se podrán observar como formas de influencia, desarrolladas por igual como elementos argumentales y sensibilidades a nivel discursivo.

Por supuesto, como ha sido observado por algunos críticos, es inevitable pensar el desarrollo del cosmopolitismo –y de algunos conceptos relacionados con él, a veces de manera celebratoria, como la hibridez o el multiculturalismo– de forma complementaria a una red de privilegios asociados con su espacio de producción, en este caso, la academia estadounidense (Brennan 1997; Friedman 1998; Bauman 2013b). Al elegir a autores que no solo se han educado en ella, sino que participan activamente de la institución universitaria, hemos querido subrayar también dicha experiencia que forma parte inherente

de su subjetividad migrante, atendiendo a la importancia que tienen los espacios y las esferas públicas en el diseño discursivo en que se desarrolla la imaginación contemporánea. Aunque el tema exigiría un mayor desarrollo, podemos apuntar aquí que la academia, al igual que otros espacios transnacionales, cumple un rol fundamental de articulación, no solo de nuevas conectividades al interior de los Estados Unidos, sino también a nivel hemisférico. En ello se asemejaría, por su propia configuración asociativa, a lo que Arjun Appadurai ha denominado organizaciones “celulares positivas” (*Fear* 131-137)<sup>14</sup>, que funcionan, actualmente, al margen o bien flexiblemente con respecto del control estatal. Esta forma de inscripción transnacional supone el empleo de una plataforma alternativa, un “tercer espacio” fuera de la lógica del Estado y, por lo tanto, un modo distinto, abierto y horizontal, de imaginar las relaciones civiles en un contexto de desterritorialización global (Appadurai, *Fear* 132). La academia, como un espacio intermedio, situado en un estado nacional, pero a la vez abierta al desarrollo de múltiples sentidos de pertenencia o afiliación de sus miembros, contribuye, así, a reimaginar las identidades migrantes cosmopolitas<sup>15</sup>. Es natural, por lo tanto, que las narrativas que se multiplican y diseminan en/desde dicho

---

<sup>14</sup> Al respecto, creemos que la academia, como un “tercer espacio”, conserva aún el mismo carácter que desde los años sesenta, en pleno auge de los movimientos civiles, dio acogida al exilio intelectual y creativo latinoamericano. Observadas desde las nociones de hospitalidad, las instituciones universitarias funcionarían como lo que Ricoeur denominara *socius*; es decir, en tanto mediadores institucionales que asumen ante el Estado plenamente dicha obligación, al contraer, por ejemplo, el rol de *sponsor* durante la concesión de una residencia legal, fija o temporal, a través de la gestión de visados (Rutherford 75).

<sup>15</sup> Toda identidad cultural, ya lo ha apuntado Stuart Hall, no es una categoría fija, sino, por lo contrario, una construcción a partir de ciertas prácticas discursivas, prácticas que asimismo operan necesariamente de una manera dinámica, como un proceso en continua formación. Esto quiere decir que, en la apropiación de una lengua, de una historia o de una cultura, el yo que se narra a sí mismo (a partir de sus experiencias vividas) no es ya el resultado de una armadura, de un sistema pasivo que se acepta y reafirma; sino, por el contrario, un flujo permanentemente atravesado por un proceso de subjetivación, que, por supuesto, nunca cristaliza en un lugar o un tiempo histórico, y que tampoco termina de completarse. Por ello es más preciso hablar hoy en día de un constante e incompleto proceso de “identificación”, un espacio de negociación en el que algo siempre excede al sujeto; y donde ese mismo sujeto transita entre lo que es y lo que elige ser, dentro, claro está, de ciertos patrones afectivos o “solidarios” (Hall 2011).

ámbito, desafíen tanto la mitología fundacional de acogida como sus relaciones con la comunidad de sus países de origen.

Como observara Benedict Anderson al estudiar la generación primitiva de las nacientes subjetividades latinoamericanas criollas en el XIX, a pesar de las diferencias en sus orígenes, un sentimiento de pertenencia y solidaridad común emergió de los vínculos que se establecían entre los peregrinajes burocráticos, otorgándole, en consecuencia, a los viajeros criollos una conciencia de conexión, no solo afirmada por la “fatalidad” del nacimiento americano, sino también por la lengua (83-96) Los escritores e intelectuales instalados en la academia asemejan hoy, creemos, a esos tempranos peregrinos inscritos en redes de intercambio, archivos, experiencias y afectos. Al poner estos en práctica nuevos imaginarios sobre la mediación, contribuyen necesariamente a la generación de renovadas narrativas pan-hispánicas sobre suelo estadounidense que pueden afectar, positivamente, sus relaciones hemisféricas; y, al mismo tiempo, reparar los todavía pendientes problemas de incomunicación entre sus propios países y regiones (Rama, “La riesgosa navegación” 3).

Como hemos intentado resumir hasta acá, los aspectos centrales de este trabajo se relacionan directa o indirectamente con condiciones o fenómenos de liminaridad, transición o flexibilidad, lo que afecta, por un lado la propia percepción identitaria de los autores; y, por otro, la cartografía geotextual en la cual se mezclan e intersectan radicalmente nuevos modos de leer la tradición (Ortega 2007; 2010). La insuficiencia que hemos encontrado en el estado-nación como horizonte para relatar la experiencia narrativa de estos autores determina la necesidad de encontrar nuevos marcos de estudio, relocalizando una textualidad acorde con los flujos del siglo XXI. El nuevo cosmopolitismo, así como los desplazamientos del lationamericanismo hacia la literatura

mundial de los últimos años<sup>16</sup>, plantean no solo esa misma necesidad de reconfiguración de modos de lectura sino de marcos críticos.

En dicha geotextualidad transnacional quisiéramos observar finalmente el flujo con el que en la lengua se intersectan dichos textos, cruzando, de este modo, territorios usualmente reservados a los Latino Studies, y con los cuales, este trabajo, desde el latinoamericanismo, propone un diálogo atlántico. La recepción polémica de antologías como *McOndo* (1996) o *Se habla Español* (2002) –que disputaron formas de apelar a una actualizada legitimidad de referencias, ajenas a preceptivas nacionales o lingüísticas– o las obras de Edmundo Paz Soldán o Yuri Herrera –ambos autores con varios años ya de residencia en los Estados Unidos, que desafían el sentido de lo que tradicionalmente ha significado ser un *Latino Writer*–, no solo evidencian las propias dislocaciones, sino también la desestabilización que todavía generan las formas de leer, vertebradamente, los procesos de la globalización.

---

<sup>16</sup> A partir del año 2000 las propuestas en torno a la necesidad de reemplazar o reformar el estudio de la Literatura Comparada por una World Literature se han multiplicado de modo significativo, como bien prueba el reciente volumen de Routledge, *World Literature. A Reader* (2013). Especialmente influyentes han sido a la fecha los trabajos de Franco Moretti, Pascale Casanova y David Damrosch. Para un balance de sus respectivas propuestas ver Gupta (133-150). También el campo latinoamericanista ha ido incorporándose a este inevitable diálogo metodológico, ejemplo de lo cual son los recientes libros de Mariano Siskind (2013) y Héctor Hoyos (2014), por no mencionar los avances interdisciplinarios emprendidos previamente a través de los estudios hemisféricos, los estudios transatlánticos, los nuevos hispanismos y las literaturas comparadas.

CAPÍTULO I. LA DIÁSPORA Y EL FUKÚ DOMINICANO:  
FUNDACIONES Y VIRTUALIDADES TRANSNACIONALES EN *DROWN*,  
DE JUNOT DÍAZ

“I’d never had trouble with cars before –that van was like my curse. Mami suspected it was the upholstery. In her mind, American things (...) all seemed to have an intrinsic badness about them.”

Junot Díaz, *Drown*.

De acuerdo con el último censo nacional realizado en los Estados Unidos, en el año 2009 1.356.261 personas de origen dominicano residían legalmente en el país; es decir, el equivalente al 14.1% de la población total de la isla (Duany 169). Que entre 1930 y 1961 solo se registrara la presencia de 19.148 dominicanos en suelo estadounidense, da cuenta del masivo incremento migratorio de los últimos sesenta años, así como de la relevancia de los eventos históricos que, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, aceleraron el diseño de las actuales relaciones geopolíticas entre ambos países.

Suele señalarse que el año del asesinato del dictador Rafael Leonidas Trujillo, en 1961, supuso un momento de inflexión en el proceso de la diáspora dominicana y, como tal, es referido con frecuencia en la periodización de la misma (Figueroa 2005; Torres-Saillant 2008; Heredia 2010). Hernández y Torres-Saillant han señalado que la práctica biopolítica establecida por Trujillo se centró en la generación de mano de obra no cualificada principalmente destinada a cubrir la producción de materias primas, el empleo industrial urbano y el desarrollo de un mercado de consumo interno. Se alentó, de esta manera, el incremento de las tasas de natalidad, dificultándose al mismo tiempo la emisión

de permisos para los viajes al extranjero, lo que, por lo demás, favorecía la política de aislamiento impulsada por el régimen. Años más tarde, el gobierno de Joaquín Balaguer (1966-1978), incapaz de absorber el excedente de capital humano producido, promovería no solo el control reproductivo entre la población sino también la emigración como una salida a sus problemas de gobernabilidad. Dicha política, respaldada por la administración estadounidense –por entonces preocupada por la proliferación de la influencia soviética en el hemisferio–, facilitó una serie de medidas legales con la finalidad de evitarle una posible desestabilización al gobierno al que habían ayudado a instalar tras el derrocamiento de Juan Bosch en 1963 y la invasión militar de 1965. A esto último hay que añadirle el marco favorable que supuso la promulgación de la Hart-Celler Act, que liberó ese mismo año las restricciones de cuotas migratorias vigentes desde 1924 hacia territorio norteamericano (Hernández y Torres-Saillant 36-44).

A partir de 1965, los tempranos motivos migratorios, asociados por lo general con exilios políticos o desplazamientos profesionales de la élite del país, dieron pronto lugar a otros estrictamente económicos, movilizando, de esta manera, a un amplio espectro poblacional<sup>17</sup>. Las repetidas crisis que afectaron la producción agropecuaria tradicional y el consiguiente incremento de la deuda externa, agudizaron durante las siguientes décadas el despoblamiento de la isla. El número de dominicanos transterrados superaba ya las 141.000 personas en 1970, y una década más tarde las 227.483 (Duany 173). Para finales de 1990 –con un total de 365.545 de personas desplazadas–, la República Dominicana se

---

<sup>17</sup> Hernández ha observado que la población que dejó el país en los años inmediatos a 1965, además de estar constituida por simpatizantes de la izquierda dominicana que partió al exilio, provenía mayoritariamente de las clases bajas (23). Sin embargo, el espectro a partir de la década de 1990 se ha hecho cada vez más amplio, convocando por igual a población citadina y rural y de todas las clases sociales. Véase Hernández 26-27.

había convertido en uno de los cinco mayores países, a escala mundial, en enviar migrantes a los Estados Unidos<sup>18</sup>.

Economía y geopolítica no deben, sin embargo, observarse como dos factores inconexos al momento de estudiar el fenómeno migratorio moderno. Como ha observado David Gutiérrez, el significativo aumento de la población pan-latina de las últimas décadas en territorio estadounidense no solo es el resultado de un “intricate interplay of national, regional, and global economic developments” sino también de las políticas exteriores norteamericanas en el hemisferio occidental (57). El caso de la República Dominicana es, al respecto, paradigmático. En 1905, alegando posibles intereses europeos en la región, el presidente Theodore Roosevelt decidió intervenir la caótica vida política de la isla –bajo el amparo de la Doctrina Monroe–, controlando a partir de entonces sus aduanas y asumiendo, con el consentimiento de las autoridades locales, la colosal deuda pública contraída durante la dictadura de Ulises Heureaux (1882-1899). Los Estados Unidos constituyeron un protectorado financiero de facto hasta 1940, ocupando militarmente el país caribeño en dos ocasiones: de 1916 a 1924 –lo que dio lugar a la presidencia del general Horacio Vásquez Lajar (1924-1930), posteriormente derrocado por el dictador Rafael Leonidas Trujillo (1930-1961)–; y de 1965 a 1966 tras la destitución y el exilio de Juan Bosch, democráticamente electo en 1962 (Pérez Rosario 12-13).<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Durante la década siguiente (2000-2009) se contabilizó el ingreso de 292.728 inmigrantes. Estas cifras no tienen en cuenta a los dominicanos que arribaron ilegalmente, o que se instalaron, tanto legal como ilegalmente, en el estado libre asociado de Puerto Rico. Cfr. Duany, 2012.

<sup>19</sup> Las intervenciones estadounidenses, como observan Hernández y Torres-Saillant, se reiteraron a lo largo de todo el siglo XX, no limitándose estas a las invasiones de su cuerpo de marines. Tras la desocupación militar de la República Dominicana en 1924, la política exterior de Estados Unidos impuso o ayudó a imponer a los sucesivos líderes que gobernaron el país en los años siguientes. El dictador Trujillo no solo recibió formación militar norteamericana, sino también su apoyo directo –político, económico y militar– una vez instalado en el poder. La victoria de Juan Bosch, un líder de la izquierda liberal, a la muerte del dictador, supuso no solo una amenaza geopolítica para la región del Caribe sino puntualmente para la

Las características actuales del país, tal como señala Jorge Duany, revelan aún una fuerte relación neocolonial con respecto a los Estados Unidos, bajo cuya influencia a lo largo del siglo XX diseñó la isla una economía dependiente de la extracción de materias primas, la industria del turismo y las remesas financieras (6). Sin embargo, pese a esta marcada hegemonía geopolítica, la subordinación dominicana revela en la actualidad aristas mucho más complejas en sus relaciones bilaterales como resultado de los procesos económicos y políticos asociados con la diáspora asentada en suelo americano. En 2009, por ejemplo, los dominicanos expatriados enviaron remisiones monetarias por alrededor de \$2.8 billones de dólares a su país de origen, una cifra superior a la producida por las exportaciones nacionales y la segunda fuente de ingresos después de la industria del turismo, que, por su parte, se nutre del 15% de dominicanos residentes en el exterior (Duany 72; 178).

Tales lazos económicos –remesas y “turismo étnico”– han contribuido a redefinir no solo redes de intercambio cultural y circulación identitaria sino también políticas nacionales caracterizadas por su práctica desterritorializada. Prueba de ello es que, en la década de 1990, el Congreso dominicano aprobó reformas constitucionales orientadas a reconocer la doble ciudadanía así como la organización y validez del voto de sus emigrantes<sup>20</sup>. Frente a una corriente que suele afirmar que los procesos globales debilitan

---

oligarquía militar trujillista y el sector corporativo nacional. El golpe de estado que lo depuso tan solo siete meses después de su elección democrática provocó un ambiente de tensión y turbulencia social que concluyó con una segunda invasión de las fuerzas armadas estadounidense en 1965. Esta intervención militar aplastó el movimiento popular autodenominado “constitucionalista”, alzado en armas a favor del retorno a la legalidad constitucional interrumpida en 1963. Ocupado el país y derrotados los insurgentes, se realizaron nuevas elecciones –a todas luces ilegítimas y con un aparato represivo en contra del partido de Bosch, el PRD–, que concluyeron con el ex ministro de Trujillo, Joaquín Balaguer, en el poder, donde permanecería, con el apoyo de los Estados Unidos, los próximos doce años (29-31).

<sup>20</sup> Tal implementación de mecanismos institucionales ha tenido como fin incorporar a los migrantes dominicanos a la vida civil del país. En 1994 se aprobó la extensión de derechos políticos (salvo el de la

sistemáticamente el poder de los estados nacionales, casos como el dominicano<sup>21</sup> mostrarían la adaptación de estos últimos para proponer zonas sujetas a diferentes tipos de gubernamentalidad a través de lo que Aihwa Ong ha denominado “graduated sovereignty”; esto es, “universalizando” el ordenamiento espacial de su soberanía no ya definida por fronteras sino por grupos étnicos afiliados a ciertos regímenes de derechos y obligaciones (7). La ampliación de esta idea de soberanía favorece afiliaciones transnacionales mucho menos abstractas, añadiéndole un marco de legalidad formal a sus vínculos sociales, culturales, económicos y emocionales<sup>22</sup>.

Para el sujeto diaspórico, por consiguiente, conceptos como identidad y ciudadanía parecen definirse a partir de un progresivo desdibujamiento o imprecisión de sus fronteras<sup>23</sup>, fenómeno también extensivo a una subjetividad que pasa a internalizar

---

presidencia) a los miembros de la diáspora; y ese mismo año se otorgó la ciudadanía a todos aquellos que, aun habiendo nacido en el exterior, tuvieran padres dominicanos. El voto en el extranjero, aprobado en 1994, se implementó recién en 2004 (Duany 185).

<sup>21</sup> Para otros casos latinoamericanos, ver Mize y Peña-Delgado 2012; especialmente 108-133.

<sup>22</sup> Dos aclaraciones conceptuales. En este capítulo, al mencionar el transnacionalismo, nos referiremos a lo que Guarnizo y Smith llaman “transnationalism from below” en oposición al “transnationalism from above” (1998). A diferencia del segundo, asociado con el flujo del capital en el marco de lo que se conoce como “global governance” (organizaciones multinacionales), el “transnacionalismo de abajo” se vincula con “the most local survival strategies, by which transnational migrant networks are socially constructed” (Guarnizo y Smith 5-6). La faceta del transnacionalismo que estudiamos aquí, por lo tanto, se relaciona con la configuración de migrantes desplazados en estado de precariedad económica, a diferencia de aquellos migrantes de las clases profesionales que han visto facilitada su movilidad gracias a la globalización corporativa. Por otro lado, entenderemos la noción de diáspora principalmente por el asentamiento de un número significativo de ciudadanos de una nación en territorio de otra, conservando estos últimos memorias y rituales, así como vínculos culturales y sociales originarios. En palabras de Laguerre: “By diaspora we refer to individual immigrants or communities who live outside the legal or recognized boundaries of the state or the homeland, but inside the reterritorialized space of the dispersed nation” (8). El flujo actual de dichos nexos parece haberse visto facilitado por las nuevas tecnologías del transporte y de la comunicación, desterritorializando así el proceso de imaginación comunitaria (Appadurai 1996). No obstante, es importante señalar estas estrategias normativas que permiten mantener vínculos formales, dificultando, de este modo, los procesos de asimilación ejecutados por las naciones de acogida.

<sup>23</sup> Como señala Michael Kearney, la idea de frontera refiere tanto a un aspecto cultural (*border*) como a otro espacial (*boundaries*), siendo el migrante un elemento disruptor de ese binarismo cultural, social y epistemológico que en la modernidad ha definido la diferencia entre lo foráneo y lo auténtico (55).

diversas afiliaciones y pertenencias, a través de una conciencia cultural “bifocal”: una doble perspectiva que coteja, permanentemente, el lugar de origen con el de acogida (Rouse 8-9). Dicho “desdibujamiento” o *blur* no es solo el resultado de normativas que facilitan la circulación de los sujetos sino también de prácticas transnacionales instaladas por la diáspora en los “vecindarios étnicos”, lo que, sin duda, conserva y desarrolla lealtades y afectos múltiples entre los migrantes y sus descendientes.<sup>24</sup>

Si seguimos en ello a Homi Bhabha, la apertura de una liminaridad o “espacio intersticial” semejante por parte del migrante dominicano ha determinado formaciones identitarias que desbordan el paisaje cultural del país de origen y del de acogida, creando así un marco de ambivalencia que acaba por desafiar la hegemonía de la identidad metropolitana. La hibridez, como experiencia de transformación a partir de sus múltiples dislocaciones geográficas y afectivas, reconfigura por lo tanto nociones de pertenencia asumidas hasta entonces por esenciales y estables, y exige, en adelante, nuevos discursos de significación en los cuales situarse (2013). ¿Cómo se ha venido diseñando esta nueva subjetividad contrapuntual<sup>25</sup> en el caso dominicano? Y, sobre todo, ¿cómo se negocia simbólica y normativamente su inscripción en la metrópoli cultural estadounidense?

---

<sup>24</sup> Actualmente la colectividad dominicana en los Estados Unidos se caracteriza por ser el grupo “hispano” con mayores redes transnacionales constituidas, así como por mantener una activa memoria y práctica cultural. No es solo la comunidad migrante que más se comunica, viaja y envía dinero, sino también la que más participa de eventos culturales, pertenece a asociaciones locales y vota regularmente en su país de origen (Duany 231; Tienda y Mitchell 48). Hay, desde luego, varias explicaciones para el desarrollo de este marcado transnacionalismo: el pasado neocolonial y la temprana “americanización” del país (Torres-Saillant 23); las normativas gubernamentales antes señaladas; su reciente historia migratoria y la alta concentración poblacional en New York City, la segunda ciudad más habitada por dominicanos luego de Santo Domingo (Mize y Peña-Delgado 115).

<sup>25</sup> Pérez Rosario utiliza el término “contrapuntual” haciendo igualmente alusión a una posición migrante caracterizada por el “constant interplay between two languages, geographies, traditions and cultures” (1). Tal experiencia es también referida por Torres-Saillant y Hernández: “Dominicans in the United States retain their simultaneous access to two geographies, nations, languages, and politics as parallel models in references to which to articulate their concepts of self and society.” (147).

Uno de los principales efectos que ha tenido el transnacionalismo cultural sobre la subjetividad dominicana de la diáspora se relaciona con la adquisición y el desarrollo de nuevas agencias raciales y de género. Por lo pronto, la primera de ellas ha permitido que los sujetos migrantes confronten, fuera de su territorio natal, la larga narrativa segregacionista que ha sometido históricamente a los dominicanos afrodescendientes –cerca de un 90% de la población– a un ambiente de hostilidad y violencia racial promovido por sus clases dominantes. Las políticas “negrofóbicas” implementadas por los regímenes de Trujillo y Balaguer, enraizadas en viejas estructuras esclavistas coloniales, no solo agravaron la manipulación de los mitos nacionales a partir de una sistemática borradora de la identidad africana de los discursos oficiales (Suárez 188), sino también acrecentando las violaciones de derechos humanos contra su población negra, entre ellas el genocidio haitiano de 1937.<sup>26</sup>

Como ha observado Torres-Saillant, los avances obtenidos por los movimientos civiles en los Estados Unidos, “have yield invaluable lessons from which Dominican people in the diaspora and in the Dominican Republic have drawn and may continue to draw empowerment.” (1109). Esta apropiación discursiva transnacional ha facilitado, a través de la aproximación estratégica a otros grupos marginados o subalternos, la incorporación o adaptación de narrativas de resistencia a los mecanismos de mantenimiento del poder hegemónico (Figueroa 738). Los procesos de reetnificación y rehabilitación discursiva de la memoria racial –observada, principalmente, entre la población más

---

<sup>26</sup> Este último evento, también conocido como “Masacre del Perejil”, ocurrió entre el 28 de setiembre y el 8 de octubre de 1937. Bajo las órdenes del dictador Trujillo, las tropas dominicanas atacaron masivamente a la población de origen haitiano que se encontraba asentada en las fincas agrícolas limítrofes entre ambos países. La cifra de muertos se desconoce con exactitud, calculándose entre 600 y 12.000 las víctimas totales. Sobre el tema véase Vega 1995. Para más información sobre las políticas negrofóbicas implementadas por Trujillo, ver Torres-Saillant 2000.

joven<sup>27</sup>—, acompañan, por lo tanto, una conciencia bifocal que desdobra su carácter crítico entre ambos territorios<sup>28</sup>, bien interpelando su lugar social desde el discurso racial estadounidense, bien desde su racialización como minoría:

While some members of the community may go as far to uphold radically Afrocentric views of Dominican culture and ethnic identity, the common pattern is for them to recognize themselves as bearers of an alternative identity vis-à-vis the racial labels that predominate in the United States. (Hernández y Torres-Saillant 145)

La flexibilidad que se ha observado respecto de esta afiliación colectiva revela tanto la capacidad de los sujetos migrantes para negociar alianzas e inscripciones desde la posición liminar que ocupan en la sociedad<sup>29</sup>, como para abrir espacios híbridos de identificación que desafían las clasificaciones raciales dispuestas por la administración estadounidense<sup>30</sup>. La inserción de nuevas construcciones identitarias al margen del

---

<sup>27</sup> Suárez sostiene que, a diferencia de otras poblaciones desplazadas que tienden a “mitificar y osificar” sus memorias y hábitos culturales, las comunidades caribeñas “generates an intranational sense of responsibility to the Caribbean (...) Many children of the Caribbean “return” to the island of their childhood, or to the island of their parents, in search of an abandoned world, seeking to match the emotional family memories to the geographic place.” (5)

<sup>28</sup> Es importante señalar que Aihwa Ong ha observado esta misma dinámica dual en otras poblaciones transnacionales: “Poor immigrants are thus converted from being minorities to be assimilated into the host society into being some kind of universalized lower-class subjects who attain subaltern vindication both from struggling against racism in the United States and from transcending class and political barriers in their home countries.”(9) Que este desdoblamiento responda a un fenómeno global permite desarticular lo que Leo R. Chávez llama “the Latino Threat”: es decir, la idea nativista que sostiene que los migrantes latinoamericanos, a diferencia de otros grupos, son incapaces o muestran poca disposición a integrarse a la vida social y cultural de los Estados Unidos (177).

<sup>29</sup> Según el censo de 2010, una gran mayoría de dominicanos de primera generación se definía a sí misma como Hispana o Latina, articulando de este modo una identidad común pan-hispánica o pan-latina; en tanto que los miembros de la segunda generación modificaban mayoritariamente su autopercepción racial y étnica, definiéndola a partir de la categoría de lo “afrodominicano” (Duany 76).

<sup>30</sup> El mismo censo mostraba que solo un 10.7% de la población de origen dominicano se autodefinía como “Black or African American”, eligiendo, por el contrario, el 48.5% la categoría “Some other race”. La marca pan-étnica “Hispanic o Latino” se entiende para la mayoría de esta población como una tercera “raza”, alternativa a la dualidad blanca/negra, central al imaginario estadounidense. No obstante, la elección de esta categoría indefinida convoca a la comprensión de los diversos grados de mestizaje y sus asignaciones nominales, tales como los términos moreno, trigueño, indígena, etc., no designados por los formularios oficiales. (Duany 78). Ya ha estudiado Benedict Anderson cómo los

discurso aculturador que delineó la política asimilacionista norteamericana, desestabiliza el proceso mismo de definición de “cultura americana”, mostrándola como una variable continua, impredecible y nunca estática: “It has always undergone transformations as a result of internal innovations, generational experiences, contribution from its internally diverse inhabitants, and inclusion of new immigrant populations.” (Chávez 179). Que el empoderamiento socioeconómico demandado por la población dominicana migrante se supedita a la conservación de su singularidad cultural (Yrizarry 90), no hace más que alertar sobre los flujos multidireccionales que inscriben nociones transnacionales de identidad y ciudadanía, así como lecturas culturales mucho menos reificadas y más dinámicas en sus demandas de pertenencia. En palabras de Inderpal Grewal:

Rather than simply become hybrid subjects that incorporate one or two races or nationalisms, these subjects of new forms of transnational governmentality are flexible and changing, moving from one subjectivity to another, able to coexist with contradictory and diverse subject formations. (200)

Por lástima, la implementación de tales prácticas y agencias duales no ha reparado las inequidades que siguen definiendo a las sociedades metropolitanas: esas “hegemonías existentes en casa”, en palabras de Homi Bhabha, que reproducen injusticias sociales estructurales e ignoran, para sus grupos más vulnerables, “demandas éticas y políticas de igualdad y trato justo.” (*Nuevas minorías*: 95-96). Lo anterior mostraría la limitación del multiculturalismo liberal<sup>31</sup> en los Estados Unidos para desmontar no solo el aparato

---

censos han servido como tecnologías de control y categorización racial de la población para el Estado, que determina, de este modo, “las identidades imaginadas” en su territorio (230). El término “latino”, introducido en el censo del año 1980, resulta obviamente insuficiente y artificial para asignar la complejidad identitaria de una población extensa con diferentes reivindicaciones étnicas y culturales. Cfr. Mize y Peña-Delgado 19-29.

<sup>31</sup> Entenderemos aquí el multiculturalismo desde dos perspectivas: a) como una narrativa nacional que sucedió a los movimientos civiles de mediados de 1960 (Mermann-Jozwiak 2013); y b) como una

homogeneizador del estado-nacional (Mermann-Jozwiak 44) sino también su utilidad para generar un empoderamiento distributivo a partir de las lógicas, aparentemente igualadoras, del consumo.

Actualmente los dominicanos ocupan uno de los estratos socioeconómicos más desfavorecidos de los Estados Unidos, ubicándose su nivel de ingresos, sus logros educativos y su precariedad laboral incluso por debajo de grupos étnicos y raciales subalternos como el de los afroamericanos y otras minorías hispanas. (Duany 72; Tienda y Mitchell 97). De acuerdo con Jorge Duany las condiciones materiales que han definido dicha invisibilidad social no puede dejar de entenderse sin considerar la naturaleza de sus antecedentes históricos y, en particular, las condiciones bilaterales que determinaron, en un primer momento, su dislocación geográfica<sup>32</sup>. La continuidad de su temprana relación neocolonial –fija en el imaginario racial y cultural<sup>33</sup>–, se conservaría además a través de la aplicación de diversos aparatos biopolíticos y de gubernamentalidad social enfocados

---

tecnología de la racionalidad neoliberal que se vincula con los nuevos movimientos sociales generados por prácticas de consumo a partir de 1990 (Grewal 2012). La adopción del multiculturalismo como una narrativa nacional inclusiva tuvo un gran efecto en el campo político, social, cultural y artístico estadounidense a mediados de la década de 1960. Su discurso a favor de la pluralidad de derechos, del reconocimiento y de la representación diversa de su población, se enraíza en la filosofía liberal y en los ideales sociales ilustrados. Cumplió un rol efectivo en la lucha contra el racismo, ofreciendo un modelo “integrador” –atento a la pluralidad racial y étnica de los ciudadanos– alternativo al “asimilacionismo” previo (Mermann-Jozwiak 23-23). Por su parte, Inderpal Grewal considera que el multiculturalismo es una tecnología estatal contemporánea asociada a la racionalidad neoliberal que, “through census, laws and provisions governing immigration and ‘protecting’ minorities”, asegura la construcción de sujetos racializados a partir de estrategias de consumo. La diversidad sería así una estrategia para ampliar mercados, creando a la vez una serie de consumidores segmentados a partir de las nuevas identidades creadas (6-7).

<sup>32</sup> En el ámbito del caribe hispánico, la situación de la comunidad dominicana debe compararse con la de los migrantes portorriqueños y cubanos, que, a diferencia de los primeros, se integraron con mayores beneficios legales al sistema laboral norteamericano. Cfr. Duany 2008.

<sup>33</sup> A esto debe añadirse la progresiva estigmatización mediática que tiende a asociarlos, al nivel de la representación y los discursos públicos, con el abuso de las ayudas estatales, el deterioro urbano, el crimen y el narcotráfico. Estas representaciones negativas se han hecho especialmente notorias en New York City, ciudad donde se concentra aproximadamente el 43% del total de la diáspora dominicana (Duany 72-77).

en disciplinar, a través de diversos regímenes de verdad y poder –el estado, la familia, la escuela, etc.–, a los individuos y sus prácticas diarias (Foucault 1991). Como ha estudiado Aihwa Ong, el transnacionalismo no es un “flujo desestructurado” sino parte de sistemas y tecnologías que condicionan y administran poblaciones y capital, generando así, necesariamente, tensiones entre las agencias adquiridas y los ordenes sociales (6).

La fisura abierta entre las promesas articuladas por el ideologema del *American Dream*, deseo a la vez de asentamiento y empoderamiento de la comunidad migrante, y los obstáculos de su realización política, revela los aspectos residuales de la movilidad del capital en una población incapaz de responder o adaptarse a sus dinámicas. “Global capital and population flows have intensified the localization of resident minorities within the reconfigured political economy and have thus reinforced a citizenship patterning of whiteness and blackness in more institutionalized sense than has been allowed for in studies of race.” (Ong 9-10) El resultado ha sido un proceso de fragmentación social y “ghettoization”, que Jonathan Friedman define como un “ethnic primordialism in the face of a weakened nation-state.” (12). Como hemos visto hasta acá, si bien la agencia racial ha permitido el desarrollo de una “autoestima” transnacional, así como una noción flexible de ciudadanía que contribuye estratégicamente a la acumulación de capital y poder por parte de la comunidad migrante, ello no alcanza para su integración en lo que Ong ha calificado de “American ethnoracial scheme.” (108) La negociación con miras a ejercer plenamente la ciudadanía no depende, por lo tanto, simplemente de definiciones reglamentarias –sea un status legal o el ejercicio de derechos y deberes–, sino también de identificaciones afectivas y solidarias, y de una activa participación civil (Chávez 13-15). Pasa, en suma, por un reconocimiento de ciertas prácticas políticas en las que debe también incluirse “el derecho

a la diferencia en la igualdad” de las minorías, cuya narrativa permite revisar ideas sobre “ciudadanía simbólica y mitos de pertenencia” en el proceso para adquirir una identidad comunitaria propia (Bhabha, *Nuevas minorías* 101).

### 1.1. El fukú transnacional

La obra narrativa de Junot Díaz, a la fecha integrada por una novela –*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2007)– y dos libros de cuentos –*Drown* (1996) y *This is How You Lose Her* (2012)–, debe insertarse en el paisaje de las subjetividades bifocales que hemos trazado hasta aquí, no solo por las coordenadas transnacionales que delínean el propio recorrido biográfico de su autor (a su vez, dislocación geográfica y subjetiva), sino también por las prácticas discursivas que definen sus intervenciones en la esfera pública<sup>34</sup>. Gran parte de la aproximación crítica a su obra ha estado atenta, precisamente, a esta activa condición “contrapuntual”, valorándola a partir de los discursos raciales que cruzan las historias de colonización y neocolonización en la isla y los Estados Unidos (Kunsa 2013; Heredia 2010; Suárez 2006; Figueroa, 2005; Pérez Rosario 2010); la historización del migrante dominicano en el marco identitario nacional estadounidense (Mermann-Yozwiak 2013; Yrizarry 2010) o la hibridez idiomática propia de su situación diglósica (Gutiérrez 2009; Casielles-Suárez 2013).

---

<sup>34</sup> Migrante a la edad de siete años, Díaz pertenece a la comunidad dominicana de la diáspora que se instaló durante los últimos oleajes migratorios de la década de 1970 en territorio estadounidense, un grupo conformado por una mayoría negra, desempoderada y guetificada en la costa este del país. Tras su educación en Rutgers University, donde se graduó en Literatura inglesa, y en Cornell University, donde obtuvo un Master of Fine Arts, ha desarrollado una de las carreras literarias en lengua inglesa más destacadas de su generación, además de una activa militancia a favor de las minorías raciales y étnicas en los Estados Unidos y en su país natal. Recientemente el Cónsul dominicano en New York le retiró una condecoración oficial otorgada en 2009, tras acusarlo de “anti-dominicano” por sumarse a activistas pro derechos humanos que condenan las medidas radicales de regularización de inmigrantes indocumentados –en su mayoría haitianos– implementadas por el gobierno de la isla.

Todas estas “intersecciones” desde las cuales se cuestionan narrativas de identidad, raza, género, ciudadanía o lengua, dan finalmente cuenta de la liminaridad y flexibilidad del lugar de enunciación de Díaz como sujeto diaspórico; pero, sobre todo, de la voluntad política que lo atraviesa y articula: el espacio de desestabilización epistemológico que define, a fin de cuentas, su proyecto escritural. Este aspecto añade un atributo vacilante, *uncanny*, a las nociones institucionalizadas de pertenencia, al revelar o poner de manifiesto, de forma crítica, la persistencia de los discursos esencializados sobre la nación y los individuos, así como las continuidades transnacionales que exigen abrirse a instancias de negociación en una “esfera global”, en la cual el “derecho a narrar” desde la diferencia se vuelve una urgencia ética. (Bhabha, *Nuevas minorías* 102).

Dicha conciencia de lo familiar (de lo continuo) que se vuelve extraño, ominoso una vez instalado en el horizonte crítico del transnacionalismo, es formulado por Junot Díaz a través de una superstición popular, el fukú, una metáfora irónicamente construida a partir de la hibridación lingüística<sup>35</sup> que tanto señala los traumas de los desplazamientos como las maldiciones de las fundaciones históricas sobre los territorios ocupados:

They say it came first from Africa, carried in the screams of the enslaved; that it was the death bane of the Thainos, uttered just as one world perished and another began; that it was a demon drawn into Creation through the nightmare door that was cracked open in the Antilles. *Fukú Americanus*, or more colloquially, fukú –generally a curse or a doom of some kind; specifically the Curse and Doom of the New World. Also called the fukú of the Admiral because the Admiral was both its midwife and one of its great European victims. (Díaz, *The Brief Wondrous* 1).

---

<sup>35</sup> “The fukú has been one of those Dominican concepts that have fascinated me for years. Our Island (and a lot of countries around it) has a long tradition of believing in curses. The fukú was different in that it was the one curse that explicitly implicated the historical trauma of our creation, as an area, a people.” (Entrevista con Danticat 2007). Magdalena López ha señalado que el término proviene de la castellanización de la expresión “fucked up” (206) aunque lo más probable es que proceda de una maldición literal: “fuck you” (fuck/u), tal como lo expresa Oscar hacia el final de la novela: “Fukú. He rolled the word experimentally in his mouth. *F\*ck you*.” (Díaz, *The Brief Wondrous* 319).

Afiliación transcolonial que viaja a través de los gritos fantasmáticos de sus víctimas borradas, pero que reaparecen, “asediando” la violencia heredada del presente (Derrida 2008), el fukú no solo es un signo determinista de la colonialidad hispánica inaugurada por el primer acto colombino. Bajo el Trujillato, las invasiones militares y la invisibilidad política y social que sufren los “hijos” de la diáspora en los Estados Unidos<sup>36</sup>, es también un significante flotante que, a decir de Heredia, “traces a transnational genealogy that circulates the triangular Black Atlantic of Africa, the Dominican Republic and the United States.” (212) En otras palabras, una continuidad histórica de opresión facilitada por los poderes hegemónicos que perpetúan situaciones de subalternidad a través de aparatos y tecnologías de control (la vigilancia del estado policial o militar), así como de prácticas de gubernamentalidad que disciplinan a los sujetos a través de determinadas preceptivas o paradigmas. Los textos de Junot Díaz se ocupan así de catalogar (de hacer visible) el fukú de la *dominicanidad* que afecta a la comunidad migrante a partir de sus síntomas: la hipermasculinidad; la internalización del racismo (el “black denial”); la desarticulación de vínculos solidarios (familiares y sociales); etc.

El principio de continuidad que define la maldición transnacional se refracta formalmente en el enorme, único relato articulado en el que Yunior, protagonista de los tres libros, funciona como hilo conductor<sup>37</sup>. Se trata, a fin de cuentas, de una historia encadenada en la que cada título se intersecta con el otro, no solo a través de la autoridad

---

<sup>36</sup> “Santo Domingo might be fukú’s Kilometer Zero, its port of entry, but *we are all of us its children*, whether we know it or not.” (Díaz, *The Brief Wondrous* 2; énfasis mío).

<sup>37</sup> El lugar central de Yunior, así como la coherencia narrativa-continua de la obra de Díaz, ha sido manifestada reiteradamente por éste último. Véase la entrevista a Ross Scarano: “My idea, ever since *Drown*, was to write six or seven books about him [Yunior] that would form one big novel. You connect *This is How You Lose Her* to *Drown* to *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, and you can read this thing.” (2012)

narrativa de Yunior sino también de los referentes y memorias que le “pertenecen” a la comunidad. Que Junot Díaz delegue en este último –suerte de alter ego suyo– la doble función de narrador y testigo de sus textos<sup>38</sup>, enfatiza las marcas que deja inscrito el fukú como herencia sobre la “línea histórica” que traza la subjetividad de los sujetos migrantes.

For me, this book [*The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*] is literally arguing that the person telling the fucking story, the person who is using this language, who is talking about women in this way, who is talking about men in this way, is the son of Trujillo. He is the perfect child of the Trujillato. *In this book, you could draw a direct line in Dominican society from Trujillo to Yunior.* Yunior takes the present role of the dictator –in the past Trujillo was the dictator, he was the only one who spoke. In this novel, in the present, Yunior’s the only one who speaks. He’s literally the dictator. (Entrevista con Miranda, 36. Énfasis mío).

Con Yunior en el rol de autoridad (autoral)<sup>39</sup>, la narrativa oficial de la República Dominicana se desplaza hacia el ámbito familiar o privado, donde, en pequeña escala, los defectos nacionales acaban por representarse al nivel de las vidas domésticas de la diáspora. Se abre así un relato paralelo a la arbitrariedad de la historia, poniendo en evidencia el artificio de esta última para imponer narrativas de violencia y caudillaje como continuidades en la esfera transnacional. “Díaz asks his readers to consider revising their relationship to history and what it means to construct it –the history of a character

---

<sup>38</sup> Aquí nos referimos al desarrollo, por un lado, de su voz testimonial (su ‘biografía’ en *Drown* y *This is How you Lose Her*) y, por otro, del manejo y de la relación del archivo (los metarrelatos que son la historia de la familia Cabral-De León en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* y la de su padre, Ramón de las Casas, en *Drown*). Para usar la metáfora del propio Díaz, tanto el padre como Oscar Wao son “Franksteins”: personajes que intentan ser ensamblados por piezas a través de la voz narrativa de Yunior. (Ch’ien 2008).

<sup>39</sup> Al referirse a Yunior como a un “hijo de Trujillo” –‘descendiente’ del fukú (ver nota 19)–, Díaz confirma que este último deviene depositario de la herencia autoritaria nacional, perpetuando prácticas de desigualdad y opresión social. Yunior, su hermano Rafa y el padre de ambos, Ramón, replican por igual los mismos códigos opresivos que caracterizan a Trujillo; pero solo el primero tiene el ‘poder’ de narrar y seducir simbólicamente al lector. Díaz a Evelyn Ch’ien en una entrevista: “This is a book about dictatorship and about the impact of people’s desire for authority, and how in some ways that weird desire for authoritative narratives, for narratives of purity, consolation and cohesion –and our desire for much about dictatorship– feed authority.” (2008).

and even the history of a nation.” (Ch’ien 2008). Si uno observa incluso la novela desde una perspectiva formal, es Yunion quien finalmente decide que las narrativas nacionales se trasladen al margen del texto, haciendo así de la historia oficial un pie de página<sup>40</sup>. En el cuerpo textual, son las voces invisibilizadas o silenciadas las que en adelante pasarán a ocupar un lugar de centralidad en el relato, permitiendo de este modo el surgimiento de una grieta testimonial. “In other words, give voice to those who do not have access to political power, nor the written word, across the transnational border that divides the island from New Jersey, by deconstructing the narratives of empire in both, the U.S. and Dominican hegemonic contexts.” (Heredia 211).

Este pliegue en la superficie de la historiografía tiene como fin hacer que el relato de los afectos domésticos cure la narrativa pública a través de la memoria: desvelando el fukú que se niega a ser enunciado (es decir, entendido), y, con él, los propios aparatos disciplinarios que le son impuestos a los sujetos transterrados en suelo americano:

You come to the United States and the United States begins immediately, systematically, to erase you in every way, to suppress those things which it considers not digestible. You spend a lot of time being colonized. Then, if you’ve got the opportunity and the breathing space and the guidance, you immediately –when you realize it– begin to decolonize yourself. And in that process, you relearn names for yourself that you had forgotten (Entrevista con Céspedes y Torres-Saillant, 894).

El re-aprendizaje que supone desafiar al fukú a través del testimonio, hace de la escritura un “itinerario” o guía por los traumas históricos que inciden, íntimamente, en la

---

<sup>40</sup> De este modo, los pie de página no solo responden a una inversión formal-ideológica, tal como observamos, sino a una desacralización del discurso historiográfico oficial que hace de su ironía (al comparar eventos reales con referentes de la cultura popular audiovisual, los comics o la ciencia ficción) un gesto mucho más político que un recurso de experimentación posmoderno como lo hacen otros autores estadounidenses, Mark Danielewski, William T. Vollmann o David Foster Wallace, entre ellos. Heredia ha señalado paralelos con Sandra Cisneros (220), aunque Díaz se afirma influido por el autor martiniqués Patrick Chamoiseau (Danticat, 2007).

configuración de la subjetividad migrante. Como ha observado Suárez: “Without recognizing the past, much less scrutinizing it, people continue to behave according to bad habits that they cannot understand. The present, then, is fraught with continuing violence, violations, silence, and fears.” (Suárez 111). Corregir tal “borradura” consistirá en hacer del lector un “verdadero testigo”<sup>41</sup>, enfrentándolo a una consciencia histórica sobre el doble colonialismo que lo afecta. Es, por lo tanto, significativo que el “zafa” —el contrahechizo que procede de la oralidad popular— sea, para Yunior, el libro escrito, o mejor dicho, la escritura misma: “Even now as I write these words I wonder if this book ain’t a zafa of sorts. My very own counterspell.” (Díaz, *The Brief Wondrous* 7) En cuanto acto de reparación, el zafa deviene en una conjura hecha de memoria y testimonio que permite la manifestación del asedio negado o invisibilizado por la manipulación histórica<sup>42</sup>. De ahí la naturaleza *uncanny* del proceso: la continuidad del Trujillato emerge de las narrativas domésticas para mostrarle al lector un rostro ominoso en el cual reconocerse, bien a través de la política sexual, la inclinación autoritaria o las opresiones raciales reproducidas.

El propio Junot Díaz ha observado que *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* puede ser leído como el “último testamento” de Yunior (Entrevista con Miranda 37). Pero

---

<sup>41</sup> “For me, though, the real issue in the book is not whether or not one can vanquish the fukú—but whether or not one can even see it. Acknowledge its existence at a collective level. *To be a true witness to who we are as a people and to what has happened to us*. That is the essential challenge for the Caribbean nations—who, as you pointed out, have been *annihilated by history* and yet who’ve managed to put themselves together in an amazing way. That’s why I thought the book was somewhat hopeful at the end.” (Entrevista con Danticat 2007. Énfasis mío).

<sup>42</sup> En *Los espectros de Marx*, Derrida se propuso “conjurar”, en el presente, el espectro del Marxismo. Aquí hemos tomado el mismo sentido de la acción de conjurar que, según Derrida, en la variante francesa (*conjuración*) capitaliza dos órdenes de valor semántico: la “conjuración” (conspirar; evocar) y el “conjuro” (exorcisar, expulsar). (Derrida, *Espectros* 54-58). Las posibilidades, según se ve, consisten en resolver el entrapamiento o bien evocando, es decir, “haciendo venir la voz” o bien expulsando definitivamente al fantasma. Frente a la “expulsión” que equivaldría a la borradura como una política histórica negacionista, el “zafa” debe entenderse como una evocación que enseña a convivir con la espectralidad, en lo que Derrida reclamaba como una “ontología futura”.

la narrativa que lleva a la agencia decolonial que propone el final de la novela no puede limitarse al contrapunto con los hermanos Cabral<sup>43</sup>, si no es antes referido como un recorrido biográfico más amplio que empieza a ser descrito, cronológicamente, en las viñetas de *Drown* y *This is How you Lose Her*. Las propias heridas y conflictos que configuran la subjetividad de Yunior, mucho antes de su aparente “conversión” final<sup>44</sup>, se evocan o reconstruyen, casi siempre en primera persona, a través de las memorias propias y familiares, así como de las tramas barriales que articulan una saga privada sobre la migración dominicana en la costa oriental de los Estados Unidos<sup>45</sup>. Tales vínculos afectivos –como ya se ha venido observando– operan activamente en la construcción de su identidad migrante, y se sitúan, llevados al terreno íntimo del hogar o del vecindario, como un marco de significación crítico de la herencia autoritaria nacional y de las prácticas hegemónicas estadounidenses sobre sus minorías étnicas.

---

<sup>43</sup> Tal como ha observado Stuart Hall, los procesos de identificación de los individuos siempre operan a partir de contrapuntos, discursos de diferencia, “marcación y ratificación de límites simbólicos” (“Introducción” 16). En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, Yunior se construye dialógicamente a partir de su cotejo con Oscar de León (Oscar Wao), personaje excéntrico al canon-del-ser dominicano (un chico “nerd”, disfuncionalmente tímido y de baja autoestima), que termina por representar lo que Derrida llamaría su “afuera constitutivo”, es decir, una radical otredad que, sin embargo, lo define por oposición (citado por Hall, “Introducción” 18). Según Heredia, tanto Oscar como su hermana Lola –con quien Yunior sostendrá una corta e imposible relación sentimental– representan dos diferentes modelos generacionales de la diáspora dominicana en los Estados Unidos. Por un lado, Lola es una mujer empoderada, independiente, emocionalmente autónoma, que adquiere agencia racial y de género en el ámbito universitario a través del activismo político. Oscar, a diferencia de ella, no logra integrarse a la cultura estadounidense. Por el contrario, encarna las contradicciones de un biculturalismo conflictivo y una “posición limítrofe” (no siendo reconocido como “dominicano” por sus amigos del barrio, ni como un semejante por la población anglosajona de la universidad), que lo somete a una doble marginalidad social (Heredia 216-217).

<sup>44</sup> Nos referimos a la capacidad que Yunior manifiesta al final de *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* para convertirse en el hombre “nuevo” capaz de dar testimonio: “These days I write a lot. From can’t see in the morning to can’t see at night. Learned that from Oscar. I’m a new man, you see, a new man, a new man.” (Díaz, *The Brief Wondrous* 326).

<sup>45</sup> Fragmentado en el tiempo, el relato central de la obra de Díaz –la vida de Yunior de las Casas– no sigue una narrativa lineal, sino que va construyéndose a partir de viñetas interconectadas que se inician en la infancia del personaje en Santo Domingo (de 1968 a 1977, año de su migración), continúa durante su niñez y adolescencia en New Jersey (1980-1990) y ‘concluye’ en un presente adulto entre New Jersey y New York (los años 90).

La obra publicada por Junot Díaz problematiza ejemplarmente los ámbitos en los que ambos deterioros de la vida individual se manifiestan: a saber, los espacios del hogar y el gueto vecinal. Desamparados por el padre, en el primer caso; y por el Estado, en el segundo, los sujetos migrantes de Díaz resienten, no obstante, la espectralidad autoritaria o policial que se termina imponiendo sobre sus cuerpos, decretando así una fractura afectiva de las parejas y la destrucción de las familias. Que ese universo narrativo se detenga obsesivamente en la desintegración del tejido social a partir del abandono, la violencia de las relaciones sentimentales, la infidelidad o la desarticulación de los lazos solidarios, parece relatar una crisis permanente de filiación figurada a un nivel mayor; alegóricamente, en la línea de Doris Sommer (2008), acaso como un retrato crítico de la nación diaspórica, incapaz de ser imaginada salvo como un proyecto incompleto en el horizonte político que desborda el texto y que se instala, en adelante, como un reclamo ético que exige reparación en las formas de entender lo heterogéneo.

Tal como observaremos con mayor detalle en las páginas que siguen, puede afirmarse que el discurso transnacional –la narrativa del hijo migrante– consistirá en tratar de desenmascarar al padre, o mejor dicho, en llenar el vacío mítico de su rostro ausente; lo que equivale, en última instancia, a completar dicho espacio latente con su propia imagen narrada. Si como observara Edward Said los problemas de filiación conducen, de manera lógica, a la creación de nuevas formas de asociación (*The World, the Text and the Critic* 17), la construcción de una afiliación comunitaria buscaría reemplazar la fractura de la filiación producto de las fuerzas autoritarias del padre, que es, a la vez, consecuencia de la herencia política de la isla.

De allí que nuestra lectura de *Drown*<sup>46</sup>, su primer libro, analice lo que, en adelante, denominaremos “narrativa fundacional del padre”. En tanto parte de la racionalidad de la migración, el padre significa una continuidad de valores y conductas transnacionales en los que tanto la historicidad como el peso de la memoria afectiva de la diáspora se fusionan alrededor de la sensibilidad neoliberal del nuevo destino. El padre, figura de autoridad y proyecto exitoso de migración, opera no solo como agente del desplazamiento familiar, sino también como el modelo que fija, en el espacio de acogida, una larga serie de inequidades internalizadas como resultado de la propia historia colonial dominicano-estadounidense. La crisis de la filiación que observaremos se extiende al nuevo territorio a través del uso que se le da a la práctica de la hospitalidad, en el que las mismas fricciones, los abusos, accidentes y reparaciones se experimentan en la inevitabilidad del encuentro social. Como observaremos, la adquisición de la ciudadanía legal no culmina la integración del migrante al nuevo imaginario nacional, si no se implementa, a continuación, una agencia mediadora que permita el reconocimiento y la apertura de intersticios de negociación que formalice una “ciudadanía simbólica”. Como afirma en esta misma línea Ylce Yrizarry, la escritura de Díaz, en sintonía con el desarrollo de las subjetividades transnacionales, define “the need to create an intermediary space where

---

<sup>46</sup> La diégesis de *Drown* puede organizarse en dos bloques: el primero, que comprende su vida familiar, se inicia con la historia de la migración del padre, Ramón de las Casas (“Negocios”), continúa con la vida de los hermanos, Rafa y Yunior, en la República Dominicana (“Ysrael”), posteriormente con el regreso del padre (“Aguantando”) con cuya reunificación se gestiona la migración de la familia completa a los Estados Unidos, y concluye con “Fiesta, 1980”, que relata una escena de la niñez de Yunior, ya en New Jersey. El segundo bloque, que se presenta como un paisaje del gueto dominicano estadounidense, incluye el relato aleatorio de varias historias sobre su adolescencia y juventud (“Aurora”, “Boyfriend”, “Edison, New Jersey” y “How to date a Browngirl, Blackgirl, Whitegirl, or Halfie”). “No Face”, como observaremos más adelante, es un cuento flotante y, en cierto modo, un relato axial por su valor alegórico. Dado que muchas veces los relatos del segundo bloque, aunque narrados en primera persona, no dan referencia alguna sobre la identidad del protagonista, es solo posible inferir que el narrador es Yunior. En algunos casos, como en “Edison, New Jersey”, la duda se resuelve gracias a datos extraídos posteriormente de otras historias.

characters can negotiate aspects of each culture into a third cultural membership.” (100).<sup>47</sup> La construcción de un espacio intersticial para dichas identidades híbridas debe ir acompañada, como postulara Bhabha, de una política de “igualdad en la diferencia” solo posible desde lo que este ha denominado un “cosmopolitismo vernáculo” (2013b), donde, como veremos en la conclusión del capítulo, debe localizarse la perspectiva decolonizadora de la obra de Junot Díaz.

## 1.2 La fundación narrativa del padre

El relato de la migración del padre es, desde el contexto de las relaciones sentimentales, sumamente representativo, pues inicia con una “deslealtad” amorosa<sup>48</sup>, y concluye con la reconciliación de Ramón y la esposa legítima cinco años después, cuando este retorna a Santo Domingo para la reunificar a la familia y llevarla consigo a los Estados Unidos. La reparación simbólica de la historia familiar puede ser así vista como una suerte de expiación de la culpa paterna: comprende el peregrinaje y el sacrificio físico (la precariedad laboral; el padecimiento corporal); la superación de las tentaciones nacidas de la geografía extranjera (el olvido; la creación de una segunda familia) y el reconocimiento final de la deuda económica (la herencia del suegro supeditada a la promesa de “beneficiar” a su hija y a sus nietos), tanto como de esa otra deuda “moral”

---

<sup>47</sup> Para Mize y Peña-Delgado este “tercer espacio” es posible gracias a la apertura de diversas expresiones transnacionales: discursos de identidad, circulación económica, asociaciones locales y figuras legales como la doble ciudadanía. “We posit that the transnationalism from below perspective highlights a third way of conceiving of immigrant incorporation vis-a-vis the dominant assimilation/cultural pluralism debates in sociology.” (133).

<sup>48</sup> “Papi had been planning to leave for months, hustling and borrowing from this friends, from anyone he could put the bite on. In the end it was just plain luck that got his visa processed when it did. The last of his luck on the Island, considering that Mami had recently discovered he was keeping with an overweight puta had met while breaking up a fight on her street in Los Milloncitos” (*Drown* 163).

contraída con la familia, que, a lo largo del relato, será siempre una elipsis latente e irresuelta en la subjetividad del padre. “Negocios”, relato central de *Drown*, se ubica, por lo tanto, en el ámbito tradicional de los relatos fundacionales: uno en el que la historia de la migración del padre, reconstruida por el hijo, Yunior, es en parte una narrativa mitificada de éxito y sacrificio, y, por otra, una narrativa ambivalentemente crítica que fluctúa entre la admiración y el desencanto, para quedar fijada en el territorio de una resignación objetiva que solo permite revivir las huellas del progenitor como un evento sobrenatural. En palabras del narrador: “a whirlwind, a comet, a war.” (*Drown* 207)

A diferencia de este último, el perfil del padre migrante se configura como el de un individuo categórico y enérgico, poseedor de una enorme fortaleza física y una voluntad irrompible orientada a la consecución del éxito en la nueva tierra. Dicha determinación, como se observa en el cuento titulado “Ysrael”, permea la imaginación infantil de los hermanos, constituyéndose, desde el inicio, en un modelo de masculinidad a seguir: “Rafa spit. You have to get tougher. Crying all the time. Do you think our papi’s crying? Do you think that’s what he’s been doing the last six years.” (*Drown* 14) La fuerza física, muscular, del padre<sup>49</sup>, funcionará por lo tanto en el relato como una sinécdoque de la experiencia migrante y de su capacidad para sobreponerse y adaptarse a la adversidad. Llena de inacabables y laboriosas exigencias corporales que, a consecuencia del ritmo de trabajo impuesto y las privaciones en la ciudad, rozan el “embrutecimiento” (*Drown*

---

<sup>49</sup> Dos imágenes que permiten verificar este hecho: la primera ocurre en el primer hotel en el que Ramón se hospeda, nada más llegar a Miami: “Papi pushed himself through the sit-ups and push-ups that kept him kicking ass until his forties. / You should try these, he told the Latina [que limpiaba la habitación]. They make work a lot easier. / If you had a job, she said, you wouldn’t need exercise” (*Drown* 169). La segunda ocurre tiempo después, cuando, luego de su matrimonio con Nilda, consigue la residencia legal en el país: “He regained his health and liked to show Nilda how his triceps and biceps could gather in prominent knots with a twist of his arm. He bought his shirts in size medium so he could fill them out” (*Drown* 186). La fuerza corporal masculina será un factor que atraviese la experiencia misma de la migración, perdida y recuperada en el proceso de adaptación e integración a la nueva cultura.

179), dicha narrativa tiene, en la evocación, cierta dosis admirativa. Es esa misma fuerza física, después de todo, la que permitirá a Ramón hacer varias millas de caminata desde Virginia hasta New York, en pleno invierno, dándole al relato reconstruido por el hijo cierto tono épico. Energía y resistencia subyacerán, además, como cualidades de la narrativa fundacional, más aún si se considera que es, durante ese mismo periplo, que Ramón se tropieza por única vez con los oficiales federales y se salva, fortuitamente, de la deportación (*Drown* 175-177).

En la reformulación social de dicha fortaleza física –configurada, en el ámbito familiar, como modelo para los hijos; y en el nacional, a través del discurso caudillista para los ciudadanos (Suárez 97)– podemos localizar, simbólicamente, el sentido mitificador de gran parte del discurso del exiliado exitoso y, sobre todo, el del retornante al país de origen bajo los signos de la abundancia. En el cuento “Aguantando” que relata el regreso del padre a Santo Domingo, dicho discurso se manifiesta claramente a través de la imaginación de los hijos:

Rafa used to think that he'd come in the night, like Jesus, that one morning we'd find him at our breakfast table, unshaven and smiling (...) He'll be taller, Rafa predicted. Northamerican food makes people that way. He'd surprise Mami on her way back from work, pick her up in a German car (...) He'd have gold on his fingers, cologne on his neck, a silk shirt, good leather shoes. The whole barrio would come out to greet him (*Drown* 87).

La fuerza y la bonanza exhibidas como signos físicos y sociales que los locales leen en el padre –en otras palabras, el relato del “new successful husband from the North” (*Drown* 198) con el que es también recibido Ramón por la familia de Nilda–, corresponden a un “excedente” de representación de lo americano, esa promesa mesiánica que solo puede materializarse a través del mediador que la significa; en otras palabras, porque al

discurso de la abundancia americana solo puede accederse a través de las marcas –de los síntomas– inscritas sobre el cuerpo del testigo retornante. La riqueza del consumo, incorporada como exterioridad (el automóvil, las joyas, el vestido, el físico regenerado), no deja de ser una proyección que oculta simultáneamente un contradiscurso de penurias y privaciones extremas también padecidas en el destino idealizado por quienes todavía no han logrado cruzar las fronteras.

Marcada por esta dialéctica entre la utopía y la distopía –registrada ya por las clásicas narrativas del éxito y del fracaso de las expediciones coloniales hispánicas (Pastor 1988)–, la migración latinoamericana a los Estados Unidos puede ser leída como una variante más de la representación “fundacional” del Nuevo Mundo<sup>50</sup>, y creemos, a través de los tres modelos discursivos que Julio Ortega ha elaborado en torno a la representación de la historia cultural latinoamericana.<sup>51</sup> Después de todo, la abundancia en la narrativa de la migración de Junot Díaz desborda el texto, habita siempre en sus márgenes y su materialidad solo puede expresarse a través de mediaciones metonímicas (la parte por el todo). Para quienes no viven en suelo americano –como para la madre de Yunió–, se realiza a través de la economía de las remesas, del mismo modo como la ropa de origen “extranjero” inscribe sobre el cuerpo de los hijos la presencia material del padre. Rafa, por ejemplo, quien mejor asimila el modelo masculino y autoritario del

---

<sup>50</sup> Este paralelo entre la migración dominicana y el pasado colonizador español puede establecerse en el relato imaginario de Ramón en Miami: “Within an hour he was asleep. He was twenty-four. He didn’t dream about his family and wouldn’t for many years. He dreamed instead of gold coins, like the ones that had been salvaged from the many wrecks about our island, stacked high as sugar cane” (*Drown* 169). La alusión al oro y a la caña, fuentes de explotación colonial, se insertan en el relato del discurso capitalista de Ramón centrado en el enriquecimiento material asociado con los recursos de la nueva geografía.

<sup>51</sup> Estos tres modelos discursivos, como se recordará, son tres: “El discurso de la abundancia, que genera una versión fecunda de las formas y del sentido; el discurso de la carencia, que contrapone una versión defectiva, donde la negatividad despoja la forma y escatima el sentido; y el discurso de lo virtual, que proyecta una versión alterna y supone una realidad por hacerse” (Ortega, *El discurso* 11).

padre –esa “dominicanidad” que, por contraste, Yuniór no posee–, viste camisas y pantalones que su padre envía desde New York cada vez que sale al campo a conquistar chicas (*Drown* 13). Dichos signos de la abundancia, enfatizados por contraste ante la carencia del lugar sobre el cual se proyectan, se constituyen en formas de poder y seducción simbólicos. Pero, en realidad, son presencias superficiales o parciales. Como nos muestra la trayectoria transnacional de Ramón narrada en “Negocios”, el discurso del *American Dream* está siempre por realizarse y se sitúa al final de una larga serie de interminables sacrificios, más como virtualidad que como un acontecimiento tangible.

Durante su estancia en Miami, sometido a toda serie de extenuantes subempleos, Ramón no deja de repetirse: “Think only of today and tomorrow” (*Drown* 173), y esta lógica de la proyección temporal que anula la perspectiva del pasado –amenazando con ello la memoria, no del retorno, sino de la reunificación familiar–, también parece estructurar su racionalidad productiva a lo largo de todo el relato. La vida propia, entendida así como una “empresa” o un “negocio” –según se puede leer en el título del cuento–, rearticulará bajo los regímenes del neoliberalismo sus fortalezas físicas, desplazándolas ahora hacia valores asociados con la eficiencia personal y la competitividad económica (Dardot y Laval 2013). El texto, que relatará su penosa incorporación al mercado laboral estadounidense, se esmerará en mostrarnos un discurso distópico de la abundancia como supervivencia; pero, sobre todo, la transformación de sus prácticas diarias inducidas por la nueva economía y la fugacidad de las relaciones sociales, igualmente precarizadas bajo las dinámicas del mercado. Si la abundancia de la modernidad –que el descubrimiento colombino del Nuevo Mundo inaugura–, se basaba en la idea del progreso, de la permanencia y de la solidez material, en este periodo que Zygmund Bauman denomina

“modernidad líquida” (una modernidad que se vuelve inestable, que se desborda a causa del proceso de “modernización obsesiva y compulsiva que se propulsa e intensifica a sí misma”; *Modernidad líquida* 17), el objetivo del presente ya no es sino una proyección inagotable, que hace de las acciones futuras, promesas de continuidad inalcanzables o insatisfechas, haciendo de ellas pura virtualidad: para su lógica política ya no existe, por lo tanto, la utopía como destino sino como proceso (Bauman, *La cultura* 31).

A diferencia del discurso mitificado de la abundancia, el relato de la carencia colma la representación dentro y fuera del espacio de acogida; y es tanto parte del origen como del proceso migratorio mismo, lo que le da continuidad y materialidad al presente así como una conciencia histórica del pasado. “Aguantando” –cuya forma del gerundio ya proporciona una idea de la temporalidad inconclusa y progresiva, a manera de tiempo límbico o pendiente– narra a través de la mirada de Yunion los meses previos al retorno del padre y describe con mucho detalle la situación de precariedad en la que viven tanto la madre como los hijos:

We didn’t eat rocks but we didn’t eat meat or beans, either (...) When me and Rafa caught our annual case of worms it was only by skimping on our dinners that Mami could afford to purchase the Verminox (...) We each had one pencil and if we lost that pencil, like I did once, we had to stay home from school until Mami could borrow another one for us. Our professor had us share school books with some of the other kids and these kids wouldn’t look at us, tried to hold their breath when we were close to them (...) Mami worked at Embajador Chocolate, putting in ten-, twelve-hour shifts for almost no money at all. (*Drown* 70-71).

Dicha precariedad material, como contradiscurso al de la abundancia ultramarina, no se resuelve, sin embargo, en la experiencia del migrante, para quien las condiciones de marginalidad (“he lived in Washington Height, in a roachy flat”; *Drown* 177), vulnerabilidad física (“Out in the cold he coughed explosively, feeling as if his lungs were tearing open

from the force of his exhales”; *Drown* 177) y laboral (“The first year he worked nineteen, twenty-hour days, seven days a week”; *Drown* 177) siguen siendo realidades cotidianas, ajenas todas ellas a los signos de opulencia exhibidos por el país de acogida y la ciudad global –New York– que las encarna. El discurso de carencia se desplaza geográficamente a la metrópoli solo para enfatizar, del mismo modo como lo hacían en dirección contraria las marcas industriales sobre la pobreza rural, la simulación de todo aquello que se promete y disemina desde el centro mismo del poder:

He’d been robbed twice already, his ribs beaten until they were bruised. He often drank too much and went home to his room, and there he’d fume, spinning, angry at the stupidity that had brought him to this freezing hell of a country, angry that a man his age had to masturbate when he had a wife, and angry at the blinkered existence his job and the city imposed on him. He never had time to sleep, let alone to go to a concert or the museums that filled entire sections of the newspaper (*Drown* 179).

Ambos discursos de carencia conviven en el universo de *Drown* como realidad concreta; pero solo el de Ramón, es decir, el del migrante, invisibilizado por la incomunicación y el aislamiento, es capaz de diluirse bajo los signos extraterritoriales de una abundancia que bien se virtualiza en la proximidad o bien se metonimiza en la lejanía. El discurso de la virtualidad emerge dialógicamente entre los intersticios de dicho entrapamiento para completar los vacíos propios de la abundancia americana; y es tan poderosa, por su parte, que su promesa es capaz de materializarse en el desplazamiento mismo, a través del deseo que pone en marcha a los sujetos<sup>52</sup>. La virtualidad, abierta entre la abundancia y la carencia –dos formas que el migrante emplea para “ver e interpretar” (Ortega, *El discurso* 13)–, inaugura una instancia de negociación en el espacio transnacional

---

<sup>52</sup> Según la teoría clásica de E.G. Ravenstein, este deseo de empoderamiento económico transmitido por el *American Dream*, equivaldría a un factor “pull” de la migración, en tanto fuerza de atracción del lugar de destino (King 12).

al trazar para el sujeto de la diáspora una identidad de lo posible. Para el caso de Ramón esa contingencia estará dada por su integración a la cultura americana a través de la adquisición de una “ciudadanía neoliberal” figurada por el sueño del “negocio propio”<sup>53</sup>.

### 1.3. La virtualidad sin rostro

El lugar más radical de la virtualidad en el libro lo ocupa simbólicamente Ysrael, un joven desfigurado que vive cerca del pueblo de Ocoa donde los dos hermanos, Yuniór y Rafa, pasan un verano al lado de su abuelo. Ysrael –al que se dedica dos relatos en *Drown* a pesar de no ser parte del entorno cercano del protagonista– es por sí mismo un personaje flotante, polisémico, y el modo como es representado formalmente, digno de atención: su historia es la única que está contada en tercera persona (“No Face”) y la que posee, junto a la del relato del padre, resonancias míticas (“Ysrael”):

Ysrael was a different story. Even on the side of Ocoa people had heard of him, how when he was a baby a pig had eaten his face off, skinned it like an orange. He was something to talk about, a name that set the kids to screaming worse than el Cuco or la Vieja Calusa (*Drown* 7).

Sintiendo curiosidad por los rumores que relatan su historia, Rafa, de doce años, decide emprender un viaje en autobús hasta la finca donde vive Ysrael con la finalidad de ver su rostro, llevando con él a su hermano menor, de nueve años, quien posteriormente relatará el episodio. “Ysrael” desarrolla varios de los temas centrales que estarán presentes en el resto del libro, dos de ellos, según ha observado John Riofrio, el rol de la masculinidad como modelo de conducta entre los personajes y la pérdida del valor de la

---

<sup>53</sup> “Papi wanted a negocio of his own, that was his dream (...) While most of the men around him were two times broke, he had seen a few, fresh off the boat, shake the wáter from their backs and jump right into the lowest branches of the American establishment. That leap was what he envisioned for himself, not some slow upward crawl though the mud” (*Drown* 190-191).

empatía en las relaciones comunitarias (23-31). Desde el discurso de lo virtual, el encuentro con Ysrael puede ser leído, asimismo, como una búsqueda simbólica del rostro ausente del padre, en la que ambos hermanos, en particular Yunior, entreverán las marcas de su futura condición migrante.

Para empezar, es significativa la treta que emplea Rafa para viajar gratis en el autobús, es decir, “ilegalmente”, engañando para ello al cobrador de la guagua. Su accionar recuerda aquí al de su padre, quien –según se nos cuenta en “Negocios”– apela a destrezas, “hustling and borrowing from his friends, from anyone he could put the bite on” (*Drown* 163) con el fin de conseguir los recursos necesarios para su viaje. El destino del recorrido es la finca donde habita Ysrael –señalemos el sentido bíblico de su nombre: “tierra prometida”–; a quien, a su vez, encuentran jugando con una cometa de “material extranjero” (*Drown* 23) y vestido, como ellos, con “North American clothes” (*Drown* 15). En “No Face” nos enteraremos de que Ysrael aprende inglés con un sacerdote anglosajón, el padre Lou, que lo protege y educa (*Drown* 154), y que, al igual que Ramón, el joven aldeano también dedica mucho tiempo a disciplinarse muscularmente:

He goes to the guanábana tree and does his pull-ups, nearly fifty now, and then he picks up the café dehuller and holds it to his chest for a forty count. His arms, chest and neck bulge and the skin around his temple draws tight, abut to split. But no! He’s unbeatable (*Drown* 153).

La simbolización física y súper heroica que emplea para autorepresentarse parece enraizada en la masculinidad como discurso político dominante que ha definido, históricamente, estructuras y relaciones particulares de poder en la sociedad dominicana (Suárez 97).<sup>54</sup> Sin embargo, a diferencia de Ramón –y de su hijo Rafa–, Ysrael es un

---

<sup>54</sup> Krohn-Hansen ha estudiado la narrativa de poder significado por los discursos sexistas en la República Dominicana, observando que las prácticas diarias observadas entre su población provienen, en gran

sujeto interrumpido, socialmente deformado; su rostro, arrancado por las fauces del cerdo, revela una identidad mutilada, solo parcialmente construida en derredor de los signos constitutivos de las virtudes de la “dominicanidad”. De ahí que su viaje a Norteamérica –a donde, según afirma a los hermanos, ha ido para que se le practique una cirugía, y a donde espera volver (*Drown* 17)– sea solo transitorio o abiertamente improductivo, cuando no una mentira piadosa. La expectativa clínica depositada en la medicina norteamericana, así como el deseo de su *intervención* –alentada por el mediador de ambos espacios, el padre Lou– se convierte en un discurso de lo virtual utópico, proyección permanente, continuamente aplazada e incierta.

The doctor checks his eyes, his ears, and then listens to his breathing.  
Everything looks good, Lou.  
I’m glad to hear that. Do you have a ballpark figure?  
Well, the doctor says. We’ll get him there eventually. (*Drown* 141)

El discurso de lo virtual que representa Ysrael propone una versión alternativa al de la carencia literal del rostro, oculta por la –también precaria– careta de tela; una que se sostiene en la fe en la ciencia, la tecnología y el poder financiero que permitiría el desplazamiento al espacio de la abundancia clínica, en oposición a la ausencia de identidad o de identidad emasculada que él significa. La urgencia enunciada al médico – “When are you sending me away?” (*Drown* 158)–, así como la seguridad que expresa al hablar de la competencia de los médicos norteamericanos (*Drown* 17), proyectan el deseo de su curación, tal como, por otra parte, podría decirse que el deseo de curación “económica” acompaña el anhelo migratorio de sujetos como Ramón. Sin embargo, su

---

medida, del modelo autoritario heredado por el dictador Trujillo, célebre por su depredación libinal, y las políticas sexuales instaladas por su régimen (126). En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* se refieren varias de estas anécdotas, entre ellas las alusiones a los poderes sobrenaturales que se le adjudicaban al líder. Estos últimos parecen complementar parte del imaginario popular encarnado en Ysrael.

naturaleza inconclusa lo hace víctima de abusos y maltratos en el orden hipermasculinizado de la nación, borrando de este modo los signos culturales restantes – aquellos que intenta remarcar con los ejercicios físicos–, feminizándolo. Como bien ha señalado Riofrio, la escena del maltrato en la que uno de los muchachos que lo hostiga le grita: “We’re going to make you a girl” (*Drown* 159), en clara alusión a una violación-castración simbólica, no solo muestra la brutalidad sobre los más débiles como una reafirmación del régimen autoritario, sino también la fragilidad de una sociedad que se ve a sí misma amenazada por el miedo a mostrarse vulnerable y compasiva (30).

Esta condición de masculinidad interrumpida se proyecta, igualmente, hacia la migración (la cura) siempre postergada, y por lo tanto suspendida. Supone, por lo tanto, un lugar indefinido, latente, entre el espacio hostil de la tierra natal y el espacio sublimado del extranjero. Al igual que Oscar de León en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, Ysrael “inhabits a borderland position as he experiences a double marginalization”, en cuyo territorio límbico e introspectivo, la práctica de la imaginación y la fantasía se constituye en una válvula de escape al materialismo de las remesas y a la escasez rural (Yrizarry 217). Es aquel también el mismo lugar vacilante que Ramón experimenta durante su primer viaje de retorno a Santo Domingo, cuando, en compañía de su segunda esposa Nilda, visita su tierra natal y teme haber “perdido” su rostro dominicano al sentirse un turista (*Drown* 198). Sin embargo, a diferencia de Ysrael, Ramón tiene la posibilidad de vestir una nueva máscara social, tras la “deformación” identitaria que percibe tras el matrimonio que le proporciona la ciudadanía: “A plan was forming. Here was the place to move his familia if it came from the island. Quiet and close to his job. Most important, the neighborhood would not know him or the wife he

had in the States.” (*Drown* 196) La familia recuperada personifica nuevamente un rostro público, a través del cual percibe la posibilidad de restaurar su antiguo poder afectivo. Sin los vínculos familiares, ni los recursos, ni la posibilidad del desplazamiento definitivo, Ysrael, a diferencia de Ramón, es virtualidad pura, una promesa inacabada de curación y migración, lo que en su imaginario se proyecta como una unidad sémica. De allí que el relato que resume perfectamente el discurso de lo virtual en *Drown*, “No Face”, esté escrito en presente –es decir, detenido hasta en el tiempo con el que es enunciada su historia–, a diferencia de la narrativa del padre, que, al ser instalada en el pasado, puede ser sometida a una relectura “desmitificadora” por parte del hijo.

#### 1.4. El encuentro con lo impredecible

El viaje a la finca de Ysrael también permite que los hermanos, futuros migrantes ellos mismos en tierra estadounidense, se instruyan en la negociación de las leyes de la hospitalidad en un contexto de crisis que luego veremos ampliado a la experiencia de su padre, Ramón. Dado que Rafa y Yunior han dejado el territorio familiar de Ocoa y se encuentran en suelo extraño, el hermano mayor solicita, como parte del plan que ha trazado para desenmascarar a Ysrael, la empatía hospitalaria de este último. A fin de ganarse su confianza y, a la vez, distraerlo, le pide ayuda para orientarse, utilizando como excusa a su hermano pequeño y subrayando, a continuación, su condición de forasteros:

Listen up, Rafa said. My hermanito’s not feeling too well. Can you show us where a colmado is? I want to get him a drink.  
There’s a faucet up the road, Ysrael said (...)  
We’re not from around here. We can’t drink the water.  
(...)  
The water here is probably better than up in the mountains, he said.  
Help us out, Rafa said in a low voice.

Ysrael pointed down a path. Just go that way, you'll find it.  
Are you sure?  
I've lived here all my life (*Drown* 15-16).

Posteriormente, el mismo Ysrael se ofrecerá a acompañarlos hasta la tienda, donde Rafa le comprará un refresco a su hermano menor. Al regreso, luego de una corta charla en la que descubren que, al igual que ellos, el padre de Ysrael vive en New York, aprovechando un descuido, Rafa le rompe una botella en la cabeza y examina con detenimiento su deformidad bajo la careta. La escena apunta, entonces, a un develamiento: ambos hermanos traspasan un discurso virtual, hasta entonces mitificado por las voces del pueblo, y observan –tras el viaje realizado y tras la máscara discursiva– no solo la realidad del rostro vacío, sino también su propia condición carente y vulnerable. La imagen parece despertar una mayor empatía en Yuniór, quien durante el viaje de retorno se identificará con la esperanza narrativa de Ysrael. De ese modo, el simbolismo de la escena no deja de proyectarse hacia su futura condición migrante y su propio lugar inestable en la violencia del desplazamiento (en la resolución futura que tomará el padre, aquí anticipada por el hermano mayor). Volveremos sobre estas ideas más adelante, pero lo que deseamos observar, de momento, es el paralelo entre las acciones de Rafa ante la hospitalidad ofrecida por Ysrael y las que marcarán el recorrido migrante de Ramón durante su asentamiento en los Estados Unidos<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Consideremos aquí, a fin de entender su importancia virtual sobre la futura migración, el diálogo que mantienen los dos hermanos con Ysrael. Todo él gira en torno a los vínculos que los une a la migración (la ausencia) común del padre, y las posibilidades de que el mismo Ysrael también lo haga en el futuro (*Drown* 24). Ante ello Rafa manifiesta reiteradamente no creer en él (“Rafa sniggered. You’re lying (...) They’re lying to you. They probably just felt sorry”; *Drown* 17), idea que, desplazada posteriormente hacia la curación, se reafirma en el viaje de retorno: “A muscle fluttered between his jawbone and his ear. Yuniór, he said tiredly. They aren’t goint to do shit to him” (“*Drown* 19). Como ha observado John Riofrío, la escena puede ser leída como un pasaje de formación, en el que el modelo hipermasculinizado del padre, que Rafa ha asimilado, intenta imponerse sobre Yuniór, al negarle la empatía incluso a quien demuestra tener semejanzas biográficas bastante próximas (*Drown* 22-33).

Como se observa en “Negocios”, la historia de migración de Ramón de las Casas no solo debe su “ejemplaridad” a su propia fortaleza individual –a esa identidad masculina que lo hace sobreponerse a la carencia y que se adapta a la virtualidad del discurso neoliberal norteamericano–, sino también a los lazos vecinales y culturales que lo ayudarán a lo largo de su proceso de establecimiento. A falta de una hospitalidad institucional –esa mediación que Paul Ricoeur, al examinar las dinámicas de una “sociología del vecino”, denominó “socius” (Rutherford 75)–, el proceso de incorporación al nuevo espacio de acogida se facilita prioritariamente debido a la acción privada, lo que Ricoeur sitúa en la asistencia facilitada por la categoría del “prójimo”. Mientras este último mantiene lazos de “mutualidad” e identificación con el otro –lo que le permite desarrollar una función de apoyo personal “por encima de toda mediación”–; la función del *socius* se circunscribe siempre a funciones burocráticas y, por lo tanto, impone determinados procedimientos al visitante (Rutherford 74-76).

Si bien para Ricoeur ambas instancias, la del *socius* y la del *prójimo*, requieren de una relación dialéctica que les permita intercambiarse, buscando una unidad de intención hacia una respuesta ética caritativa; lo cierto es que las experiencias migratorias por lo general son mediadas por instituciones sociales y por representaciones sociales antes que por prácticas directas: “In an increasingly instrumentalised public world, it becomes harder to establish a relationship to the neighbor. Increasingly it can only occur in its interstices and on its margins. People turn away from public realm to the warmth and intimacy of authentic personal exchanges and encounters’ in the private realm” (Rutherford 75).

No obstante, el universo migrante de “Negocios” contradice dicha dinámica, presentando, en el marco de la fragilidad de las estructuras sociales y económicas del

espacio de acogida, una ausencia de *socius*, y, por el contrario, una activa red de mutualidad social directa que bien funciona tanto desinteresada como simbióticamente: es decir, como parte de un sistema de respaldo recíproco. Este tipo de interacción en el extranjero se facilita por lo que Inderpal Grewal ha denominado “transnational connectivities”, redes y conexiones diversas que, a partir de fenómenos del asentamiento de diásporas previas, permiten no solo el flujo migratorio sino también el intercambio de imaginarios entre las metrópolis y los lugares de origen (22-23).

Aunque Ramón llega a Miami en su primer viaje –debido a que es un destino económicamente más accesible–, su objetivo es trasladarse en cuanto pueda, tal como afirma, a New York, ciudad que a diferencia de la primera contiene ya para la época en que migra (fines de la década de 1970) una considerable comunidad dominicana establecida<sup>56</sup>. La llegada de Ramón a Miami, sin más pertenencias que su vestimenta y sus utensilios de higiene, se observa como una reinención personal en el nuevo territorio, siendo el único inconveniente cultural que encuentra el de la lengua inglesa. De allí que la figura del taxista que se comunica en español con él, lo acoge en la terminal del aeropuerto y lo ayuda a llegar a un hotel, orientándolo, sea el primer “prójimo” con el que se topará Ramón y el modelo de mediación que determinará su red de conectividad vecinal hasta el momento de su naturalización.

Que sea la lengua española la que establezca, desde el comienzo, este vínculo hospitalario, resulta significativo dado el contexto de homogeneización al que, basado en

---

<sup>56</sup> Entre 1966 y 1976 más de un millón de dominicanos recibió visados de turistas, siendo probable que muchos de ellos se instalara posteriormente de forma ilegal en el país. El perfil migrante de Ramón encaja en dicha narrativa histórica. Los focos de migración se han concentrado, desde entonces, en la ciudad de New York, en particular en ciertos enclaves: Washington Heights; Upper West Side; Queens; al igual que al norte de New Jersey (Daniels 377).

la lengua, se ha impreso a las diferentes naciones latinoamericanas simplificándolas –bajo la lógica asimilacionista estadounidense– a un único grupo étnico-racial: lo “hispano”. Como ha observado Christopher Koy, “these Dominican characters do not enjoy the advantages Cubans have of refugee status nor can they obtain American citizenship as effortlessly as Puerto Ricans” (73), lo que no solo los fuerza a una aculturación más rápida, sino que también los invisibiliza en la heterogeneidad de esa totalidad migrante, con cuyas mayorías no comparte más que una misma lengua, sin embargo convertida, más allá del marco de catalogación, en un vínculo de afectividad vecinal<sup>57</sup>.

De allí, en parte, que su negociación hospitalaria termine siempre en un permanente estado de crisis. En Miami, donde reside con tres guatemaltecos, se entera de que uno de ellos, Eulalio –quien actúa de mediador entre los residentes y el propietario gracias a su mayor dominio del idioma inglés–, vive gratuitamente del alquiler de los otros. El abuso de Eulalio desarticula así un ambiente comunal solidario, de responsabilidades equitativas, lo que volverá a experimentar más adelante, una vez instalado en New York. Es en esta ciudad donde la idea de concertar un matrimonio por conveniencia le es sugerida por un amigo del trabajo, quien además hace de intermediario entre Ramón y un tramitador ilegal: “a portly balding blanco named el General.” (*Drown* 178). Animado por su entorno, entrega ochocientos dólares a una mujer de aparente origen cubano a quien el tramitador llama “Flor de Oro” –como se sabe, sobrenombre de la hija del dictador Trujillo–: “That isn’t her real name, of course, el General assured Papi. I like to keep things historical.”

---

<sup>57</sup> Un ejemplo de este tipo de hospitalidad lingüística-vecinal ocurre en Miami, a la salida de un bar, donde Ramón apenas ha podido relacionarse con los otros (véase el simbolismo, tal vez involuntario, del verbo *face-off*, tanto “confrontación” como “rostro-retirado”; lo que recuerda al esquivo extrajerezante Ysrael –“No Face”): “Occasionally drunkards would stop at his Spanish and invite him to a house where men and women were drinking and dancing. He liked those parties far better than the face-offs at the bars.” (*Drown* 173).

(*Drown* 180). Tanto la frase como el sujeto que la enuncia revelan la posición de vulnerabilidad política en la que se encuentra Ramón y la localiza, adicionalmente, en una genealogía de abusos e intervenciones históricas –asociadas no solo con el apoyo que recibió el Trujillato del gobierno estadounidense sino también al largo historial de relaciones neocoloniales, todavía vigentes en el espacio transnacional–, que anuncia la estafa que sobreviene. El totalitarismo que revela el seudónimo –General–, así como la descripción fenotípica del sujeto, se inscriben además en un marco fuertemente racial, asociado con la crítica que Junot Díaz ha desarrollado contra el legado de la supremacía blanca en los Estados Unidos y los atributos policiales/militarizados que estructuran a su Estado<sup>58</sup>. La alusión histórica y simbólica del pasaje remarca la continuidad neocolonial –económica y política– del migrante dominicano racializado.

Poco antes de su llegada a New York, Ramón ha debido enfrentar, de forma accidental, a dos oficiales federales que se ofrecen a llevarlo en su automóvil. Esta escena marca no solo el ingreso simbólico de Ramón a los riesgos criminales de la ilegalidad –su visado, según nos ha sido dicho, ha expirado cinco semanas antes–, sino también a una *lectura* oficial que, al igual que los censos, anula su singularidad y lo incorpora a la categoría homogénea de lo “hispano”: ese aparato de catalogación que hace de dominicanos, portorriqueños o cubanos una unidad étnico-racial indiferenciada<sup>59</sup>. En la

---

<sup>58</sup> “White supremacy is the great silence of our world, and in it is embedded much of what ails us as a planet. The silence around white supremacy is like the silence around Sauron in *The Lord of the Rings*, or the Voldemort name which must never be uttered in the Harry Potter novels (...) White supremacy’s greatest trick is that it has convinced people that, if it exists at all, it exists always in other people, never in us.” (Entrevista con Moya 2012).

<sup>59</sup> La escena permite observar la homogeneización de lo “hispano” realizada por el Estado policial y el grupo racial hegemónico, de lo cual Díaz se burla sarcásticamente: “Where the hell you from pal?” / Miami (...) / Are you a musician or something? / Jes, Papi said. I play the accordion. / (...) Shit, my old man played the accordion but he was Polack like me. I didn’t know you *spiks* played it too. What kind of polkas do you like? / Polkas? / Jesus, Will, the driver said. They don’t play polkas in *Cuba* (*Drown* 176).

perspectiva del relato, esa será también la única intervención del *socius* estatal en la historia; un hecho de por sí sumamente revelador porque, en tanto actor institucional, su faceta inhospitalaria se limitará al control y a la vigilancia; y a la “autorización” ambivalente de los recursos humanos utilitarios, en cuya lógica de mano de obra extranjera lo “hispano” se asume como una etiqueta intercambiable.

Tras el fraude del que es víctima a manos del “General”, Ramón es despedido de la agencia de limpieza donde trabaja y expulsado de su casa luego de arrojar al amigo mediador desde lo alto de una escalerilla de madera. Debido a que el *socius* delega, más allá de su mera función policial, la tarea de incorporación y asimilación a otros sujetos migrantes (todos ellos, a su vez, ilegales), el estado de precariedad del derecho en práctica se contagia inevitablemente a las relaciones sociales, haciendo de este modo precarios los lazos de confianza y solidaridad entre los propios vecinos de la diáspora. Ramón lo expresa al escribir en una nota: “Ten cuidado. These people are worse than sharks” (*Drown* 181).

En este contexto de crisis surge Nilda, una dominicana residente, a la cual Ramón conoce de modo fortuito en un autoservicio de New York. Este encuentro tiene varias connotaciones que deben observarse a la luz de algunas ideas críticas. Al estudiar la hospitalidad como una práctica que transforma a los sujetos bien en un *host* o bien en un *guest* (metaforizando el proceso a través de la imagen de la nación como un hogar), Mireille Rosello ha observado que las diferentes leyes hospitalarias, que difieren según las culturas y el contexto histórico, revelan tres tipos de crisis a partir de acciones concretas: cuando el *host* no cumple con las reglas prometidas del dar; cuando el *guest* es

maltratado en lugar de ser protegido; y, por último, cuando el *guest* abusa del *host* en lugar de respetarlo (8-9).

El matrimonio con Nilda que le da a Ramón la residencia estadounidense luego de un dificultoso proceso de seducción, y la posterior reunificación con su familia, sitúa esta representación de la hospitalidad en la metáfora señalada por Rosello tan claramente, de hecho, que, llevado al ámbito doméstico, la legalidad del *status* se llega a confundir con la lealtad sentimental. Uno de los puntos más problemáticos de la dinámica entre *guest* y *host*, es que, en tanto flujo de poder, estas dos categorías pueden ser reconfiguradas (Rosello 18). Esto es: si bien el Estado tiene el privilegio de determinar la hospitalidad desde un punto de vista legal, el poder delegado a sus ciudadanos, asimismo, está sujeto a una negociación constante. De este modo, Nilda, que en su momento fue un *guest*, ahora en tanto *host* está autorizada a asumir el riesgo de “apropiarse de un territorio y de un cuerpo” (Rosello 62), extendiendo sobre sí y sobre Ramón el derecho a la legalidad que proporciona el Estado. Pero no solo eso: convertida en *socius* de Ramón, Nilda asume asimismo el *riesgo* – condición sin la cual no es posible el fenómeno hospitalario, según dejó escrito Jacques Derrida (*La hospitalidad* 35)– al darle acogida no solo “legal” sino también “afectiva” a través del vínculo matrimonial. Es bajo ese marco que hay que leer la tercera crisis de la hospitalidad señalada por Rosello (el abuso del *host*) y la constitución del asentamiento migratorio que posteriormente permite la reunificación familiar original a costa de la violación del respeto y la empatía de la segunda familia.

La recuperación simbólica de Ramón, vulnerable en su posición de huésped ilegal y debilitado por las constantes crisis hospitalarias que sufre, será, como no podía ser de otra manera, física: “He regained his health and liked to show Nilda how his triceps and

biceps could gather in prominent knots with a twist of his arm. He bought his shirts in size medium so he could fill them out.” (*Drown* 186). Recobrada su subjetividad masculina, Ramón instala a Nilda en un rol dependiente y servicial, mientras que, a la par que se empodera a través del nuevo estatus legal, hace otro tanto en el ‘hogar’ doméstico: “Although he wore a ring, Papi didn’t act the part of the husband. He lived in Nilda’s house, shared her bed, paid no rent, ate her food.” (*Drown* 186). En cierto sentido, extrapolando la imagen, se podría afirmar que, pese a llevar el “anillo”, es decir, poseer la legalidad, Ramón no asume todavía poderes como ciudadano. Para que esto ocurra, hará falta que intervenga su amigo Jo-Jo, que se configura en el relato como una especie de supraconciencia (en español, su sobrenombre ha sido traducido literalmente como un súper ego: “Yo-Yo”). En abierta proyección de su culpa latente, Ramón lo escuchará hablarle sobre la lealtad que le debe a su familia dominicana (*Drown* 191), además de verlo como a un *host* hospitalario, un “economic mediator”, en palabras de Grewal (6):

With a regularity that proved instructional, Jo-Jo had Papi drive him to Kennedy to meet one or the other relatives Jo-Jo had sponsored to come to the States to make it big (...). Jo-Jo would enter a berserk frenzy when his relatives stumbled through the arrival gate, dazed and grinning, bearing cardboard boxes and canvas bags. There would be crying and abrazos (*Drown* 192-193).

Tales imágenes consiguen que Ramón se identifique con él (“It was a simple matter for Ramon to rearrange the faces of the arrivals and see his wife and his children there”; *Drown* 193) y empiece, a través de esa reconstitución del discurso de lo virtual, a imaginar la reunificación de su familia, primero retomando el envío de las remesas interrumpidas, y más tarde imaginando el plan que le permitirá abandonar a Nilda y a su familia americana. La vista del barrio en plena construcción que su camarada Chuito le

muestra en New Jersey –en los márgenes de New York– y donde, según le asegura, podrá tener en el futuro un empleo sencillo y estable, le ofrece, una vez más, la posibilidad de refundar su propia vida.

Hará falta, sin embargo, un último fracaso comunitario para que Ramón decida desligarse de los vínculos residuales que lo unen al ámbito afectivo que le ha permitido formalizar su nueva identidad migrante. Tras sufrir un accidente laboral, Ramón planea iniciarle un juicio a la fábrica para la cual trabaja: “He had dreams, fantastic dreams of gold rings and a spacious house with caged tropical birds in its rooms, a house awash with sea winds.” (*Drown* 202). La abundancia, abierta como posibilidad, incluso como un *apoderamiento* del espacio –convirtiendo la virtualidad del “sueño americano” en una jaula que captura la utopía del exotismo caribeño– esta vez va acompañada por la legalidad de su estatus (“I’m not illegal, he said. I’m protected”; *Drown* 202); pero su visión se diluye al no contar con el respaldo de los abogados a los que recurre. Antes bien, al retornar a sus labores, no solo no le es concedido el aumento salarial que le corresponde, sino que, en represalia, es degradado a un turno jerárquicamente inferior. Ramón entiende entonces lo observado por Aihwa Ong: “In Translocal strategies of accumulation, the migrant’s ability to convert economic capital into social prestige is limited by the ethnoracial moral order of the host society.” (25).

Reconocer su posición subordinada en el sistema nacional para el que la obtención de la ciudadanía no elimina las jerarquías raciales ni de clase, lo enfrenta con Nilda, concretando de este modo la ruptura definitiva de sus lazos filiales. La virtualidad de su asimilación, con ella como *host*, se percibe en crisis: no solo su poder –simbólicamente masculino– en el país de acogida languidece ahora, sino que también amenaza, como ya ha

sentido en su viaje subrepticio a Santo Domingo, con minar su identidad primaria (“he felt like a tourist”; *Drown* 198) y su capacidad de control sobre su propia gente (“For nearly four years he’d not spoken his Spanish loudly in front of the North-americans and now he was hearing it bellowed and flung from every mouth”; *Drown* 198). Como le dice a Jo-Jo: su primera familia es el vínculo con la tierra natal y, por lo tanto, traerla con él es percibido “as a regenerative force that could redeem his fortunes.” (*Drown* 204). Empezar de nuevo en el barrio de New Jersey, anónimamente, con la familia original, no es tanto un nuevo acto fundacional, cuanto el afianzamiento de su propia identidad migrante sobre la base de los valores nacionales reconstituidos. En tal sentido, su discurso (in)hospitalario es autoritario; fractura la empatía de la mediadora que le dio acogida, para asimilarse, virtualmente, como autoridad nacional en un nuevo territorio, suturando así la rotura de la autoestima patriarcal con los hilos de su rol benefactor.

Uno de los principios del riesgo, de la aceptación incondicional de lo impredecible, ha afirmado Derrida, es que no puede ser personal sino colectivo: “As for politics, it starts where I have no right to favor risky situations, to take risks for others.” (citado por Rosello 13) La visita de Yunior, años más tarde a Nilda, no es solo una reparación de la empatía rota por el padre, sino también un testimonio de ese riesgo social asumido por Nilda. El padre, que ha abandonado asimismo a la familia de Yunior –tal como ya se anuncia en “Fiesta, 1980”–, es visto entonces por el hijo como un evento natural destructivo (*Drown* 207): elemento disruptor doméstico al mismo tiempo que comunitario, para esa nación que, desde el derecho y el lugar discursivo, asume él ahora inevitablemente como un hogar propio. El papel de Yunior, ahora un *host* y un posible *socius*, es también por lo tanto el de un potencial mediador.

Siguiendo en ello a Mireille Rosello es el rol del mediador entender por qué falla o fracasa la hospitalidad (82). Y es en cierto modo, lo que hace Yuniór, simbólicamente reunido con Nilda, y aún más, reescribiendo el mito del padre y desmitificándolo; devolviéndole al lenguaje sus contradicciones, y, por lo tanto, su función política (Barthes 239). Como se verá posteriormente en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, hacer de su escritura un acto decolonizador (un “zafa”) inicia aquí, discursivamente, examinando, interpelando y exhibiendo el rostro familiar. Testigo de la fuerza del padre, continuidad de las pulsiones nacionales sobre el nuevo territorio, Yuniór y Nilda tienen la posibilidad de evaluar y enunciar, desde su vulnerabilidad, un nuevo espacio de encuentro no exento de fricciones ni discrepancias. A este espacio que Kwame A. Appiah llama cosmopolita (2008), Homi Bhabha “cosmopolitismo vernáculo” (2013b) y Derrida, “space of translation” (Rosello 84) pertenece el horizonte ético del texto.

### 1.5. Narrar desde el Tercer Espacio

La fisura abierta entre el discurso fundacional del padre –esa condición histórica al mismo tiempo que “genética” impuesta como una doble maldición sobre el hijo–; y el de la nueva tierra de acogida, percibida como espacio ausente de hospitalidad institucional, inaugura una esfera de afiliación para el sujeto migrante; en palabras de Homi Bhabha, una zona *In-between*. Ahí, en ese “tercer espacio”, el de una cultura parcial, “tejido contaminado pero conectivo (...) a la vez imposibilidad de la inclusividad de la cultura y límite entre ellas” (“El entre-medio” 96), Bhabha localiza el desarrollo de una nueva “agencia intersticial”, en la cual es capaz de articularse una subjetividad

híbrida que introduce discursivamente un factor ético de desestabilización sobre las narrativas hegemónicas nacionales.<sup>60</sup>

La apertura de este tercer espacio, propio de las subjetividades bifocales emergentes, introduce un enfoque alternativo para la producción simbólica y la imaginación de nuevas figuraciones colectivas transnacionales, que, a su vez, aspiran a ser aprobadas por parte de la autoridad local. Las tensiones y negociaciones entre esta última y los nuevos sujetos migrantes deriva, en consecuencia, en una discusión alrededor del principio de “reconocimiento” de la heterogeneidad cultural, entendido no como una práctica de tolerancia –figurada por la lógica del multiculturalismo que, en realidad, acaba por reafirmar y clasificar la diferencia (Bauman 2013; Appiah 2006)– sino como una instancia de identificación en la que se vuelven centrales la paridad y la reciprocidad que son reenfocadas en crear “un espacio crucial de reconocimiento ético e igualitario” que “aspira al derecho a la igualdad en la diferencia.” (Bhabha, *Nuevas minorías* 35)

Este principio que Bhabha toma literalmente de Etienne Balibar (1994) –y que se asemeja al ideal cosmopolita de Kwame A. Appiah (2006)<sup>61</sup>–, descansa sobre la perspectiva de las minorías que entienden dicha redistribución del derecho y de las libertades, no como la rehabilitación de nuevas identidades culturales esencialistas, ni como el resultado de procesos de homogeneización o neutralización en nombre de valores universales, sino en tanto una constitución colectiva basada en “prácticas políticas y

---

<sup>60</sup> Homi Bhabha localiza este debate en el marco de la emergencia de lo que Julia Kristeva ha denominado “comunidades paradójicas”, en las que el sujeto migrante “está condenado a seguir siendo el mismo y el otro; no olvida su cultura original, pero la pone en perspectiva, a tal punto que esta no sólo se le presenta en relación de contigüidad, sino también como alternativa a la cultura de otros.” (citada por Bhabha, *Nuevas minorías* 23) Ello remite a lo ya discutido en este capítulo sobre la generación de perspectivas y consciencias bifocales en el contexto del transnacionalismo. Cfr. pág. 24.

<sup>61</sup> Para Appiah el principio del cosmopolitismo se afirma a partir de las obligaciones que adquirimos hacia los otros y que van más allá de vínculos de parentesco, vecindad o ciudadanía. Se fundamenta en dos ideales básicos: “Universal concern and respect for legitimate difference.” (*Cosmopolitanism*: xv)

elecciones éticas.” (*Nuevos derechos* 98) En otras palabras, reivindicando, además de una ciudadanía política, legal y social, una “ciudadanía simbólica” basada en cuestiones afectivas y morales. El “cosmopolitismo vernáculo”, denominación utilizada por Homi Bhabha para nombrar a esta esfera transnacional<sup>62</sup>, nace de las prácticas que integran a las minorías nacionales o que se organizan en la diáspora, articulándolas alrededor de un proceso político de generación de “nuevos modos de agencia, nuevas estrategias de reconocimiento, [y] nuevas formas de representación política y simbólica.” (*Nuevas minorías* 96-98)

La narrativa del hijo, como contrapunto al discurso fundacional del padre, debe inscribirse por consiguiente en este marco del “derecho a la representación” –a esa “politics of representation”, tal como la formuló Hall (1996)–, en el que narrar significa revisar su propia “ciudadanía simbólica” –la crisis de su afiliación, el autoritarismo heredado o el abandono y la exclusión social en la tierra de acogida– al igual que los mitos de pertenencia que se desdobl原因 en sus múltiples espacios afectivos. De allí que Yuniór, en realidad, cartografie un paisaje íntimo que articula memoria familiar, vecinal y nacional situándose él mismo en un espacio marginal que no replica narrativas de nostalgia –es decir, apelando a identidades esencializadas o reificadas de la tierra natal– ni de aculturación –homogéneas o neutrales, según los criterios del *Melting pot*<sup>63</sup>–, sino como un acto en constante elaboración narrativa y simbólica. Como lo ha resumido Ylce

---

<sup>62</sup> Las diferencias que establece Homi Bhabha entre los que denomina “Cosmopolitismo vernacular” y “Cosmopolitismo global” son, en esencia, las mismas que establecieron Guarnizo y Smith al separar el “Transnationalism from Below” del “Transnacionalism from Above”. En palabras de Bhabha, el Cosmopolitismo global: “Es un cosmopolitismo de prosperidad y privilegios relativos, fundados en ideas de progreso que guardan complicidad con las formas de los gobiernos neoliberales y las competitivas fuerzas del libre mercado.” (*Nuevas minorías*: 94).

<sup>63</sup> Como señalan Mize y Peña-Delgado, el modelo sociológico del pluralismo cultural no deja de estar inscrito –al igual que el asimilacionista– como una variante del *Melting Pot*, en el que las diferencias están ahora autorizadas a existir “as life in the hyphen as American culture represents an amalgamation of ethnic traits defined as Irish-American, German-American, Mexican-American, etc.” (111).

Yrizarry: “This process leaves such characters in a cultural stasis, in a third, always “becoming” cultural space, where they never fully become “American” [nor “Dominican”] (...) This is the most complex and interesting space because individuals and nations consistently make choices to define themselves against a past or articulate an as-yet inaccessible future.” (91)

Tal como ha afirmado Stuart Hall, todo proceso de identificación que permite que los individuos configuren una imagen aparentemente estable de sí mismos, siempre opera de forma discursiva como “un proceso nunca terminado”, además de actuar “por oposición, construyéndose a través de la diferencia, no al margen de ella.” (“Introducción” 16). En tal sentido, Yunion debe leerse en *Drown*, como hemos postulado hasta aquí, de forma especular al padre: siendo a la vez reflejo y rechazo de los patrones paternos, y, por lo tanto, desde la “virtualidad” de lo entremedio, un agente capaz de “enrostrar” (es decir, de enfrentar; pero también de dar rostro) dialógicamente al padre y lo que él significa. La remoción de la máscara –una metáfora que encubre o desvirtúa; que invisibiliza o desvela, y que Díaz probablemente haya tomado de Frantz Fanon (2008)–, alegorizará en adelante la revelación de la interioridad de los individuos como parte de la decolonización al que aspira el “nuevo” sujeto enunciador.

El mismo autor nos brinda pistas para leer a Yunion desde estos ejes interpretativos, alertándonos sobre la capacidad que posee, gracias a su condición fractal, para flexibilizar su circulación en el espacio transnacional, aprendiendo a “ocultarse” detrás de máscaras y códigos sociales que le permitan identificarse y confundirse con las alteridades que lo rodean, gracias a los múltiples espacios en los que puede situarse<sup>64</sup>:

---

<sup>64</sup> Tal como se observa en el relato “How to date a brown girl (black girl, white girl, or halfie)”, Yunion es capaz de manipular (de leer) los signos de seducción para sacar partido sexualmente de las mujeres, al

[En relación a *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*] There are references to masks behind masks. And the reason is that Yunior is the ultimate masked man, the baká in the Dominican Republic, this shape-shifter that has no original form. And that's why Oscar sees Yunior as really attractive, because Yunior can play social codes better than anyone. Yunior knows how to wear the masks that are socially beneficial. (Entrevista con Miranda 37).

Saber quién es, por lo tanto, se convertirá en una demanda insatisfecha, proyectada constantemente hacia la propia comunidad. “Verse” será también “ver” a un colectivo virtual; así como la exposición de ese “sí-mismo” será una manera de exponer a un “nosotros” colectivo. A diferencia de Ramón (para quien el futuro es solo una prolongación del presente), Yunior entiende el futuro como un acto de memoria y registro del archivo, lo que distancia no solo sus respectivas racionalidades generacionales sino también sus propias demandas como ciudadanos. Su desapego al consumo (“Drown”) o a la optimización profesional (“Edison, New Jersey”), aleja a Yunior de ese patrón neoliberal tan anhelado por el padre, ubicándolo, por el contrario, en un régimen de marginalidad intencional (el comercio de drogas o la rapacería como pasatiempos), que, más allá de insistir en la conceptualización de estereotipos de marginalidad (Suárez 92), se transforma en una representación crítica que estructura, como señala Yrizarry, los problemas de la comunidad diaspórica dominicana: “Díaz challenges readers to question long-held assumptions about the American dream (...) and the interaction within minority communities, particularly in racial and gendered contexts.” (Yrizarry 91).

---

adaptarse a los discursos erótico-políticos según los códigos sociales y raciales de la comunidad, incluso cuando él mismo asume una perspectiva racista, al imitar (*mimicry*) las jerarquías y gustos establecidos por la autoridad, en la línea de lo que observara Frantz Fanon: “The Negro wants to be like the master” (172). Esta misma ambivalencia se puede observar en los demás textos que relatan su capacidad de negociación con adictos a la droga en las zonas más problemáticas de los guetos (“Aurora”; “Drown”) o entre diferentes clases sociales (“Edison, New Jersey”, “Boyfriend”).

Entendemos aquí que la imagen usada por Díaz respecto de la flexibilidad o adaptabilidad de Yunion para usar “máscaras” sociales, apunta al hecho de que, como sujeto migrante, este tiene la capacidad de “hablar desde más de un lugar” (Cornejo Polar, “Una heterogeneidad” 841), una posición multidireccional que, por igual, puede hacer de él, bien un “mediador cultural” o bien un sujeto “unhomeliness”<sup>65</sup>. En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, esta última noción de parálisis o anulación estará significada, para el espacio afectivo adulto de Yunion, por el miedo manifiesto hacia el “hombre sin cara”<sup>66</sup>, una imagen que emerge del sueño o de la alucinación de modo recurrente para anunciar el peligro de la pérdida o la borradura de los vínculos afectivos que se anhelan como soporte comunitario. El encuentro infantil que tiene en Ocoa con Ysrael supone, en consecuencia, el descubrimiento simbólico del vacío que rodea su experiencia de desafiliación empática con otros sujetos vulnerables, y hace de la pérdida del rostro no solo un síntoma de la rotura o eliminación de humanidad en sí mismo

---

<sup>65</sup> Al implementar lo que llamó “heterogeneidad no dialéctica”, Antonio Cornejo Polar observó que el discurso migrante se “construye alrededor de ejes varios y asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios”, lo que determinaba para él que la perspectiva migrante se caracterizase por ser “radicalmente descentrada” cuando no “esquizofrénica.” (“Una heterogeneidad” 841). La idea recuerda a la condición de lo “unhomeliness” formulada por Bhabha, que expresaba el lugar de vacilación y parálisis al que ingresa un sujeto in-between: “En ese desplazamiento, las fronteras entre el hogar y el mundo se confunden, y sobrenaturalmente, lo privado y lo público se vuelven parte uno de otro, obligándonos a una visión que es tan dividida como desorientadora.” (Bhabha, *El lugar* 26).

<sup>66</sup> En *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* la alegoría del “hombre sin rostro” y las referencias a Ysrael se volverán centrales para el relato. Luego de la muerte de Oscar de León, Yunion sueña varias veces con él, y en su sueño lo ve cubierto por “una máscara colérica que le oculta la cara” y que le muestra apenas los ojos por un par de agujeros. Su pesadilla se concreta cuando, a veces, lo mira directamente y nota que no tiene cara (337). Este es igualmente el mismo sueño que tienen tanto el propio Oscar durante los días que pasa convaleciente luego de la golpiza en Santo Domingo como su abuela antes de la detención de Abelard (250). La única diferencia es que en el sueño de Oscar, quien lo espera en un espacio en ruinas, es un hombre viejo con una máscara puesta (317). El hombre sin rostro también aparece en las alucinaciones que Oscar tiene en los cañaverales antes de ser golpeado (313) y en las de su madre, Belicia, mientras esta atraviesa los caminos rurales tras el encuentro con el Gánster que culminará con su embarazo (*The Brief Wondrous* 144).

(reflejo de las acciones realizadas sobre él por sus figuras de autoridad)<sup>67</sup>, sino también como un vaciado de la historia: una perspectiva del pasado y, en consecuencia, del futuro, interrumpida por un orden social que entrena a los individuos y a la sociedad “to not see.” (Entrevista con Miranda 29).

Como se observa en la narrativa de Junot Díaz, a ese miedo de perder el rostro (resultado de una multiplicación esquizofrénica de máscaras) o a ser registrado en un libro con “páginas en blanco”<sup>68</sup>, se le opone el desarrollo de una agencia de reconocimiento que aspira a una ciudadanía simbólica, como ya vimos, capaz de recuperar la memoria, de desafiar los aparatos de disciplina (la escuela, la familia, el vecindario, etc.), pero, sobre todo, de proporcionarle al afecto y a las emociones una

---

<sup>67</sup> Recordemos que durante el viaje en autobús narrado en “Ysrael”, Yunior sufre tocamientos sexuales indebidos por parte de uno de los pasajeros de la guagua –un tipo muscular como su padre– que intenta limpiar una mancha de su pantalón: “Let me help. He spit in his fingers and started to rub at the stain but then he was pinching at the tip of my pinga through the fabric of my shorts. He was smiling.” (*Drown* 12). Incómodo, Yunior lo insulta y se repliega (“You low-down pinga-sucking pato”; *Drown* 12), pero el hombre, demostrándole su fortaleza y poderío físico, lo intimida a escondidas de los demás: “The man squeezed my biceps, quietly, hard, the way my friends would sneak me in church. I whimpered. You should watch your mouth, he said.” (*Drown* 12) Terminado el recorrido, Yunior, una vez en el suelo extraño de la finca, empieza a llorar, sin explicarle la verdadera razón a su hermano. El abuso de índole sexual que parece proyectarse inconscientemente hacia el padre en esta historia, se concretará en el relato “Drown”. Allí el narrador es iniciado sexualmente por su mejor amigo, Beto (sustituto de autoridad ante la ausencia paterna) quien lo somete a experiencias homosexuales valiéndose de la imagen de poder que proyecta sobre él. Si admitimos que el narrador es Yunior, se puede establecer un patrón de abusos, en el que sus modelos de autoridad continuamente lo violentan, feminizándolo y poniéndolo en una posición de vulnerabilidad, tal como hacen los niños con Ysrael. La idea de que Yunior es violado sexualmente ha sido sugerido por el propio Junot Díaz en una entrevista: “But Yunior’s a victim in a larger, second sense: I always wrote Yunior as being a survivor of sexual abuse. He has been raped, too. (...) Thinking about Yunior as having been raped made (in my mind at least) his fucked-up utterances in the novel have a different resonance. And while he wasn’t yet ready to bear witness to his own rape, it gave him a certain point of view around sexual violence that I don’t think would have been possible otherwise.” (Entrevista con Moya 2012).

<sup>68</sup> La amenaza de la borradura se significa, de modo complementario, por el hecho de que en los sueños de Yunior y Oscar, el “hombre sin cara” porta siempre un libro con las páginas en blanco. Al referirse a Yunior, el propio Díaz asocia este símbolo –las páginas en blanco– con el acto de amnesia que se autoimpone para superar los abusos sexuales sufridos, hecho que guarda estrecha relación con los abusos históricos cometidos contra la comunidad dominicana y su voluntad de olvido: “The hint of this sexual abuse is something that’s present in *Drown* and it is one of the great silences in Oscar Wao. This is what Yunior can’t admit, his very own *página en blanco*.” (Entrevista con Moya 2012).

agenda pendiente de representación. Llorar será, por ejemplo, para Yuniór una forma de comunicar resistencia ante la violencia que sufre; y a lo largo de casi todos los relatos de *Drown*, esta y otras formas no verbales de expresarse, serán instrumentos corporales para contrarrestar el ambiente de hostilidad que van estructurando la posterior articulación enunciativa que se formulará a través de la escritura. Volvamos aquí a “Aguantando”, y a la escena en la cual el pequeño Yuniór, mucho antes de la migración familiar, manifiesta su disconformidad por la ausencia del padre:

It's hard for me to imagine myself this way, crazy about papi. When she refused to show me the photos I threw myself about like I was on fire. And I screamed (...) First Mami tried slapping me quiet but that did little. (...) I was inconsolable. I learned to tear my clothes because this was the one thing I had whose destruction hurt my mother (...) I pulled a nail from our wall and punched a dozen holes in each pair [of shorts], until Rafa cuffed me and said: Enough, you little puto (*Drown* 81).

La escena que observamos anteriormente adquiere importancia porque, en ese desborde de rabia, el acto de llorar y de destruir la ropa que viste –mucho de ella enviada, junto con las remesas, por el padre desde Nueva York–, se transfiere años después, de modo inconsciente, al de vomitar en el automóvil que el propio Ramón ha adquirido en los Estados Unidos. La acción, recurrente en “Fiesta, 1980”, retoma una forma no verbal de comunicación que, así como el llanto o la rotura física, permite que Yuniór exprese lo que, lingüísticamente, se siente incapacitado para enunciar frente a la autoridad castradora –silenciadora– del padre. El vómito, como resultado del mareo que le produce el viaje, puede leerse, asimismo, como parte del trauma que ha producido sobre él el desplazamiento (la dislocación) a la nueva tierra, y un síntoma de resistencia a la asimilación en el territorio de acogida que se configura simbólicamente como una continuación de la presencia autoritaria paterna:

(...) every time I was in that VW and Papi went above twenty miles an hour, I vomited. I'd never had trouble with cars before –*that van was like my curse*. Mami suspected it was the upholstery. In her mind, *American things* (...) *all seemed to have an intrinsic badness about them* (Drown 32. Énfasis mío).

La nausea que emerge como síntoma ante esa *maldición* que es el desplazamiento en el nuevo vehículo, ensucia el automóvil como reacción refleja, corporal (esa esfera tan dominante en el discurso patriarcal) como consecuencia de lo que no se digiere ni se asimila: ese consumo de “American things” que es intrínsecamente maligno, tal como intuye la sensibilidad materna<sup>69</sup>. Por otra parte, la nausea es también una reacción de la interioridad infantil que contamina el espacio autónomo que el padre intenta mantener “puro”, obsesivamente cautivado por su limpieza, como si deseara que el vehículo-lugar-conquistado no se viese perturbado por la fragilidad interior, casi femenina, del hijo<sup>70</sup>. La camioneta, en tanto vehículo, parece traducir la facilidad transnacional que se proyecta como símbolo del nuevo poderío legal del conductor para movilizarse con libertad por el nuevo territorio. Frente a ello, el mareo sería, por el contrario, signo de desorientación y desequilibrio sobre la firmeza del suelo.

Remontándonos a la escena en la que Ramón, en su lejano estatus de ilegal, sube al automóvil de los oficiales federales, es posible observar en el hombre –“a fragile-

---

<sup>69</sup> Recordemos que al referirse a la asimilación estadounidense Díaz la llama “digestión”. Ver p.34.

<sup>70</sup> En ese relato Yunior menciona que es el mismo Ramón quien se encarga personalmente de limpiar la camioneta, algo por demás inusual, “since Papi almost never cleaned anything himself” (Drown 29). Sin embargo, su limpieza personal es obsesiva y meticulosa cuando afecta la imagen que proyecta hacia los demás, como ocurre con su vestimenta en “Negocios”: “During the years he’d lived with Mami, he’d washed and ironed his own clothes. These things were a man’s job, he liked to say, proud of his own upkeep. Razor creases on his pants and resplendent white shirts were his trademarks. His generation had, after all, been weaned on the sartorial lunacy of the Jefe, who had owned just under ten thousand ties on the eve of his assassination”; Drown 170). La mención del dictador Trujillo como modelo generacional no es gratuita: define el sesgo autoritario de la conducta nacional, así como la obsesión casi maniática por la imagen proyectada, que igualmente caracteriza al padre.

looking man, hand-cuffed and shackled” (*Drown* 175)– que llora en silencio en la parte posterior del vehículo, una fuerte conexión con la sensibilidad de Yuniór:

Papi sat still and listened to the man crying in the back. What is wrong? Papi asked. Maybe sick?  
The driver snorted. Him sick? We’re the ones who are about to puke  
What’s your name? the Polack asked.  
Ramón.  
Ramón, meet Scott Carlson Porter, murderer.  
Murderer?  
Many many murders. Mucho murders.  
He’s been crying since we left Georgia, the driver explained. He hasn’t stopped. Not once. The little pussy cries even when we’re eating. He’s driving us nuts. (*Drown* 176)

La mirada compasiva que echa el narrador (Yuniór) sobre el asesino, a diferencia de la brutalidad de los policías –cuyos insultos apuntan constantemente a feminizarlo o infantilizarlo–, no resulta desconcertante si se lee como parte del discurso que intenta reparar la empatía social fracturada que el resto del libro se ha encargado de revelar. Esta reparación simbólica de la afiliación, incluso desde la responsabilidad asumida por lo impredecible y lo riesgoso<sup>71</sup>, es una forma afectiva de intervenir sobre la reconstrucción de la comunidad y de hacer posibles vínculos sociales. Puede crearse, así, desde la negatividad referencial, un discurso alternativo al de la parálisis o la alienación –o al “ahogamiento”, si seguimos la metáfora del título del libro–, como un tercer espacio enunciativo virtual que sustituya la carencia del rostro, es decir, de ese futuro silencioso o vacío.

Juanita Heredia ha observado que el mundo adulto de *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* parece proponer una regeneración individual del protagonista, a partir de la

---

<sup>71</sup> Las relaciones amorosas que sostiene Yuniór en *Drown*, entendidas a partir de la lógica de la hospitalidad que analizamos en “Negocios” en la relación Nilda-Ramón, son incluso mucho más radicalmente impredecibles y riesgosas, como puede leerse su dependencia afectiva por una adicta a la heroína en “Aurora”.

educación como vehículo de empoderamiento. Yunior restauraría así uno de los aparatos de disciplina y control –la escuela–, utilizándola no para enseñar a olvidar, borrar o segregar<sup>72</sup>, sino para ver, conservar el archivo y reunir a través de las historias. Como educador, concluye Heredia, Yunior representaría “a generation of Dominican diasporic professionals graduating from university, a generation which lives and may open doors for younger generations by mediating between the working-class neighborhoods and the academic world.” (219) Que trabaje dando clases de composición y escritura creativa en un Community College –una esfera pública intersticial donde es posible reclamar un derecho a la representación, al margen de lo estatal– afirma significativamente su importancia como mediador cultural, en particular si recordamos lo anotado por Appiah sobre la utilidad de la escritura en la imaginación de la vida social:

Evaluating stories together is one of the central human ways of learning to align our responses to the world. And that alignment of responses is, in turn, one of the ways we maintain the social fabric, the texture of our relationships. (Appiah, *Cosmopolitanism* 29-30)

Yunior asume el rol del mediador que facilita la circulación del “vocabulario de valores” que surge del diálogo y que nos enseña a actuar juntos, negociando nuestras diferencias, en un espacio heterogéneo. Pero es importante recordar que este principio de reconocimiento debe pasar antes por un proceso de decolonización afectiva. Esto último, que Junot Díaz ha denominado “decolonial love”, sugiere una ética de la proximidad al otro, que permita confrontar todas las racionalidades que ocultan y perpetúan las

---

<sup>72</sup> Recuérdense estas líneas de “Drown”: “I thought of how in high school our teachers loved to crowd us into their lounge every time a space shuttle took off from Florida. One teacher, whose family had two grammar schools named after it, compared us to the shuttles. A few of you are going to make it. Those are the orbiters. But the majority of you are just going to burn out. Going nowhere. He dropped his hand onto his desk. I could already see myself losing altitude, fading, the earth spread beneath me, hard and bright.” (*Drown* 101)

ideologías coloniales (el patriarcado, la heteronormatividad, el clasismo, etc.), removiéndolos como valores universales o de privilegio de las prácticas de inequidad política. Solo a través de dicho régimen decolonial afectivo es posible alcanzar una decolonización del “self”, al restaurar los vínculos dañados por el terrible legado de las *violaciones* coloniales (Entrevista con Moya 2012).

Junot Díaz parece decirnos, en consecuencia, que, aunque habilitado en su rol como mediador, Yunior no alcanzará nunca el estatuto decolonizado; condición que solo puede delegar, a pesar de todo, a una generación posterior:

If we chart the progress of the stories in *Drown* it appears to me that Yunior’s ideas about women, and the actions that arise out of these ideas, always leave him more alone, more thwarted, more disconnected from his community and from himself. (...) Yunior’s desire for communion with self and with other is finally undermined by his inability, his unwillingness, to see in the women in his life as fully human. (Entrevista con Moya 2012)

Esta nueva generación estará simbolizada por la hija de Lola, Isis: la hija que ambos habrían tenido si Yunior hubiera sido “inteligente” (Díaz, *The Brief Wondrous* 342). Imaginada así desde la contingencia, Isis será también heredera de los traumas transnacionales, según se afirma, pero contará con suficientes “contrahechizos” (la historia, el afecto y la agencia) para poder superarlos<sup>73</sup>. Yunior abre en la última parte de

---

<sup>73</sup> La elección del nombre, Isis, tiene una fuerte carga alegórica en el texto. Isis era la diosa de la maternidad y del nacimiento, la “fecundadora de la naturaleza”, un hecho que parece anunciar, en la historia de la diáspora planteada por Díaz, la posibilidad utópica de una nueva refundación transnacional. El propio Díaz refiere, además, la historia de Isis interpretándola a partir de su relación con Yunior. De acuerdo con la mitología egipcia, Isis debió reunir los fragmentos de su hermano y esposo, Osiris, a quien Seth había dividido en 14 pedazos y esparcido por todo el reino. “In the legends it says that Isis doesn’t find Osiris’s penis, but I like to believe she just leaves it out. Osiris comes back to the world alive but penis-less. Which for some is a horror but for others a marked improvement. In keeping with the Isis metaphor I’ve always thought, the thing with Yunior is that he couldn’t reassemble himself in a way that would leave out the metaphoric penis, that would leave out all his attachments to his masculine patriarchal phallocratic privileges.” (Entrevista con Moya 2012). En nuestra lectura, Isis, como generación futura, está llamada a reagrupar los fragmentos –la multiplicidad de máscaras– que Yunior

la novela (su “testamento”) la posibilidad de un encuentro virtual con su hija simbólica: un careo semejante al que él sostuvo, a su vez, en el pasado, con Nilda: “One day she [Isis] will stop being afraid and she will come looking for answers. Not now, but soon. One day when I’m least expecting, there will be a knock at my door. Soy Isis. Hija de Dolores de León.” (*The Brief Wondrous* 343). Al igual que Nilda, él también servirá de depositario del archivo, sirviendo de testigo y guardián afectivo a través de los papeles y los recuerdos de su madre y su tío: “And maybe, just maybe, if she’s as smart and as brave as I’m expecting she’ll be, she’ll take all we’ve done and all we’ve learned and add her own insights and she’ll put an end to it. That is what, on my best days, I hope. What I dream.” (*The Brief Wondrous* 344).

No obstante, ese “ponerle fin” a la historia colonial de la diáspora, más que como una realización de la abundancia (a la manera neoliberal de Ramón), se imagina como una narrativa de la virtualidad, proyectada en un horizonte que siempre ha de estar “vigilado” desde su más radical incompletitud. En esas coordenadas creemos que debe interpretarse lo que Yunió, gracias al archivo de Oscar, desea transmitir al lector cuando alude al capítulo final –“A Stronger Loving World”– de la novela gráfica *Watchmen* de Alan Moore:

After the mutant brain has destroyed New York City; after Dr. Manhattan has murdered Rorschach; after Veidt’s plan has succeeded in ‘saving the world’. Veidt says: ‘I did the right thing, didn’t I? It all worked out in the end’. And Manhattan, before fading from our Universe, replies: ‘In the end? Nothing ends, Adrian. Nothing ever ends’. (Díaz, *The Brief Wondrous* 344).

---

representa, construyendo una identidad migrante más estable, liberada de aquel elemento de poder que ha facilitado no solo las violaciones coloniales heredadas, sino también la reproducción, sobre otros cuerpos, del modelo autoritario.

Al abrir un tercer espacio transnacional en los Estados Unidos, la diáspora dominicana ha iniciado una reparación de su propia historia colonial y neocolonial, buscando —en el derecho a ser representada—, una inscripción simbólica de su ciudadanía, un acto simultáneo a su empoderamiento político, económico y social. La obra de Junot Díaz debe entenderse, por lo tanto, desde este marco, como una narrativa que examina de manera comprensiva dicho proceso y que interpela modelos previos, nostálgicos o asimilacionistas, proponiendo una decolonización a la vez política y afectiva de su lector. Al cartografiar las vidas privadas de la nación diaspórica —ese deseo incompleto de restitución facial<sup>74</sup>— Díaz conjura las múltiples manifestaciones del fukú y lo hace, desde el momento mismo en que empieza a enunciarlo (fuck+u), reconociendo la “contaminación” afectiva del lugar ocupado.

En contextos de generación de nuevas minorías, las políticas de hospitalidad implantadas por los estados nacionales no siempre están libres de generar tensiones, riesgos o incertidumbres entre sus miembros; pero estas últimas deben también aceptarse como síntomas de una “constante negociación” (Derrida 2000)<sup>75</sup>. Esta “negociación”, “vigilancia” o conversación, tal como prefiere llamarla Appiah, no siempre es capaz de conducir al consenso, y mucho menos en cuestiones axiológicas. Pero su implementación hace que las personas se acostumbren, tarde o temprano, a la inevitable proximidad de las otras (Appiah, *Cosmopolitanism* 123).

---

<sup>74</sup> Que un rostro ausente pueda ser leído también como el rostro de una nación —es decir, como una búsqueda de arraigo comunitario— ya se puede anticipar en los versos del poema de Derek Walcott, “The Shoener Flight”, usado como epígrafe en *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*: “I’m just a red nigger who love the sea / I had a sound colonial education / I have Dutch, nigger, and English in me / and either I’m nobody, or I’m a nation.”

<sup>75</sup> Arendt ha llamado a este proceso, por su parte, “artificio humano”. Los individuos, según ha afirmado, “no nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de nuestra decisión de concedernos mutuamente derechos iguales” (citada por Bhabha, *Nuevas minorías* 104-105).

CAPÍTULO II: COSMOPOLITISMOS FRONTERIZOS  
FLUJOS Y MEDIACIONES EN *SEÑALES QUE PRECEDERÁN AL FIN DEL MUNDO*,  
DE YURI HERRERA

“Una es la puerta, no la que cruza la puerta”.

Yuri Herrera, *Señales que precederán al fin del mundo*.

La frontera como geografía e imaginario, límite y, a la vez, lugar de paso, se despliega a través de una lectura doble y contradictoria sobre las prácticas diarias de quienes habitan sus divisiones espaciales. Si por un lado, la frontera designa una cualidad fija no solo física sino también normativa; por otro, incorpora cierta indeterminación, una “vaguedad territorial” (Olivier 365) que desdibuja las dicotomías asignadas por la imaginación de los estados nacionales gracias al horizonte de sentido que se abre al intercambio comercial y a su inevitable contacto humano. Mucho más contemporáneo que el segundo<sup>76</sup>, el criterio de soberanía que estableció la frontera acompañó la reconfiguración geopolítica de los nacionalismos del XIX, que dio cuerpo territorial a otras formas más abstractas de diferencia como eran las tradiciones, la lengua y los contratos sociales que cohesionaban narrativamente a los modernos estados-nación (Anderson 2008). Este reordenamiento cartográfico, la condición orgánica de finitud y autonomía que adquiriría el territorio propio, reguló, aunque no interrumpió, otras prácticas

---

<sup>76</sup> De acuerdo con Benedict Anderson, las fronteras en tanto límites imaginarios de la soberanía nacional se imponen recién en el siglo XIX. Antes de eso, en plena vigencia de los reinos dinásticos, los estados se definían por sus centros, por lo que, contrariamente a lo que ocurre en la actualidad, las fronteras solían ser porosas e indefinidas, lo que hacía que el concepto de soberanía se confundiera entre los diferentes Estados (39). Aunque su legitimidad jerárquica entró en declive hacia el siglo XVII –hasta entonces sobre todo expandido con guerras y acuerdos nupciales–, el sistema monárquico todavía se mantendrá como un sistema político mundial hasta bien entrado 1914.

asociadas al tránsito de sus bordes, a los hábitos que los atravesaban y recorrían. Según lo expresara con claridad Fernando Operé, “las fronteras no son, simplemente, líneas de separación entre la civilización y la barbarie, tampoco áreas periféricas de imperios o naciones. Las fronteras son cuerpos vivos que, como tal, tienen una estructura mutable a medida que reciben el flujo de desplazamientos de los sujetos y elementos que la componen”. (Operé 16)

No es extraño por ello que la naturaleza oximorónica de la frontera ocupe un lugar inaugural en la historia del encuentro entre el sujeto de Occidente y el Nuevo Mundo, pugna que se formaliza como resultado de la primera mirada que interroga el espacio inédito y la dificultad de su enunciación. La “disformidad formosa”, formulada por Cristóbal Colón en la carta escrita a Luis de Santángel (169)<sup>77</sup>, no solo funciona como la mediadora semántica con que se decodifica, por primera vez, el territorio americano; es también, al mismo tiempo, la expresión que inaugura la futura relación del colonizador con la alteridad indígena. Se trata, por supuesto, del primer rastro de perplejidad que deja el europeo frente a la naturaleza hiperbolizada por el testimonio incapaz de nombrar la novedad del territorio, forzado por ello a ser leído y traducido como un viejo palimpsesto oriental, depositario de fantasías y ansiedades, y, por lo tanto, como un lindero que debía aún atravesarse<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> Para un análisis cultural del uso del término “disformidad” en el discurso de la abundancia colombina, ver Ortega, “Para una teoría” 107. La misma ambivalencia entre lo monstruoso y lo atractivo, entre la repulsión y el deseo, define, por otra parte, el discurso orientalista, según dejó escrito Edward Said (2007).

<sup>78</sup> Han coincidido en señalar diversos críticos que América no se descubrió ni se inventó desde la experiencia empírica del conquistador; por el contrario, se superpuso de referentes textuales a la manera de un gran palimpsesto cultural con el que se acabaría completando el vacío de lo desconocido. Su tránsito definiría la modernidad. Véase sobre el tema Rosenblat 1984, Pastor 1988, O’Gorman 1995, Jáuregui 2005, Todorov 1987.

Estabilizada la capacidad para nombrar –alejados, en consecuencia, los límites míticos y los inventarios de maravillas y monstruos–, aquella nueva geografía, amplia e ignorada, experimentó una radical delimitación cultural entre lo civilizado y lo bárbaro. El oxímoron que da lugar a la “disformidad formosa” no es desatendible, pues, como metáfora de la imposibilidad de la voz, como tampoco lo es la frontera, determinada desde entonces por la autoridad que narra y fija el territorio (y con él, a sus habitantes, sus castas y jerarquías), y al mismo tiempo lindero *disforme* que se transita y recorre a través de esa inevitable síntesis que es el mestizaje.

Atravesada desde temprano por la comunalidad oficial de la lengua, apaciguada la reconfiguración territorial que trajeron las guerras de la independencia, y, más tarde, la organización administrativa que sentó las bases para la emergencia de los estados nacionales en plena función, América Latina fue desplazando la tensión cultural, antes sometida a una relación hegemónica con la metrópoli hispana, hacia el norte, en donde ahora una diferencia de lengua, eróticas, rituales, valores y conductas establecían una nueva frontera. Según Eduardo Devés, el pensamiento político de América Latina se ha alternado, a lo largo de estos dos siglos, entre quienes intentaron armonizar discursos de identidad cultural y discursos de modernidad política (12-13)<sup>79</sup>. Entre finales del XIX y

---

<sup>79</sup> Para Devés las oleadas de modernización e identidad se alternaron desde mediados del siglo XIX de la siguiente manera: 1. Modernización antes de 1850 con la generación de los civilizadores, con Domingo Sarmiento a la cabeza; 2. Identidad durante la década de 1860, tras los ataques europeos a América latina, con las obras del chileno Francisco Bilbao y José Hernández. 3. Modernización de fin de siglo (1880-1890) con la influencia del positivismo: los “científicos mexicanos”, la generación del 80 en Argentina y la de la post Guerra del Pacífico en Perú. 4. A comienzos de siglo XX la onda identitaria coagula en la obra de José E. Rodó y la repercusión del arielismo en Uruguay, Perú, México, Colombia, Cuba y Argentina. Tras la Primera Guerra Mundial surgen los discursos nacionalistas que derivarán en el indigenismo e incluso el afroamericanismo, y, en lo que dura la crisis mundial del 29, en la defensa de las economías internas. 5. Entre 1940 y 1950 hay una nueva corriente modernizadora que promueve la industrialización de América Latina. 6. El impulso tras la Revolución Cubana determina una nueva primacía de los movimientos identitarios: surgen discursos como los de la teoría de la “dependencia”, la teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez o el latinoamericanismo de Leopoldo Zea. 7. Desde 1970

comienzos del XX, la frontera con los Estados Unidos –límite cultural entre lo latino y lo anglosajón–, pasó a significar los tempranos debates hemisféricos sobre la importancia de rehabilitar una identidad panlatinoamericana, como reacción al proyecto modernizador sarmentino que veía en el norte positivista, racional y tecnificado, un modelo progresista más eficiente para la generación ideal de la ciudadanía. En el Arielismo cristalizarían, así, varias corrientes que venían oponiendo al utilitarismo anglosajón –aquello que Paul Groussac ya había llamado, en 1898, “yanquismo democrático” (48)– una reivindicación culturalista y esencial del ser americano<sup>80</sup>. Esta última se afirmaba discursivamente sobre la necesidad de regenerar América Latina apelando a la fortaleza espiritual y humanista de su herencia mediterránea, en oposición al preocupante auge de la imitación artificial que venía modelando la sensibilidad materialista sajona, y con ella, su contagio “nordomaniaco”, cuya reproducción supondría una traición a la idealizada personalidad del subcontinente:

La poderosa federación va realizando entre nosotros una suerte de conquista moral. La admiración por su grandeza y por su fuerza es un sentimiento que avanza a grandes pasos en el espíritu de nuestros hombres dirigentes y, aún más, en el de las muchedumbres fascinables por la impresión de la victoria y de admirarla se pasa por una transición facilísima a imitarla. (Rodó 41).

---

en adelante este contrapunto se ha dado entre el neoliberalismo regional y los movimientos de izquierda que han fructificado sobre todo en el siglo XXI en Venezuela, Brasil, Argentina y Bolivia (12-14).

<sup>80</sup> Como sintetiza Devés: “El arielismo, el nacionalismo, el paganismo, el latinismo y el iberismo sin duda marcan un afán de reivindicación de lo propio: tierra y cultura en oposición a un sajonismo invasor.” (18). Este “antisajonismo” extrapolado al “antiamericanismo” tiene ya antecedentes: más tempranamente, en el XIX, puede notarse en algunos escritos de Rubén Darío y José Martí (*Nuestra América*, 2005), pero sobre todo en Paul Groussac. El pensamiento de este último, cercano al de Rodó, afirmaba ante el avance de la guerra hispano-estadounidense de 1898: “Por entre abismos y sangrientas colisiones, lúgubres retrocesos y largos desfallecimientos, la civilización latina tiene la gloria inmortal de haber caminado durante mil ochocientos años con los ojos al cielo... He aquí ahora que en el umbral del siglo veinte, ella mira erguirse un enemigo más formidable y temible que las hordas bárbaras, a cuyo empuje sucumbió la civilización antigua. Es el yanquismo democrático, ateo de todo ideal, que invade el mundo”. (Groussac 48).

En 1848, con la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo que puso fin a dos años de guerra, los Estados Unidos habían anexado los actuales territorios de Texas, Arizona, California, Nevada, Utah, Nuevo México y parte de Colorado, Wyoming, Kansas y Oklahoma; es decir, cerca del 55% de la extensión territorial que por entonces poseía la joven república mexicana. La violenta expansión territorial y económica estadounidense, arropada políticamente por la doctrina Monroe (1823), definió entonces su creciente influencia hemisférica, la misma que iría haciéndose cada vez más notoria a medida que, en años sucesivos, la nación del norte ingresara de lleno a un proceso de industrialización (Vásquez y Meyer 54-55). Así, era natural –dadas las guerras caudillistas, las estructuras sociales semifeudales y la heterogeneidad cultural que afectaban a la mayoría de sus pares vecinales– que la geopolítica estadounidense no tardara en diseñar una nueva relación de hegemonía económica y militar, que por su proximidad geográfica e histórica, afectó de forma inmediata a México y al Caribe.<sup>81</sup>

Guy Poitras ha observado que el desarrollo hegemónico estadounidense sobre América Latina osciló en el siglo XX entre dos tendencias: *Imperialism* y *accommodation*. Entre 1898 y 1928, el intervencionismo *imperialista* “relied upon coercion or the threat of it, and it went so far as to dictate the parameters of internal governance within the states of the Caribbean regions” (11), mientras que, desde finales de 1920, adoptó otras formas más sutiles y cooperativas de intromisión política: “[U.S] promised *not* to do something. But accommodation also extended benefits by promising trade and economic inducements.”

---

<sup>81</sup> EE.UU. anexó el territorio de Texas en 1848, tomó el puerto de Veracruz en 1914 y ocupó el Distrito Federal en medio de la persecución a Pancho Villa en 1917. Adicionalmente, realizó diversas incursiones militares en Puerto Rico, Nicaragua, Cuba, Haití, República Dominicana, Guatemala, Honduras, El Salvador, Panamá, Grenada; siempre en ejercicio de la autoridad de intervención y protectorado que este país se asignó a sí mismo.

(11). La consiguiente generación de dependencia hemisférica, además de frenar el desarrollo de sucesivos proyectos nacionales autónomos entre las naciones de América Latina<sup>82</sup>, impidió en gran medida la modernización de la región a nivel estatal. El capital y la tecnología norteamericanas, de llegar a Latinoamérica, solo debían hacerlo “a través de los canales de las grandes empresas privadas de los Estados Unidos y no mediante préstamos y transferencias entre organismos gubernamentales”. (Vásquez y Meyer 4). Solo de forma breve, durante la década de 1930 y los años más críticos de la Segunda Guerra Mundial, las necesidades estratégicas de los Estados Unidos a nivel global facilitaron acuerdos de colaboración e intercambio con los países latinoamericanos, con México en particular, que acompañaron el proceso de transformación industrial que estos últimos empezaban, a su vez, a impulsar como parte de sus programas modernizadores.

En este marco, impulsado por la acción de *lobbies* empresariales agrarios del norte, se logró sellar para 1942 un acuerdo migratorio especial entre los gobiernos de los Estados Unidos y México, conocido como el *Emergency Farm Labor Agreement* o “Bracero Program”, para permitir el traslado de millares de mexicanos que serían empleados temporalmente en los campos de cultivo. Esta medida, vista en retrospectiva, no solo dio lugar a la mayor reinstalación del empleo de trabajadores migrantes desde la época previa a la gran depresión –frenada por las restricciones introducidas por el National Origins Act de 1924; también tuvo un efecto directo sobre la comunidad étnica mexicana al “abrir” la

---

<sup>82</sup> La ocupación militar estadounidense de Veracruz en 1914 respondió principalmente a la considerable inversión estadounidense que se veía afectada por un posible gobierno revolucionario de Victoriano Huerta. “Fue la defensa de estos intereses –ferrocarriles, minas, petróleo, plantaciones–, más la afirmación de un predominio político en lo que consideraba su esfera natural de influencia –México, centroamérica y el Caribe– lo que llevó a sucesivas administraciones en Washington a oponerse a las transformaciones económicas y sociales buscadas por los revolucionarios mexicanos.” (Vásquez y Meyer 2). La intervención militar estadounidense, directa o indirecta, se haría manifiesta en años sucesivos contra los diferentes gobiernos de izquierda, especialmente durante la Guerra Fría.

frontera sur estadounidense a lo que sería, en adelante, una práctica común de tráfico tanto legal como ilegal de personas (Gutiérrez 58-59). Si para fines de 1920, Latinoamérica y el Caribe proveían tan solo el 4% del total de migrantes a los Estados Unidos, para cuando se puso fin oficialmente al Bracero Program en 1964, esta ya había pasado a ser la zona proveedora de más del tercio del total anual de migrantes (Gutiérrez 57).<sup>83</sup>

Gran parte de la composición “hispana” para el fin de dicho periodo provenía de México, cuya cercanía geográfica, asentamientos históricos previos –principalmente de las zonas anexadas tras la guerra de 1846-1848– y fragilidad económica lo hicieron ideal como lugar de suministro de trabajadores temporales no cualificados, en particular, para el sector productivo estadounidense de tipo terciario. Desde entonces, la relación de interdependencia económica entre ambos países, al igual que el afianzamiento del carácter migratorio de México y de los Estados Unidos como entidad de recepción de

---

<sup>83</sup> El incremento de la migración latinoamericana a los Estados Unidos tiene sus orígenes en la modificación que experimentó la legislación migratoria norteamericana entre 1914 y 1924. Se calcula que entre 1821 y 1924, conocido por muchos como el “gran siglo de la migración”, 33 millones de europeos se dirigieron hacia Norteamérica, 10 millones de los cuales lo hicieron tan solo en el decenio de 1905-1914. A dicha política radical de estímulo masivo de migrantes siguió, casi de inmediato, un repliegue nativista que se opuso, principalmente, a la migración proveniente de Italia, Grecia y de los países de la Europa oriental (judíos en su mayoría) alegando los peligros de un “cambio en el estilo vida” y de una desanglosificación del país, lo que “amenazaba”, con su composición “alterada”, su vocación democrática. Primero con la “Literary Act” de 1917, y definitivamente con la ley de 1924 o “National Origins Act”, se introdujo un criterio de cuotas anuales para restringir la llegada de poblaciones del sur y este europeos, favoreciendo, en cambio la de otras que se asociaban con una mayor “autenticidad” identitaria y racial estadounidense, como la de los países británicos o Alemania. Decrecieron así drásticamente las cifras, hecho al que posteriormente contribuyeron la crisis de 1929 y el inicio de la Segunda Guerra Mundial. Es cuanto menos curioso que dicha restricción con las que se esperaba volver a las fuentes raciales “originarias”, iniciara (involuntariamente) un nuevo cambio de perfil migratorio que marcaría la composición étnica del país a partir de la segunda mitad del siglo XX. Al excluir las zonas sur y este de Europa, y favorecer las cuotas, históricamente menores, del resto del hemisferio occidental, tanto Canadá como México se vieron favorecidos, y su consiguiente movimiento migratorio legal experimentó un aumento drástico (Daniels 212-284). En lo que se refiere a la migración ilegal, como sostiene Gutiérrez, un síntoma de lo sistemático que fue el empleo de trabajadores ilegales durante el periodo en que estuvo en funcionamiento el Bracero Program puede observarse en el hecho de que, entre 1942 y 1964, se había detenido a casi cinco millones de “personas no autorizadas” a permanecer en territorio de Estados Unidos, la misma cantidad de contratos sellados que se registraron en el mismo periodo (59).

fuerza de trabajo, han hecho mucho más complejos su intercambio y sus narrativas vecinales. La frontera entre ambas naciones se constituye, hoy en día, en un significativo político que desborda las tensiones culturales e históricas que han jugado, desde muy temprano, un rol fundamental en la generación de las identidades nacionales, a través de lo que Stuart Hall llamara “un afuera constitutivo”: es decir, construyéndose por oposición, a partir de la diferencia en su relación con el “otro” (“Introducción” 18).

Considerado en la actualidad el país con mayor incidencia migratoria en los Estados Unidos, se calcula que el número de personas de origen mexicano en este último país equivale al 30% de la población total de México<sup>84</sup>. Ello hace de la frontera no solo un espacio de distanciamiento identitario –con discursos nacionalistas constantemente puestos, de ambos lados de la división territorial, al servicio de las retóricas de turno<sup>85</sup>–

---

<sup>84</sup> La emigración mexicana se caracteriza por su unidireccionalidad, siendo los Estados Unidos el país que recibe a casi el 90% de población migrante. Los migrantes mexicanos que ingresaron con status legal al país para 1960 fueron aproximadamente 440.000, cifra que se elevó, consistentemente, en la década siguiente: 640.000. El censo de 1980 registró a 2.2 millones de personas de origen mexicano en suelo estadounidense. (Daniels 311). A partir de ese momento, México destaca, por mucho, como el principal país emisor de emigrantes a Estados Unidos. En 1990, el número de mexicanos se duplica (4.4 millones), al igual que en 2000 (9.3 millones). Entre 2001 y 2007, esta cifra aumentó hasta los 11.9 millones. El suplemento de marzo de 2011 de la Current Population Survey (CPS) señala que, en conjunto, la población mexicana y su descendencia (34 millones) conforma el grupo de individuos más grande de hispanos en los Estados Unidos (50 millones, i.e., 67.4%). (Gaspar 106-108).

<sup>85</sup> Muy próxima a la línea de pensamiento que expresaría más tarde Samuel P. Huntington en su influyente *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996) y, más tarde, en *Who Are We: The Challenges to America's National Identity* (2004), en 1978 Octavio Paz afirmaba que las diferencias entre México y los Estados Unidos, más que de índole económica o política, habría que describirse como un enfrentamiento de visiones de mundo (valores, modos de vida, conductas, etc.), o, en sus palabras, de “dos versiones distintas de la civilización de Occidente” (*El laberinto* 332). Según puede observarse, en dicha conferencia (“México y Estados Unidos. Posiciones y contraposiciones. Pobreza y civilización”), el discurso de Paz pertenece a una genealogía arielista-indigenista, que vuelve a apelar a diferencias esenciales entre ambos países basadas en la moral, los rituales y sus respectivas herencias históricas. (*El laberinto* 331-353). Sin embargo, las posiciones más radicales en lo que se refiere a la representación del otro provienen del lado estadounidense, cuyos retornos a los discursos nativistas antimigratorios y antimexicanos –reproducidos de momento por el candidato republicano Donald Trump– recuerda a los de la época que John Higham denominó “The Tribal Twenties”. A los discursos económicos ya conocidos en otros periodos –como el del “job stealing”–, se sumó el del peligro de la “hispanización” del país, lo que se ha visto reforzado por el movimiento del “English Only”, que desde mediados de 1980, ha logrado varias victorias en diversos estados

sino también de tránsito, asentamiento y afiliación bidireccional. Los movimientos civiles de los años sesenta y setenta, y la reivindicación de los discursos étnicos en el marco multiculturalista estadounidense, generó una necesaria reformulación de la identidad mexicana a partir de la emergencia de nuevos espacios de enunciación semejantes al que supuso, en su momento, el *Chicano Movement*. Las propias fronteras como desafíos al discurso oficial de la *Mexicanidad* (Bartra 1996) han hecho incluso más complicada la negociación identitaria y el sentido de pertenencia de los sujetos, dado que, en un contexto como el presente, de ciudadanías flexibles, múltiples alianzas afectivas e imaginaciones transnacionales, la noción de identidad cultural tiende naturalmente a desterritorializarse y a relegar los criterios, antes dominantes, de la soberanía:

The cultural changes that both migrants and *fronterizos* undergo because of their contact with the United States are typical, but both groups tend to imagine themselves as Mexicans. On a larger scale, the flow of information through the Internet and other forms of media reaches practically every part of the globe. Such global connections reconstruct national identity in a new context even for those who never leave their countries. National identities seem timeless and unchanging, yet they are more malleable than they appear on the surface. They allow for difference even though they function through a sense of commonality and sameness (Sisk 8).

Precisamente, a raíz de la emergencia de tales subjetividades híbridas o bifocales, la importancia cultural de la frontera mexico-estadounidense adquirió a fines de los años ochenta una significación de carácter global, gracias en gran parte a los estudios postcoloniales y, en nuestro ámbito, al trabajo del antropólogo Néstor García Canclini

---

(Daniels 318). Aunque Roger Daniels sugiere que “major arguments about immigration restriction are more cultural than economic” (400), los miedos y ansiedades nativistas también se han visto agravados debido al incremento no solo presente sino también proyectado de la joven población latina –para 2030, uno de cada cuatro residentes de Estados Unidos será de ascendencia “hispana” (Mitchell 3)– y por la dispersión que experimenta la migración latinoamericana en zonas históricamente no tradicionales, entre ellas el sur y el noreste industrial del país (Gutiérrez 12).

(1989)<sup>86</sup>. Este último propuso entonces que la ciudad limítrofe de Tijuana constituya un enorme “laboratorio de la postmodernidad”, en la “que podían darse procesos de hibridación cultural basados en transacciones y negociaciones, [y] no solo relaciones de dominación entre los componentes heterogéneos de las sociedades fronterizas al sur y al norte de la frontera”. (Olivier 360) Aunque acompañó dicho auge culturalista la emergencia de un amplio *corpus* de narrativas chicanas, a decir de Perla Ábrego, y otros críticos que reexaminaron el proceso en los años 2000, dicho impulso integrado, surgido del lado estadounidense, terminó configurando una mirada parcial y desigual del fenómeno fronterizo, al localizar su interés exclusivamente en un “nuevo mestizaje” articulado a partir de procesos de migración y experiencias diaspóricas. La chicana como única narrativa que parecía formular un discurso “legítimo” sobre la experiencia limítrofe, concluía Ábrego, no solo era el resultado de una visión hegemónica promovida por los discursos multiculturalistas del poder estadounidense sino también un nuevo relato colonial (Ábrego 50-51).

En sintonía con estas observaciones críticas en contra de la representación, más o menos optimista o celebratoria, de la hibridez cultural, Tabuenca Córdoba y Nuria Villanueva han señalado que dicha narrativa se interesa en la frontera más como una abstracción o una “metáfora” que como un espacio cotidiano (Tabuenca 28; Villanueva 9).

---

<sup>86</sup> Un par de décadas más tarde, a nivel literario, dicha frontera se tornará un espacio de representación global a partir de la obra de Roberto Bolaño: “2666 erige la frontera entre México y Estados Unidos como emblema del mundo contemporáneo y de las vicisitudes de la globalización, inseparable del liberalismo económico y político” (Olivier 371). Superado el furor multiculturalista que celebraba la hibridación fronteriza, la emergencia del caos político, de la violencia y del poder del narcotráfico que asimismo se convertirá en un referente global (ver Hoyos 126-156), la construcción del muro de Tijuana y San Diego pasará a convertirse en un símbolo de división no solo entre ambos países, sino entre el subdesarrollado sur (Latinoamérica) y el primer mundo del norte (Estados Unidos y Canadá). Para un análisis de este último tema en la obra de Carlos Fuentes (1928), Sergio González Rodríguez (1950), Luis Humberto Crosthwaite (1962), y Roberto Bolaño (1953), véase Olivier 2014.

En los últimos treinta años, por consiguiente, entre la literatura chicana y lo que ha terminado por denominarse “Literatura de la frontera” –es decir, la producción narrativa del norte de México inscrita en el contexto de las literaturas nacionales de este último país– se ha abierto, a su vez, otra frontera de índole cultural, cuya línea divisoria hay que hallarla tanto en sus “lugares de enunciación” cuanto en determinadas temáticas que trascienden la experiencia –real o metafórica– del “border crossing” (Villanueva 10; Ábrego 50).

De este modo, si para Perla Ábrego los intereses de la literatura chicana deben localizarse en “el multiculturalismo, la desterritorialización (de lengua y cultura), el bilingüismo, la crisis de identidad, la represión, la asimilación y la resistencia” (50), los de la “Literatura de la frontera” plantean, por el contrario, una cartografía próxima al paisaje divisorio, a los artificios de la separación territorial y a la imaginación de la *frontera*, tanto como límite y zona de tránsito: “Border crossing in Mexican border literature is a normal occurrence, and Mexican border writers see the transborder phenomenon as part of their daily lives” (Sisk 54). A partir de los años 90, coincidiendo con un penoso proceso de desintegración social y crisis política en México, esta última vertiente literaria se ha ido acercando, asimismo, a una representación de la violencia producidas por las redes del narcotráfico.

La suscripción del Tratado de Libre Comercio Norteamericano de 1994 (NAFTA), que auguraba para México la entrada a un escenario multipolar de negociaciones y acuerdos comerciales con su gran vecino regional, ha quedado como una dramática demostración de las contradicciones generadas por los intercambios globales. Ese mismo año, a la liberalización de mercados y a la facilidad para la circulación del capital entre México y los Estados Unidos, correspondió, simultáneamente, la construcción del primer

tramo del muro que hoy se extiende a lo largo de los 1123 kilómetros de orilla común entre las ciudades de Tijuana y San Diego<sup>87</sup>. No siendo suficientes la afirmación de leyes migratorias cada vez más restrictivas, así como los patrullajes de vigilancia y la militarización fronteriza, esta literalización física (esa suerte de tautología expresada a través de una barrera limítrofe) debe observarse como otro paradigma de los procesos de desigualdad producidos por las lógicas neoliberales inauguradas a fines del siglo XX, según las cuales “la economía global propicia el libre intercambio de los bienes aunque no el de las personas” (Olivier 365). De allí que la aparente erosión de las soberanías nacionales por parte de la desregularización del capital no elimine sus fronteras, sino que, por el contrario, las refuerce, y, a través de ellas, “[the] image of state authority” y “the [relegitimized] boundaries of the imagined community” (Andreas 615).

Sobre ese mismo límite territorial no solo se repliegan las tensiones de la representación nacional exterior de ambos países, sino también las internas: de un lado, las reivindicaciones de la literatura chicana y los Latino Writers por incorporar sus narrativas locales como una contraparte dialogante con el *mainstream* estadounidense, aún mayoritariamente blanco; y de otro, la demanda de los escritores del norte mexicano por obtener una mayor equidad con respecto al centro letrado capitalino y las demás entidades federativas. Según recuerda Roger Bartra, el imaginario de la “mexicanidad”, tanto como identidad y narrativa nacional, ha estado vinculado a los discursos de las élites intelectuales, con frecuencia vinculadas al Estado, a su apropiación de la tradición –

---

<sup>87</sup> Veinte años después de publicar *Culturas híbridas*, García Canclini modificó su “diagnóstico del problema nacional mexicano”, observando su crisis institucional y política, el radical auge del poder del narcotráfico y la “aparición de procesos regresivos en el ámbito económico y social”. Señalaba, además, como una de las fuentes del problema la firma del TLC de 1994, “y las consiguiente desindustrialización y reorganización productiva del campo”, lo que “aumentó en Estados Unidos la expulsión de mano de obra procedente de México y otros países latinoamericanos”. (Citado por Olivier 362).

de lo indígena y lo popular– y a una atemporalidad identitaria mucho más excluyente que inclusiva de la diversidad del país (1996). Frente a ella, la literatura de la frontera – también llamada “del norte” o “del desierto”– se presenta, de acuerdo con Mauricio Zabalgoitia, siguiendo en ello las ideas de Antonio Cornejo Polar (1994), como una escritura heterogénea que construye (y que se construye a través de) “nuevos sujetos de enunciación” –sujetos “dispersos y múltiples”, diría Cornejo (*Escribir en el aire* 19)–, capaces de cuestionar e interpelar, desde su posición transcultural, las aparentes dicotomías formuladas por la centralidad enunciativa oficial, y revelando, al mismo tiempo, la conflictividad de una tradición nacional no-orgánica. En sus palabras, esto habría generado una “poética nortea” “que pone en tela de juicio las formas fijas de la colonialidad (...) así como la relación con el sujeto unitario mexicano”, resignificando el territorio y su propia experiencia del desplazamiento, “física y epistemológicamente”, y “rearticulando formas de la cultura popular, muchas de las cuales conservan trazos míticos prehispánicos e imaginarios y costumbres indígenas”. (Zabalgoitia 199-200).

Aunque analizadas sus especificidades con respecto a otras literaturas nacionales, así como a la narrativa chicana (Berumen 1998; Castillo y Tabuenca 2002; Ábrego 2011; Sisk 2011), no obstante ha sido problemático configurar un canon de literatura “nortea” sin caer en los mismos criterios esencialistas y homogeneizadores señalados como defectos del modelo hegemónico que a su vez los excluye. Humberto Berumen, al estudiar específicamente la literatura de la Baja California, identifica a la Literatura del Norte a partir de su lugar de producción, su temática (la frontera) y su espacialidad geográfica (“thus contributing to the interpretation of it”; 17); pautas que para Debra Castillo y Tabuenca Córdoba obvian las diferencias que existen entre las propias

subregiones de los estados nortños (28)<sup>88</sup>. Sisk concluye, sensatamente, que el fenómeno transfronterizo debe superar dicho criterio regionalista, articulando un corpus que diera cuenta más amplia y comprensivamente del proceso:

Considering that much migration does not originate at the U.S.-Mexico border, migration must be positioned and understood as a phenomenon that involves many regions. While Mexican migration to the United States involves northern Mexico since migrants come through the borderlands to cross into the United States, migration should also be placed within the context of the sending areas, most of which are not part of the borderland (54-55).

Esto hace posible que pueda incluirse en este *corpus* a autores como Daniel Sada (1953) o Luis Humberto Crosthwaite (1962) –ambos naturales de la zona de la Baja California–, al igual que a Yuri Herrera (1970), del estado de Hidalgo, o a Roberto Bolaño (1953), chileno de origen, y quien, sin duda, ha sido el escritor contemporáneo que le ha concedido tanto a la geografía del norte cuanto a su mitología fronteriza condición de espacio literario mundial (Hoyos 2014). Inscritos en esta cartografía narrativa, en lo que sigue estudiaremos cómo se imagina el “cruce” de la frontera, a la vez, límite cultural y rito de paso, excusa para pensar la mediación cultural entre dos

---

<sup>88</sup> Puede verse al respecto la polémica de 2005 entre los críticos Rafael Lemus y Eduardo Parras alrededor de las relaciones entre la literatura nortña, la literatura del narco y las tensiones entre centralidad y periferia en el circuito literario mexicano. Lemus observaba entonces que la “narcoliteratura”, cuyo centro de producción se encontraba en el norte, amenazaba a la centralidad federal. “Lo que antes era margen, el territorio en donde la “identidad verdadera” comenzaba a diluirse, puede eventualmente reconfigurar el mapa literario de modo que el centro geográfico del país pasará a ocupar un espacio marginal dentro del campo de producción cultural” (Oliver 107). Parras replica observando que no siempre los temas del narco son escritos por un escritor nortño –como es el caso de Yuri Herrera–, por lo que la asociación norte-narcotráfico resulta arbitraria. Así, “la literatura sobre el narcotráfico no es el subgénero exclusivo de una minoría descentralizada con sede en los estados del norte. Ni siquiera una moda; es parte de la realidad diaria de México y, por consiguiente, es inevitable que emerja aquí y allá en la literatura contemporánea” (Oliver 107). Quien recoge la polémica, Felipe Oliver, concluye que la polémica entre ambos –en la que se vieron envueltos otros autores como Álvaro Enríque o Heriberto Yepes– se reduce a una “disputa geográfica entre el norte y la capital para determinar a quién corresponde le etiqueta de periferia (...) en una época en donde las fronteras entre el centro y el margen pierden nitidez o cuando menos relevancia” (108).

sistemas nacionales, y las estrategias con las cuales constituye, finalmente, un espacio de experiencia de la construcción, la pérdida o transformación de la identidad nacional en la narrativa “transmigrante” (Mize y Delgado 116) de Yuri Herrera.<sup>89</sup>

## 2.1. La experiencia transfronteriza

Al igual que otros textos de la Literatura del Norte, en cuyo corpus hay cierto consenso en ubicar su obra (Paz Soldán 2011b; Zabalgaitia 2012; Olivier 2014), los del escritor Yuri Herrera (Actopan 1970) recorren no solamente la problemática política de las fronteras sino también los rasgos de la identidad que se ven alterados o transformados por el proceso mismo de su cruzamiento, ya sea este territorial, cultural o lingüístico. Integrada a la fecha por tres novelas –*Trabajos del reino* (2004), *Señales que precederán al fin del mundo* (2009) y *La migración de los cuerpos* (2013)–, su obra dialoga con las narrativas de la frontera y del narcotráfico por igual, y, al mismo tiempo, las pone en crisis al desterritorializarlas a través de borraduras referenciales y del empleo de la alegoría como estrategia retórica:

Aunque la frontera y el narcotráfico fueron materia prima del libro [*Trabajos del reino*], no quería recurrir a un léxico que, a fuerza de ser manoseado hasta el cansancio, ya solo remite a clichés, a discursos estructurados desde el poder o los medios masivos. Aunque mentara las drogas, no quería hacer una «novela sobre las drogas»; aunque el lenguaje fronterizo es un insumo del texto, no quería hacer un «relato fronterizo». Éstos son tópicos que sólo alertan al lector en vez de invitarlo a enfrentar el texto sin prejuicios. (Entrevista con Arribas 2008)

---

<sup>89</sup> Mize y Peña-Delgado distinguen entre “transmigrants” (“those who actually move back and forth between nations”) y “transnationalism” (“a social process of interconnected communities through the flow of people, information, capital, commodities, and identities”) (116). Sin embargo, ambos conceptos, aunque no sinónimos, son complementarios, dado que el fenómeno de la “transmigración” puede estar asociada con el transnacionalismo al favorecerse de sus redes y conectividades. No se considera aquí el asentamiento definitivo que designa, por el contrario, el fenómeno diaspórico.

El “enfoque elusivo” común en sus tres novelas, así como la proximidad formal que estas tienen con respecto a la fábula o la alegoría<sup>90</sup>, para Santiago Navarro responden a una voluntad “programática” que define la posición del autor ante la banalización y la consiguiente instrumentalización con las que los medios masivos abordan tópicos de actualidad como el narcotráfico, la migración o la crisis de la salud pública, temas que, pese a ser centrales en su obra, no son nunca nombrados (94-95). Tal “imprecisión” tendría, así, el efecto no solo de universalizar dichos temas, inscribiéndolos en un paisaje global<sup>91</sup>, sino también de otorgarle al lector una mirada nueva sobre los hechos reales, semejante a la que buscaban los formalistas rusos a través de lo que estos llamaron “extrañamiento” (la divergencia que determinaba que un texto fuera “literario” o no). Ello ha llevado a Francisco Estrada, siguiendo la teoría de Josefina Ludmir, a ubicar la propuesta de Herrera en la onda de las “literaturas postautónomas”; es decir “escrituras que ya no se dejan leer ni evaluar únicamente desde criterios literarios, sino que se difuminan entre las esferas de lo político, lo económico y lo social” (288). En otras palabras, podría decirse que la proximidad de los temas tratados, harían de las tres novelas formas semejantes a los romanceros españoles: noticieros estetizados que buscan dar cuenta, en particular, de la novedad del presente y del impacto de los hechos sobre la

---

<sup>90</sup> En *Trabajos del reino*, por ejemplo, no se mencionan nunca las palabras narcotráfico ni droga, lo mismo que en *Señales que precederán al fin del mundo* tampoco se nombran las palabras frontera ni migración. Aunque es posible identificar la diégesis de los relatos con México gracias a algunos referentes empleados, la indefinición espacial es una característica común en ambos textos. Estados Unidos no se nombra como tal sino a través de la palabra “Gabacho”, y muchos de sus personajes adolecen de nombre, a excepción de Lobo en *Trabajos del reino*, luego rebautizado como “el Artista” (de forma semejante, todos los demás personajes: el Rey, el Periodista, el Heredero, etc.), y Makina y la Cora, en su segunda novela, donde los sujetos o bien carecen igualmente de nombre o bien se citan solo por su primera letra: señor Dobleú, señor H, etc.

<sup>91</sup> Con respecto a la migración en la novela que aquí nos ocupa: “Era irremediable hablar del tipo de viajes que están definiendo nuestro tiempo, que sucede no sólo entre México y EE.UU. sino entre Marruecos y España, entre la Europa del Este y la Europa Occidental” (Entrevista con Aguilar 2009).

vida comunitaria<sup>92</sup>. Según ha afirmado el propio Herrera, el arte, después de todo, “puede ofrecer un discurso alternativo que dé cuenta de la complejidad del fenómeno [de la violencia política y social de México], de su larga historia, sus muchas complejidades y de la necesidad de volver a reflexionar sobre la responsabilidad de cada cual” (Entrevista con Colanzi 2010).<sup>93</sup> *Señales que precederán al fin del mundo* ofrece, en este sentido, una propuesta de lectura disémica, cruce de la frontera real, por un lado; y por otro, de una frontera mitológica, que por igual se nutre de la tradición náhuatl y las fantasmagorías rulfianas. De ambas toma la estructura clásica de la búsqueda; y en cuanto sustrato, la transformación espiritual –la trascendencia y la movilidad– que bien puede leerse como una mutación de la identidad y del aprendizaje individual al final de un periplo carnal y, a su vez, metafísico.

Makina, la protagonista de la novela, debe cruzar lo que el lector identifica con la frontera de los Estados Unidos (denominado “el Gabacho” en el texto)<sup>94</sup> en busca de su hermano, quien, tiempo atrás, ha emigrado espoleado por la perspectiva de recuperar un “terrenito allá, del otro lado del río, que les había dejado un señor”, presumiblemente su padre (*Señales* 31). Las referencias rulfianas no solo funcionan en el relato como un hipotexto, sino que también le proporcionan el mismo patrón del viaje clásico, heredado

---

<sup>92</sup> Función que, por lo demás, asume “el Artista” en *Trabajos del Reino*, cuya caracterización debe mucho a los antecedentes de los cantores de gesta o juglares medievales (Carini 13).

<sup>93</sup> Vale la pena observar aquí que, al igual que su padre Arturo Herrera, Yuri Herrera estudió Ciencias Políticas en la UNAM antes de viajar a los Estados Unidos, donde recibió un MFA en Escritura Creativa en la Universidad de El Paso y un doctorado en Lengua y Literatura Hispánicas en Berkeley University. En esta última se graduó con una tesis sobre un proceso judicial realizado en México a raíz de la muerte de cien mineros en Pachuca en 1920. Un iluminador perfil sobre sus antecedentes políticos familiares puede verse en Poniatowska, 2004.

<sup>94</sup> Como otras palabras en el texto, esta tiene un uso arcaico que era empleado por los españoles despectivamente para nombrar a los franceses. También es utilizado por la comunidad mexicana como una jerga que designa a los estadounidenses (en lugar del común “gringo”). Este referente, por ejemplo, es una de las marcas que permite localizar el texto geográficamente.

de la Telemaquia, que alegoriza la búsqueda del padre –figura aquí transferida a la del único hermano varón– y su posterior pérdida en el impreciso mundo de los muertos<sup>95</sup>. En tal sentido, aunque la experiencia transfronteriza (es decir, el límite México-Estados Unidos) es central para el relato, y en particular para la protagonista, no puede hablarse únicamente de la “frontera” en el texto de Herrera, sino de “fronteras”, pues los preparativos para el desplazamiento suponen una progresiva sustitución espacial que no es solo externa al territorio mexicano. La migración, según señalaba Sisk, no está solamente significada, en consecuencia, por el cruce político internacional, sino también por la suma previa de varios desplazamientos internos (54-55). Una vez realizadas las gestiones a través de los caciques locales que permitirán su viaje –y a los que, en clave, identificaremos como narcotraficantes–, Makina debe abandonar su pueblo para viajar sucesivamente a la “Ciudadcita”, al Gran Chilango y finalmente a una ciudad fronteriza, a través de cuyo caudaloso río, alcanzará la orilla del Gabacho. La secuencia, como bien ha señalado Yanet Aguilar, corresponde de forma cifrada, primero a una ciudad de Hidalgo, al Distrito Federal, y por último a una locación nortea, fronteriza con los Estados Unidos (2009). Encuentro de lenguas –la “lengua” (indígena) y la latina (español)–, contraste de paisajes y territorios con sus propias diferencias domésticas, Makina no solo testimonia –intermediaria como es– la diferencia entre dos países, sino también entre pueblos, ciudades y regiones, todos estos espacios autónomos, con sus propios rituales y

---

<sup>95</sup> El lector encontrará fácilmente tales guiños en los encargos que movilizan tanto a Makina en la novela de Yuri Herrera como a Juan Preciado en *Pedro Páramo*: “Su madre la Cora la había llamado y le había dicho Vaya, lleve este papel a su hermano, no me gusta mandarla, muchacha, pero a quién se lo voy a confiar ¿a un hombre? Luego la abrazó y la tuvo ahí, en su regazo, sin dramatismo ni lágrimas, nomás porque eso hacía la Cora” (*Señales* 12). Igualmente las motivaciones que movilizan al hermano en busca del terreno, aparentemente dejado en herencia por el padre desaparecido: “A la noche el hermano había vuelto diciendo Me voy a reclamar lo nuestro”. (*Señales* 31-32).

códigos<sup>96</sup>; es decir, funcionando ella misma en tanto sutura de un espacio fragmentado, que se percibe de modo unitario apenas a través de su desplazamiento. Es desde su mirada en tránsito que, esa totalidad en apariencia quieta y estable, revela sus variaciones o “fermentaciones”, signos solo para ella visibles de los cambios en inevitable marcha:

Miró el país que proliferaba tras el cristal. Ella sabía lo que había ahí, sus colores, la penuria y la opulencia, los recuerdos vagos de un tiempo menos cínico, los pueblos vaciados de hombres. Pero al contemplar la tensa calma de la noche, la oscuridad agujereada de chispas aquí y allá, imprecisamente, al sentir ese silencio mustio, se preguntó qué carajos se estaría fermentando ahí: qué crece o qué se pudre mientras uno mira en otra dirección. (*Señales* 36)

El pueblo hidalguense –previsiblemente indígena y pobre– del que parte la protagonista, apenas posee una centralita telefónica, la única “en kilómetros y kilómetros a la redonda” (*Señales* 19), que solo ella –competente en tres lenguas: la indígena, la latina y el gabacho–, puede operar: “Si no volvía pronto ¿qué se haría de toda la gente que no tenía modo de dialogar con los suyos? Tenía que volver, porque la Cora contaba con ella; y cómo se vería, cómo se sentiría la centralita sin ella” (*Señales* 62). Es ella con su competencia lingüística<sup>97</sup>, su sensibilidad conciliadora<sup>98</sup> y su saber local<sup>99</sup>, quien a

---

<sup>96</sup> En la estación de buses en el Gran Chilango, desde donde partirá a la frontera, por ejemplo, debe hacer frente a una agresión sexual de la que sale bien librada. Los códigos de solidaridad no son los mismos que en su pueblo, donde la masculinidad se presenta menos agresivamente y el “mundo de los hombres” puede ser descifrado, leído y enseñado de otra manera (*Señales* 28). La ciudad es un espacio de diferente y caótico paisaje que prefiere no observar para no “arriesgarse” a caer en su fascinación (*Señales* 27).

<sup>97</sup> “Solo ella hablaba las tres lenguas y solo ella dominaba la cara de tabla de las noticias o el descuido con que tenía que pronunciar ciertos nombres, ay, tan largamente esperados” (*Señales* 27-28).

<sup>98</sup> Citaremos esta escena en extenso para notar que su función mediadora no es solamente lingüística, sino que aparece como una tarea cultural y afectiva comunitaria: “Una vez le tocó estar en medio de una discusión entre una pareja amancebada. Ella había corrido hasta la centralita, se había puesto detrás de Makina y desde ahí reparaba a las querellas de aquél; fue pura machaconería inútil hasta que Makina comenzó a retransmitir los lamentos de cada cual: Si te gusta más mi prima quédate con ella, Dice que qué poca madre tienes que andar con su prima, ¿De qué te quejas si soy el mismo que conociste?, Dice que él es quien tú has querido que sea, Ah, entonces tampoco tú te asustes, si a tu amigo ya lo conocía de antes también, Dice que lo que es parejo no es chipotudo, Pero ustedes no habían hecho nada, y yo y tu

través de la mediación comunitaria, se constituye en una suerte de agente “respetada” (*Señales* 19), es decir, autoridad en un territorio a todas luces ausente de Estado. Su traslado a la Ciudadcita, por encargo de su madre, la Cora, significa para ella empezar a renunciar no solo a sus hábitos y seguridades epistemológicas sino también a su propia jurisdicción (según cree, temporalmente), pero no así a su función mediadora. De hecho, una vez dejado atrás el Gran Chilango –ese “sitio donde no quería dejar huella (...) ni se arriesgaba a la fascinación” (*Señales* 27)– la llegada a la frontera, zona natural de encuentros, le dará numerosas ocasiones para seguir ejerciendo su trabajo:

Después de ducharse volvió a recorrer los cuartos en los que la gente huida purgaba la noche (...) A un hombre muy viejo que no sabía leer le descifró una carta en la que su hijo le detallaba cómo encontrarlo una vez que cruzara. A un muchacho le enseñó cómo se decía jabón en lengua gabacha y a otra le explico que, según le habían dicho, de aquel lado no se podía cocinar en la banqueta (*Señales* 38).

La novela enfatizará durante el viaje, según veremos más adelante, una gradual pérdida de capacidad mediadora, en su caso, íntimamente arraigada a su identidad. Pero

---

prima sí fuimos novios, Dice que no es lo mismo que lo mismo, El problema no es que lo fueran sino que *son* novios, Ella dice que te estás haciendo pendejo, Si fue nomás un besito, el último, Dice que fue la pura despedida, Ah, pues entonces lo mío también fue despedida, Dice que por qué va a dejarse si tú andas dándole vuelo a la hilacha a estas alturas, No si no digo que te dejes, nomás que me dolió que todo el mundo se enterara, Dice que no es tan celoso, pero que no seas descarada. Ahí ambos se callaron y Makina concluyó Creo que ambos dicen que los dos pueden ser más discreto. Por un tiempo cada que se los encontraba le agradecían por haberlos reconciliado. Luego dejó de verlos”. (*Señales* 88-89).

<sup>99</sup> Es significativa la historia del “transterrado” que retorna al Pueblo con dos teléfonos celulares y que reúne en la centralita a los habitantes para mostrarles su acceso a la nueva tecnología y, de paso, darle “una lección pública a Makina”, dado que esta última representa la modernidad local: “Ni modo, chamaca, un día te tenías que quedar sin trabajo, observa y aprende” (*Señales* 48). Aunque posee dos celulares, sin embargo, el Pueblo no posee aún torres de transmisión que permitan el funcionamiento de los aparatos, algo que solo reconoce al final, para humillación suya. La anécdota denuncia, por un lado, la inequidad tecnológica existente entre ambos mundos; y, por otro –de forma semejante al de los discursos sobre la modernidad que emergieron en el XIX en América Latina–, que una “modernidad artificial” (en este caso también “sajona”, según la terminología del arielismo y sus precursores) debe adaptarse previamente al saber local. José Martí ya lo había expresado en *Nuestra América*: “El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país.” (39)

antes quisieramos volver al tema de las estructuras administrativas, pues aunque también carente de gobierno estatal, la Ciudadcita no está, sin embargo, ausente de autoridad. El inicio de la novela nos anuncia ambas características, primero al describir la ciudad como una suerte de espacio catastrófico: zona desventrada por la práctica minera que, literalmente, se *alimenta* de los hombres, y cuyo terremoto no solo es signo de la precariedad del suelo –de la tierra, es decir, de la nación–, sino también de las prácticas asociadas con el mal gobierno que se “traga” a sus habitantes y a sus hogares: “La Ciudadcita estaba cosida a tiros y túneles horadados por cinco siglos de voracidad platera y a veces algún infeliz descubría por las malas lo a lo pendejo que habían sido cubiertos” (*Señales* 12).<sup>100</sup> El breve fragmento parece anunciar las condiciones materiales y espirituales que se constituirán en móviles para la migración, ese *des/tierro* anticipado aquí por el terremoto, la “locura telúrica” (*Señales* 11). La simbolización de este último que empieza rompiendo todo lazo de afiliación (la escuela, la cancha de fútbol) y de filiación (las casas), acabará reafirmandose precisamente donde la historia empieza su relato: sobre ese inframundo norteno en el que se desarraiga a las personas, bien por acción de la violencia que destruye los vínculos, el afecto y la seguridad locales, bien por la ausencia de un gobierno que apenas puede entreverse como tal en los residuos de la económica extractiva que pauperiza a los individuos, signo radical de la vieja historia colonial de la zona.

---

<sup>100</sup> Aunque no nombrada es posible inferir que la Ciudadcita corresponde a una ciudad de Hidalgo, Estado donde nació el autor. Este mismo se ha caracterizado, según se cita en la novela indirectamente, por ser una localidad con un historial de 500 años de minería. Por razones igualmente biográficas (ver Poniatowska, 2004), es posible inferir, creemos, que se trata más precisamente de la ciudad de Pachuca, capital del estado y fundada a partir de la actividad minera que se desarrolló en sus cercanías. Entre los minerales que se extraen están el manganeso, el cadmio y en menor proporción el oro y la plata. Esto último coincide con la “voracidad platera” expresada por el narrador, aunque, como es frecuente en el texto, bien podría tratarse de una referencia metonímica para aludir sencillamente a la minería. Para más información sobre el tema, ver Servicio Geológico Mexicano (2004).

Por otro lado, si en *Trabajos del Reino* el poder gubernamental se ha visto reemplazado por la figura central del gran señor del narco, autoridad palaciega en la heterotopía del “narco-rancho” donde se instaura aquella condición política que Agamben definiera como “estado de excepción” (Ávila 148-149), en *Señales que precederán al fin del mundo*, por el contrario, dicho régimen se presenta organizado menos individualmente, a partir de una organización o red transnacional, en el que los caciques locales, “los duros” (*Señales* 67), se encargan de administrar sectores específicos de poder: el señor Dobleú y el señor Q, del traslado transfronterizo de los agentes del tráfico; el señor Hache y el señor Pe, de un suministro asociado a resultas de una vieja “guerra territorial” (*Señales* 67). El carácter transnacional del régimen del narco trasciende, en consecuencia, la soberanía territorial, y establece un sistema de intercambio semejante al que ella significa con las comunicaciones.<sup>101</sup>

Habituada a las negociaciones y pactos, así como a la dimensión ritual de estos últimos (Zabalgoitia 204), Makina negocia por igual con dicho sistema del tráfico de bienes y sujetos, y con esa otra red de reciprocidad comunal que, a través de su herencia organizativa indígena y los afectos solidarios del destierro –a través de lo que Grewal ha llamado “economic mediation” (6)– acaba por constituir una forma paralela de hospitalidad étnica que le permite, ya no cruzar, sino orientarse del otro lado del “límite de la tierra” (*Señales* 36). Tras concluir el contrato del “cruce” con la red de los duros –es decir,

---

<sup>101</sup> “Con el señor Q, Makina tenía su propia historia: dos años atrás había chambeado como emisaria de urgencias en las negociaciones que él y el señor Hache sostuvieron para repartirse las candidaturas a alcalde cuando la gente de uno y otro ya estaban al filo de los machetazos (...) Por su vía los duros repartieron resignación o huesos y así todo se resolvió con discreta efectividad. (...) Makina ni se hacía ilusiones ni perdía el sueño culpándose por haber inventado la política; llevar mensajes era su manera de terciar en el mundo” (*Señales* 20).

entregado el “bultito” de droga del señor Hache al señor Pe<sup>102</sup>— dicha nueva red hospitalaria sustituye el sistema de alianzas, liberándola, a continuación, de una obligación económica. Sin intermediarios al fin, Makina emprende entonces, por primera vez, propiamente su experiencia migratoria. El viaje, metaforizado como una serie de espejos (*Señales* 23) y “ciudades perdidas dentro de otras ciudades perdidas” (*Señales* 35), laberinto referencial que remite al artificio del “mapa” y su falsificación de la realidad —“Nunca podía estar segura de lo que había soñado, de la misma manera que no podía estar segura de que un lugar estaba donde indicaba el mapa hasta no haber llegado” (*Señales* 35)—, el viaje se hace a partir de este punto, preciso, abandona el espacio del simulacro y de la virtualidad, y pasa a ocupar, epistemológicamente, el lugar de lo real. De forma sucesiva, se diría nomádica e intuitiva, su encuentro con el “muchachito del autobús” al que antes ha salvado de morir en la frontera (*Señales* 82), y, a través de él, a la mujer del restaurante que le recuerda a su madre, la Cora, por su dulzura y porque “sintió que podía confiar en ella” (*Señales* 83), revela la continuidad de lo local que, pese a sus “mescolanzas”, subsiste del otro lado como un espejeo de vínculos comunes. Que este encuentro ocurra también en un restaurante, donde en una inspección previa ha entrado Makina en contacto con la economía furtiva del vecindario étnico (*Señales* 63-64) solo reafirma la supervivencia de los lazos comunitarios, de sus vínculos solidarios, al tratarse de un espacio de intimidad que socializa a través del alimento, como observara Luce Giard, “la relación que mantenemos con el propio cuerpo y con el del prójimo” (198).

---

<sup>102</sup> Nuevamente, aunque no se menciona las palabras “droga” ni “narcotráfico”, el texto comparte datos, sobre todo a nivel semántico, que permiten otorgarle esa lectura: “El señor Hache no podía ver burro sin que se le antojara viaje” (*Señales* 17). El uso de “burro” para designar a un(a) contrabandista de mercancía ilegal, en particular de drogas, está bastante extendido en el léxico popular latinoamericano. En España se utiliza otra referencia zoológica: “camello”.

Es de hecho en ese espacio “entremedio de lo familiar”, a través de la madre sustitutoria, que ocurre el primer encuentro entre los hermanos ausentes. No todavía físicamente, sino, como ocurre en la Telemaquia, a través de testimonios y relatos, lo que permite subrayar el carácter mítico de ambos, pues son, finalmente, dos formas de narrar el proceso migrante y una misma experiencia de transformación identitaria (Estrada 290-291). El mismo orden transnacional hospitalario que recibe el hermano evidencia, entretanto, que la incorporación de este último a la sociedad de acogida ha sido gestionada a partir de redes semejantes, lo que, al mismo tiempo, anticipa el destino especular que advertirá la propia Makina: “Llegó aquí, ñango y asustado como perrito callejero, dijo, Le dimos sopa y un suéter y lo dejamos quedarse debajo del gabinete de las vajillas. Hará como un año de eso, poquito menos” (*Señales* 84).

Según observáramos en el capítulo anterior, también en *Señales que precederán al fin del mundo* el rol de acogida establecido institucionalmente (el *socius*, en palabras de Paul Ricoeur), no se manifestará más que como un espacio de control y vigilancia, un rasgo propio de los estados policiales. Ello dejará, en cambio, el proceso de hospitalidad en manos de un *prójimo* que asume, en adelante, desde el ámbito privado, la responsabilidad por el “huésped” (Rutherford 74-76); en este caso, primero a través de la mujer del restaurante, y posteriormente a través de la familia estadounidense que le propone sustituir al hijo conscripto al que desea proteger de la guerra: “Le dieron panqueques y leche tibia, fue bien tratado. Todos esos días durmió en el cuarto del muchacho y él se preguntó por qué alguien abandonaría un lecho tan suave” (*Señales* 99). Cumplido el convenio, es la familia, no el Estado, quien le otorga el nombre y los documentos del hijo, y por lo tanto, quien deviene garante de su nueva ciudadanía (*Señales* 99). Hijo de otros, después de todo,

llega Makina hasta él gracias al reporte connotado correctamente por su último informante: “Dejaron atrás al *hijo mayor*. Es un soldado. Si va a buscarlo a la base militar lo encontrará” (*Señales* 87. Mi énfasis).<sup>103</sup>

La historia narrada por el propio hermano concluye la trashumancia de Makina por la nueva geografía ya no física sino cultural del territorio extranjero. La nieve ha sustituido antes al desierto (*Señales* 61); y las ciudades, con sus equívocos rituales de consumo y paranoia tardocapitalista (*Señales* 62), los del ámbito de reciprocidad de su localidad<sup>104</sup>. Pero la verdadera “fascinación” que no se ha permitido sentir en el Gran Chilango<sup>105</sup> es

---

<sup>103</sup> En la novela hay una marcada fijación por reflexionar acerca de la familia, según puede desprenderse de la larga digresión en estilo indirecto libre que sostiene Makina y que concluye en el encuentro que tiene esta con el matrimonio gay (*Señales* 87-90). Por un lado, su discurso debe leerse como una crítica a los procesos de filiación descompuestos que dan lugar, de acuerdo con la imagen inicial de la novela, a la migración (“Será, se dijo, que ellos conocen otros matrimonios, matrimonios buenos en los que la gente no se separa, en los que los padres no se marchan o las parejas no se dejan de hablar”; *Señales* 90). Por otro, como una crítica a los procesos de afiliación que igualmente se desintegran a causa de la violencia, la guerra o la corrupción. La familia, institución social, resulta en ese sentido central para la construcción del Estado. Makina está alerta al proceso de cambio que experimenta la familia como constructo político: esa “Familia Feliz” que representa la narrativa idealizada por la nación (*Señales* 87). Aunque critica la imitación del ritual matrimonial (de por sí, piensa, una imposición de quienes los “han despreciado” hasta entonces), también asume que dicho rito se somete, inevitablemente, a procesos de negociación y de cambio (*Señales* 89-91). De forma equivalente, inscrito en una dinámica semejante de cambio, el hermano pasa a formar parte de “la familia” del Estado al adquirir, mediante una treta, la ciudadanía gracias a la familia privada; *status* que confirma luego su supervivencia heroica durante el servicio en el ejército. La nueva identidad migrante del hermano se da, entonces, familiarmente, de dos modos: en tanto hijo de una institución doméstica (la familia) y en tanto hijo adoptivo de la nueva nación, lo que rompe o transforma los lazos familiares con el Pueblo (*Señales* 104).

<sup>104</sup> Esta crítica al sistema neoliberal se da a partir de ciertas convenciones. Su descripción de la ciudad gabacha, por ejemplo, se detiene en “carteles de prohibición [que] hormigueaban calle a calle inspirando a los nacionesl a a verse siempre protegidos, seguros, amables, inocentes, soberbios (...) sal de la única tierra que vale la pena conocer”; en los supermercados “vergel donde se podía tener más que los demás o algo diferente o una marca más nuevo o un pan menos chico que el de los demás” y en las relaciones humanas: “notó sus caras de melancolía ante la pantallita digital” (*Señales* 62-63). Para un estudio sobre la racionalidad neoliberal y sus prácticas diarias, ver Rutherford (2007); Dardot y Laval (2013) y Bauman (2013b).

<sup>105</sup> Al viajar al Gran Chilango (la capital mexicana, se entiende), Makina afirma que no es un lugar donde “quiere dejar huella” ni “perderse de veras”, es decir, instalarse en su geografía (“lomas de lomas que encementaban el horizonte”) ni en el “asombro” de su modernidad (*Señales* 27). Aunque afirma haber viajado antes allí, Makina acepta que no se ve tentada por la “fascinación” migratoria –se entiende, asimismo, del pueblo a la ciudad, esa otra gran movilización moderna que ha despoblado los espacios rurales–, evitando observarla, recorrerla y conocerla: “Por eso prefirió viajar bajo tierra para

inevitable que ocurra en los Estados Unidos, cuya sociedad, involuntariamente, observa y aprende a conocer durante su penosa errancia extraterritorial. La transformación que esto produce, implica desde luego no solo el recorrido etnológico –y con ello su evaluación praxiológica y epistemológica– de la nueva cultura, sino también la proximidad afectiva (axiológica) de la nueva realidad social. Este proceso involucra lo que Todorov, al pensar el encuentro europeo con los habitantes y epistemes del Nuevo Mundo, organizó a partir de la tríada amar-conquistar-conocer y sus complejas variaciones e intercambios durante el periodo de conquista y colonización americana (1987).<sup>106</sup>

El viaje, convertido en una experiencia de aprendizaje, es inevitablemente también una transformación afectiva, y será precisamente a través de detalles acumulados de forma imperceptible, pero gradual, que la novela mostrará al lector la conversión de Makina en una migrante. Si para el hermano este aprendizaje se produce a través de la supervivencia en la guerra –ese otro ritual de deudas y culpas nacionales que es todavía para el hermano un horizonte por descubrir: “Debe de haber algo por lo que pelean tanto” (*Señales* 103)<sup>107</sup>–;

---

llegar a la otra central camionera”, afirma, seguramente refiriéndose a que la recorrió a través del sistema del metro, lo que subraya un tránsito impersonalizado (*Señales* 27).

<sup>106</sup> El libro de Todorov, enfocado en la experiencia del llamado “encuentro de dos mundos”, puede ser revelador para entender el proceso migratorio, las relaciones que se generan con la otredad y, a través de estas, el descubrimiento del Yo que igualmente se ve afectado durante dicho proceso. Lo que nos interesa, en particular, de este examen histórico de las identidades culturales en radical encuentro, son las ideas propuestas por Todorov sobre el modo en que durante el proceso de conquista americana los europeos emprendieron la tarea de asimilación indígena. Estas tres formas de relacionarse con el otro americano se daba a nivel axiológico (amar, significaba *entender* a los indígenas a partir de *valores*); a nivel praxeológico (conquistar consistía en la capacidad para *identificarse* con el indígena, comprender, por ejemplo sus códigos, rituales o símbolos, como ocurre con Hernán Cortés); y a nivel epistémico (que se relacionaba con el conocimiento). La combinación de estos tres niveles de aproximación cultural, salvo en el caso de Gonzalo Guerrero, no siempre fue total. Bartolomé de Las Casas, por ejemplo, *amaba* a los indígenas, pero no fue capaz de *identificarse* con ellos, ni de *conocer* su diferencia cultural, de allí que su defensa evangelizadora fuese, igualmente, una imposición colonial (Todorov 1987).

<sup>107</sup> A este ritual lo llama Benedict Anderson “tranquilidad del fratricidio”, refiriéndose a la pacificación colectiva que surge una vez que es posible generar entre los miembros de la nación una imaginación de la fraternidad, representada como una “nueva forma de conciencia” (279-283). Casi todos los procesos

para Makina, en cambio, la asimilación ocurrirá a través de múltiples procesos transculturales. Después de todo, la tarea de mediación que ha ejercido siempre, su sensibilidad para percibir la “fermentación” del paisaje nacional, la hacen capaz de *conocer, identificarse y entender* a quienes encuentra en su camino. Durante su deambular, sus aprendizajes sobrevienen, en efecto, como señales que anuncian el final de un mundo íntimo y comunitario que simbólicamente se “destruirá” al entrar en contacto con otros valores y códigos. Estos serán, desde luego, positivos, según observaremos en su encuentro con el hombre negro (*Señales* 85-87)<sup>108</sup>; con la pareja gay (*Señales* 90); con los migrantes convertidos en activos sujetos económicos (*Señales* 63) o con el lenguaje, esa “lengua intermedia” (*Señales* 73) que sintetiza, al igual que ella, las tensiones de los encuentros culturales. Y serán también negativos, como ocurre con el racismo encarnado por el “gabacho pelirrojo” (*Señales* 81) o la policía migratoria (*Señales* 107), pero en todo caso, proximidades que trascienden la mera etnografía del encuentro, forzándola a conocer y a “amar”, a través de la valoración de diferencias y semejanzas. La transformación identitaria descrita hasta aquí apunta a lo que, siguiendo en ello a Kwame A. Appiah, puede definirse a partir de la constitución de un sujeto cosmopolita, capaz de reconocer y respetar la diferencia cultural, de mediar sin imponer valores, y de apreciar, por lo tanto, la

---

de configuración de las naciones modernas, observa Anderson, han exigido de la comunidad que los hechos traumáticos pierdan su dolor, naturalizándolos, para así proceder a recordarlos.

<sup>108</sup> Es interesante lo programático que es el encuentro con el hombre negro: “Nunca en su vida había visto tantos negros de cerca y de súbito parecían ser la clave de su búsqueda” (*Señales* 85). Si se considera la larga historia de opresión y racismo al que ha visto sometida la comunidad afroamericana en los Estados Unidos, sus antecedentes en el sistema esclavista colonial, esa “clave de la búsqueda” adquiere un sentido profundamente postcolonial. Hay en la identificación afectiva con este, revelada a través de la risa y la confianza intuitiva, una manera de expresar una alianza interétnica o subalterna: “Por primera vez desde que cruzó [afirma Makina] se sentía bienvenida” (*Señales* 86). El programa multicultural positivo que observa las relaciones migratorias como un proceso de hibridación cultural, pero igualmente como un proceso político al nivel de los derechos de las minorías, parece revelarse en esta última frase enunciada por el vecino negro: “Vendieron la casa y yo la compré. No sé por qué se fueron, *las cosas están cambiando* y éste es un lugar precioso *para quedarse*”. (*Señales* 87. Énfasis mío).

“contaminación” de los encuentros, incluso, cuando, como en esta fábula, provienen de la violencia misma del desarraigo (Appiah 2006).

## 2.2. Necropolítica y fantasmagoría migrante

Hasta aquí, el cruce físico o material de la frontera, su recorrido realista. Pero en el sustrato de la novela también se despliega otro trayecto metafórico que es un viaje desde la tierra de los vivos a un inframundo, suerte de doble “mundo de la muerte” (Mbembe 75), a la vez moral e identitario. El texto sitúa al lector, desde su primera línea, en un espacio fantasmático, esa zona de ambigüedad que determinará la dirección de la lectura: “Estoy muerta, se dijo Makina” (*Señales* 11). Así, ambigua, entre el tono asertivo y el predictivo, la entrada al texto debe considerar la posibilidad disémica tanto del desplazamiento desde la supervivencia –el viaje real descrito líneas arriba hacia un “submundo laboral” transfronterizo (Mora 57; Sánchez 2014: 112)– cuanto de aquel otro realizado desde la muerte física, que nos empuja a dislocarnos de un plano de la realidad hacia otro más bien propio del mito o de la alegoría<sup>109</sup>.

Para los críticos que con mayor rigor se han aproximado a esta última lectura (Navarro 2011; Sánchez 2014), la novela dialoga claramente con referentes prehispánicos

---

<sup>109</sup> Para Francisco Estrada, aunque el texto escenifica muchas situaciones y representa diversos elementos del fenómeno migratorio que son fáciles de identificar, atenta contra “una fidelidad realista” (297). En lo que se refiere a una lectura tanática del texto es importante observar cómo la muerte de Makina en el terremoto es sugerida por otras ambigüedades referidas a su cuerpo. Por ejemplo, durante su reunión con Dobleú, esta señala que “sentía la tierra hasta debajo de las uñas como si ella se hubiera ido por el hoyo” (*Señales* 12-13). Igualmente, al momento de cruzar la frontera, recibe una herida de bala que la daña (“La bala le había penetrado y jarchado entre las costillas sin interesarle el pulmón (...) podía ver el canal de su trayectoria, pero no le dolía y apenas sangraba” (*Señales* 55). Sin embargo, pese a su aparente consideración, apenas requiere de tratamiento médico: “la herida en el costado estaba seca, al pasarle el jabón apenas si aguijoneó” (*Señales* 65). Para Estrada, el texto se ubica en una ambigüedad propia que lo hace fluctuar entre categorías realistas y fantásticas, “entremezclándolas”. Esto, según afirma, puede proporcionar una nueva distancia para examinar más “incisivamente” los fenómenos realistas gracias a una “representación no-realista” que los cuestione e interpele (298).

náhuatl reconstruidos por la etnografía colonial, cuyas fuentes, principalmente recogidas en el *Códex Vaticanus 3738* y la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, fueron más tarde “sistematizadas por la antropología y los estudios indigenistas en el siglo XX” (Navarro 98)<sup>110</sup>. Tanto a nivel estructural cuanto referencial, la novela de Yuri Herrera reproduce, en la peregrinación de Makina, el viaje al Mictlán, el país o “reino de los muertos” de las culturas mexicas; un viaje dividido en nueve *pruebas* o *niveles* que corresponden, en el texto, a cada uno de los capítulos. Según observa Sánchez, “la concepción de la muerte en la cosmovisión náhuatl incide en la novela tanto en los nombres de los personajes como en la organización y concepción misma del relato” (“México nómada” 109)<sup>111</sup>, siendo de especial relevancia la ubicación inframundana de Mictlán –bajo tierra y en el *norte*– para asociar dicho viaje metafísico con la migración contemporánea hacia los Estados Unidos (Sánchez, “México nómada” 109).

Que el autor quisiera alertar sobre esta referencialidad a sus narratarios de modo doble, tanto paratextual<sup>112</sup> e intertextualmente –eligiendo, por ejemplo, el uso de nombres o capítulos alusivos a referentes fácilmente identificables– muestra una clara intención por “resemantizar” un material del pasado, sirviéndose “de dicho imaginario para dotarlo de

---

<sup>110</sup> Para una citación más específica de fuentes y estudios, ver Sánchez, “México nómada” 108-109.

<sup>111</sup> Estos referentes cifrados incluyen, entre otros, a los líderes: al Señor Dobleú –que corresponde a Tláloc, dios de la fecundidad de la tierra a través de la lluvia; señor del agua y, por lo tanto, “Water” (oculto en el “W” pronunciado, no a la manera castellana “Doblevé”, sino a la manera inglesa “Dobleú”); al Señor Hache –Huitzilopochtli–; y al Señor Q –Quetzalcóatl (Sánchez, “México nómada” 111). Otro personaje relevante es el intermediario Chucho (forma coloquial de llamar al perro). Itzcuintlán, el primer inframundo, es llamado el “lugar de los perros” pues solo se podía atravesarlo a lomos de uno, tal como ocurre en la novela. Santiago Navarro ha comparado muy detalladamente las referencias etnográficas con las descripciones que introduce Yuri Herrera en su novela (2012).

<sup>112</sup> Ha comentado en más de una entrevista Yuri Herrera estos referentes: “En un curso de literatura colonial [en Berkeley University] leí mucho sobre la cosmovisión mexicana, rastree los pocos textos sobrevivientes que hablan sobre el descenso a Mictlán y utilicé la estructura de esa narrativa a la vez que incorporaba algunas imágenes y símbolos de aquella cultura”. (Entrevista con Amadas 39)

nuevos sentidos desde coordenadas del presente” (Navarro 99). Como veremos más adelante, este acto de “reapropiación” no solo se dispone con la finalidad de alcanzar un fin estético, sino también de problematizar elementos nacionales y sus fuentes identitarias, poniéndolos en diálogo con un contexto político contemporáneo y una consiguiente intervención ética sobre la escritura<sup>113</sup>.

En todo caso, la posibilidad de una lectura asertiva no solo desestabiliza aquí los códigos de una aproximación realista, también lo hace, simultáneamente, enunciándola desde un lugar específico de la tradición nacional. No ha escapado a la crítica el cercano diálogo intertextual que establece Herrera con Rulfo, y, en particular, con *Pedro Páramo* (1955). Santiago Navarro ha recordado, por ejemplo, los estudios realizados por Martín Lienhard (1983) y Anthony Stanton (1988) que relacionaron tempranamente la novela rulfiana con el viaje de Mictlán, cuya imagen correspondería al infierno de Comala (100). Para Francisco Estrada, la trashumancia de Makina no sería otra que la del propio Juan Preciado, fantasmáticamente extraviado en el tropo del alma en pena (294). La reescritura de dicho mito que, por consiguiente, ya se encuentra “rearticulado como material literario en la tradición”, es, de acuerdo con Mauricio Zabalgaitia, consecuencia directa de un encuentro de temporalidades: lo mítico y ancestral y lo moderno, ese choque que para Antonio Cornejo Polar definía la totalidad contradictoria de Latinoamérica (1994). Herencia directa de Rulfo, concluye Zabalgaitia, “lo ritual adherido a la muerte –y su posibilidad fantasmagórica– vuelve a ser una instancia para nombrar la fractura”, puesto que es, por sí misma, ya un signo de las dislocaciones de la “realidad fronteriza” (205).

---

<sup>113</sup> Según declaración del autor: “La realidad no está escrita en una gramática original; escribir implica decisiones éticas y estéticas y esto para mí es fundamental” (Entrevista citada por Estrada 287).

La migración de Makina no es un impulso individual, ni apunta nunca a un asentamiento definitivo según se subraya constantemente en el texto: “Ella se iba para nomás volver” (*Señales* 57). A diferencia del factor alegado por su hermano como móvil, que bien puede describirse perfectamente a partir del patrón de una típica migración económica<sup>114</sup> —el de la “tierra prometida” aquí empleado como motivo intercambiable por la narrativa más contemporánea del *American Dream*—, el de ella “nace de un consenso familiar y requiere la activación de las relaciones de toda una comunidad” (Sánchez, “México nómada” 110):

Hay en la fabulación de Herrera una cierta insistencia por recuperar una dimensión ritual, al dar cuenta de la intrincada serie de ritos que nutren a los territorios fronterizos y su sistema (propio) de etnias y castas: cómo se cobra un favor; cómo se lleva a cabo una petición de traspaso de la frontera; cómo se comunica el sujeto con sus muertos; cómo se envían mensajes al otro lado (Zabalgoitia 204)

La frontera, atravesada gracias a los rituales, pareciera abrir en efecto un horizonte distinto, un mundo-otro, organizado por lo que Mircea Eliade llamó “tiempo sagrado”: “Desde un cierto punto de vista podría decirse de él que no «transcurre», que no constituye una «duración» irreversible. Es un tiempo ontológico por excelencia, «parmenídeo»: siempre igual a sí mismo, no cambia ni se agota.” (*Lo sagrado* 53). En dicho universo circular, los migrantes transmutan en espectros “mudos e invisibles” (Moreno 116), atrapados en un *ahora* continuo en el que se termina diluyendo su subjetividad. El encuentro de Makina con el hombre viejo que la ayudará a llegar hasta el señor P, “el

---

<sup>114</sup> Solo anotaremos aquí que la movilidad migratoria descrita por la novela, se inscribe con total exactitud a la teoría clásica del “push and pull” de E.G. Ravenstein. Según este, hay tres factores básicos que determinan la migración: “push”, “pull” y “means”: la primera se refiere a fuerzas internas que impulsan la migración en los lugares de origen (deseos de libertad o mejoría económica, catástrofes, opresión, etc.); la segunda, a las fuerzas de atracción del lugar de destino (economía, clima, idioma, etc.); finalmente, la tercera, alude por lo general a las condiciones materiales que favorecen la migración (transporte, leyes, etc.) (King 12-13).

cuarto de los duros” (*Señales* 67), es significativo al respecto, pues al ser interrogado por el tiempo que lleva en territorio estadounidense, afirma estar “de paso” casi “cincuenta años” (*Señales* 66). Sus palabras que lindan en la paradoja resonarán inevitablemente en las que formulará más tarde su hermano: “Creo que eso le pasa a todos los que vienen, siguió, Ya se nos olvidó a qué veníamos, pero se nos quedó el reflejo de actuar como si estuviéramos ocultando un propósito” (*Señales* 103). Dicho “reflejo”, que remite claramente a los “ecos” de los personajes rulfianos (Rulfo 47-49), sintomatiza el estado límbico que parece delinear la condición fantasmal del migrante, negado de “tiempo profano” y, por lo tanto, también de lenguaje, entendido este último como la competencia para construir una narrativa histórica. El camarada del hermano pareciera revelar dicha atemporalidad: “Es un paisano, dijo él, Se enroló igual que yo, pero él no habla todavía su lengua (...) Habla todo el día en pasado, todo un día en presente, todo un día en futuro, para aprenderse los verbos. Hoy tocó futuro”. (*Señales* 103) La fractura del lenguaje y del tiempo cultural revelan que la dislocación fronteriza que sufre el migrante es también de orden epistemológico. Todo, en suma, parece hablarnos de una fantasmagoría política, condición en la que los individuos, al ser emplazados fuera de su localidad, han sido deshistorizados y, por lo tanto, también despolitizados.

En pleno momento de apogeo neoliberal, la formalización de esta pérdida (tanto de historia como de derechos) para Zygmund Bauman puede explicarse como resultado del advenimiento de una sociedad “líquida”, siempre en ansiosa transformación y casi inmediatamente sometida a su propia obsolescencia (*Modernidad líquida* 15-17). Atrapados por una renovación neurótica de sus deseos, los sujetos asimilados a la racionalidad neoliberal terminan por abandonar las viejas utopías entendidas como proyección o anhelo

futuro; entregándose en cambio a una ansiosa e inacabable inserción *en* la utopía. Esto lleva a Bauman a proponer el término “uvía” para mejor describir una sensibilidad para la cual la utopía no es ya el “final del camino”, sino el “camino mismo” (*La cultura* 32). Que Makina haya descrito, durante su inspección del mundo gabacho, una sociedad “melancólica” detenida por sus hábitos de consumo y sus inseguridades materiales, solo parece reforzar la idea de que esta posible muerte simbólica –que sobreviene, a su vez, como un “final de la historia”, el inframundo norteño donde la utopía desaparece (Fukuyama 1992)– es también producto de un sistema que, por un lado condena a los migrantes a una vida de legalidad clandestina o subterránea, y por otro a una subjetividad vaciada de lazos comunitarios, rituales y propósitos, según corrobora el testimonio del hermano: “De súbito tenía *dinero* y un nombre nuevo, pero no tenía idea de qué hacer, hacia dónde ir, cuál se supone que era el rumbo de la persona con ese nombre” (*Señales* 103. Mi énfasis).<sup>115</sup>

La posibilidad de que los migrantes se transformen en zombis<sup>116</sup>, “fantasmas vivos” (Moreno 116) o “muertos-vivientes” (Mbembe 75) no solo lo intuye Makina al aludir a otros “transterrados” retornantes –“cuando volvió todo seguía igual pero ya todo era otra cosa, o todo era semejante pero no era igual: su madre ya no era su madre, sus

---

<sup>115</sup> La alienación “espectral” del hermano debido al consumismo inherente a la nueva cultura, puede observarse durante su evolución epistolar. Así, la primera carta (“la gente se mira a los ojos pero no se dice nada cuando lo hace”) alude a una pérdida afectiva; la segunda (“también aquí hacen fiestas, pero no se baila ni se reza, no se las ofrecen a nadie. Importante importante nomás tienen la fiesta del pavo, que es muy buena porque se trata de comer y comer”), señala la pérdida de rituales colectivos y espirituales, y reafirma el aspecto central del consumo a través del apetito descontrolado de las personas; en la tercera (“Aquí se está muy solo, pero hay muchas cosas”), ya se ha incorporado al deseo de poseer. El mensaje final transmite una enorme frialdad individualista, relacionada apenas con el aspecto laboral: “Estoy bien, ya tengo trabajo” (*Señales* 77)

<sup>116</sup> Vicente Luis Mora introduce la categoría de “inmigrante zombi” basándose en un libro de Jorge Fernández Gonzalo (*Filosofía zombi*), que compara al zombi con el consumidor contemporáneo, figura hipertrofiada por el sistema capitalista. “El zombi no se pregunta sobre la contención, no ahorra, no hace provisiones ni guarda provisiones: come lo que puede, donde puede y todo cuanto puede. Sus técnicas vitales son el arrastre y el remolque, y su horizonte es el ahora. El zombi acumula de forma mecánica sus objetivos, solo “tira hacia delante”, sin preguntarse” (58). Véase en esta misma línea Laraway, 2012.

hermanos ya no eran sus hermanos, eran gente de nombres difíciles y gestos improbables, como si los hubieran copiado de un original que ya no existía” (*Señales* 21)—, sino que lo termina comprobando al encarar a su propio hermano: “Se inclinó hacia ella, y mientras le daba un abrazo dijo Dale un beso a la Cora. Lo dijo del mismo modo en que le dio el abrazo, como si no fuera su hermana a quien abrazaba, como si no fuera su madre a quien mandaba besar, sino como una fórmula educada” (*Señales* 104). El desapego radical demostrado por este no solo es, a nuestro entender —tal como sostiene Estrada— un signo de “borradura” del pasado, un gesto inherente a los procesos de la asimilación cultural (291), sino más bien uno próximo al estado de alienación que sufre ante la inefable experiencia de la guerra (Navarro 114). El “inframundo” de la migración ilegal, por el paréntesis que abre entre el reconocimiento de la vida y el orden jurídico<sup>117</sup>, materializaría así un estado de excepción semejante al que Achille Mbembe identificara en las plantaciones esclavistas:

En el contexto de la plantación, la humanidad del esclavo aparece como la sombra personificada. La condición del esclavo es, por tanto, el resultado de una triple pérdida: pérdida de un “hogar”, pérdida de los derechos sobre su cuerpo y pérdida de su estatus político. Esta triple pérdida equivale a una dominación absoluta, a una alienación desde el nacimiento y a una muerte social (que es una expulsión fuera de la humanidad). (Mbembe 31-32)

Pero aún más, que esta corroboración acontezca en el capítulo séptimo, titulado “El lugar donde son comidos los corazones de la gente” (*Señales* 93-104), y que la escena, en sustitución del mítico Teyollocualóyan, se ubique en una base militar estadounidense, abre una interesante posibilidad de lectura que, sin duda, debe resemantizar el referente cultural

---

<sup>117</sup> A este inframundo simbólico, recordemos, se ha accedido a través de un intenso intercambio ritual, lo que lo acerca a esa categoría de “espacio sagrado” en el que Agamben observa que puede ser sacrificado el sujeto desechable u *homo sacer*: “Cuando la vida y política, divididas en su origen y articuladas entre sí a través de la tierra de nadie del estado de excepción, en el que habita la nuda vida, tienden a identificarse, toda vida se hace sagrada y toda política se convierte en excepción” (188).

original a partir de otras formas administrativas –que no ya rituales– de una contemporánea “economía de la muerte”. De acuerdo con Mbembe, el sistema tardocapitalista se rige en la actualidad por una nueva forma de soberanía definida por el derecho a matar, un marco en el que “la política hace hoy del asesinato de su enemigo su objetivo primero y absoluto, con el pretexto de la guerra, de la resistencia o de la lucha contra el terror” (20-21). Si este viejo derecho soberano se restringía antes a espacios nacionales, a territorios coloniales o a ciertos estados de excepción, hoy en día la *necropolítica*<sup>118</sup> amplía su poder estatal a partir de fuerzas transnacionales que deciden quién vive y quién muere atendiendo a criterios estrictamente económicos. La necropolítica de la era de la globalización se funda, por lo tanto, sobre actos bélicos nomádicos que no buscan ampliar ni anexar territorios ni someter a poblaciones según los antiguos regímenes geopolíticos; sino tan solo consolidar recursos estratégicos y obtener utilidades inmediatas a cualquier precio, haciendo así de la violencia no tanto un medio cuanto un fin por sí mismo (53-56).

La muerte “administrativa” del hermano, asimilado ahora en elemento del ejército estadounidense, no puede dejar de leerse como un sacrificio vaciado de ritualidad. Ubicado en ese más allá límbico, entre la vida y la muerte, al reemplazar al ciudadano estadounidense cuyo nombre en adelante poseerá (*Señales* 98-99) deviene en lo que Giorgio Agamben definió como un *homo sacer* (2000): el sujeto ilegal, excluido de derechos y, por lo tanto, desechable (sacrificable) para el Estado. La legitimidad de este último, aparato policial de control y vigilancia, no solo estará representada en la novela

---

<sup>118</sup> Este concepto, introducido por Mbembe, suma un componente más a la noción de biopolítica propuesta por Michel Foucault que suponía el control y la administración de la vida como un poder –un aparato de gubernamentalidad más– asumido por el Estado en el siglo XIX (Foucault, *Defender la sociedad* 217). “En la formulación de Foucault, el biopoder parece funcionar segregando a las personas que deben morir de aquellas que deben vivir. Dado que opera sobre la base de una división entre los vivos y los muertos, este poder se define en relación al campo biológico, del cual toma el control y en el cual se inscribe.” De allí que esta discriminación sea esencialmente racista. (Mbembe 21-22).

por la familia que lo contrata sino también por el ejército que luego lo enviará a la guerra.<sup>119</sup> Su incorporación al aparato transnacional que disemina la política de la guerra y la muerte en el nuevo *locus* postcolonial estadounidense (“iban a mandarlo a combatir del otro lado del mundo”; *Señales* 98) se produce simbólicamente como una canibalización cultural<sup>120</sup> y, al mismo tiempo, como una alienación que Achille Mbembe ha descrito a partir de la noción del “devenir-objeto” (24): la cosificación que sufren los sujetos que, integrados a la lógica de la necropolítica, se constituyen en una nueva forma de mercancía, “una simple herramienta e instrumento de producción” (34).

A pesar de discursos como los de Hardt y Negri que plantean que en la actual fase del neoliberalismo asistimos a una nueva etapa de soberanía global sostenida por la descentralización del poder (2007), lo cierto es que los Estados Unidos continúa ejerciendo un rol central tanto como poder centralizado como descentralizado gracias a diversos regímenes, tecnologías y aparatos de gubernamentalidad, entre los cuales hay que contar su “geopoder” como supraestado policial y militar capaz de intervenir sobre soberanías internacionales. En palabras de Inderpal Grewal: “The United States remained a *hegemon* and its source of power was its ability to generate forms of regulation across particular connectivities that emerged as independent as well as to recuperate the

---

<sup>119</sup> Nótese el énfasis que pone la narración en la diferencia que separa el estatus residual (y ahora espectral) del hermano, de la “legalidad” familiar tras su retorno inmediatamente después de la guerra: “Lo miraron con los ojos muy abierto, fascinados de que ahí estuviera, vivo y condecorado: vivo. Notó que los perturbaba tenerlo ahí de vuelta, como si fuera un extraño que llega a hablarles de algo que nada tiene que ver con su vajilla blanca y sus sábanas blancas y su furgoneta familiar” (*Señales* 101).

<sup>120</sup> Makina metaforiza la decepción que sufre al ver el proceso de desafiliación de su hermano a través de la imagen del sacrificio: “Fue como si le arrancara el corazón, como si se lo extirpara limpiamente y lo pusiera en una bolsa de plástico y lo guardara en el refrigerador para comérselo después” (*Señales* 104). Es interesante observar cómo el sacrificio se vacía igualmente de su significado ritual: el corazón se conserva ahora en una bolsa refrigerada, como si fuera un producto más de consumo. Habría que recordar que una lectura desritualizada del sacrificio dio lugar a las narrativas sobre el canibalismo, lo que contribuyó, tempranamente, a la construcción de la alteridad americana. Sobre este último tema, ver Jáuregui 2005.

historicized inequalities generated by earlier phases of imperialism” (21). Que un relato sobre los cruces migratorios termine criticando un sistema bélico que se ha acentuado en los últimos años con su expansión de mercados y consolidación de recursos estratégicos, no solo parece tener como finalidad historizar un antiguo relato hemisférico, sino también actualizarlo poniendo en diálogo dos procesos globalizadores (el de 1492 y el posterior a 1989) a través de narrativas que apuntan al trauma de la inequidad del choque cultural y las consiguientes asociaciones con discursos apocalípticos.

Seis años después de que el gobierno de Felipe Calderón le declarara la guerra al narcotráfico en el invierno de 2006, se calculaba que habían muerto en México cerca 63.000 personas (Ríos 2013). Para el año 2014, este último país ocupaba el tercer lugar a nivel mundial con la mayor cantidad de muertes a causa de conflictos armados solo después de Siria e Irak<sup>121</sup> (IISS 2015). Ciertamente entre los analistas señala que el auge de la criminalidad asociada con el narcotráfico está íntimamente relacionado con el modelo político y económico implementado por el gobierno mexicano desde 1994, fecha de la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), una paradoja que, ciertamente, en la actualidad, sirve como dramático ejemplo de las disyunturas que viene produciendo la globalización en los países del Tercer Mundo (García Canclini 2009; Solís 2013, Medina 2015).

De acuerdo con el economista Salvador Medina, aunque desde mediados de la década de 1990 la integración comercial y la atracción de inversión extranjera crecieron

---

<sup>121</sup> El mismo informe señala que el 70% de la violencia en México se concentra en los diez estados situados a lo largo de las principales rutas de tráfico de drogas a los Estados Unidos. (IISS 2015). Por otro lado, no es gratuita la mención aquí de los dos primeros países con mayor desestabilidad política a causa de guerras internas y regionales, si se tiene en cuenta la responsabilidad política y militar de los Estados Unidos en dichos países.

sostenidamente en México, dichos avances no se han visto reflejados en el aumento del PIB nacional ni en el alivio consiguiente de sus altas tasas de desempleo. A diferencia del Estado mexicano, las organizaciones del narcotráfico han sabido adaptarse, por el contrario, con éxito a dichas pautas del modelo neoliberal, funcionando, desde la ilegalidad, como empresas capitalistas dedicadas a la exportación de mercancía hacia Estados Unidos, al tiempo que han conseguido consolidar un modelo administrativo propio gracias a la corrupción gubernamental y a la autonomía militar que garantiza su producción y distribución. (Medina 2015)<sup>122</sup>

Frente a un Estado considerado ineficiente para gestionar el bienestar ciudadano, y su consiguiente descrédito institucional, el narcotráfico ha conseguido sustituir progresivamente muchas de sus funciones: aprovechándose de la precarización laboral, ocupándose de ciertos gastos sociales, recolectando “impuestos” (o cuotas de extorsión) o generando empleos (Solís 2013; Medina 2015). No es de sorprender, por eso mismo, que pueda considerarse en la actualidad al narcotráfico, según lo hace José Luis Solís, como un “estado capitalista periférico” paralelo al oficial, pero con una organización política y tecnocrática neoliberal propia que, gracias a la corrupción, posee una fuerte presencia representativa en los distintos gobiernos locales (8-9). Adicionalmente al déficit de legitimidad institucional que hace que el ciudadano promedio no se identifique con el Estado, deben observarse los efectos que produce la cesión de soberanía ante los poderes

---

<sup>122</sup> De acuerdo con Medina: “No es que no existiera narcotráfico previamente en México, pero su éxito actual no podría explicarse sin el TLCAN ni la globalización económica, que al incrementar los flujos y volúmenes de intercambio comercial internacional, le brinda enormes oportunidades para traficar con éxito droga y otras mercancías [haciendo de estas] empresas triunfantes dentro del modelo de crecimiento hacia el exterior” (2015). En lo que respecta al tráfico de armamento, poco se ha hecho para detener su importación ilegal. Entre 2010 y 2011, el 75% de armas decomisadas en México provenían de los Estados Unidos. (Pérez y Weigend 2013)

que desterritorializan los estados-nación a partir de una movilidad financiera e informativa facilitada por los flujos globales (Appadurai, *Modernity at Large* 6-7; 36-37).

Tan sangriento como ineficiente ha sido desde el año 2006 el intento por recuperar dicho control económico y político, en gran parte debido a que la transnacionalización de la guerra contra el narco ha contado con la injerencia de la industria armamentística estadounidense. Fortalecidos militarmente, los cárteles del narco pueden considerarse, siguiendo en ello a Deleuze y Guattari, lo que Mbembe ha llamado “Máquinas de guerra”: organizaciones “difusas y polimorfás”, semejantes a otras estructuras políticas y mercantiles que se caracterizan por su capacidad para transformarse, movilizarse y apropiarse de varios enclaves económicos, donde generan nuevas relaciones entre guerra, aparatos de gubernamentalidad y la administración de los recursos obtenidos (58-60). En sus palabras: “Las máquinas de guerra están implicadas en la constitución de economías altamente transnacionales, locales o regionales. A menudo, el derrumbe de las instituciones políticas oficiales bajo la presión de la violencia tiende a conllevar la formación de economías de milicias” (Mbembe 61-62). Estas últimas se encargan de establecer una nueva soberanía postcolonial, en la que el ejercicio necropolítico se hace incluso mucho más trágico que en su fase colonial previa, dado que su poder queda representado por la radicalidad del concepto de masacre:

Cada vez más a menudo, la guerra no tiene lugar entre los ejércitos de dos Estados soberanos, sino entre grupos armados que actúan bajo la máscara del Estado contra grupos armados sin Estado pero que controlan territorios bien delimitados; ambos bandos tienen como principal objetivo la población civil, que no está armada ni organizada en milicias. (Mbembe 64)

Constituido así en un aparato funcional del sistema neoliberal, el narcotráfico contribuye no solo a la economía formal de México<sup>123</sup> sino también a diseminar el propio modelo de control necropolítico del tardocapitalismo, regulando, transnacionalmente, a su población: bien a través de los canales abiertos por la migración ilegal fronteriza que convierte a los sujetos migrantes en mercancía; bien a través de su abierto exterminio, acto que regulariza estadísticamente, para el gobierno, las cifras del desempleo (Medina 2015)<sup>124</sup>. *Señales que precederán al fin del mundo* relata una alegoría de la globalización, de su trauma y de su recorrido: no solo a través de la muerte como signo o metáfora, sino también a través de la economía de la muerte y de las políticas que la sostienen. El cuerpo de Makina, después de todo —como antes el de su hermano— es administrado por el narco, el cual la cosifica, transformándola en mediadora del tráfico<sup>125</sup>. Al sustituir al Estado, el poder del narcotráfico organiza y autoriza para ella su circulación transnacional, proporcionándole, incluso, una nueva identidad al final de su recorrido: “Makina tomó el legajo y miró su contenido. Ahí estaba ella, con otro nombre y otra ciudad de nacimiento.

---

<sup>123</sup> “La actividad [del narco] genera una gran cantidad de divisas (991 millones de dólares al año) que contribuyen a equilibrar la balanza de pagos, ya que la economía mexicana suele generar un déficit de cuenta corriente (13.6 mil millones de dólares en promedio de 1993 a 2013). Tal vez ésta podría ser la razón que explique el porqué no sean “cazados” los recursos ilegales del narco, pues permiten estabilizar el modelo económico.” (Medina 2015)

<sup>124</sup> “La cantidad de empleos que genera el narco no es despreciable, estimados en 486 mil personas, que por contradictorio que pueda parecer ayudan a la estabilidad del sistema. Esto es, al proveer una ocupación remunerada a miles de personas, a las que muchas veces se asesina (...) liberando presión política al sistema político que permite la continuidad del dogma neoliberal (...) De otra manera, se tendrían miles de personas desempleadas o mal remuneradas, que representarían un potencial peligro al régimen neoliberal si se organizaran demandando la equidad económica.” (Medina 2015)

<sup>125</sup> Ejemplo de cómo los cuerpos migrantes son convertidos en mercancía sin valor lo encontramos en una escena que relata el intento fallido de unos “coyotes” por utilizar como “carnada” a los jovencitos que han acompañado a Makina desde el Gran Chilango: “¿Los pasamos de una vez?, preguntó uno, y el otro dijo Que se aguanten, a nosotros qué más nos da su prisa, Y me acaban de pitar que anda muy apretada la vigilancia, ¿De verdad?, De verdad, Vaya, pues ahora creo que sí hay que pasarlos o hacer como que los pasamos: tengo otro grupito que está pagando más si los cruzamos ahora, Podemos poner a estos de carnada y cruzamos a aquellos” (*Señales* 39).

Su foto, nuevos números, nuevo oficio, nuevo hogar. Me han desollado, musitó” (*Señales* 118-119). El desollamiento que refiere por igual al sacrificio y al descarnamiento (es decir, a la entrada definitiva a la tierra de los muertos<sup>126</sup>), no hace más que subrayar la vulnerabilidad del nomadismo migrante, que consiste en circular, fantasmalmente, entre dos estados de excepción: el que determina el narcotráfico en México y el que, desde los márgenes del Estado norteamericano, se abre para los inmigrantes, vaciados de derechos y por igual piezas desechables del progreso.

En ello, en su poder para disponer de la vida y gestionar la muerte, el narcotráfico no se distancia tanto de la fuerza militar estadounidense, tal como puede comprobarse si seguimos la trayectoria paralela de su hermano, convertido, asimismo, en una “carnada” funcional para la necropolítica de la guerra y sus intereses mercantiles. Que el recorrido migrante, de sur a norte, se traduzca ahora en un viaje desde la vida a la muerte, reivindica una perspectiva histórica de viejas cicatrices coloniales, pero también un lugar de memoria. Según ha observado Zabalgoitia, esta novela parece replantear “la idea de que el problema, desde el que emerge toda violencia, es siempre de modo, de ritualidad” (204). De allí que “el sustrato mítico-popular que estos sujetos migrantes resignifican con mayor fuerza [sea] la muerte” (Zabalgoitia 204). Condición afásica, de abolición o invisibilidad, también la muerte puede recuperar su fuerza ritual para poder narrar, desde ella, su hasta entonces silenciado ímpetu regenerativo.

---

<sup>126</sup> Nada más atravesar la frontera, Makina interpreta mal un signo que abre para ella ese nuevo territorio inframundano: “Luego vio a lo lejos un árbol y debajo del árbol a una mujer embarazada (...) Y pensó que ese era buen augurio si alguno: un país donde una que anda de cría camina por el desierto y se echa a dejar que esta le crezca sin ocuparse de nada más” (*Señales* 47). El tono bíblico del pasaje asocia en un primer momento la entrada al espacio nuevo con el nacimiento y la maternidad, para dar a continuación una visión contraria. No se trata de una mujer gestante, sino de un cuerpo corrupto por la muerte: “Era un pobre infeliz hinchado de putrefacción al que los zopilotes ya le habían comido los ojos y la lengua”. (*Señales* 48). La imagen apocalíptica subraya la pérdida de sentido, a la vez el testimonio (los ojos) y la comunicación (la lengua) extraídos del cuerpo.

### 2.3. Lenguaje y voces espectrales

Una de las responsabilidades éticas que asume el texto de Yuri Herrera consiste en narrar, desde un marco semejante de barbarie, la violencia y la muerte; es decir, examinando también la cultura –la escritura que la enuncia– como un testimonio del horror contra las víctimas, y, al mismo tiempo, como una posible reparación de sus voces abandonadas al margen de la historia (Benjamin, *Illuminations* 256). A través de Makina, *Señales que precederán al fin del mundo* admite su responsabilidad como intermediario de ese “eco del horror” sin el cual, según Adorno, no podía dejar de entenderse la obligación del arte después de Auschwitz (54). ¿Cómo seguir narrando el archivo tanático, en efecto, desde la muerte? O para utilizar las palabras de la escritora mexicana Cristina Rivera Garza: “¿cuáles son los diálogos estéticos y éticos a los que nos avienta el hecho de escribir, literalmente, rodeados de muertos?” (19). En tanto mediadora, Makina significa no solo al sujeto que transita y, por lo tanto, testimonia el trauma de la dislocación geográfica e identitaria, sino también el ámbito –cultural y afectivo– que se traspasa. Antes de partir, ella misma lo habrá formulado de la siguiente manera: “Una es la puerta, no la que cruza la puerta” (*Señales* 19). En otras palabras, siendo a la vez el fantasma –tal como su hermano, sujeto espectral– y la fantasmagoría: la frontera misma en la que se encuentran, pierden y recuperan múltiples temporalidades históricas; la entrada al “tiempo-ahora” que, para Walter Benjamin, permitía una comprensión espectral de la historia, ahora alejada del tiempo lineal, “homogéneo y vacío” de la modernidad (“El origen” 315).

Si admitimos una lectura de Makina no como el sujeto que “cruza la puerta” sino como la “puerta” misma, deberemos considerarla entonces personificación del choque

dicotómico que dio lugar a América desde el momento inicial del encuentro; atendiendo, por igual, a su tensión oximorónica y a su inevitable sincretismo<sup>127</sup>. De allí que el relato de su viaje nos revele, sobre todo, cómo la muerte va perdiendo su condición ritual, acaso la más significativa de las señales que nos anunciarán el fin simbólico del mundo; el final de una manera de estar y de pertenecer en él a través de saberes, arraigos y ceremonias que se destruyen para dar paso a la incertidumbre de transitar (vivir) en una “franja difusa” que separa “lo que desaparece y lo que no ha nacido” (*Señales* 13). Con nosotros, los lectores, a manera de testigos, lo que hace la novela es mostrarnos ese momento de crisis<sup>128</sup> en el que colapsarán, de forma radical, dos modos conflictivos de entender la catástrofe.

Por un lado, para las prácticas necropolíticas del sistema neoliberal y su flujo transnacional contemporáneo, lo terminal será siempre un hecho definitivo, limítrofe con lo que se consume y con la extenuación de los recursos en un mundo altamente sobreexplotado. Al igual que al inicio de la novela, el fin de esta historia económica encarará a los sujetos con un espacio “vaciado de tierra” por la maquinaria extractiva de la posmodernidad:

Y cuando llegó y divisó lo que buscaba aquello era una pura oquedad. Pero todavía había máquinas trabajando. Fue lo primero que vio cuando le señalaron el sitio: excavadoras hurgando el suelo obstinadamente como si tuviesen que vaciar la tierra con urgencia (...) Lo que hubiera habido ahí lo habían arrancado de cuajo, lo habían expulsado de este mundo, ya no existía. (*Señales* 78)

---

<sup>127</sup> Esta lectura, recurrente en todas las conclusiones críticas que se aproximan a la novela, nos llevaría a observar el viaje como un tránsito que afecta al cuerpo migrante y a su identidad. La idea ha sido afirmada claramente por el propio autor: “Es la historia de alguien que está reconstruyendo su identidad, renombrándose a sí misma pero no tanto en función de renunciar a un nombre por otro o a una identidad por otra, sino es la comprensión de que en ese viaje, en esa transición, está su nuevo nombre, de que ahí está su nueva identidad” (Entrevista con Aguilar 2009).

<sup>128</sup> Recuérdesse a Bertold Brecht: “La crisis se produce cuando lo viejo no acaba de morir y cuando lo nuevo no acaba de nacer”. Aquí asumiremos ese mismo sentido crítico como momento histórico liminar.

Por el contrario, el del tiempo indígena náhuatl –que permanece, durante toda la novela, latente como un sustrato–, es cíclico, regenerativo, y, por consiguiente, su catástrofe tan solo una señal de los cambios que acarrearán las sucesivas e ineludibles edades del mundo (Paz, *Postdata* 130). Así, frente al mundo impío y cruel que ha “sacrificado” sin ritual alguno al hermano, transmutándolo apenas en un objeto utilitario que mantendrá en funcionamiento el aparato necropolítico (Navarro 114), el sacrificio final de Makina parece recuperar un sentido ceremonial que involucra tanto el aprendizaje individual del cruce –una herida o cicatriz sobre su propio cuerpo<sup>129</sup>–, cuanto el saber colectivo que ella misma encarna como presente y memoria de su localidad. Por ello, en la conclusión de su historia-viaje, el espacio/condición que Makina alcanza ya no será el de la “pura oquedad” que moviliza el deseo económico y material fraterno, sino, por el contrario, una etapa subsiguiente: “Evocó a su gente como a los contornos de un paisaje amable que se difumina, el Pueblo, la Ciudadcita, el Gran Chilango, aquellos colores, y entendió que lo que le sucedía *no era un cataclismo*; lo comprendió con todo el *cuerpo* y con toda su *memoria*” (*Señales* 119. Mi énfasis) Que esa muerte es apenas una transformación, no una circunstancia definitiva, nos lo ha ido anunciando también el texto a lo largo del relato, como un contrapunto entre las dos representaciones de las experiencias migrantes.

A diferencia de su hermano, la adquirida condición espectral de Makina le permite salir de la “duración temporal «ordinaria» para reintegrar[se] [a]l tiempo mítico

---

<sup>129</sup> La frontera entre Estados Unidos y México metaforizada como “cicatriz” aparece tempranamente en *Gringo viejo* (1985) de Carlos Fuentes: “Con razón, esta no es frontera, sino que es cicatriz” (175). Imagen semejante emplea Elena Poniatowska al referirse al lenguaje de Herrera: “La prosa de Yuri se parece a este muro que divide los dos países a lo largo de más de dos mil kilómetros, una separación igual al río de cuchillos que pintaba José Clemente Orozco en sus murales, una herida que cala y no logra cicatrizar jamás.” (2004).

reactualizado por el ritual mismo” (Eliade, *Lo sagrado* 53), es decir, ingresando, a continuación, a un “tiempo sagrado”. Gracias a este ritual de memoria –transformada su voz ahora en una interpelación–, tanto las víctimas de la historia colonial como las del presente consiguen enunciarse a través del ejercicio de lo que Jacques Derrida denominó *fantología* [hauntologie] (*Espectros* 24): una ontología de lo fantasmal que acepta el “asedio” del pasado: un espectro con el que hay que aprender a convivir, escuchándolo y cediendo “a su voz” (Derrida, *Espectros* 12-13). No otra es la voz que habla a través de Makina, ese plural espectral “conjurado”<sup>130</sup>, cuando a poco de dejar la base militar, esta última es detenida y sometida por la autoridad migratoria:

Nosotros somos los culpables de esta destrucción, los que no hablamos su lengua ni sabemos estar en silencio. Los que no llegamos en barco, los que ensuciamos de polvo sus portales, los que rompemos sus alambradas. Los que venimos a quitarles el trabajo, los que aspiramos a limpiar su mierda, los que anhelamos trabajar a deshoras. Los que llenamos de olor a comida sus calles limpias, los que les trajimos violencia que no conocían, los que transportamos sus remedios, los que merecemos ser amarrados del cuello y de los pies; nosotros, a los que no nos importa morir por ustedes, ¿cómo podía ser de otro modo? Los que quién sabe qué aguardamos. Nosotros los oscuros, los chaparros, los grasientos, los mustios, los obesos, los anémicos. Nosotros, los bárbaros (*Señales* 109-110).<sup>131</sup>

Esta función postcolonial del texto hace que *Señales que precederán al fin del mundo* pueda describirse como una *necroescritura*, noción introducida por Cristina Rivera

---

<sup>130</sup> Aquí hemos tomado el mismo sentido de la acción de conjurar que, según Derrida, en la variante francesa (*conjuración*) capitaliza dos órdenes de valor semántico: la “conjuración” (conspirar; evocar) y el “conjuro” (exorcizar, expulsar). (Derrida, *Espectros* 54-58).

<sup>131</sup> Como se observa, al oponer este discurso con el que poco antes ha sostenido el oficial de policía delante de los ilegales (“Así que piensas que pueden venir a ponerse cómodos sin ganárselo, dijo el policía. Pues les tengo noticias, hay patriotas que estamos vigilando y les vamos a dar una lección (...) Si quieren venir, se forman y piden permiso (...) ¡Así hacemos las cosas aquí, la gente civilizada!”; 2010: 115), la narrativa postcolonial de Herrera reincide en la oposición fundacional americana de la civilización y la barbarie. En la respuesta de Makina, la barbarie se significa a partir de una serie múltiple de episodios superpuestos como en un palimpsesto histórico: “los padres peregrinos, la esclavitud, el narcotráfico, la emigración clandestina, el belicismo estadounidense, Guantánamo...” (Navarro 116).

Garza para referir, por un lado, las condiciones de precariedad que acaban imponiéndose en un contexto de violencia excedente según lo examinábamos líneas arriba; y, por otro, para repensar el acto de la escritura, a la vez un ejercicio ético y una práctica estética (19-20). “No es exceso, pues, concluir que en tiempos de un neoliberalismo exacerbado, en los que la ley de la ganancia a toda costa ha creado condiciones de horrorismo extremo, el cuerpo textual se ha vuelto, como tantos otros organismos alguna vez con vida, un cadáver textual.” (Rivera Garza 35-36). La escritura, en consecuencia, no solo está llamada a relatar la muerte haciendo de esta un tropo literario, sino también a desafiarla formalmente al sustituir la voz autoritaria –orgánica– del “cuerpo textual”, apelando, por el contrario, a una voz residual, a los “ecos” y “murmullos” que Juan Rulfo incorporó en la tradición mexicana (17). En un contexto necropolítico semejante al presente, los escritores ya no “dan a luz” textos –según la vieja metáfora del optimismo moderno–, sino que pasan a establecer, con dichos “cadáveres textuales”, una nueva relación semejante a la de los “forenses” que “los leen con cuidado, los interrogan, los excavan o los exhuman a través del reciclaje o la copia, los preparan y los recontextualizan, los detectan si han sido dados de alta como desaparecidos” (Rivera Garza 39).

A través de la voz de Makina –a la que el narrador nunca dejará de examinar, asumiendo, en efecto, una labor forense– la novela nos conduce por un espacio necropolítico en el que la muerte, al recontextualizar una alegoría indígena, convoca a sus víctimas y las reintegra al presente gracias a un nuevo ritual de memoria y reescritura. La resemantización del mito náhuatl, convertido ahora en el mito del migrante contemporáneo, devendría así en lo que Rivera Garza llama, a su vez, “desapropiación” (79-92): el texto narrativo, un canibalizador de textos previos, se torna un palimpsesto a

través del cual, formalmente, el pasado y el presente establecen una relación dialógica, generando un nuevo sentido de comunalidad: “Reescribir, en este sentido, es un trabajo sobre todo con y en el tiempo. Reescribir es el tiempo del hacer sobre todo con y en el trabajo colectivo, digamos, comunitario e históricamente determinado, que implica volver atrás y volver adelante al mismo tiempo: actualizar: producir presente” (267). La propia escritura recupera así su sentido ritual, y a través de la superposición temporal, contribuye a generar la ambigüedad interpretativa a la que se enfrenta/desafia al lector: “Texto profano y palimpsesto sacro o ultramundano forman una unidad, se encuentran totalmente entrelazados (...) La novela representaría, en ese sentido, una anfibia mantenida por extenso. No hay que ver en ello aporía: aquí el dilema no inmoviliza, sino que lanza por dos sendas interpretativas compaginables y no tan distantes a fin de cuentas” (Navarro 108).

En esa misma línea que intenta transmitir una experiencia epistemológica fronteriza o en tránsito, debe leerse el uso que hace Yuri Herrera del lenguaje, finalmente un elemento tan unido a la identidad de Makina y a su condición migrante que termina definiéndola (Sánchez 118; Estrada 295)<sup>132</sup>. Son un ejemplo de ello los arcaísmos empleados por el narrador, si entendemos estos últimos como palabras espectrales, discontinuadas por la evolución propia de la lengua, que se reaniman (recuperan) para narrar el hecho contemporáneo. Aunque abundan diversas construcciones gramaticales arcaicas –como “en bajándose” (*Señales* 50)– y vocablos en desuso –como “morrales” (*Señales* 55)–, por su asedio y mutabilidad, resulta sumamente poderoso el uso creativo

---

<sup>132</sup> Es interesante notar que la capacidad que manifiesta Makina para administrar el lenguaje y la comunicación es también compartida por otros personajes centrales de la obra de Yuri Herrera: por el Artista, protagonista de *Trabajos del reino* (Carini 12) y por el Alfareque, de *La transmigración de los cuerpos* (Sánchez 2013).

que hace el autor del verbo “jarchar”<sup>133</sup>, suerte de neologismo-arqueológico que acaba por transmitir un doble extrañamiento fantasmático o *uncanny* al texto: palabra lejanamente familiar por su sonoridad (Estrada 297) y, a la vez, “indeterminada”, ambigua semánticamente, a tal punto que, escrita en un rótulo sobre la puerta final que atravesará Makina, será la única que esta no podrá traducir (*Señales* 117).

Atendiendo a su origen mozárabe –es decir, ya sincrético e híbrido–, la verbalización de la palabra “jarcha” termina significando la acción del viaje: “salir”, al igual que “cruzar”, expresa su voluntad excéntrica, pero esto no necesariamente significa una pérdida, sino tan solo un continuo flujo atento a la condición mutable de la naturaleza, la historia y la cultura. Por eso la comunicación, y la lengua, en particular, será, a lo largo del relato, el vehículo mediador que constituya a Makina, y también el vehículo a través del cual dé cuenta esta de su propio relato de transformación, de su aprendizaje. Cruzando lingüísticamente los límites de lo popular y lo sofisticado, de los arcaísmos y los neologismos (Navarro 111); borrando los referentes nominales y geográficos; diluyendo, incluso, las marcas gráficas del estilo directo; haciendo difuso el tránsito de la tercera persona al flujo verbal de la protagonista (Estrada 296); el texto mismo es también una experiencia íntegra de movilidad y circulación, una máquina narrativa en la que, sensorialmente, todo se traspasa, mezcla e influye: los sabores de los alimentos (*Señales* 63), la visión del paisaje (*Señales* 35), la auralidad de la lengua. En el

---

<sup>133</sup> El verbo es propiamente un neologismo creado por Herrera a partir del arabismo “Jarcha” (del árabe *kharja*, que provenía, a su vez, del verbo *kharaje*: “salir”). Con dicha palabra se designaba a los poemas, por lo general de pérdida amorosa y cantados por una voz femenina, con los que se terminaba o se “salía” de las moaxajas (canciones árabes muy populares en el antiguo territorio de Al-Ándalus). A diferencia del resto de la canción, la jarcha era una “estrofilla” escrita en dialecto “hispano-romance que hablaba toda la población de la España musulmana, tanto musulmanes, como judíos y mozárabes” (Mujica 2). De tono conversacional, se liberaba del refinamiento del resto de la moaxaca, mezclando la lengua árabe con el romance. Se reconoce las jarchas como proto-español y como un ejemplo del mestizaje o “carácter híbrido de la lírica romance primitiva” (Zwartjes 53).

sincretismo de las dos lenguas –la latina y la gabacha– se consolidará el ritual de todas las muertes que expresa el texto, puesto que será a través de ese inevitable mestizaje que se terminará enunciando su futura novedad:

Hablan una lengua intermedia con la que Makina simpatiza de inmediato porque es como ella: maleable, deleble, permeable, un gozne entre dos semejantes distantes y luego entre otros dos, y luego entre otros dos, nunca exactamente los mismos, un algo que sirve para poner en relación. Más que un punto medio entre lo paisano y lo gabacho su lengua es una franja difusa entre lo que desaparece y lo que no ha nacido. Pero no una hecatombe (...) No es que sea otra manera de hablar de las cosas: son cosas nuevas. Es el mundo sucediendo nuevamente (*Señales* 74).

Aunque el silencio al final de la historia (*Señales* 119) se levante como un muro interpretativo para el lector, es posible inferir que la “muerte” de Makina no será una condición definitiva sino tan solo una transición que la llevará hacia una sensibilidad distinta. Por su inclinación a pensar el mundo propio y el extraterritorial como un espacio continuo; por su apertura para “entender”, “amar” y “conocer” la diferencia; por su prioridad al momento de reactivar y proponer problemáticas de índole ético; y por su naturaleza inherentemente mediadora, creemos nosotros que es posible calificar dicha sensibilidad como “cosmopolita” (Appiah 2006; Benhabib 2006). La novela, espacio ceremonial que nos incluye a los lectores en su propio “tiempo sagrado”, permite que escuchemos en forma de ecos, murmullos o reflejos la inminencia de dicha transformación, capaz de sobrevivir a la violencia del contexto en el cual se produce, y, en consecuencia, a su poder afásico.

En un marco de circulación de narrativas globales, se abre así la posibilidad de que un relato local, con sus propios códigos y singularidades lingüísticas, con sus exigencias que tal vez exceden, naturalmente, las posibilidades de su traducción, pueda diseminarse,

resemantizarse y generar, a su vez, un tipo específico de lector y de lectura que lo reinscriba en un nuevo orden mundializado<sup>134</sup>. Después de todo, su naturaleza dialógica determina una recepción específica y, sobre todo, un “modo de lectura” igualmente cosmopolita (Appiah, “Cosmopolitan Reading” 211). En primer lugar, debido a que, en su nivel formal más básico, el texto conserva cierta autonomía y complejidad expresiva sin apelar a glosarios que lo expliquen; porque no cede propiamente a un modelo literario occidental –en *Señales que precederán al fin del mundo* el *bildungsroman* de Makina, en efecto, transgredirá muchas de las convenciones elementales de dicho patrón novelístico–; y, finalmente, porque exige del lector transnacionalizado una aproximación moral a un tema y a una realidad que no le son íntimamente familiares (Appiah, “Cosmopolitan Reading” 212-214). Aunque la violencia del narcotráfico, de la guerra y la migración no le son ajenas a las agendas políticas del mundo desarrollado, una lectura cosmopolita puede ofrecerle al lector, debido al involucramiento lingüístico, cultural y afectivo que demanda, una nueva perspectiva a dichas problemáticas. De alcanzar este último objetivo, es decir, entregar su mensaje –tal como Makina, al cruzar la frontera–, el texto consumaría su misión mediando entre valores y conocimientos distintos, y, a través de su propio poder para circular y reescribirse, permitiría un aprendizaje mutuo y una saludable influencia cultural y humana.

---

<sup>134</sup> Pedro Donoso ha observado, con respecto a *Trabajos del reino*, que esta novela permite pensar el sentido original del concepto de *Weltliteratur*, introducido por Goethe, dado que se apropia de la épica clásica griega y la traduce en “términos mexicanos” (49-50). Es interesante que el caso de *Señales que precederán al fin del mundo* proponga, más bien, una dirección inversa, apropiándose de un mito indígena para narrarlo desde las coordenadas globales de la migración contemporánea.

CAPÍTULO III: REDES Y ESFERAS PÚBLICAS CELULARES  
IMAGINACIÓN Y MEMORIA GLOBAL EN *LOS VIVOS Y LOS MUERTOS*,  
DE EDMUNDO PAZ SOLDÁN

“A alguien se le ocurrió mencionar a Jem y a Tim y concluir que una maldición había caído sobre Madison High y sobre el pueblo. «Estamos viviendo una película de Stephen King»”.

Edmundo Paz Soldán. *Los vivos y los muertos*.

En América Latina, el fin de las últimas dictaduras y las crisis políticas de los años ochenta inició, con la apertura de sus mercados financieros, una década de optimismo regional acorde con un contexto mundial en el que se presumía de haber sustituido las utopías por los pragmatismos económicos (Bourriaud, *Radicante* 11). No es extraño por ello que, inscrita en dicho periodo, la narrativa latinoamericana posterior a 1989 se observase representativa de un mundo abierto a la posibilidad de “modelar” un escenario global alternativo (Hoyos 21). El fin de la fuerte dualidad ideológica que impuso el periodo de la Guerra Fría, significó una apertura expectante para los escritores latinoamericanos que vieron con buenos ojos la posibilidad de que esa estructura dual diera lugar a múltiples centros en los que pudieran inscribirse, finalmente, de un modo más simétrico, ciertas propuestas periféricas (Hoyos 189). Estimulada entonces por la progresiva liberalización económica regional, dicha “promesa de multipolaridad” (Held, *Cosmopolitism* 2-8; Bourriaud, *Radicante* 9-10) fue así una capitalización de la oleada globalizadora que al mismo tiempo permitió resignificarla, desarrollando una nueva “consciencia” de *globalidad* o totalidad del mundo (Hoyos 192).

Renovada generacionalmente en los años noventa<sup>135</sup>, esta subjetividad articuló una nueva agencia interesada en la cultura de masas, las redes de las grandes urbes y las inéditas tecnologías de la comunicación. Pero, en especial, desde la asimilación de nuevas prácticas del consumo del capitalismo global, hizo de aquel “deseo de mundo” –que históricamente le ha permitido a los escritores cosmopolitas latinoamericanos, desde su propia marginalidad, escapar de las estructuras culturales nacionales (Siskind 3)–, lo que Héctor Hoyos ha descrito como “a conscience of globality” (23). Si algo caracteriza a los escritores finiseculares del siglo XX en América Latina es precisamente este paso del *deseo* a la *consciencia*, lo que supone un modo distinto de relacionarse con el espacio mundial literario y la nueva materialidad asociada con la producción, promoción y circulación de los textos literarios, como resultado de los flujos económicos y culturales que han venido generando y acelerando los procesos globales. Como bien ha observado Francine Masiello, esta facilidad para circular e integrarse a unas dinámicas comerciales más amplias debe mucho a los beneficios derivados del Boom latinoamericano de los sesenta, que impulsó a los autores de entonces “a una fase multinacional de traducción y distribución de textos que los condujo a nuevos modos de competencia en los mercados a través de las Américas y el extranjero.” (61-62).

Dicha mirada generacional se inscribe en un momento histórico específicamente vinculado al inicio de la diseminación global del capitalismo en su etapa “tardía” o “líquida” (Bauman 2013), así como al de las racionalidades neoliberales aceleradas tras la

---

<sup>135</sup> Con respecto a este punto seguiré aquí a Gutiérrez Mouat quien propone el término postmacondismo – en oposición al “macondismo” introducido por Brunner (1992)– para referirse a una hornada generacional articulada a partir de diferentes “plataformas literarias y culturales” de los años noventa como lo fueron Crack o McOndo (“Literatura” 4). Aunque en este capítulo me centraré en la obra de Edmundo Paz Soldán (1967) considero importante señalar aquí a otros miembros de dicha generación: Sergio Gómez (1962), Jorge Franco (1962), Rodrigo Fresán (1963), Alberto Fuget (1964), Jaime Bayly (1965), Santiago Gamboa (1965), Ignacio Padilla (1968), Jorge Volpi (1968) e Iván Thays (1968), entre otros.

caída del bloque soviético a finales de la década de 1980. Ampliada como una subjetividad emergente y específica en relación a la de generaciones previas, tal *mirada* atraviesa las propuestas narrativas y los discursos públicos de un considerable grupo de escritores latinoamericanos nacidos a partir de la segunda mitad de 1960, y afiliados principalmente a las plataformas de Crack y McOndo (1996), lo que permite observar entre ellos obvias afinidades generacionales que exceden sus transitorias afiliaciones – antologías, manifiestos, encuentros y diálogos literarios– y una sistemática proclividad a la negación de las mismas<sup>136</sup>.

Esta última característica antigregaria no responde llanamente a una exacerbación del individualismo propio de la racionalidad neoliberal, por demás equivalente al que, a nivel de la formas narrativas, ha dejado de lado los grandes relatos nacionales por las historias privadas<sup>137</sup>. Tal inclinación por la “pluralidad” o el “eclecticismo” también revela formas contemporáneas de imaginar grupos y territorios, negociando con una modernidad que se desborda, siguiendo en ello el planteamiento de Arjun Appadurai, como resultado de las diásporas y el desarrollo de inéditas formas de comunicación audiovisuales y digitales. En el marco de la globalización, la imaginación como una “práctica social” ha jugado un rol vital al rediseñar el sentido de pertenencia de los

---

<sup>136</sup> La negación de una autorreferencialidad generacional ha ido por lo general acompañada por un distanciamiento de lo que supusieron McOndo y Crack en los noventa. Rodrigo Fresán, por ejemplo, reduce McOndo a “un gran eslogan” y al Crack a “un cúmulo de grandes amistades”. “McOndo y Crack”, ha añadido “parecen etiquetas útiles para los periodistas culturales, pero juguetes muy peligrosos para los escritores y armas de doble filo para los editores.” (*Palabra de América* 58-59).

<sup>137</sup> Recordemos el prólogo de *McOndo*: “El gran tema de la identidad latinoamericana (¿quienes somos?) pareció dejar paso al tema de la identidad personal (¿quién soy?). Los cuentos de McOndo se centran en realidades individuales y privadas. Suponemos que ésta es una de las herencias de la fiebre privatizadora mundial. Nos arriesgamos a señalar esto último como un signo de la literatura joven hispanoamericana, y una entrada para la lectura de este libro. Pareciera, al releer estos cuentos, que estos escritores se preocuparan menos de su contingencia pública y estuvieran retirados desde hace tiempo a sus cuarteles personales. No son frescos sociales ni sagas colectivas.” (14).

individuos a localidades y colectividades antes estrictamente definidas por sus límites geográficos y sus lealtades nacionales (Appadurai 1996).

Resultado directo de la pérdida de influencia del modelo vertebrado de los estados nacionales –erosionado por la integración de los mercados, la “compresión” territorial, la circulación del capital y los flujos de la información y la tecnología (Gupta 3-10)–, el campo cultural contemporáneo debe, asegura Arjun Appadurai, repensarse a partir de las relaciones que se generan en las instancias de intercambio desterritorializado donde hoy se crean no solo alianzas o afiliaciones, sino, sobre todo, múltiples “disyunturas” (*Modernity at Large* 23). Estas instancias o dimensiones generadas por la globalización, denominadas por él “scapes”, se agrupan en cinco variables: las asociadas con la *migración* (ethnoscape), los *nuevos medios* (medioscape), la *tecnología* (technoscape), las *ideologías* (ideoscape) y el *capital* (financialscape). Cada paisaje se construye desde perspectivas particulares y por actores sociales que pasan, en adelante, ya no a imaginar “comunidades” (Anderson 2006), sino “mundos” a la vez reales y simbólicos que desbordan una localidad física y delinean sensibilidades cambiantes.

La transformación de “comunidades imaginadas” en “mundos imaginados” es solo posible en un marco reconfigurado por el transnacionalismo contemporáneo, el mismo que ha modificado las dinámicas de reproducción cultural y las subjetividades a través de la desterritorialización de sus individuos. Lejos de uniformizar narrativas y afectos comunes como procesos de vertebración nacional (tal como sucedía desde el siglo XIX), dichos *scapes* o “paisajes” multiplican ahora las realidades con las cuales las personas se comunican, dado que las ideas y las imágenes cambian sus contextos dependiendo del espectador. Las nuevas perspectivas ofrecidas contribuyen, en consecuencia, a mediar la producción de

identidades y a darle forma al intercambio global de ideas y de información, siempre fluidas y en constante cambio (Appadurai, *Modernity at Large* 32-41). Como resultado de lo anterior, nuestra realidad no es más “real” que las de otras personas, lo que desestabiliza las estructuras tradicionales de la nación y da lugar a múltiples escenarios celulares, donde las narrativas y las imágenes movibles generan diversas opiniones sobre un lugar o una cultura. Pero estos “mundos imaginados” como alternativa a las comunidades físicas dependen de las esferas públicas (o “virtual neighborhoods”) donde se generan, así como de las facilidades que sus miembros poseen, bien para desplazarse a través de redes en el espacio transnacional, o bien para acceder a las comunicaciones modernas, tal como ha observado Aihwa Ong. (11)<sup>138</sup>

Al estudiar los hábitos culturales de la Ciudad de México en los años noventa, Néstor García Canclini ya había anticipado esta forma transnacional de generación de espacios públicos, observando una “participación segmentada” en el consumo de la población. Así, por ejemplo, mientras las capas medias y altas basaban sus prácticas culturales en medios como Internet o soportes audiovisuales (los videos o el cine); una red paralela, sin acceso o con una menor conectividad, lo hacía a través de medios tecnológicos distintos (la televisión, la radio o la prensa local). Como resultado de dicha segmentación, las subjetividades de la población se reestructuraban en la medida en que “el principal procedimiento de identificación que es el consumo solidariza[ba] a las élites de cada país con un circuito transnacional y a los sectores populares con otro.” (*Consumidores* 51). Esto último, según Canclini, generaba redes internacionales en las

---

<sup>138</sup> A diferencia del “Transnacionalism from below” estudiado en el primer capítulo a partir de la obra de Junot Díaz, aquí nos referimos al “Transnacionalism from above” (Guarnizo y Smith 1998); o a lo que Homi Bhabha denomina “Cosmopolitismo global”, por su facilidad para adaptarse a estrategias de movilidad que corresponden eficientemente a los movimientos del capital (2013b).

que el sector hegemónico de una nación acababa teniendo, por ejemplo, “más afinidades con el de otra que con los sectores subalternos de la propia.” (*Consumidores* 50)<sup>139</sup>

Es obvio, por lo tanto, que el estudio de esta generación finisecular en América Latina debe considerar, inicialmente, el lugar de enunciación que comparten sus miembros. Se observará, de ese modo, una sensibilidad interconectada por los flujos de los *medioscapes* (la cultura de masas, mediada audiovisual y digitalmente), los *ideoscape* (los discursos de la racionalidad neoliberal) y los *ethnoscape* (configurados en ciudades de Europa o los Estados Unidos), desde los cuales varios de estos autores, de forma más o menos estable, ya temporal o definitivamente, han venido modelando en las últimas décadas sus prácticas discursivas. La suma de estos paisajes transnacionales y su articulación, gracias al flujo material y telecomunicativo, en la arena global, no solo han transformado la “ciudad letrada” latinoamericana (Gutiérrez Mouat 2002, Laddaga 2011, Achugar 2013) sino también las prácticas a través de las cuales el escritor desterritorializado se sitúa hoy en un espacio literario mundial mucho más comprimido y, en apariencia, democrático que antes.

Tales interconectividades y afiliaciones móviles han generado identidades y subjetividades estructuradas a partir de lo que plantearemos aquí como un modelo de “celularidad”. Al estudiar las tensiones políticas abiertas al siglo XXI, Appadurai ha definido dos sistemas de mundo en conflicto y a la vez dialógicos que permiten imaginar y representar la realidad desde modelos paralelos. De acuerdo con esta interpretación geopolítica de las prácticas diarias, mientras un primer sistema “vertebrado” se ha venido

---

<sup>139</sup> Cfr. Paz Soldán: “I have Latino friends whose cultural reality is closer to mine than the reality of some of my Bolivian friends back in Bolivia. We are impacted daily by this North and South reality” (Entrevista con Milian Arias 142).

organizando por estados y grupos nacionales, a través de una jerarquía centralizada, y normas y signos consensuados internacionalmente; un sistema “celular” se delinea a través de múltiples redes y circuitos transnacionales, generando relaciones que se multiplican más por asociación y oportunidad que por legislación o diseño (*Fear* 24-65). Para Appadurai, este modelo celular de representación y relación mundial en su faceta *positiva* supone una forma alternativa, un “tercer espacio” fuera de la lógica del Estado y, por lo tanto, un modo distinto, abierto y horizontal, de imaginar las relaciones civiles en un contexto de desterritorialización global<sup>140</sup>.

Una de las características del sistema celular “letrado”, dada la naturaleza fluctuante y multidireccional de sus interrelaciones, es que intensifica necesariamente los cambios en la forma de leer la tradición. Tal como ha observado David Damrosch, en el marco de las literaturas mundiales, la tradición –es decir, esa perspectiva histórica que traza una trayectoria para la lectura– acaba transformándose en una suerte de “traducción” en la cual el diálogo con los textos ya no ocurre desde la identificación o la cercanía de la lengua o de la cultura en la que estos fueron o son generados, sino desde la “distancia” y la “diferencia.” (300) De este modo, las afiliaciones antaño asociadas con la vertebralidad de la tradición local y regional pasan a articularse a través de un “campo de fuerza” generado, como “una resonancia en la mente del lector”, entre las obras literarias a las que este último tiene acceso (Damrosch 298-299). Son estas mismas “resonancias” desterritorializadas las que señalan, creemos, tanto Jorge Volpi y Alberto Fuguet –figuras centrales para Crack y McOndo, respectivamente– cuando describen los vínculos entre el

---

<sup>140</sup> Aunque en *Fear of Small Numbers* Appadurai estudia sobre todo un sistema celular negativo (el que articula a los grupos terroristas globales como Al Queda), también se refiere a uno positivo o “utópico”, representado por movimientos sociales, ONGs, asociaciones o esferas públicas que emplean la misma estructura, no para desarticular, sino para proponer vínculos distintos entre la población civil. (2006).

escritor latinoamericano finisecular y la tradición local o regional como un sistema de “creencias” (110) o “empatías” (68) entre autores y lectores. Si para un espacio periférico como Latinoamérica leer es un nuevo “nexo con el mundo” (Damrosch 3), en adelante las prácticas de la lectura y la escritura, así como la circulación amplificada de ambas gracias al mercado de las traducciones globales, constituirán medios estables de imaginación global para una subjetividad cosmopolita hasta entonces tenida por marginal o, en palabras de Stuart Hall, “fantasmática” (“Introducción” 18).<sup>141</sup>

### 3.1. Transnacionalismo y paisajes globales

Con más de veinte libros publicados en los últimos veintiocho años<sup>142</sup>, la obra de Edmundo Paz Soldán (Cochabamba, 1967) constituye un buen ejemplo de la elaboración y circulación textual latinoamericana celular de fines del siglo XX y comienzos del XXI. Sobre todo a partir del año 2000, su producción literaria ha conseguido trascender con no poco éxito las limitaciones propias del mercado editorial boliviano –notoriamente uno de los menores en visibilidad y relevancia comercial en el hemisferio– instalándolo, de manera estable, como un referente de innegable prestigio en el campo cultural tanto de

---

<sup>141</sup> Como sostiene Mariano Siskind, la práctica discursiva del sujeto cosmopolita latinoamericano acepta una contradicción entre su deseo de universalidad manifiesta y sus condiciones marginales de enunciación, lo que produce en él una creciente ansiedad. Dado que el deseo universal no puede ser nunca satisfecho, su imaginario “surge como un horizonte incompleto (pero deseado) que sutura una identidad particular dislocada”, que intenta lidiar con el trauma de la marginalidad periférica que se experimenta en el orden de la modernidad global (Siskind 10). Las condiciones materiales de la globalización neoliberal funcionarían, en consecuencia, como mediadoras de ese deseo, dándole una aparente estabilidad en el escenario multipolar de circulación textual.

<sup>142</sup> A la fecha su obra de ficción está conformada por las novelas *Días de papel* (1992), *Alrededor de la torre* (1997), *Río fugitivo* (1998), *Sueños digitales* (2000); *La materia del deseo* (2001); *El delirio de Turing* (2003); *Palacio Quemado* (2006); *Los vivos y los muertos* (2009); *Norte* (2011) e *Iris* (2014); así como por los conjuntos de relatos *Las máscaras de la nada* (1990); *Desapariciones* (1994); *Dochera y otros cuentos* (1998); *Amores imperfectos* (1998); *Simulacros* (1999); *Desencuentros* (2004); *Norte* (2006); *Lazos de familia* (2008); *La puerta cerrada y otros cuentos* (2009) y *Billie Ruth* (2012).

España como de los países de América Latina. La repercusión internacional de su trabajo se ha visto facilitada en gran parte gracias a las plataformas transnacionales de la industria editorial hispánica<sup>143</sup>, que ha sabido proporcionarle un marco material favorable en el circuito semiperiférico desde el cual, según Héctor Hoyos, es solo posible la circulación mundializada de lo que este denomina “narrativas Aleph” o “novelas latinoamericanas globales” (Hoyos 24). Tanto la traducción como la ampliación de los mercados literarios, son dos factores tangibles que permiten la reconfiguración de un sistema geoculturalmente asimétrico en el tráfico letrado global. Adicionalmente, dichos relatos precisan de cierta resonancia en sus motivos, que les permitan, como afirmaba Edward Said, recontextuarse al cruzar sus fronteras nacionales (“Globalizing” 65). Esta interacción entre lo local y lo global, que a su vez David Damrosch ha descrito a partir de la figura de una “elliptical refraction” (283), sería ya resultado directo de una consciencia capaz de percibir y narrar el mundo como una aparente totalidad. (Hoyos 2).

Aunque diversa temáticamente, la obra de Edmundo Paz Soldán se ve atravesada en su conjunto por esa “resonancia” de globalidad que significa el espacio latinoamericano posterior a 1989. Ella le permite articular una serie de experiencias que exceden tanto su localidad como su lugar de representación, y que, a un tiempo, lo

---

<sup>143</sup> Sus novelas, publicadas inicialmente en editoriales independientes bolivianas, se incorporaron a partir de *Sueños digitales* al catálogo nacional de Alfaguara, sello que ha editado, a partir de entonces, toda su obra. (*Norte* fue publicada por Mondadori antes de que la absorbiera Random House. Actualmente, Alfaguara forma parte de la línea hispana del conglomerado editorial Penguin Random House, perteneciente a la corporación multinacional Bertelsmann AG.). A partir de *La materia del deseo*, en el año 2000, las obras de Edmundo Paz Soldán empezaron a ser editadas no solo por la sucursal andina de Alfaguara sino también por la casa matriz española y su sede estadounidense (Miami), lo que ha multiplicado el volumen de su distribución al resto de Latinoamérica. Esta inscripción en el espacio semi-periférico español ha permitido, a su vez, una relocalización de su obra en los centros hegemónicos. Sus libros, traducidos hasta ahora a nueve idiomas, circulan en inglés: *La materia del deseo* (*The Matter of Desire* 2004) y *El delirio de Turing* (*Turing's Delirium* 2006); y en francés, gracias a Gallimard (2012), editorial que incorporó de este modo, por primera vez, a un autor boliviano a su catálogo. Dicha novela, *Norte*, se encuentra actualmente en proceso de ser traducida asimismo a la lengua inglesa.

habilita para circular en redes desterritorializadas (o, lo que es igual, multiterritorializadas) compartidas por lectores que median su “imaginación del mundo” a través de *ethnoscapes*, *mediascapes* e *ideoscapes* próximos o semejantes. Como señala Belén Ramos, sus libros cartografían “la urbe latinoamericana contemporánea, la cultura de masas y la evidente presencia de las últimas tecnologías” (1132), modulando así un catálogo amplio de los procesos globales y sus efectos sobre las prácticas cotidianas afirmadas por las racionalidades del capitalismo tardío en América Latina.

Al principio se nos acusaba de practicar una especie de apología del delito. Recuerdo las críticas de una revista boliviana que decían: “Paz Soldán, el escritor del modelo neoliberal”. Yo no he creado el modelo neoliberal, intento *representarlo* porque es parte de la realidad contemporánea de América Latina. *Me parece que hay ahí mucha tensión y muchos temas para ser narrados.* (...) En Bolivia, el modelo liberal no ha aparecido de la nada y hay que narrarlo. Es trabajo de la sociología, de la economía o de la historia explicar porque apareció el neoliberalismo, *nosotros crecimos con él y queremos narrar* ese lado tan fascinante y repulsivo que tenía aquel periodo. (Paz Soldán en entrevista con Esquirol 2005. Énfasis mío).

Asociado con frecuencia a la plataforma generacional de McOndo, de la que con el paso del tiempo se ha mostrado progresivamente más crítico, aunque no distante<sup>144</sup>, Paz Soldán es el escritor de dicho colectivo más inclinado a poner en dialogo los eventos sociales y políticos de su país de origen –la guerra del agua, el autoritarismo, los traumas

---

<sup>144</sup> En 1997, Paz Soldán manifestaba su afiliación generacional a partir de vínculos comunes: “Me identifico con algunos escritores no solo por la cuestión de la edad, sino por compartir ciertas búsquedas. Somos una generación muy urbana, que lee mucho pero que también ve mucho cine y televisión.” (Entrevista con Hargrave 24-25). Sus distancias por esa época se centraban en lo que en el prólogo de McOndo definía como una “privatización de la literatura”. “Pienso”, decía entonces “que en nuestras sociedades el escritor es todavía un referente, una figura pública que no debería recluirse en la esfera privada.” (Entrevista con Hargrave 24). En años posteriores, además de distanciarse de esta “apolitización” celebrada por el prólogo, se ha mostrado autocrítico con el desplazamiento que se hiciera de los imaginarios rurales en Latinoamérica. “You have identified the main weakness of McOndo: it opposes a stereotype (Latin America, the land of “magical realism”) with another (Latin America, an urban territory) (...) We were very young and naïve and maybe that is why our response to the exoticization of Latin America through the immense popularity of magical realism was so visceral.” (Entrevista con Milian Arias 141).

de la repatriación, la caída del presidente Sánchez de Losada, el ascenso de Evo Morales o los movimientos antiglobalizadores– con fenómenos planetarios que, desde su dimensión tecnificada o mediatizados por la masividad de sus referentes culturales, atestiguan esa compresión espacio-temporal propia de la globalización descrita por David Harvey (*La condición* 314-339):

Por supuesto, estoy consciente de los riesgos que implica mi proyecto narrativo: juntar elementos aparentemente incongruentes entre sí, elaborar una reflexión sobre el impacto de las nuevas tecnologías –la fotografía digital, la computadora– en el contexto de una novela realista, tradicional, de corte político-social, ambientada en uno de los países más atrasados del mundo. Digamos, juntar Borges con Vargas Llosa, y añadirle un toque de Philip Dick. (Paz Soldán 2004).

Las subjetividades resultantes de este intercambio “aparentemente incongruente” se refractan, por consiguiente, en “una Latinoamérica afectada por los movimientos de población transnacionales (...) atravesada por las marcas socioculturales [a] consecuencia del neoliberalismo, y, junto a esta, el dibujo del horizonte de identidad en crisis de la clase media latinoamericana en extinción o en fuga.” (Montoya 2007) Esta mención a la clase media señalada por Jesús Montoya<sup>145</sup> no puede ser más pertinente por cuanto la narrativa aquí estudiada –tal como, por otra parte, se observa en los discursos celulares– debe reconsiderar un lugar de enunciación específico, recordando que se emite desde una región complejamente heterogénea y desigual, cuya temporalidad histórica –en palabras del propio Paz Soldán– se presenta a sí misma como una superposición de “placas

---

<sup>145</sup> Este lugar de enunciación es bien percibida por el propio autor: “Me interesa mucho explorar esas contradicciones, esa ansia de modernidad tan fuerte que uno encuentra en la clase media latinoamericana, contrastada con la realidad en la que se desenvuelven (...) Me interesa el choque entre la tradición y la modernidad, pero quiero narrarlo desde el lugar menos conocido, el que va a contrapelo de las postales y las imágenes televisivas que se conocen de Bolivia. *Se trata de una exageración del mundo de clase media en que me crié*, pero, de un modo u otro, en el fondo toda literatura es exageración, ¿no?” (Entrevista con Navarro-Albaladejo 244. Énfasis mío)

tectónicas”, o mejor dicho, de “tiempos que nunca termina[n] de superar un tiempo anterior” y que, por lo tanto, intercalan diferentes visiones no pocas veces conflictivas de la modernidad (entrevista con Esquirol 2005).

Resulta obvio, a estas alturas, que la llamada “ecología mediática” sobre la que se basa dicho imaginario, no alcanza a todos por igual en Latinoamérica, y que, por ende, su representación circunscribe dicho universo a un sector focalizado de la población, así como a ciertas redes y conectividades que facilitan su circulación dentro y fuera del territorio<sup>146</sup>. Puede afirmarse, en consecuencia, que tanto un horizonte de expectativas –la suma de referentes culturales que hacen posible la decodificación literaria de los textos: la cultura de masas, las imágenes cinemáticas o televisivas, la música o la digitalidad–, como el horizonte social del lector –las condiciones materiales así como el contexto de las esferas públicas transnacionalizadas que determinan la difusión y el posterior consumo de tales narrativas– coinciden, permitiendo de este modo la recepción efectiva de las obras (Jauss 1982).

Al estudiar el fenómeno del transnacionalismo de comienzos de siglo XXI, Aihwa Ong ha hecho hincapié en la necesidad de atender a estas divergencias, evaluando los procesos globalizadores que separan “the power of mobile and non-mobile subjects.”

(11) Si bien puede decirse que el marco teórico de Arjun Appadurai fallaba al presentar

---

<sup>146</sup> Cfr. cifras de la “Encuesta Latinoamericana de hábitos y prácticas culturales 2013”: el 65% de latinoamericanos no asistió al cine en 2013, un porcentaje que, fraccionado a su vez, muestra que un 83% de ciudadanos con educación *menos que básica* no asistió nunca, mientras que un 37% con educación *superior completa* tampoco lo hizo. 92% con educación menos que básica no consumió videos, en tanto un 21% con educación superior completa tampoco lo hizo. Tan solo un 21% de la población de Latinoamérica cuenta con acceso diario a Internet; de este total, entre el 80% y el 95% consumió videos *online*. Sin embargo, 55% de la población latinoamericana general no usó nunca Internet; siendo la brecha observada con relación al acceso a otros medios incluso mayor, pues mientras solo un 15% de ciudadanos con educación superior completa afirmó no usarlo, un 87% de personas con educación menos que básica no lo hizo nunca. (OEI, 2013)

un panorama demasiado homogéneo del fenómeno (desatendiendo a las desigualdades de incorporación a las ventajas del transnacionalismo tecno-comunicativo), no lo hace, en cambio, si orientamos su teoría hacia un grupo social segmentado cuya obra dispone materialmente de suficientes redes para movilizarse con desenvoltura en diversas esferas públicas, además de beneficiarse de factores como el lugar de residencia o el ámbito profesional de sus autores.<sup>147</sup>

Estaríamos, para el caso que nos corresponde en este capítulo, frente a un *ethnoscape* situado en el centro metropolitano estadounidense: por un lado, en tanto “vecindario físico” poblado por migrantes idóneos para adaptarse a estrategias flexibles de movilidad; y, al mismo tiempo, como eje de lo que Appadurai denominara “virtual neighborhood”: es decir, una localidad virtual que se construye a través de varias redes tecnológicas interconectadas (*Modernity at Large* 195). La academia, en tal sentido, funcionaría como un “tercer espacio” de mediación capaz de articular ambos modos de desplazamiento, intercediendo, por una parte, ante el Estado –en su condición de *sponsor* y *socius* (Rutherford 75)–, al gestionar la incorporación legal de nuevos inmigrantes especializados a una “diáspora” intelectual en los Estados Unidos<sup>148</sup>; y, por otro, operando como parte de una red transnacional interconectada con el ámbito letrado iberoamericano:

---

<sup>147</sup> Edmundo Paz Soldán radica en los Estados Unidos desde 1991, donde llegó para estudiar Ciencias Políticas en la Universidad de Alabama en Huntsville, gracias a una beca deportiva. Continuó con sus estudios de doctorado en estudios hispánicos en Berkeley University, titulándose con una tesis sobre el autor indigenista Alcides Arguedas en 1997. Desde ese mismo año es profesor de literatura hispanoamericana en el Departamento de Romance Languages en Cornell University, Ithaca, New York. Considérese también su relevancia como columnista y colaborador en medios de prensa de países como España, Bolivia, Chile y Estados Unidos, lo que lo ha llevado a ser considerado como uno de los 50 intelectuales iberoamericanos más influyentes de 2015 por la revista española *Esglobal*.

<sup>148</sup> Si como sostiene Appadurai, los estados nacionales participan todavía de la creación de sujetos locales a partir de múltiples tecnologías y aparatos de gubernamentalidad, “electronic mediation of community in the diasporic world creates a more complicated, disjunct, hybrid sense of local subjectivity (...) [that] typically involve the more educated and elite members of diasporic communities.” (*Modernity at Large* 197).

instituciones culturales de la región, festivales literarios, ferias de libros, revistas especializadas, medios de divulgación e incluso redes sociales<sup>149</sup>.

Una de las características señaladas por Francisca Noguerol con respecto a los autores definidos hasta aquí como “celulares” es su “extraterritorialidad” (21) –lo que Fernando Aínsa había designado, a su vez, como “nomadismo” (2012). En otras palabras, la facilidad que adquieren estos para circular tanto geográfica como simbólicamente al construir sus narrativas a partir de una sensibilidad centrífuga, universalista o global, que se manifiesta no solo a través de la desterritorialización de sus referentes y espacios<sup>150</sup>, sino también de los propios límites literarios a los que refieren –tradición y géneros–, ahora “porosos” y a tal punto multiplicados, que terminan por dificultar el “trazado de mapas” (Noguerol 23-24). Dicho nomadismo que aquí hemos formulado desde el modelo de mundo celular propuesto por Appadurai, corresponde, al nivel de los espacios identitarios, con nociones de “ciudadanía flexible”, lo que genera además un flujo estratégico e interconectado de múltiples alianzas afectivas y prácticas de pertenencia (Ong 123). A

---

<sup>149</sup> Creemos que el estudio de la academia como un “tercer espacio” transnacional o “celular positivo” (semejante a otras instituciones y asociaciones que operan al margen del estado) merece un mayor desarrollo aunque aquí podemos señalar algunas peculiaridades con respecto a otros ámbitos. Para empezar, el flujo de estudiantes y profesores no se puede simplemente observar de modo equivalente al de los “high tech workers” que empezaron a migrar, sobre todo, desde los países asiáticos (India y China en particular), a partir del cambio legislativo de 1965 (Ver Grewal 4-7). Aunque comparten un mismo perfil asociado con lo que ha venido a llamarse “brain drain” o “Human Capital Fligh”, es obvio que las humanidades no tienen la misma repercusión económica que otras disciplinas, en particular las del campo de las ciencias y la tecnología, y que por lo tanto su dinámica debe ser analizada vinculándosela a las políticas multiculturalistas de finales de los años sesenta, precisamente cuando los departamentos de humanidades se fortalecieron debido al impacto positivo de las movilizaciones civiles en los Estados Unidos.

<sup>150</sup> La libertad que muestran los miembros de esta generación celular para ambientar sus historias en otros espacios y paisajes no nacionales ha sido ya observada tanto por académicos (Cfr. Noguerol 20-21) como por los propios autores. Edmundo Paz Soldán hace una lista personal en la que incluye a Jorge Volpi, Mario Bellatin o Leopoldo Brizuela como ejemplos puntuales de esta práctica, ahora desligada de la obligatoriedad de ser “portavoces” de temas, espacios y tradiciones nacionales (“Entre la tradición” 63-64). Observaciones y catálogos semejantes han sido hechos por otros autores como Fernando Iwasaki, Mario Mendoza o Iván Thays. Cfr. *Palabra de América*.

decir de Ángel Esteban y Jesús Montoya, ello hace que estos autores se “sientan cómodos” en las fronteras identitarias que tienen más de “estrategia optativa o de negociación que de desarraigo forzoso.” (8) De allí, por ejemplo, que Edmundo Paz Soldán se inscriba en un escenario mundial bifronte en el que los vínculos nacionales se perciben no ya como una “obligación” sino “tan solo como una opción” (Paz Soldán, “Entre la tradición” 63), en lo que se construye como una reivindicación generacional:

Y sí, me alejaba de la tradición sabiendo, paradójicamente, que ese alejamiento era parte de la tradición: por más que dé mil volteos, desconozca o niegue a la literatura nacional o ambiente mi próxima novela en la China, soy parte de una literatura nacional. Como también me gustaría ser parte de la literatura latinoamericana, de la norteamericana y, por qué no, de la universal. (Entrevista con Esquirol, 2005).

Para el caso de los autores celulares incorporados a un mercado desterritorializado del libro, esta conciencia de globalidad se ve facilitada, en gran parte, por las relaciones que se establecen en el marco de una dimensión migratoria transnacional. Dicho *ethnoscape* –tanto espacial como virtual– correspondería a una noción multiterritorial próxima a lo García Canclini llamara “globalización tangencial”; es decir, un espacio no abstracto ni ilimitado, sino amplificado a partir de ciertos ejes o zonas de influencia (*La Globalización* 12). En tal sentido, los Estados Unidos ocuparían un lugar privilegiado no solo como lugar de intercambio cultural gracias a la incorporación de textos traducidos a la lengua nativa –lo que culmina ese horizonte de deseo que transita de la semiperiferia al centro hegemónico–, sino también a la gradual expansión de su mercado interno orientado a la propia lengua española.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup> A partir del año 2000 la obra de Paz Soldán se distribuyó a través del sello Alfaguara en la ciudad de Miami, mercado que resultó ser significativo para su posterior internacionalización. “Si [mis libros] circulan en EE.UU. más que en ciertos países latinoamericanos o España creo que es consecuencia directa de estar viviendo en EE.UU. casi veinte años.” (Entrevista con Navarro-Albaladejo 240).

Paz Soldán no solo cumple, por lo tanto, con el requisito identitario flexible propio de los autores celulares –“boliviano, latinoamericano e hispano”, en sus propias palabras (EFE, 2011)–, sino también como representante de una nueva “literatura norteamericana” que se produce “en español”; hecho que, sin duda, supone una reformulación de lo que para los *Latino Studies* se ha venido entendiendo, hasta ahora, como literatura “Latina”. Si el concepto de “Latino Writer” ha estado tradicionalmente vinculado tanto a una condición específica de ciudadanía como a una experiencia poscolonial asociada con reivindicaciones de derechos minoritarios (Sandoval y Aparicio 665; Palaversich 51), para Paz Soldán, en cambio, dicha práctica se ha visto progresivamente modificada por los flujos migratorios de las últimas décadas, así como al diseño de ciertas conectividades facilitadas por las nuevas tecnologías:

Cuando llegué a los EE.UU. [un Latino Writer] significaba [ser] un escritor de raíces latinas que escribía en inglés sobre una problemática que tenía que ver con la vida de los latinos/hispanos en EE.UU. Ahora tiene un significado más amplio para mí: es alguien con raíces latinas que puede escribir tanto en inglés como en español, y sobre los temas que quiera, que no estén necesariamente vinculados a la condición inmigrante o latina en los EE.UU. (Entrevista con Navarro-Albaladejo 240)

De modo semejante a las disputas de índole patrimonial que acompañaron la irrupción de las plataformas de McOndo y Crack –extensiones al fin y al cabo de las viejas tensiones culturales entre fuerzas centrípetas y centrífugas–, la polémica sobre la idoneidad o la legitimidad de la representación asociadas con el cumplimiento de ciertos criterios de “proximidad suficiente”<sup>152</sup> a la experiencia narrada, se vio extrapolada, a comienzos del nuevo milenio, al ámbito de la identidad cultural latina en los Estados

---

<sup>152</sup> Tomamos esta expresión de Tomás Escajadillo quien la introdujo como un criterio de “validez”, a través del cual la literatura indigenista facilitaba su representación, mucho más fidedigna en el empleo de los referentes, gracias a factores biográficos, lingüísticos y culturales (1989).

Unidos. Efectivamente, *Se habla español. Voces Latinas en USA*, antología editada por Edmundo Paz Soldán y Alberto Fuguet en el año 2000, extendía esa misma demanda “mundializada” al plantear un “canon latino” de características celulares, no ya escogido a partir de condiciones biográficas o requisitos de pertenencia “identitaria” –como podían ser la ciudadanía estadounidense, la inmersión más o menos prolongada en la cultura adoptiva, la reivindicación racial o cultural o la naturaleza diglósica de los autores<sup>153</sup>–, sino, por el contrario, a partir de valoraciones transnacionales establecidas de manera ecléctica, lo que hacía posible tanto la incorporación de autores latinoamericanos que imaginaban legítimamente “desde fuera” una narrativa de los Estados Unidos, como la de quienes, por otra parte, lo habitaban y representaban “desde dentro”.<sup>154</sup>

---

<sup>153</sup> Obsérvese lo señalado por Paz Soldán: “Even though the United States prides itself in being such a multicultural country, that multiculturalism has its limits. One of these limits is the language: American literature, including Latino literature, must be written in English. (...) Writing in a diferente language becomes part of the norm of American literature” (Entrevista con Milian Arias 143).

<sup>154</sup> Diana Palaversich resume la raíz de la polémica en los siguientes términos: “Empiezo con el título que declara que este libro representa una muestra de voces latinas en Estados Unidos. En primer lugar es necesario observar la discrepancia en el uso del término “latino”. Fuguet usa esta denominación de una manera no problemática que coincide con aquella empleada por el mercado internacional en el cual “latino” se refiere a todo producto o persona que tenga un ‘sabor’ hispano (...) Para Fuguet y Paz Soldán todo visitante latinoamericano que pasa por Estados Unidos deviene automáticamente en latino. No obstante, la visión empleada por los antologadores y el mercado contrasta con el uso más limitado, politizado y problemático de este vocablo (...) Desde la perspectiva del gobierno estadounidense como desde aquella de latinos que ya llevan generaciones en Estados Unidos, “latino” es una persona de origen hispano, residente y preferiblemente nacida en Estados Unidos. Es por esto que todo lector que conoce la problemática en torno al concepto “latino” no deja de sorprenderse al verificar que entre las treinta y seis voces incluidas en el libro hay solo catorce voces latinas, las otras veintidós pertenecen a autores que viven en América Latina y cuya vasta mayoría no ha vivido nunca en el país del norte (...) En este sentido sería más justo decir que la colección representa una muestra de escritores latinoamericanos que escriben *sobre* y no *desde* los Estados Unidos (...) Uno no puede sino preguntarse sobre los motivos de esta manipulación de lo “latino” que ha provocado la bien merecida ira de los escritores latinos en Estados Unidos.” (50-51). Del mismo modo afirma Javier Campos: “El otro punto es que de los 36 escritores seleccionados (hay cuatro chilenos), solo 20 de ellos viven o han pasado un tiempo suficiente en ese país (basta revisar sus antecedentes que al final incluye la antología) para asimilarlo no solamente a través de lo que la contraportada decía, sino a través de una real interioridad que sobrepase la mera descripción superficial y artificial del complejo y heterogéneo mundo norteamericano. Cuando leemos al único chicano incorporado a la selección, Santiago Vaquera Vásquez, o a Ernesto Quiñónez, ecuatoriano, pero criado en el Spanish Harlem de Nueva York, o al nicaragüense Ricardo Armijo, o la puertorriqueña de Nueva York, Giannina Braschi (...) o al dominicano de NY, Junot Díaz, entre otros,

Al analizar precisamente el caso de los Estados Unidos como centro de producción hegemónico, Inderpal Grewal ha observado que la condición de lo “americano” (*Americanness*) funciona operativamente como el *significante* de un nacionalismo local y, al mismo tiempo, como un imaginario global que ha dado forma a las sensibilidades del neoliberalismo, excediendo así “both inside and outside de territorial boundaries of the US” (2). Lo “americano” tanto como ideologema como a través de sus diversas manifestaciones discursivas –el *American Way of Life*, las narrativas de libertad y libre elección, consumo y democracia liberal–, han desbordado su frontera geográfica, generando identificaciones extraterritoriales, y facilitando diversos modos de agencia mundial gracias a la formación y ampliación de determinadas redes cosmopolitas:

Americanness was produced transnationally by cultural, political, and economic practices, so that becoming American did not always or necessarily connote full participation or belonging to a nation-state. However, the process of identification as “becoming american” coexisted, in some conflictual and non-conflictual ways, with multiple other allegiances to other nationalisms, identities and networks. As identities are always in process rather than fully formed or stable, this “becoming american” could be understood as changeable, contingent, and historical. In addition, since nationalisms were much less territorially bound than at earlier times and connections to multiple institutions were made through technologies that sped up and intensified transnational connections, these allegiances intersected to produce transnational subjects as subjects of a nation state. (Grewal 8)

Al estudiar el tráfico de nuevas formas de consumo transnacional –tanto de bienes, derechos y sensibilidades–, Grewal concluye que dichas alianzas múltiples o flexibles

---

uno percibe la diferencia narrativa. Ellos sí asimilan una interioridad de espacios y personajes y no una mera descripción distanciada y artificial de los Estados Unidos (...) La antología de Paz-Soldán y Fuguet tiene una buena calidad literaria entre sus integrantes, eso no es el problema, sino la dificultad que ella conlleva al referirse a la escritura de hispanos en Estados Unidos. Especialmente, cuando en la antología alguno/as de ellos/as solo se la “imaginaron” desde fuera. Y a otros les bastaron unas poquitas semanas de estar por aquí (de paso) para imaginarse este complejo, multidiverso y maravilloso país.” (163-164) Una posición semejante es la asumida, igualmente, por Sandoval y Aparicio 682-683.

permiten que “*America*”, como nación, sea imaginada por quienes habitan su geografía tanto física como virtual gracias al trazado de *networks* multiterritoriales que facilitan la circulación de su imaginario a través de los circuitos neoliberales. Dichas redes, a las que denomina “transnational connectivities”, constituyen una suma de sistemas, tecnologías de disciplina biopolítica, modos de gubernamentalidad y aparatos de deseo que, desde las alianzas de los canales de las diásporas, los medios de comunicación y la tecnología digital, contribuyen a generar diariamente nuevas formas de ciudadanía de consumo global.

Como tema de fondo de la polémica se abre, por consiguiente, no solo una discusión de índole identitaria que se ve afectada por los flujos contemporáneos<sup>155</sup>, sino también formas de relacionarse a partir de las múltiples dislocaciones generadas por la globalización. Por un lado, los *mediascape* sobre los que funcionan los discursos celulares, articulan tanto la producción como la dispersión de imágenes, referentes y contenido que consolidan la configuración de los “mundos imaginados” que transitan en un escenario global. Por ejemplo, a través de los relatos de Hollywood, las series televisivas o la literatura mundial, la misma naturaleza híbrida y heterogénea de tales referentes moldean la imaginación celular, revelando las dinámicas que influyen, de forma sostenida, tanto la formación de las subjetividades de los individuos como las prácticas diarias que determinan su participación comunitaria.

Esto último hace inevitable que dicha penetración de imágenes diseminadas por las redes de los *mediascapes* coincidan con un *ideoscape* específico, común a la nueva comunidad multiterritorial imaginada, y, en este caso, ajustado a una racionalidad

---

<sup>155</sup> Señalada por Sandoval y Aparicio: “Todo esto nos remite a la cuestión de la determinación de cuándo un escritor latinoamericano pasa a ser latino, hecho que complica los debates de las definiciones de lo latino y de la latinidad. Las traducciones inmediatas, producto hoy día posible gracias a las nuevas tecnologías electrónicas de reproducción, revelan el grado de instantaneidad en el que las identidades se pueden perder, transformar y ser fluidas, siendo esto evidencia de nuestra posmodernidad” (684).

neoliberal que hace suya no solo una sensibilidad atenta al mercado sino también a logros liberales asociados con la libertad de “elección” y la diversidad. Estas alianzas que se alimentan de relatos e imágenes, y que a su vez circulan gracias al establecimiento de esferas públicas transnacionales, diseñan a la par que una particular dependencia de los hábitos de consumo, convicciones asociadas con discursos liberales o multiculturales<sup>156</sup>. En esta línea, el discurso de McOndo hizo suya dicha totalidad discursiva a partir de la noción de “bastardía” cultural (Fuguet y Gómez 1996), así como de la normalización del hecho literario como parte de un mercado globalizado:

Esta generación ha crecido desconfiando de propuestas ideológicas y promesas utópicas de liberación social, se mueve con soltura en un mundo de *fast-food* y *fast-culture*, y se halla a veces demasiado preocupada por las leyes del mercado que, hoy por hoy, parecen regir hasta el valor estético de una obra literaria (Paz Soldán, *Palabra de América* 148).

La aceptación de una lógica asociada con la capitalización del libro como bien de consumo no ha sido nunca contradicha por los autores mismos, viéndose reforzada, por el contrario, a través de prácticas que apuntan más bien a la construcción de redes de promoción y publicidad<sup>157</sup>. Puede decirse ciertamente de la construcción autoral de los escritores contemporáneos, lo que, en su momento, Dardot y Laval observaron como

---

<sup>156</sup> Las subjetividades contemporáneas, ha señalado Inderpal Grewal, asumen características propias del mercado (*marketization*), lo que sin duda se observa en la emergencia de ciertos movimientos sociales y discursos culturales (16): “Feminist, diasporic, cosmopolitan, and postcolonial subjectivities were made possible through practices of self-regulation promoted through the technologies of consumer culture and its related programs.” (16). Se da así el caso de la una aceptación de discursos postcoloniales a favor de las libertades individuales (asociados, para el caso de McOndo o Crack con una demanda de incorporación equitativa a la *World Literature*), como resultado de una ampliación y segmentación de nuevos mercados de consumidores a nivel global: “The segmentation of consumer markets producing a multiplicity of lifestyles –feminist, multicultural, ethnic– was linked to the multiplicity of rights based identity movements that proliferated through the 1990s.” (Grewal 16)

<sup>157</sup> “Los libros han pasado a formar parte de la cultura del espectáculo y del hipermercado, como sugiere Álvaro Mutis, lo cual no es algo de por sí negativo; apenas la constatación de la circunstancia histórica en la que nos encontramos (...) Perdidos en un universo *massmediático*, en un torrente de imágenes y frecuencias digitales, pugnamos por hacernos oír” (Paz Soldán, “Entre la tradición” 59).

rasgo del neoliberalismo: que corresponde a una racionalidad que lleva a la interioridad de los sujetos la lógica normativa del mercado (8-9). No obstante, más allá de un ejercicio actual de autorepresentación social o *self-fashioning*, las críticas, muchas veces exacerbadas que recibieron los autores –y en particular los compiladores de *McOndo* y *Se habla Español*–, perdieron en su momento la oportunidad de entablar un diálogo más productivo ante la emergencia de ambos textos –vehículos, a su vez, de una subjetividad epocal con claras singularidades– para formular un debate que no se redujera a la mera confrontación ideológica o a la sospecha<sup>158</sup>.

En el marco de la reconfiguración de los paisajes contemporáneos, las tensiones surgidas de los procesos de homogeneización y heterogeneización globales, tal como ha explicado Appadurai, han revelado múltiples “disyunturas” entre colectivos que establecen, respectivamente, determinadas formas de “imaginar” el mundo. Como resultado de los flujos transnacionales “from above” en los que se ve inmersa una población mucho más móvil e intercomunicada que décadas atrás, la desestabilización de antiguos paradigmas o metarrelatos hasta hace poco dominantes, explican en gran parte la crisis de los modelos vertebrados nacionales que han dejado atrás su otrora lugar de autoridad.

Para Kwame A. Appiah las narrativas que invocan los efectos perniciosos del “imperialismo cultural” –cuya mención resulta recurrente en el balance de lecturas que refirieron, en su momento, a *McOndo* y *Se habla Español*–, victimizando, de este modo, a las poblaciones o mercados periféricos, por lo generar tiende a subestimar al consumidor,

---

<sup>158</sup> Es el caso del capítulo que le dedica Palarsevich a *Se habla español*: “Uno no puede sino preguntarse sobre el porqué de este título pretencioso y dudoso y especular que quizá se deba a una hábil maniobra comercial de los antologadores y Alfaguara, que por primera vez publica en Estados Unidos en Español, y cuya intención es crear polémica para vender más copias en un mercado donde hay casi 40 millones de origen hispano” (52)

olvidando la capacidad tanto crítica como transformadora que posee este para crear de sus interacciones culturales, nuevos y dinámicos ámbitos de influencia (Appiah, *Cosmopolitanism* 107-110). Esta crítica, asociada con lo que, por lo general, ha venido a llamarse “americanización” o “norteamericanización” en el marco de las industrias culturales, no obstante revela usos no solo privados sino también públicos de constante reapropiación, revelándose, en consecuencia, como aparatos eficientes en el proceso de generación de ciudadanía. Tal como ha estudiado García Canclini, el consumo del imaginario de los paisajes mediáticos nunca se acepta verticalmente, sino, por el contrario, como resultado de una mediación social que solo introduce lo “extranjero” en la práctica comunitaria a partir de su utilidad pública (1995). Ciertamente es que la celularidad aquí estudiada, por su propia red privilegiada de intercambio, tiende a desterritorializar las experiencias dejando de lado otros tipos de problemas efectivamente reales como son la lucha por los derechos de las minorías o los problemas de la redistribución de la riqueza a nivel global; pero, al mismo tiempo, es capaz de recorrer y examinar tanto su propia “contaminación” cultural (Appiah, *Cosmopolitanism* 111), como las grietas, no siempre “proglobalizadoras” (Palarsevich 52) ni celebratorias, en la escritura de las novedades políticas y sociales del presente.

### 3.2. El hiperrealismo neoliberal y los simulacros del *American Dream*

*Los vivos y los muertos* (2009), octava novela de Edmundo Paz Soldán a la fecha, permite observar con detalle las coordenadas de aquellos paisajes múltiples en cuyas intersecciones, a la vez híbridas (“bastardas”) e interpeladoras, se inscribe como modelo crítico la imaginación latinoamericana celular post-1989. A diferencia de sus novelas

previas, esta vez Paz Soldán elige un espacio de representación ajeno al ámbito boliviano, para desarrollar, en cambio, una historia urbana rigurosamente “estadounidense.”<sup>159</sup> Los hechos narrados, en consecuencia, no se despliegan —como es frecuente en muchos de los textos producidos por los Latino writers— en un espacio marginal o *guetificado*, sino en suburbios propios de la clase media, “con poca diversidad étnica; un mundo muy blanco, muy rural, muy evangélico, muy conservador” (Paz Soldán, “Los vivos” 3); y, por lo demás, motivo de una amplia representación en la tradición literaria local, así como televisiva y cinemática de consumo masivo.

Definida por su autor como la primera parte de una trilogía sobre la violencia en los Estados Unidos<sup>160</sup>, *Los vivos y los muertos* relata una serie de accidentes y asesinatos acontecidos en el poblado de Madison —ciudad cercana a Ithaca, en el estado de New York, donde el autor reside desde hace diecinueve años—, a comienzos del nuevo milenio. La estructura polifónica del texto traza, de forma lineal, el testimonio de once protagonistas, en su mayoría adolescentes del Madison High School, quienes, de manera sucesiva, alternan la narración de los eventos desde una focalización interna que hace uso de observaciones, descripciones y pensamientos. En total, la novela reúne treinta y cuatro secuencias narrativas equivalentes a capítulos, cada una de la cuales corresponde, a su

---

<sup>159</sup> “Quería escribir algo ambientado por completo en los Estados Unidos porque, después de casi dos décadas viviendo allí, lo sentía como mi nuevo país y quería explorarlo narrativamente (...) De modo que para evitar que me ocurriera lo que sucedió con *La materia del deseo* [en el que un profesor radicado en los Estados Unidos decide regresar a Bolivia] decidí no incluir personajes latinoamericanos o latinos en la novela”. (Paz Soldán, “Los vivos” 3)

<sup>160</sup> Dicha trilogía debían integrarla, según afirma el propio autor, *Los vivos y los muertos* (2009), *Norte* (2011) y un tercer proyecto novelístico que devino en *Iris*, una novela de ciencia ficción finalmente publicada en 2014. Las dos primeras son, en efecto, indagaciones sobre la violencia social en los EE.UU, encarnada, en particular, por la presencia del psicópata como vehículo del mal (Wolfenzon y Faverón, 22). Esta última idea lo reafirmaba en el paratexto de la novela: “Siempre había querido escribir una novela ambientada en los Estados Unidos. Además, tenía un pasado de lector que devoraba novelas policiales, esta historia sensacionalista, tabloide, conectaba con mi sensibilidad, y me permitía decir algo sobre la psicopatología de la violencia en los Estados Unidos”. (Paz Soldán, “Los vivos” 4)

vez, al monólogo interior de un personaje.<sup>161</sup> En un paratexto de 2011, titulado “Los vivos y los muertos: Detrás de la escritura”, Paz Soldán se explayaba en el proceso genético de la novela, ya anticipado en el prefacio de la misma, señalando que la historia había basado sus elementos en “hechos reales” (ocurridos no en el poblado de Madison, sino en Dreyden), y cartografiando algunos aspectos socioculturales que, en efecto, *Los vivos y los muertos* se había encargado de examinar.

La historia “real” registrada y narrada, en su momento, por Jean Carroll en una crónica literaria titulada *The Cheerleaders* (2004), daba entonces lugar, gracias a la imaginación de nuestro autor, a una larga “meditación sobre la pérdida”, y a la difícil tarea de relatar la memoria de la supervivencia (Paz Soldán, *Los vivos* 204; “Los vivos”, 4). De este modo, todas las facetas de la muerte (los asesinatos, el suicidio y el accidente) quedaban supeditadas a la forma de registrar su efecto sobre la vida, como una suerte de reflejo “moral”: una suerte de *fantalogía*, en el que los muertos no mueren, sino que construyen un subtexto de interpelación a los sobrevivientes (Derrida 2008). Sobre esta idea, que se relaciona íntimamente con la función de la escritura como “un acto de redención” (Paz Soldán, “Los vivos” 4) volveremos más adelante al analizar la importancia textual de Amanda, la única de las cuatro adolescentes encargadas de la narración que continúa con vida al final del relato. De momento, nos gustaría observar otras formas de fantasmagorías afiliadas, por un lado, a una moderna cultura del consumo (Laraway

---

<sup>161</sup> Los protagonistas adolescentes que poseen voz narrativa en la historia son: los hermanos gemelos Tim (quien morirá en un accidente automovilístico en el primer capítulo) y Jem (que se suicida de forma semejante); las *cheerleaders* Amanda, Hannah y Yandira (estas dos últimas violadas y asesinadas); Colin el Enterrador (asesino de Christine, hermana de Amanda, y del padre de ambas) y Rhonda (muerta, accidentalmente, en una colisión automovilística). Asimismo intervienen Neil Webb (ex militar, asesino de Hannah y Yandira); su mujer (denominada sencillamente “señora Webb”); el hijo de ambos, Junior (quien a su vez se desdobra en diálogos con su otro yo, un “amigo imaginario” llamado Tommy); y el periodista local que reporta los asesinatos, Daniel.

2012); y, por otro, a esas imprecisas imitaciones de la vida encarnadas por los simulacros producidos por los *mass media* y los nuevos medios digitales (López Alonso, 2012; Benmiloud 2013).

De acuerdo con David Laraway, *Los vivos y los muertos* debe leerse a su vez como un texto que reflexiona sobre la pérdida y el duelo, y como un relato sobre el impulso de consumir irracionalmente los bienes producidos por la cultura popular (135). Convertidos en “zombies” sociales, aclara Laraway, los personajes adolescentes de la novela se metonimizan constantemente en productos y marcas, así como en las mercancías de la música pop, los *blockbusters* y la moda, lo que acerca al relato, en su obvia saturación de imágenes, a un pastiche “of references to popular and corporate American culture” (139). La idea del pastiche o de lo “kitsch” como lógica y estética de la novela –aspecto igualmente señalado por Giovanna Rivero (170)–, subraya para Laraway “the ways in which the desires of his characters are inseparable from the specific contours of the field of consumer culture in which they are embedded” (140):

Después de comer subí al cuarto de Hannah, encendí su computadora y vi mi mail. Nada interesante. Vi en YouTube un par de cortos de Jon Steward haciéndose la burla de Bush y el último video de Hillary Duff. Leí en el blog de Perez Hilton los últimos chismes de Britney y Lindsay y Paris, insoportables criaturas sin las que no podríamos vivir. Me entretuve con algunas fotos de Beckham, qué bueno que estaba. Entré a mi página de MySpace. Tenía más de setecientas amigas. (*Los vivos* 71)

El excedente de imaginario mediático por el que apuesta el texto no solo es un efecto “hiperreal”<sup>162</sup>, que muestra cómo los dispositivos, las marcas comerciales, los

---

<sup>162</sup> Entendemos “hiperrealismo” de dos formas: en primer lugar, en tanto énfasis de la realidad y, en consecuencia, representación y descripción “exacerbada” de situaciones realistas llevadas al límite, como fue el caso de lo que se denominó “realismo sucio” (Noemí 90). En el paratexto de *Los vivos y los muertos*, Paz Soldán describe su novela de acuerdo con este paradigma (“Los vivos” 6). En segundo lugar, nos referiremos al “hiperrealismo” siguiendo en ello a Jean Baudrillard: como “una suplantación

referentes musicales o la actualidad del momento televisivo o cinemático contribuyen a modelar la sensibilidad adolescente<sup>163</sup>, sino también, visiblemente, la crítica de un sistema en el cual resulta cada vez más difícil diferenciar de modo significativo a individuos “that inhabit that world in exactly the same way, at least from the standpoints of branding, advertising, and consumption” (140). En sintonía con otros relatos finiseculares del siglo XX, como *Generation X* de Douglas Coupland, puede decirse de *Los vivos y los muertos* que desarrolla una iconografía cultural anglosajona en la cual la “globalización” deviene *per se* en un tema literario. Al igual que Suman Gupta en su análisis de *Generation X*, es posible observar de forma equivalente en la novela de Edmundo Paz Soldán una ansiosa inclinación por aprehender el presente, y, a partir de él, la complejidad de la construcción capitalista de la globalización en marcha, así como la experiencia diaria de quienes están sumergidos en ella “by the ideological attitudes, and personal and professional ambitions, which are manufactured for global consumption –and who are thereby themselves manufactured, in some sense, as persons.” (Gupta 38):

Por la noche hablé con Yandira y lo planeamos mejor. Después de clase nos iríamos al *mal* de Syracuse, compraríamos ropa interior en Victoria’s Secret y jabones en The Body Shop, nos daríamos una vuelta por Hollister, cenaríamos en Hooters –me encantaban sus alitas de pollo– y luego volveríamos cantando desafinadas canciones de My Morning Jacket o My Chemical Romance (*Los vivos* 58)

---

de lo real por los signos de lo real, es decir, de una operación de disuasión de todo proceso real por su doble operativo” (11).

<sup>163</sup> “Muchas veces se me ha preguntado cómo sabía tanto sobre el mundo adolescente. A mí me sorprendió descubrir que manejaba tanta información al respecto. Leí un artículo muy largo en el New York Times sobre las adolescentes de hoy, esa fue toda la investigación que hice al respecto. Supongo que mucho tiene que ver el hecho de que en la universidad enseñé a chicos (...) Además, vivimos en un mundo cada vez más dominado por los valores y los gustos adolescentes; lo que predomina en el cine, en la televisión, es su estética, y es difícil sustraerse a ella. En cuanto a la música, sabía que era muy importante en su mundo”. (Paz Soldán, “Los vivos” 4)

En tal sentido, la elección del *thriller* y de sus convenciones narrativas para contar la historia (nutrida, además, por los recursos del cine y de la crónica periodística), revela, desde un plano formal, tanto una influencia literaria como una orientación de lectura. En otras palabras, se afirma en la “revitalización” de un “género menor” –como también la ciencia ficción o las novelas rosa– y en los códigos de referencia que moviliza, ratificando así una nueva afiliación generacional (Noguerol 24-25). No de otro modo debe leerse, como señala Dorita Nouhaud, la alusión metaliteraria al escritor estadounidense Stephen King en boca de uno de los sobrevivientes: “A alguien se le ocurrió mencionar a Jem y a Tim y concluir que una maldición había caído sobre Madison High y sobre el pueblo. «Estamos viviendo una película de Stephen King»”. (*Los vivos* 132). Homenaje, pero también juego barroco, la alusión convoca la constante ruptura de los límites entre ficción y realidad –como en el enturbiado universo liminar de *The Shining* (1977)–, y la habilitación de un espacio intermedio, en el que simulación y falsificación se imponen, afectiva y socialmente, como síntomas de la progresiva dislocación que descompone el tejido comunitario, y, en particular, las relaciones intersociales que significan instituciones como la familia y la escuela:

En la novela, hay una comunidad que se construye a partir del duelo, pero también hay una forma individualista de ver las cosas y que rompe las posibles alianzas que podrían haber entre profesores y alumnos, padres e hijos, novios y novias. Todos, en el fondo, están huérfanos”. (Paz Soldán, “Los vivos” 6).

Al escribir sobre esta novela, Marta Ortiz Canseco ha destacado como uno de sus efectos mejor conseguidos el *extrañamiento* que genera sobre el lector; un efecto similar al que percibimos al enfrentarnos al doblaje de las películas, en donde se nos “presenta como cercano, algo totalmente ajeno” (134). En su opinión, “dicha mirada externa, el

alejamiento permitido por la elección del idioma, es uno de los logros más significativos de la novela.” (134) Está claro para nosotros que dicha “traducción simulada” debe asociarse con la neutralidad estilística del texto y con el bilingüismo figurado a partir del uso de anglicismos y, en algunos casos, de párrafos enteros que incluyen letras de canciones en inglés. Sin embargo, la impresión *uncanny* que genera sobre el lector, debe asociarse, igualmente, con su despliegue de referentes transnacionales y que acaban traduciendo por reflejo, mediando entre el texto y la legibilidad que revela nuestra propia inmersión en ese universo de consumo narrado.

Los mecanismos de una experiencia “traducida” a través de un filtro o médium cinemático han sido observados igualmente por Héctor Hoyos al estudiar la narrativa de Jorge Volpi. Según Hoyos, un texto como *En busca de Klingsor* (1999) es capaz de reclamar la “superficie” histórica del nazismo durante la Segunda Guerra Mundial gracias, precisamente, a las convenciones del imaginario de Hollywood; es decir, asimilando la memoria a través de la mediación de la industria y la cultura audiovisual pop (Hoyos 53-54). Como veremos más adelante, al igual que Volpi y otros autores celulares, los hechos históricos pasan a ser apropiados por archivos no literarios sino audiovisuales, lo que incorpora, como es el caso de *Los vivos y los muertos*, un carácter hiperreal a la experiencia de imaginación del mundo. En este caso, la representación de una *América* convencional, diseminada por la cultura de masas, instala sobre el lector una pátina de ficción simulada, no desde el pastiche, sino como un atributo mimético que enfatiza su carácter realista al afirmar estar “basado en hechos reales”. Lo cierto es que, al devenir en simulacro, la novela hace dudar a su lector sobre la competencia que posee para interpretar lo “real”, no solo mostrándole que la aparente “traducción” norteamericana es falsa, sino también que el

autor de dicha falsificación es un escritor boliviano, un hecho que termina, como señala Héctor Hoyos, por desafiar “narratives of globalization and their assumptions about centrality, periphery, and the directionality of cultural exchange” (Hoyos 58).

El simulacro de personajes y tópicos que imita o asimila los estereotipos, en este caso, de Hollywood, genera, a partir de ellos, nuevas y más complejas capas de decodificación que hacen que el lector conocedor de los tipos narrativos los identifique, incluso por encima de los referentes reales que el autor se cuida de mostrar en el prefacio del propio libro (las personas reales de Dreyden y el reportaje de Jean Carroll). Construida, “virtualidad tras virtualidad (...), artificio sobre artificio” (Rivero 171), *Los vivos y los muertos* se alimenta de un caleidoscopio kitsch que nutre, como señala Karim Benmiloud, individuos “inseparables de las múltiples representaciones popularizadas por la subcultura estadounidense” (133).

De este modo, las *cheerleaders*, los jugadores de fútbol americano, el *outsider freak* o la chica rebelde, claros referentes todos ellos intertextuales, remiten no solo a estereotipos sino también a conflictos primarios desarrollados por los *Teen Film* de Hollywood como son sus tensiones intergeneracionales, el amor y la sexualidad o el uso de drogas. Lo mismo puede observarse sobre otras fuentes procedentes de películas *mainstream* hollywoodienses, que, de modo semejante, formulan críticas al modelo neoliberal de los EE.UU.: *American Beauty* (1999), *The Virgin Suicides* (1999) o *Elephant* (2003). *Los vivos y los muertos*, pese a gravitar sobre dicho imaginario, no acaba por ofrecer, sin embargo, una mirada condescendiente ni benévola del mismo. Como afirma Daniel Noemí, esta novela, al igual que otras surgidas de las plataformas de McOndo o Crack, no expresa una “necesaria empatía neoliberal”, sino que, por el contrario, se configura como uno más de esos “textos

que se instalan en él [en el neoliberalismo], que lo recorren, lo muestran y demuestran, pero que por medio de ese mismo recorrido nos permiten elaborar una visualización crítica de dicha realidad.” (86). En consecuencia, *Los vivos y los muertos* se construye como un contradiscurso del *American Dream*, abundante en los asuntos, modelos y estereotipos del múltiple repertorio cinemático del cual, asimismo, se alimenta. Al basarse en estos moldes, la ficción enfatiza su carácter hiperreal, del modo en que lo entendía Baudrillard, traduciendo a la ficción literaria ese exceso de realidad propio de una época de simulacros mediáticos, que nunca mejor han encarnado los *reality shows*, ejemplos de “autenticidad radical” (58). El simulacro de la sociedad estadounidense como un reflejo de su consumo audiovisual es capaz por lo tanto de mostrar la banalidad de su representación interna.

Como se observa en el relato, los gemelos, Tim y Jem –las víctimas primeras del ciclo fatídico de muertes–, parecen proyectar sobre los demás no solo una “imagen” de éxito y de deseo, sino también una permanente desestabilización sobre sus identidades, sobre la “realidad” que se hace imposible de distinguir, no solo como una lectura propia, sino también como una apariencia estable proyectada hacia los otros.

En el primer bloque narrativo, por ejemplo, Tim relata como él y su gemelo, Jem, intercambian personalidades valiéndose de su parecido físico: “Había estudiado los movimientos de Jem, la forma en que gesticulaba con las manos al hablar, los Starsbursts y Raisinets que no cesaba de meterse a la boca. Incluso le copiaba la forma de vestirse (...) A veces me miraba en el espejo y me decía, *yo soy él, ¿o es él yo? ¿O somos uno los dos?*” (*Los vivos* 14. Cursivas mías). Esta alienación identitaria que coquetea con el tema del doble<sup>164</sup>, la imposibilidad radical de percibirse como una unidad –lo que, en términos

---

<sup>164</sup> En una escena posterior a la muerte de Tim, Jem evoca una discusión que ambos sostuvieron de niños: “Tim me dijo que no quería ser más mi amigo, y que si fuera por él, si había alguna forma de

lacanianos, podría leerse como una regresión hacia la incoherencia corporal previa al estadio del espejo, tal vez asociada aquí con una infantilización a resultas de la dependencia del consumo—, se proyecta hacia Hannah y Yandira, amantes pasajeras de ambos e incapaces de distinguirlos durante sus furtivos encuentros sexuales:

Me armé de valor y, bruscamente, cambié de tema y le conté que una tarde, en el vestuario, con Tim, y otra tarde, en el auto, con Jem.  
¿Estás segura de que uno era Tim y el otro Jem?  
Bueno, casi. Todo lo segura que una puede estar. (*Los vivos* 62)

La incapacidad para diferenciar al amante en una sociedad excesivamente centrada en la corporalidad<sup>165</sup> y el espectáculo del cuerpo<sup>166</sup>, señala, por un lado, un marco de deseo e intimidad vaciado de significados estables o duraderos, y por otro, se proyecta de manera especular sobre lo que ocurre en una erótica propia de lo virtual. De allí que en la

---

*revertir lo irreversible* —esas no fueron las palabras que usó, pero esa era la idea—, también dejaría de ser mi hermano. *No somos hermanos, grité, somos iguales frente a un espejo, ¿no significa eso que somos la misma persona?*” (*Los vivos* 37). La imagen del espejo será recurrente en la novela, por lo general asociada con la tecnología; en particular, con las pantallas de las computadoras.

<sup>165</sup> No es un hecho accidental que la historia gire en torno a *cheerleaders* y jugadores de fútbol americano, tópicos de la competitividad deportiva en el ambiente juvenil estadounidense. Ambos no solo son significantes de éxito social en la escuela, sino también de competitividad, belleza, juventud y deseo, todos ellos valores públicos asociados con la racionalidad neoliberal y la lógica espectacular que hace circular los mecanismos del consumo. Al narrarse a sí mismo, Jem se extiende en una larga descripción de sus trabajos musculares y otros hábitos de entrenamiento. El gimnasio, al igual que la escuela, se construye entonces como un espacio heterotópico donde confluyen “todas las amas de casa preocupadas en perder peso después del embarazo, los viejos que no querían que sus articulaciones se osificaran, los jóvenes que se inyectaban esteroides y tenían sueños de llegar a Mister América” (*Los vivos* 36). Es decir, en una fábrica de deseo que tiene mucho más de satisfacción narcisista que de práctica saludable. Por otra parte, fracasado en su intento de hacerse una gimnasta profesional (*Los vivos* 42), Hannah enfoca su “carrera” deportiva pensando, sobre todo, en los beneficios sociales que le espera como *cheerleader*: “es la mejor manera de alcanzar una popularidad inmediata e indiscutible en Madison High. Las chicas admiraban nuestros bronceados, los cuarenta dólares al mes que gastábamos en las camas solares de SunTan.” (*Los vivos* 44). Solo al margen de los principios competitivos e individualistas que las estructura, tanto la comunidad de futbolistas como la de *cheerleaders* generan afiliaciones y orgullos gregarios más o menos estables.

<sup>166</sup> Los adolescentes ven en los otros, más que individuos, personajes de una sociedad dramáticamente espectacularizada. Así, dice Tim sobre Amanda: “Me había fijado en ella, en su rostro redondo y agraciado, en la forma en que caminaba por los pasillos en línea recta, como en una pasarela imaginaria” (*Los vivos* 14); siendo esta la misma imagen que tiene, a su vez, Amanda de Hannah: “Amanda solía decir que yo en la cancha funcionaba en cámara rápida, pero en los vestuarios lo hacía en cámara lenta. Me desvestía y vestía como si me esperaran una pasarela y los flashes de los fotógrafos” (*Los vivos* 45)

representación de una sociedad drásticamente obsesionada con la belleza –tal como se observará en la voracidad sexual de Webb– tienda a disolverse la empatía de las relaciones. Somos testigos, por lo general, de repetidas borraduras de la experiencia humana como rito social; las relaciones comunitarias virtualizadas hasta el punto de convertirse en meras *performances* de avatares o siluetas. Hannah, a quien sus amigas llaman “Miss Pudor” por sus vergüenzas al momento de ducharse, se define como “atrevida en la vida virtual” del MySpace, un espacio social de vínculos fugaces y obsoletos. (*Los vivos* 58-60) Y, al igual que Yandira, afirma echar de menos a Jem una vez fallecido (“Es raro, porque cuando vivía apenas intercambiábamos una que otra frase al cruzarnos”; *Los vivos* 63), como si la espectralidad adquirida por este correspondiera ahora, mucho más convenientemente, al ámbito virtual de sus afectos y relaciones.

Ocurre, por lo tanto, lo que señala López Alonso: “La pantalla envuelve [a los protagonistas] en un entorno que necesitan y que no siempre controlan. Se trata de un espacio especular de encuentro, intercambio y comunicación que, de una cierta manera, borra los espacios físicos en los que se mueven.” (21). Internet como “espacio social” termina amplificando y acelerando la supresión de los límites, no solo de lo real y lo falso, sino también de las identidades propias y colectivas. Amanda, que registra toda su experiencia diaria en un blog, señala dicho deseo de hiperrealidad cuando, evadida del recuerdo del difunto Tim, observa un videoclip y afirma el deseo de querer introducirse en él, “como si en ese instante ese rectángulo bullicioso fuera la única realidad digna de ser vivida” (*Los vivos* 22). Espacio de duelo esquivo, el mundo tecnológico será también para Daniel, el periodista que cubre los asesinatos, un sustituto de su propia pérdida; pues,

aunque su esposa lo ha abandonado meses atrás, la imagen de ella, abrazándolo, permanece espectral, detenida atemporalmente en la pantalla de su computadora (*Los vivos* 123).<sup>167</sup>

MySpace, Gran Hermano, los videoclips de MTV, *los reality shows*, los chats, la pornografía, los avatares o los videojuegos no son más que generadores de confusión en la diégesis de *Los vivos y los muertos* al normalizar falsas relaciones humanas: contribuyen a la supresión de los límites entre lo real y lo virtual, pero, sobre todo, hace de los protagonistas más jóvenes, sujetos más ineptos y vulnerables para la vida social, incapaces de aprender a distinguir no solo el afecto –como les ocurre a Hannah y Yandira con los gemelos– sino también el riesgo<sup>168</sup>. Amanda, la única narradora sobreviviente, alegorizará esta inhabilitación para distinguir entre el bien y el mal, y con ello el riesgo que esa neutralidad conlleva, a través de una historia infantil. En esta, la casa de su vecina Mary Pat es vista como un peligro, una simbolización del Mal que amenaza con devorar, con “consumir” el Bien de la comunidad. Para cuidarse del ella, concluye su moraleja, es necesario conocer el Mal, distinguirlo, aprender de él, algo que el mundo virtual, aséptico y aislado, elimina de la experiencia juvenil:

Yo me contaba historias acerca de las casas antes de dormirme, relatos con moraleja incluida que hablaban de casas buenas enviadas al barrio de la casa de Mary Pat para aprender del Mal, para poder distinguirlo con claridad del Bien. A veces después de unas semanas en su compañía, las casas descubrían cómo comportarse con corrección. Otras, la de Mary Pat se engullía a las demás. Era el horror. (*Los vivos* 21)

---

<sup>167</sup> Algo similar ocurre con Yandira cuando se declara atrapada en su interacción virtual: “Entré en mi página de MySpace. Tenía más de setecientas amigas. Se me había vuelto adictivo y no sabía como parar: la noche anterior papá me había encontrado a las cuatro de la mañana frente a la computadora”. (Paz Soldán, *Los vivos* 72).

<sup>168</sup> Como se verá en la novela, el “riesgo” al que se ven sometidos los adolescentes estará asociado, a su vez, con el descontrol de políticas de vigilancia. “If scholars have identified “risk” and the “risk society” as a powerful form of governmentality that has become associated with a wide range of mechanisms of power, the concepts of “danger” and “security” are allied. Through the twentieth century, risk emerged not only as a mode of judging actions and events but also as a biopolitical mechanism.” (Grewal 201).

El psicópata que asesinará a Hannah y Yandira, Neil Webb –en cuyo nombre debe leerse inevitablemente un guiño a las ambigüedades de la virtualidad: al mismo tiempo una “red” que comunica, pero que también “atrapa”– aprovecha la zona de inestabilidad creada entre él y su víctima, para, camuflado tras la máscara de un seudónimo, *invadir*, engañosamente, su en apariencia armónico mundo adolescente: “¿Se incomodaría si menciono que he visitado su página de MySpace? ¿Qué por eso sé que le gustan The Killers, Anna Nalick, Dashboard Confessional? (...) ¿Debería decirle que ese Vampire Freak que coquetea con ella enviándole al menos dos mensajes al día soy yo? Y ella responde, dice cosas como «me voy, piensa en mí dándote un *hand-job*». Y luego muchos ☺☺☺!!!! (*Los vivos* 28)

Neil Webb es un veterano de la Guerra del Golfo (*Los vivos* 27) que ha sido expulsado de España, según refiere su mujer, por abusar sexualmente de jóvenes vecinas de Rota, pueblo gaditano donde se encontraba oficialmente destacado. Si bien estas violaciones pueden sugerir una crítica específica a la política militar exterior de los Estados Unidos<sup>169</sup>, refieren, según creemos, en general, a la consumación de un poder biopolítico que se ramifica, de forma mucho más amplia, a través de sistemas de gubernamentalidad y aparatos panópticos de control y vigilancia que incluyen el espacio doméstico. Resulta significativo, por lo mismo, acercarse desde esta perspectiva a uno de los cuentos que Junior, el hijo de los esposos Webb, le cuenta a su otro yo, Tommy:

---

<sup>169</sup> “Mamá me dijo que papá, una noche, salió de la base militar, se puso una máscara y atacó a una mujer en el callejón. (...) Por suerte, nos dijo mamá cuando recobró la compostura, somos americanos y eso nos ayuda un poco, papá es militar y eso lo protege.” (*Los vivos* 32) En algún momento Webb contrata, además, los servicios de una *stripper* dominicana y sostiene relaciones sexuales con ella (*Los vivos* 66). Sobre la representación del militarismo estadounidense significado desde los abusos sexuales durante la invasión a la República Dominicana en 1965 y su herencia sobre el trujillismo, pueden encontrarse algunas observaciones en el primer capítulo de esta tesis.

Había una vez un Abuelo que vivía en una mansión abandonada y tenía una bola de cristal donde podía ver el mundo y sus alrededores. El Abuelo veía quién se portaba bien, por ejemplo Chris, que le había regalado su oso de peluche favorito a su hermano menor, y el Abuelo se acercaba a la casa de Chris, y tapiaba las puertas y cerraba las ventanas y ponía hollín en la chimenea y cerraba los desagües, en fin, todo agujero que conectase a la casa con el mundo exterior. Y luego el Abuelo esperaba. Y llegaba la oscuridad. Y a la mañana siguiente, de Chris, su hermano y sus papás sólo quedaban huesos (*Los vivos* 80).

Como ha observado Benmiloud, tanto las referencias a Mary Pat por parte de Amanda, como la historia del Abuelo Criminal relatada por Junior, responden a testimonios asociados con una narrativa de la voracidad, que, a su vez, se identifica con los cuentos populares infantiles, y, en particular, con el de *Caperucita Roja* (127). Son, como ya vimos, relatos que cumplen una “función de advertencia” en la iniciación de los niños y jóvenes en la novela (Benmiloud 127); pero que, estrechamente, se hallan vinculados a cierta incompetencia para identificar los riesgos, no solo del consumo (Laraway 2012), sino también de la vigilancia política al que son sometidos y a la consiguiente –paradójica– pérdida de seguridades públicas y privadas. Subyace, pues, en el texto, una respuesta crítica ante la hegemonía policial mitologizada por los dogmas libertarios del *American Way of Life*, en particular, aquellos posteriores a los atentados del 11-S, en cuyo contexto esta novela se localiza.<sup>170</sup>

La esposa de Webb afirma sentirse “como los locos reclusos en esas celdas de máxima seguridad” (*Los vivos* 100), confinada y silenciada, aunque bajo constante vigilancia: “Siempre hay alguien detrás de una ventana para observar a los locos, tomar

---

<sup>170</sup> Webb refiere, en prisión, el recuerdo de un vecino suyo de Rota, España: “No era un mal tipo, aunque tenía un mal concepto de los americanos. Creía que todos éramos como Bush. Irak había demostrado toda nuestra arrogancia e incompetencia. Nuestra ambición por hacernos con el petróleo de los árabes (...) Defendí a mi país en tiempos de guerra. Qué orgullo llevar el uniforme después del 11 de setiembre” (Paz Soldán, *Los vivos* 177).

apuntes, quizá sugerir un cambio en el medicamento, una camisa de fuerza por un par de días.” (Paz Soldán, *Los vivos* 100-101). Neil Webb, como su padre, el Abuelo Criminal figurado por Junior —y asimismo encarcelado por la violación de varias muchachas—, asegura una continuidad en el sistema de opresión y riesgo; un sistema que *Los vivos* y *los muertos* intuye, representando el Mal activamente en estos dos hombres —y de forma latente en el pequeño Junior—, como un problema nacional hereditario, no tanto genético cuanto político y social.

Que la vía de esta circulación se identifique paterna, no hace más que indicar que se trata de una crisis de autoridad, y que las alegorías del control e intimidación que se asocian tanto con las casas y los encierros como con la información y los flujos digitales (la “bola de cristal donde podía ver el mundo y sus alrededores”, suerte de Aleph virtual, el sujeto de poder) obedecen, en realidad, a un defecto estructural de la nación. En palabras de Paz Soldán, la violencia irracional de Webb y su influjo es:

Un mal que atacaba al corazón mismo de la sociedad contemporánea. Que anidaba en el seno de una sociedad desarrollada, hiperindustrializada, capaz de dar grados notables de confort a sus ciudadanos, de permitir una vida con muchas libertades y derechos. Por supuesto, una de las razones principales para la violencia en la novela tiene que ver con una de estas libertades, uno de estos derechos: el permiso para portar armas, la facilidad con que se consiguen armas. (“Los vivos” 5)

La novela literaliza a través de la figura del psicópata la desestabilización creada, en este caso, por la incapacidad de “identificar”, es decir, de crear identidad, del mismo modo que las máscaras mexicanas de lucha libre que colecciona Webb, materializan el ocultamiento hasta entonces virtual del problema<sup>171</sup>. Ambos riesgos, a través de Webb,

---

<sup>171</sup> Recuérdese lo que escribe Baudrillard: “Simular no es fingir (...) Así, pues, fingir o disimular, dejan intacto el principio de realidad: hay una diferencia clara, solo que enmascarada. La simulación vuelve a cuestionar la diferencia de “lo verdadero” y de lo “falso”, de lo real y lo imaginario”. (12)

adquieren finalmente cuerpo: hacen visible, en otras palabras, la crisis de confianza que corroe la competencia de los personajes para generar espacios comunitarios estables, y se explicita, a través de la violación y la muerte, la ruptura de la aparente armonía comunal. Que sean máscaras utilizadas en un deporte popular cercano a la *performance* como es el caso de la lucha libre<sup>172</sup>—cercano en ello, a las admiradas actividades escolares del fútbol y el *cheerleading*—, no hace más que acentuar el carácter hiperreal de una violencia espectacular, vaciada de culpa.

Dicha violencia es primero doméstica (“y encontré a papá enmascarado gritando palabrotas, *fuck you, fuck you*, mamá tenía las manos atadas y lloraba, había marcas de golpe en la cara”; *Los vivos* 31), y posteriormente pública. Antes de atacar, enmascarado—esta vez físicamente y no escondido tras la careta de un avatar— a Hannah y Yandira, Webb lleva ya buen tiempo fantaseando con estrellas porno y con *escorts* (“Tendría que ser alguien a quien le gustara sentir la mano de un hombre fuerte en su cuello, un poco de dolor mezclado con el placer. Le debían interesar los juegos con máscaras y disfraces”; *Los vivos* 66), razón por la cual esta hiperrealidad una vez “realizada”, sigue operando en las mismas coordenadas desnaturalizadas por la imaginación. Webb se narra a sí mismo chistes antes y después de los asesinatos, lo que es tanto una forma de banalizar sus acciones<sup>173</sup>, como una forma de transformarlas en *sketches*. Hannah, por su parte, ante la

---

<sup>172</sup> Es interesante notar que al apropiarse de las máscaras, que son parte del imaginario cultural mexicano, Webb las resemantiza con sus actos de violencia, transformándolas en prendas performativas asociadas con lo violento y lo foráneo. El tema aquí, sutilmente delineado, lo desarrollará más extensamente Paz Soldán en su siguiente novela titulada *Norte*, en el que el psicópata es, en efecto, un migrante mexicano. Sobre el tema ver Fisbach 2012.

<sup>173</sup> “Pensé, claro, en la banalidad del mal. En un personaje cruel pero ordinario. En un asesino alejado de la sofisticación que a veces se le atribuye a los psicópatas en las películas y los thrillers. Ahí fue que se me ocurrió que era un asesino que se contaba chistes todo el tiempo. Chistes burdos, chistes de Playboy para aliviar su tensión en los momentos de ansiedad. (...) Esto es difícil de explicar, pero el dato de los chistes permitió que yo pudiera visualizar al asesino, entenderlo como personaje.” (Paz Soldán, “Los vivos” 5)

evidencia del peligro no hará más que apelar a imágenes surgidas de la propia cultura del espectáculo para encontrar alivio: “Tengo que imaginar que lex luthor me ha raptado y tom welling vendrá a mi rescate” (*Los vivos* 90). En el clímax de la violencia, la división entre ficción y realidad se suprime, y con esa acción que Fredric Jameson llama “desdiferenciación” (citado por Noemi 89), también se elimina el tiempo y la historia, desde los cuales solo la experiencia humana puede adquirir responsabilidad.

Para Jameson, en efecto, la consecuencia más radical de la posmodernidad es la relación problemática que establecen los sujetos con su pasado y presente históricos, percibidos, a causa de la “esquizofrenia” de la hiperrealidad, como una suma de numerosos presentes en adelante desconectados entre sí. Dicha fragmentación de imágenes de lo real saturan la capacidad de interpretación de los sujetos y hace que las imágenes se olviden con la misma presteza con la que emergieron (citado por Montoya 2007). La historia de Paz Soldán recoge esta velocidad de los hechos narrados, como afirma Erich Fisbach, desde “l'impression que les évènements se produisent en même temps qu'ils se racontent” (62), percepción de continua dilución y fugacidad temporal que afectará al lector. Tal esquizofrenia estará igualmente sintomatizada por Junior, la generación más joven, quien a su vez se desdobra en Tommy, su amigo invisible, y suerte de mal congénito latente en el que se proyecta una continuidad del padre. Junior/Tommy también es el síntoma de una herencia de desdoblamiento e irrealidad para leer la experiencia humana que no se resuelve con la captura del asesino, así como tampoco, una vez suicidado este, logra suturar el presente ni las subjetividades fracturadas por la violencia. “Triste el destino de los hámsters”, piensa Webb, mirando a la mascota enjaulada de su hijo “corrían maratones pero no se movían de su sitio. La rueda era una realidad virtual para ellos” (*Los vivos*

68)<sup>174</sup>. Al margen, pues, del tiempo y de la historia, es también imposible el duelo para los sobrevivientes: pues si toda relación humana se torna fantasmal e inmóvil, mediada apenas por los simulacros de la tecnología y del consumo, la muerte no se diferencia de la vida, o hace de esta última apenas una pálida prolongación de sí misma.

### 3.3. Escritura y relaciones comunitarias en la era digital

Quien mejor intuye la parálisis hiperreal –esa suerte de “maldición”– que padecen los habitantes de Madison a lo largo de toda la historia es Amanda, la única *cheerleader* superviviente. Mucho antes de la muerte de su padre y hermana a manos de Colin, El Enterrador, Amanda afirma sus deseos de huir del pueblo, como si este escape geográfico correspondiese, íntimamente, a un deseo de autenticidad: “Algún día me iría de Madison, pero no quería que de mí quedara el recuerdo de un espectro que caminaba por los pasillos de la escuela como suspendido entre la vida y la muerte” (*Los vivos* 103). A diferencia de Tim y Jem, Amanda se construye identitariamente de manera inversa a Christine, su hermana, a quien describe como si fuera un sujeto programado, predecible y, en consecuencia, vacío: “tan feliz en su papel de chica de pueblo” (*Los vivos* 103). Colin, el modelo de joven *outsider*, hace otro tanto con su padre:

En el rostro de papá había una expresión satisfecha, la del hombre que acaba de cumplir un deber primordial, algo para lo cual había sido programado miles de años atrás y ante lo cual no valía la pena revelarse. Sentí en el estómago un nudo opresivo, la agitación de las arcadas. Me dije que yo no era así, no pertenecía a esa raza (*Los vivos* 179).

---

<sup>174</sup> Esta imagen de Paz Soldán recuerda a lo sostenido por Bourriaud, para quien, igualmente, el mundo posmoderno ha convertido a las personas en meros “consumidores de tiempo y espacio”: “Frente a los medios electrónicos, los parques de diversión, los lugares de esparcimiento, la proliferación de formatos compatibles de sociabilidad, nos encontramos pobres y desprovistos, como rata de laboratorio condenada para siempre a un mismo recorrido, en su jaula, entre pedazos de queso”. (*Estética* 7)

Ambos observan las fisuras abiertas en el sistema neoliberal<sup>175</sup>, y, desde extremos opuestos, intentan encontrar modos de enunciarlas y de hacerlas corpóreas, lo que en el caso de Amanda se materializa a través de la escritura: “Quería algo que no era la escritura. No tenía ganas de pensar, hurgar sentimientos, esas cosas que uno hace cuando escribe de veras. Quería perderme, *sacarme el cuerpo*, irme de mí”. (*Los vivos* 105) *Meterse en el cuerpo* supone, para ella, una forma de hacer memoria, de registrar y evaluar los eventos. Pasados los asesinatos, su escritura adquiere materialidad abandonando el espacio íntimo del diario que “mantenía bajo llave” (*Los vivos* 149), y haciéndose pública, es decir, adquiriendo madurez, primero a través de un blog y más tarde como corresponsal del *Believer*, el periódico de la escuela. Su escritura deviene entonces en un instrumento de sanación comunitaria, a través de la cual consigue procesar el duelo de las muertes y adquirir consciencia crítica: “En el baño una chica me dijo, con un tono sarcástico, *hola, Chica Superpoderosa*, y descubrí que estaba bien ser popular, pero no tan bien ser muy popular” (*Los vivos* 152). A diferencia de sus compañeras expuestas a las muertes, solo Amanda emprende una sanación introspectiva que, simultáneamente, le permite eludir las pulsiones reproducidas por la hiperrealidad: “Sí, quería eso (...) Una manera de decir adiós de una vez por todas, de dejar la tragedia atrás y enfrentarme a lo que viniera como otra persona, un ser esperanzador, ya no la novia del muerto o la amante del hermano gemelo del muerto” (*Los vivos* 104).

---

<sup>175</sup> En el entierro de Hannah y Yandira, Amanda acierta a dar un diagnóstico general de la situación que afecta al pueblo: “El mundillo joven de Madison no ha tenido oportunidad de construir su mitología. Ha vivido precariamente el momento, soñando con un James Dean capaz de rescatarlo, perdiéndose en videojuegos para oligofrénicos, reality shows imbéciles y MTV” (*Los vivos* 130). Ese mismo tono, aunque más agresivo, se repite varias veces en los monólogos de Colin: “Yo tampoco lo aceptaba, pero había razones más urgentes para mi rechazo (sobre todo, el hecho de que era un cerdo materialista, como mi madre. Bueno, todos lo eran en este país de mierda).” (*Los vivos* 164)

Colin El Enterrador, sin embargo, no encuentra “redención” en el arte porque este último, antes que concebido como un mediador social, termina siendo para él apenas una coraza narcisista, también modelada por el sistema que él tanto critica: asume una moda *emo*, postgótica, y, según afirma Yanira, un gusto inclinado hacia la música “pop torturada” que termina sonando “curso”: “Una vez me hizo un compact y le dije el estilo no me da para más de tres canciones, parece lo que escucha una pareja al hacer el amor antes de que uno de ellos se vaya a una universidad en la otra costa”. (*Los vivos* 72) El amor es, finalmente, para Colin una convención romántica, virtualizada por sus relaciones con la música y la tecnología más que con las relaciones intersubjetivas (“le era más fácil comunicarse a través del chat”; *Los vivos* 73), de modo que al conocer a Christine (“Era una muñeca real y yo un ser irreal a su lado”; *Los vivos* 142), no hace más que reproducir la misma fascinación que Webb siente por Hannah, sustituyendo al objeto de su deseo, en realidad, por una fantasía, y resistiéndose a la imposibilidad de la realidad: “Christine me conminaba con policías y abogados a que yo me alejara de ella. Debía haberlo sabido, ella era parte del sistema. La iglesia, la ley, el orden” (*Los vivos* 166).

Si seguimos la historia moral que relata Amanda sobre Mary Pat y las casas del vecindario, puede decirse que ella representa la casa del Bien que es capaz de aprender a distinguir el Mal en su cercanía, de “comportarse con corrección” (*Los vivos* 21) y, por lo tanto, de madurar afectivamente; Colin, en cambio, es semejante a la casa del Bien que termina siendo devorada por el Mal, o en otras palabras, corrompiéndose. El desenlace de la historia de Colin le sirve a Paz Soldán para ampliar, fundamentalmente, una nueva crítica al sistema, en el cual la desesperación y la impulsividad de las pasiones humanas adquieren matices trágicos debido a la desregulación del mercado de armas.

La escritura en *Los vivos y los muertos*, por lo tanto, cumple una doble función: por un lado opera como un instrumento que facilita el duelo y la madurez de la protagonista; y por otro, recompone la maldición de la hiperrealidad, “desdiferenciando” la ficción de la realidad, y con ello el tiempo histórico desde el cual meditar y evaluar la experiencia de la pérdida, de las identidades fragmentadas y de las seguridades comunitarias dañadas. “La memoria es como una farmacia”, observa Amanda. “Y yo soy una farmacéutica irresponsable, abro los frascos sin tomar precauciones y a veces encuentro una pócima salvífica y otras veneno” (*Los vivos* 199). El perfil que escribe sobre Neil Webb se convierte, procesada la culpa y adquirido el olvido como un nuevo don del sosiego (“Odiar a un muerto es una pérdida de tiempo”; *Los vivos* 201), en uno de los requisitos que determinan su ingreso a la Universidad de Boulder, en Colorado, adonde se apresta, según nos dice, a estudiar Literatura. En su voluntad futura –o tal vez presente, si admitimos que es ella la autora de la novela– de “escribir sobre los vivos y los muertos” (*Los vivos* 204), puede el lector hallar una compostura de la fragmentación tanto íntima como comunitaria, así como un proceso de enunciación de la memoria y del autoreconocimiento: “Miro mi rostro frente al espejo. Esbozo una media sonrisa” (*Los vivos* 204). Es finalmente su rostro el que se refleja, real, sobre la superficie de espejo, y no los simulacros que se han ido multiplicando y diseminándose a lo largo de la novela en las pantallas de las computadoras.

Devuelto el texto a su marco más general, que es el de la producción narrativa de una generación de escritores celulares post-1989, una pregunta empieza a hacerse evidente: afines como son a las tecnologías y a la cultura digital, a sus zonas fronterizas, ¿por qué la escritura se restituye en los cuentos y las novelas, una y otra vez, como signo o gesto

redentor frente al desorden generado por el afantasmamiento o la saturación de los medios audiovisuales e informáticos? Gutiérrez Mouat observa esta misma reivindicación de la “literariedad” como tema central en otra novela de Paz Soldán, *Sueños digitales* (13)<sup>176</sup>; y Paz Soldán, a su vez, advierte la importancia que adquiere la escritura sobre el protagonista de *Por favor, rebobinar* (2004), segunda novela de Alberto Fuguet, “para indagar de forma catártica en su pasado, para asumir la realidad y contrarrestar tanta ficción, tanta anestesia cinematográfica” (*Palabra de América* 155-156). Pero de modo más incontestable lo ha expresado Daniel Noemí, quien, al examinar un corpus de textos a los que clasifica como “realismos neoliberales”, casi todos ellos pertenecientes a autores de la plataforma cultural de McOndo, encuentra no solo una explicación crítica del funcionamiento “social y contemporáneo” de la escritura en sus propios proyectos literarios<sup>177</sup>, sino también como su voluntad de reconstruir relaciones sociales:

En esta acelerada estética fragmentaria, donde podemos advertir un nihilismo a ultranza, solo la literatura misma pareciera darnos un respiro, un tiempo, en la velocidad absoluta del fracaso (que es el éxito desde el otro lado) impuesto por el sistema. La escritura surge desde su contradictoria negación y afirmación de la literatura, como ese intersticio, esa ventana que permite imaginar, al menos, una comunidad de perdedores (Noemí 87).

---

<sup>176</sup> “Toda la novela se caracteriza por conjunciones y disyunciones entre el libro y la pantalla, pero hay también una asimetría lógica entre dos medios distintos de reproducción, ya que es la letra impresa la que “habla” de su contraparte futurista audiovisual o digital. De modo que mientras más se adentra la narración en el espacio de la virtualidad cibernética y más arriesga su identidad literaria, más se aferra a los signos de la literatura que son los únicos que pueden estabilizarla y resguardarla del simulacro que hace presa de los medios digitales de reproducción.” (Gutiérrez Mouat, “Literatura” 17).

<sup>177</sup> Coinciden en señalar Gutiérrez Mouat y Eduardo Laddaga en que la posición del escritor contemporáneo se ha visto amenazada por la emergencia de la cultura digital y los *mass media*. Para Gutiérrez Mouat, esta crisis afecta los modelos de representación, en los que, por ejemplo, la figura del autor literario se “desliteraturiza”, viéndose progresivamente reemplazada por un “figura autorial posmoderna” (periodistas, detectives, diplomáticos, etc.) (2002). Laddaga, por su parte, reconoce que la percepción de una crisis similar afecta, en particular, a la subjetividad del escritor que se formula constantemente el tema de verse tentado a “no volver a escribir” (2011).

Al estudiar los cambios en el mundo del arte plástico durante el mismo periodo que nos ocupa, Nicolas Bourriaud observaba que, en una sociedad en que las relaciones sociales se reducían a simples espacios de comercio y cosificación de las prácticas diarias, el arte se proponía recuperar las “experimentaciones sociales”, en dirección contraria a aquella reducción promovida por el sistema neoliberal, en el que las interacciones humanas se reducían a meras representaciones espectaculares o hiperreales (*Estética* 6-8).

Se preguntaba entonces Bourriaud cómo “generar relaciones con el mundo en un campo práctico –la historia del arte– tradicionalmente abocada a su “representación”. (*Estética* 8) En otras palabras, ¿cómo hacer nuevamente “real” lo humano? En los noventa, el arte se torna “transitivo”: la obra, siendo un objeto ahora relacional, depende de la acción del observador. Pero más que una interpretación abierta, el artista finisecular busca revitalizar nuevamente los intercambios humanos: “La esencia de la práctica artística residiría así en la invención de relaciones entre sujetos; cada obra en particular sería la propuesta para habitar un mundo en común, y el trabajo de un artista, un haz de relaciones con el mundo” (*Estética* 23).

Por supuesto, aunque Bourriaud orienta principalmente su propuesta a estudiar instalaciones que lidian con las performances y los happenings –en gran parte porque su naturaleza, basada en el momento y la proximidad, permite intervenir directamente sobre la experiencia del espectador (*Estética* 31)–, las obras literarias celulares comparten muchos de los objetivos artísticos de lo que aquel describía como una *estética relacional*. Reinsertarse en la Literatura Mundial, como vimos, es también proponer nuevos modelos de leer, lo que significa apropiarse de referentes –como es el caso de *Los vivos y los muertos*– y de reconfigurar lo global, de intervenir, desde la práctica de la imaginación,

buscando nuevas formas de “habitar el mundo”. “Las obras”, también aquí, como sostiene Nicolas Bourriaud “ya no tienen como meta formar realidades imaginarias o utópicas, sino construir modos de existencia o modelos de acción dentro de lo real ya existente”. (*Estética*

12) La examinación del neoliberalismo desde el arte narrativo celular no supone inevitablemente la “corrupción” de este último, tal como ocurría en la fábula de las casas relatada por Amanda, sino por el contrario, también su recorrido, su evaluación y su mediación crítica.

## CONCLUSIONES

Esta investigación trata sobre la imaginación transnacional latinoamericana a comienzos del siglo XXI. En particular, sobre aquella que se desplaza –sea virtual o geográficamente– hacia o desde el territorio actual de los Estados Unidos de América. Inscrita en dicho proceso de desplazamiento, la práctica de la imaginación transnacional admite la responsabilidad de una perspectiva crítica que se inserta, desde el presente, en una narrativa más amplia de común historicidad hemisférica: por una parte, la relación hegemónica y muchas veces neocolonial –especialmente en México, Centroamérica y el Caribe– que los Estados Unidos definió en la región; y, por otra, la gradual, pero tajante implantación de regímenes y programas de liberalización de mercados en América Latina que agudizaron las grandes oleadas migratorias, especialmente intensas en el bidecenio de 1980-2000. A esta perspectiva, sensibilidad o actitud, definida como una práctica “cosmopolítica” (Cheah y Robbins 1997), la caracteriza no ya un simple privilegio nómada o extraterritorial sino una inevitable obligación ética. Como tal, la reelaboración del cosmopolitismo por parte de algunas corrientes del pensamiento científico social y la filosofía de las últimas tres décadas se articula a partir de los dos ideales formulados por Kwame Appiah en su influyente *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (2006): “universal concern and respect for legitimate difference” (xv). Dichas coordenadas que trascienden una mera formulación abstracta, delinean un horizonte de sentido en el que la imaginación, como práctica política y a la vez estética, inscribe sus representaciones y

discursos con el objetivo común de reconocer la heterogeneidad cultural en un contexto de múltiples intercambios globales.

A través de la mirada de tres escritores latinoamericanos que migraron en diferentes momentos a suelo estadounidense –Edmundo Paz Soldán (1967), Junot Díaz (1968) y Yuri Herrera (1970)–, hemos examinado las varias transformaciones que tales desplazamientos revelan: por un lado, las de sus diferentes trayectorias sociales y sus lugares de enunciación; y, por otro, las de las subjetividades que los relatan y representan. Tal subjetividad cosmopolita, naturalmente transnacional y poscolonial, dirige dicha narrativa común, asimismo, hacia lo que Homi Bhabha describía como el “derecho a la representación” que poseen las minorías étnicas y raciales (2013b), y hacia una reexaminación crítica de las racionalidades del neoliberalismo y los diferentes regímenes y aparatos que las diseminan.

Aunque la condición vertebrada del estado-nación sigue siendo un marco todavía relevante para pensar, organizar y relatar el mundo contemporáneo, no resulta igualmente funcional para describir a una colectividad cada vez más interdependiente de los tráficos transnacionales, sean estos recursos, sujetos, racionalidades o simplemente información. Bien porque se insertan en la materialidad migratoria o porque consiguen articularse al espacio metropolitano a través de redes y conectividades extraterritoriales, los autores aquí seleccionados refieren a vínculos comunitarios que delinean un sentido de afiliación desterritorializado o ampliado por las nuevas dinámicas impuestas por la globalización. Diásporas, nuevas tecnologías comunicativas y medios de transporte se transforman así en aparatos de los que se sirve la globalización para reordenar un escenario cambiante, facilitando, en consecuencia, la imaginación no ya de “comunidades” sino de “mundos”

(Appadurai 1996). La reconfiguración de este horizonte alternativo para pensar nuevamente la comunidad, permite, por consiguiente, la emergencia de narrativas que se adhieren a las características de los sujetos que las enuncian, principalmente a partir de su “bifocalidad”: amplificada con frecuencia de modo dual sobre el país de origen y el de acogida, sus narrativas tienden naturalmente a asumir una sensibilidad de lo fronterizo y lo inestable, prescindiendo de viejas certezas condenadas, de antemano, a diluirse; pero también desplegándose en su flexibilidad para negociar y mediar en el centro de dicha multiplicidad interpretativa.

Al analizar *Drown* (1996) y *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2006) de Junot Díaz observamos que la comunidad diaspórica dominicana, entendida como un espacio bifocal o contrapuntual, revela la sensibilidad de sujetos conscientes de su condición transnacional, lo que les permite mantener vínculos afectivos, redes vecinales y deudas pendientes de resolución con el país de origen. Ajena a la retórica asimilacionista de los EE.UU., pero al mismo tiempo distante de la idealización o nostalgia del lugar de nacimiento (Yrizarri 2010), la pertenencia y la identidad colectivas se perciben como una “maldición” transnacionalizada, que por igual se inflige al sujeto migrante cuanto a sus descendientes, atrapándolos en una situación doblemente subalterna en la que se intersectan viejas y nuevas ideologías coloniales. Esta condición disciplinaria impuesta institucionalmente sobre el “ser” dominicano –bien a través de la familia, la escuela o la sociedad–, define taras asociadas con la hipermasculinidad, la interiorización del racismo, la fragilidad institucional o la fractura de los vínculos solidarios, barriales o domésticos, tanto en la tierra natal como en el espacio de acogida. El “fukú” de la dominicanidad constituye para Junot Díaz, como problemática de fondo, una narrativa doblemente

colonizadora frente a la cual, la familia y el gueto vecinal se construyen como un espacio de reflexión crítica del legado autoritario nacional y de su continuidad sobre los Estados Unidos, a través, igualmente, de prácticas domésticas y biopolíticas ejecutadas por el estado sobre sus minorías étnicas y raciales.

En ese sentido, la formación de una “localidad étnica” en los Estados Unidos, sus tensiones y conflictividades culturales, señala un marco en el que el migrante desarrolla prácticas discursivas de resistencia o mediación, explora sus principios de hospitalidad y, desde lugares intermedios, negocia nuevas formas de soberanía, lo que no solo implica adquirir nuevos derechos sobre la nueva tierra, sino descolonizar herencias previas. El proceso diaspórico se evalúa, así, como una mitología fundacional –movilizada por la virtualidad del migrante potencial, a través de la abundancia significada por el “Sueño Americano”– y como un proceso narrativo de decolonización afectivo, que opera desde la desmitificación de la figura paterno-nacional.

Al lidiar con discursos de “arribo” inconclusos –en temas de derechos civiles e inequidades económicas– y, por lo tanto, al proponerse como una demanda sujeta a la visibilidad de un grupo minoritario, la narrativa cosmopolítica de Junot Díaz refiere a un proceso de interpelación a la fundación paterna –fuertemente simbólica en el texto–, como eje de continuidad de prácticas y prejuicios, y la emergencia mediadora del hijo o migrante de segunda generación. Al hacerlo, este último desestabiliza las nociones de una identidad estable –central para la mitología nacional–, y desde su movilidad, flexibilidad e impredecibilidad, describe nuevas relaciones *in-between* (Bhabha 2013). Ambos textos, *Drown* y *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, apuestan por la apertura del texto como un “tercer espacio” en el que se repara la maldición transnacional, a través de un proceso

de sanación enunciativo que Díaz denomina “decolonial love”. Tal mediación afectiva-decolonizadora conjura la memoria nacional a través del texto como testimonio, dejando pendiente la negociación de una ciudadanía simbólica, sin embargo, constantemente “en proceso”, es decir, como un asunto destinado a permanecer siempre vigente en la agenda política y social del país.

En *Señales que precederán al fin del mundo* (2009) del autor mexicano Yuri Herrera, la experiencia transnacional se enuncia desde un paisaje que, por la facilidad de los sujetos para ir y venir entre los territorios de los Estados Unidos y México, puede ser descrito como transmigrante (Mize y Delgado 2012). Bien es cierto que en el relato de dicho desplazamiento se vislumbra una potencial instalación –y, por lo tanto, un virtual paisaje diaspórico–; pero el texto nos describirá, apenas, el proceso que lo precede, siendo, además, su misma transitoriedad y condición inestable, esenciales para relatar la transformación identitaria de Makina, la protagonista de la novela. Estructurada como una narrativa disémica, el viaje que emprende Makina gracias a la red transnacional del narcotráfico, puede ser leído desde la literalidad “realista” de la frontera geográfica, y, al mismo tiempo, como una alegoría que por igual se nutre de la imaginación náhuatl y la tradición “fantástica” rulfiana para referir eventos situados en un espacio ultramundano. El norte es presentado, así, bien como depositario de una muerte política –la del migrante empleado, se entiende, en el inframundo laboral, mercancía residual o desechable para el aparato necropolítico estadounidense–; o bien como un espacio sagrado, de espectros y fantasmagorías invocadas para exorcizar una memoria múltiple de excesos y exterminios. Entremedio, Makina circulará suturando la fractura de ambos mundos: dándole contornos sólidos a su propio aprendizaje de las distintas geografías –territoriales y humanas– que

cruza, y que pasarán a ser en adelante, gracias a su naturaleza mediadora, el archivo que permita actualizar en el presente la memoria de su comunidad. Los signos constantes de la pérdida, por lo mismo, no se perciben como anticipaciones de una catástrofe, sino como síntomas naturales de un proceso más amplio de hibridación y de mezcla, si bien traumático en su establecimiento, al fin ineludible y necesario en el horizonte cultural e histórico que insinúa el texto.

Desde esta misma perspectiva cosmopolítica, la trayectoria del relato descubre la ambigüedad del transnacionalismo. Después de todo Makina “cruza” la frontera gracias a las redes del narcotráfico, cuyo poder funcional a las estructuras de circulación financiera del neoliberalismo desterritorializa a los sujetos, convirtiéndolos en instrumentos o bienes de producción, del mismo modo en que el geopoderío militar estadounidense contribuye a extender mercados y a administrar, necropolíticamente, a los seres humanos fuera de su ámbito territorial (Mbembe 2011). Vaciada de su ritualidad social, la muerte, convertida en apenas un fenómeno económico, emerge como un elemento disruptor de las relaciones filiales y afiliativas tanto del espacio que se abandona como del que se pasa a ocupar. De este modo, dislocados por un estado-nación ausente y por los poderes supranacionales que solo entrevemos a través de sus gestores más sombríos, los individuos circulan y se trafican, imitando la invisibilidad del capital.

Por contraste, también el transnacionalismo ofrece una faceta positiva que no solo se moviliza a través de la capacidad mediadora de la protagonista –de su competencia lingüística, su afectividad, su saber local– sino también gracias a las conectividades de la vecindad asentada previamente, a su reciprocidad comunal y a la herencia organizativa que configura, también como un “tercer espacio”, un marco de hospitalidad étnica. El

texto cosmopolita de Yuri Herrera, al tiempo que la describe a través de Makina, ejecuta las mismas funciones mediadoras que ésta, ya a través de su ejercicio “necroescritural” (Rivera Garza 2013), ya de la “desapropiación” de narrativas indígenas, ya del lenguaje mismo. En ello pueden establecerse vínculos puntuales entre Díaz y Herrera, en el común horizonte de una decolonización afectiva que igualmente evoca una memoria silenciada y la actualiza en el presente como mensaje testimonial. Si Junot Díaz “contamina” el inglés y el castellano desde la maldición articulada desde su sincretismo (Fuck+u); Yuri Herrera, muestra, en cambio, la historicidad de esa contaminación: documenta dicho proceso “en tránsito” mientras hace emerger, como fantasmagorías, arcaísmos que en el texto pasan a expresar de nuevo, resemantizados, semejantes al viaje mismo.

*Los vivos y los muertos* (2009) de Edmundo Paz Soldán, novela inscrita en un paisaje transnacional de atributos que aquí hemos descrito como “celulares”, nos permitió observar que los discursos sobre lo “americano” ya no pueden circunscribirse únicamente a las fronteras nacionales estadounidenses (Grewal 2005), sino que, gracias a los canales del neoliberalismo y su irradiación global, son constantemente adaptados y reformulados, generando así nuevas agencias, racionalidades y sensibilidades que se desterritorializan en determinadas prácticas de consumo (García Canclini 1995). El modelo transnacional celular, caracterizado por su multifiliación a redes, conectividades y esferas públicas extraterritoriales, especialmente influidas por los nuevos medios digitales y audiovisuales (*mediascapes*), facilita a la novela de Paz Soldán construir un “simulacro” de la vida americana, evitando la “natural” representación de espacios étnicos o periféricos latinos, y apropiándose de referentes, imágenes, modelos y estereotipos que la cultura de masas articula sobre la clase media blanca estadounidense.

Este ejercicio de apropiación revela una lectura, no pasiva sino crítica, de la cultura metropolitana, lo que desestabiliza, tal como sostiene Héctor Hoyos, suposiciones sobre la “direccionalidad” de los intercambios culturales entre los centros hegemónicos y sus periferias (Hoyos 58). Reinscrito, así, en una geotextualidad transnacional –en un “deseo de mundo” propio de la tradición cosmopolita clásica latinoamericana (Siskind 2013)–, el texto pasa a *poseer*, recordando en ello a Borges, “patrimonialmente” dichos referentes universales; pero ahora desde una consciencia de globalidad desarrollada como resultado de la ampliación de su horizonte social –traducciones, desarrollo de mercados internos, etc.–, y de su adhesión al flujo generado por los cambios globales en el marco de la multipolaridad post-1989.<sup>178</sup>

En este punto vale la pena hacer un alto para reflexionar, brevemente, sobre el espacio enunciativo de nuestro corpus. Si bien los tres autores elegidos se han formado profesionalmente en el ámbito académico estadounidense, con cuya institucionalidad aún mantienen vínculos formales –Junot Díaz estudió en Rutgers y Cornell University y trabaja, actualmente, en el M.I.T; Paz Soldán y Yuri Herrera estudiaron en Berkeley University y ambos laboran en Cornell University y Tulane University, respectivamente–, solo el texto de Paz Soldán permite pensar esta interconectividad desterritorializada a partir de lo que se ha llamado “Transnacionalism from above” (Guarnizo y Smith 1998) o “Cosmopolitismo global” (Bhabha 2013b). Tanto al nivel de producción como de recepción, su universo ficticio depende de redes que en Latinoamérica, debido a la

---

<sup>178</sup> En tal sentido, si la maldición –metaforizada por Junot Díaz a través del “fukú”– impide el arraigo de una nueva “nación” diaspórica sobre el territorio adquirido, y, por lo tanto, demanda su conjura a través de una memoria afectiva; por el contrario, McOndo (1996), en cuya órbita ideológica debe ubicarse a *Los vivos y los muertos*, conjura esa otra “maldición” que significaron las obligatoriedades “nacionales” o “latinoamericanas” –el realismo mágico, por ejemplo– y pasa a desterritorializar América Latina, en tanto espacio de representación, como una entealequia, una creencia, o simplemente una opción.

inequidad de su acceso (OEI 2013), se restringe estadísticamente a un grupo poblacional sumamente segmentado, que, por lo mismo, es mucho más afín al desarrollo generado por la movilidad del capital financiero.

A pesar de que el lugar de enunciación de los tres autores podría localizarse en ese mismo “Transnacionalism from above” –al articularse desde un espacio privilegiado de producción, no solo como mediador migratorio, sino como esfera pública–, también la institución universitaria estadounidense, tal como hemos discutido en esta investigación, puede funcionar como un “tercer espacio” que permite implementar discursos y prácticas cosmopolíticas, estableciendo nuevas redes con las comunidades migrantes, afiliándose a sus mismas reivindicaciones políticas y compartiendo sus narrativas como instrumentos críticos. Los textos migrantes de Junot Díaz y Yuri Herrera se acercan, en ese sentido, a un “Transnacionalism from above”; no solo porque este circuito local de precariedades estratégicas pasa a ser objeto de sus relatos, sino porque las propias biografías migratorias de ambos les permiten generar identificaciones afectivas e intereses de representación diferentes a los de Paz Soldán.

Sería un error deducir a partir de lo anterior, sin embargo, que la narrativa de este último no se inserta en una misma categoría cosmopolítica. En *Los vivos y los muertos*, en efecto, se evidencia un común interés por documentar el transnacionalismo actual, y, al mismo tiempo, una disposición igualmente crítica a revelar prácticas neocoloniales asociadas con la expansión del neoliberalismo, también en el propio espacio metropolitano. Por un lado, estas apuntan a las fracturas sociales que generan sus racionalidades –el consumo, en particular–; y por otro, las dinámicas de control y vigilancia policial y militar estatales. Neil Webb, encarnación del mal en el texto, es no solo un veterano de la

Guerra del Golfo, expulsado de España por violar sexualmente a jóvenes locales durante su servicio oficial, sino también un psicópata que contribuye a la rotura del tejido social en la localidad de Madison. Situado en esta genealogía de abusos transnacionales, sus asesinatos, ahora en propio suelo estadounidense, solamente enfatizan la interconexión de los eventos globales, y de la falacia de una aparente “inmunidad” del espacio de poder necropolítico desde el cual se genera y dispersa el “mal”.

En esta examinación del “mal”, proyectada sobre el sentimiento de pérdida en el mundo adolescente, radica la crítica postcolonial del texto; una que dirige su mirada de desestabilización a la mitología social del país de acogida, encarnada por el “American dream”. Si en los textos de Yuri Herrera y Junot Díaz la memoria es siempre espectral, y por ello un asedio inevitable sobre el presente; en la novela de Edmundo Paz Soldán los “fantasmas” no habitan el pasado sino el presente mismo. La juventud, en particular, vive fantasmagóricamente en un espacio de falsas relaciones humanas en el que la realidad, sobresaturada por el consumo, se desvirtúa; y la supresión de límites entre lo real y la hiperrrealidad, los aliena o los hace incapaces para gestionar su mundo afectivo: para amar o para identificar el peligro.

La figura del psicópata, ex militar y síntoma de una sociedad –de un mundo– que existe gubernamentalmente solo a partir de la vigilancia y el control biopolíticos, subraya la discapacidad de los sujetos contemporáneos para “identificar”: para ver el *rostro*, en un sentido levinasiano; en otras palabras, para crear afecto en lo carente hasta entonces de todo reconocimiento y justicia (Levinas 2012). El poder de mediación que encuentra Amanda, la única sobreviviente de los asesinatos en la novela, radica –al igual que en los otros textos analizados en esta tesis–, en la posibilidad de recuperar el afecto, y, a través

de él, de generar una memoria personal y colectiva que conserve un archivo, sin importar que sea analógico, un diario; o digital, el blog, pero sí capaz de sanar la “maldición” de la hiperrealidad: de corporizar, de “hacer realidad” y someter las pérdidas a un necesario proceso de duelo social.

No por coincidencia Amanda, superviviente de esta novela; Yunior, protagonista de *Drown* y narrador de *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*, y Makina, personaje central de *Señales que precederán al fin del mundo*, funcionan todos como mediadores culturales y afectivos en mundos que sufren de desafiación, de roturas a causa de la violencia –de género, de raza, de legislación–, o de sucesivos contextos de alienación social y política. Que sus identificaciones sean contrapuntuales a otras sensibilidades, asociadas con el aparato militar –Webb, el padre, el hermano–, institución que encarna una poderosa historicidad marcadamente sombría en el hemisferio, no resulta sorprendente si uno las lee desde una perspectiva cosmopolítica. Sí resulta, en cambio, interesante de observar la manera que encuentran los tres personajes para reparar dichas dislocaciones. Amanda escribe –empezará, tras la oleada de muertes, sus estudios de literatura–; Yunior escribe –en un community college, enseñando escritura creativa a jóvenes sin recursos–; Makina media a través del lenguaje: su último gesto de interposición deja de ser oral para convertirse en escritura. Horizonte común, el lenguaje cumple un rol de restitución pedagógica; ahí donde las ficciones, una vez puestas en las manos del lector, se convierten en vínculos para seguir evaluando y negociando nuestra comunicación.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ábrego, Perla. "La frontera como sistema simbólico en la literatura mexicana contemporánea". *Revista Surco Sur* 2 3 (2011): 47-52. Print.
- Achugar, Hugo. "¿Nuevas novedades? Acerca de las ansiedades ante los cambios tecnológicos en la ciudad letrada". *Imágenes de la tecnología y la globalización en las narrativas hispánicas*. Eds. Montoya, Jesús y Esteban, Ángel. Madrid: Iberoamericana, 2013. 119-140. Print.
- Adorno, Theodor W. "Les fameuses années vingt". *Modèles critiques*. Paris: Payot, 2003. 51-59. Print.
- Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-textos, 2000. Print.
- Aguilar, Janet. "Yuri Herrera indaga la migración y el lenguaje en su nueva novela". *El Universal*. Dec 6 2009. Web. 20 Mar. 2016.
- Aínsa, Fernando. *Palabras nómadas. Nueva cartografía de la pertenencia*. Madrid: Iberoamericana, 2012. Print.
- . *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Editorial Gredos, 1986.
- Amadas, Mario y García, Marc. "Yuri Herrera. El discurso del arte siempre desbordará el discurso pragmático del poder". *Quimera* 315 (2010): 37-39. Print.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2006. Print.

- Andreas, Peter. "The Escalation of U.S. Immigration Control in the Post-NAFTA Era". *Political Science Quarterly* 113 4 (1998): 591-615. Print.
- Appadurai, Arjun. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. Print.
- . *Fear of Small Numbers. An Essay on the Geography of Anger*. Durham: Duke University Press, 2006. Print.
- Appiah, Kwame. "Cosmopolitan Reading". *Cosmopolitan Geographies. New Locations in Literature and Culture*. Ed. Vinay Dharwadker. New York: Routledge, 2001. Print.
- . *Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers*. New York: Norton, 2006. Print.
- Apter, Emily. *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. New York: Verso, 2013. Print.
- Arribas, Rubén. "Si uno va a intervenir la página en blanco, debe saber para qué". *Revista Teína* 19 (2008). Web. 20 Mar. 2016.
- Balibar, Etienne. *Masses, Classes, Ideas: Studies in Politics and Philosophy before and after Marx*. London: Routledge, 1994. Print.
- Barthes, Roland. *Mitologías*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2012. Print.
- Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano*. México D.F.: Editorial Grijalbo, 1996. Print.
- Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós, 2002. Print.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2013. Print.

- . *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2013b. Print.
- Bhabha, Homi. "El entre-medio de la cultura." *Cuestiones de identidad cultural*. Eds. Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires: Amorrortu, 2011. 94-106. Print.
- . *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2013. Print.
- . *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2013b. Print.
- Benhabib, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Ed. Robert Post. Oxford: Oxford University Press, 2006. Print.
- Benjamin, Walter. *Illuminations: Essays and Reflections*. New York: Schocken Books, 1968. Print.
- . "El origen del trauerspiel alemán". *Obras I*. Madrid: Abada Editores, 2008. Print.
- Benmiloud, Karim. "Los signos del Mal y la cultura popular en Los vivos y los muertos de Edmundo Paz Soldan". *Literatura más allá de la nación: de lo centrípeto a lo centrífugo en la narrativa hispanoamericana del siglo XX*. Eds. Noguero, Francisca, Pérez López, María, Esteban, Ángel y Montoya, Jesús. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2011. 125-138. Print.
- Berumen, Humberto Félix. *De cierto modo. La literatura de Baja California*. Tijuana: Universidad Autónoma de Baja California, 1998. Print.
- Bolaño, Roberto, et. al. *Palabra de América*. Barcelona: Seix Barral, 2004. Print.
- Bourriaud, Nicolas. *Radicante*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009. Print.
- . *Estética relacional*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2013. Print.

- Brennan, Timothy. *At Home in the World. Cosmopolitanism Now*. Cambridge: Harvard University Press, 1997. Print.
- Brunner, José Joaquín. *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo, 1992. Print.
- . "Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana". *Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje* 13-14 (1996): 301-333. Print.
- Campos, Javier. "Escritores latinos en los Estados Unidos (a propósito de la antología de Fuguet y Paz-Soldán, *Se habla Español*, Alfaguara, 2000)". *Revista Chilena de Literatura* 60 (2002): 161-164. Print.
- Carini, Sara. "El trabajo, al lector: Nuevas formas de representación del poder en *Trabajos del reino* de Yuri Herrera". *Ogigia* 12 (2012): 45-57. Print.
- Casanova, Pascale. "Literature as a World." *World Literature. A Reader*. Eds. D'haen, Theo, Domínguez, César and Rosendahl, Mads. New York: Routledge, 2013. 275-288. Print.
- Casielles-Suárez, Eugenia. "Radical Code-switching in *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*." *Bulletin of Hispanic Studies* 90 4 (2013): 475-487. Print.
- Castillo, Alberto. "El *Crack* y su manifiesto." *Revista de la Universidad de México* 31 (2006): 83-87. Print.
- Castillo, Debra y Tabuenca Córdoba, María. *Border Women: Writing from la Frontera*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002. Print.
- Céspedes, Diogenes y Silvio Torres-Saillant. "Fiction is the Poor Man's Cinema: An Interview with Junot Díaz." *Callaloo* 23 3 (2000): 892-907. Print.

- Chávez, Leo R. *The Latino Threat. Constructing Immigrants, Citizens, and the Nation*. Stanford: Stanford University Press, 2008. Print.
- Cheah, Pheng. "The Cosmopolitical. Today". *Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation*. Eds. Pheng Cheah and Bruce Robbins. Minneapolis: University of Minnesota Press (1998): 20-41. Print.
- Cheah, Pheng and Robbins, Bruce. *Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. Print.
- Ch'ien, Evelyn. "The Exploding Planet of Junot Díaz". *Granta*. Online. (2008). N.p. Web 19 Dec. 2015. Print.
- Colanzi, Liliana. "En la frontera: una conversación con el escritor mexicano Yuri Herrera". *Americas Quarterly*. 2010. Web. 20 Mar. 2016.
- Colón, Cristóbal. *Relaciones, cartas y otros documentos concernientes a los cuatro viajes que hizo almirante D. Cristóbal Colón para el descubrimiento de las Indias Occidentales*. Valladolid: Maxtor, 2005. Print.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte, 1994. Print.
- . "Una heterogeneidad no dialéctica: Sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno." *Revista Iberoamericana* 176-177 (1996): 837-844. Print.
- Damrosch, David. *What is World Literature?* Princeton: Princeton University Press, 2003. Print.
- Daniels, Rogers. *Coming to America. A History of Immigration and Ethnicity in American Life*. New York: Harper, 2002. Print.
- Danticat, Edwidge. "Junot Díaz." *Bomb* 101. (2007). N.p. Web 19 Dec. 2015.

- Dardot, Pierre and Laval, Christian. *The New Way of the World: On Neoliberal Society*. London/New York: Verso, 2013. Print.
- Derrida, Jacques. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Editorial Trotta, 1998. Print.
- Derrida, Jacques. *La hospitalidad*. Buenos Aires: De la Flor, 2000. Print.
- Devés, Eduardo. “El pensamiento latinoamericano a comienzos del siglo XX: La reivindicación de la identidad”. *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana* 14 (1997): 11-75. Print.
- Diaz, Junot. *Drown*. New York: Riverhead, 1996. Print.
- . *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*. New York: Riverhead, 2007. Print.
- . *This is How you Lose Her*. New York: Riverhead, 2013. Print.
- Doctorow, E.L. *Creationists. Selected Essays, 1993-2006*. New York: Random House, 2006. Print.
- Donoso, Pedro. “Homero vuelve a México”. *Revista de libros de la Fundación Caja Madrid*. 144 (2008): 49-50. Print.
- Duany, Jorge. *Blurred Borders. Transnational Migration between the Hispanic Caribbean and the United States*. Chapel Hill: The University of North Carolina, 2011. Print.
- EFE, Agencia. “Miedo a la inmigración con rostro de sicópata. Norte, de Edmundo Paz Soldán, encarna en un psicópata los miedos de los estadounidenses”. *Diario El nuevo día*. 31 Mar 2011. Web. 22 Feb. 2015.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Buenos Aires: Paidós, 1998. Print.

- Escajadillo, Tomás. "El indigenismo narrativo peruano". En *Philologia hispalensis* 4 1 (1989): 117-136. Print.
- Esquirol Ríos, Miguel. "Breakfast in Barcelona. Entrevista a Edmundo Paz Soldán y Alberto Fuguet." *The Barcelona Review* 48 (2005): n. pag. Web. 5 June 2015.
- Esteban, Ángel y Montoya, Jesús. "¿Desterritorializados o multiterritorializados? La narrativa hispanoamericana en el siglo XXI". *Literatura más allá de la nación: de lo centrípeto a lo centrífugo en la narrativa hispanoamericana del siglo XX*. Eds. Noguerol, Francisca, Pérez López, María, Esteban, Ángel y Montoya, Jesús. Madrid: Iberoamericana, 2011. 7-13. Madrid: Iberoamericana, 2011. Print.
- Estrada, Francisco. "Novela corta, migración y presente en *Señales que precederán al fin del mundo* de Yuri Herrera". En *breve. La novela corta en México*. Eds. Bencomo, Anadeli y Eudave, Cecilia. Guadalajara: Editorial CUCSH-UDG, 2014. 287-302. Print.
- Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press, 2008. Print.
- Figuerola, Ramón. "Fantasmas ultramarinos: la dominicanidad en Julia Álvarez y Junot Díaz." *Revista Iberoamericana* 212 (2005): 731-744. Print.
- Finkelkraut, Alain. *The Defeat of the Mind*. New York: Columbia University Press: 1995. Print.
- Fisbach, Erich. "Décrire le crime, écrire le mal: *Los vivos y los muertos* et *Norte* d'Edmundo Paz Soldán." *Les Langues Néo-latines* 362 (2012) p. 51-63. Print.
- Foucault, Michel. "Governmentality." *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Eds. Burchell, Graham; Gordon, Colin and Miller, Peter. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Print.

- . *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: FCE, 2000. Print.
- Franco, Jean. "Globalization and Literary History." *Bulletin of Latin American Research* 25 4 (2006): 441-452. Print.
- Friedman, Jonathan. "Global Crisis, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarrelling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnics and Nationals in an Era of De-Hegemonisation." Eds. Pnina Werbner and Tariq Modood. *Debating Cultural Hybridity*, London: Zed Books, 1997. 70-89. Print.
- Fuentes, Carlos. *Gringo viejo*. México D.F.: FCE, 1985. Print.
- Fuguet, Alberto. "Magical Neoliberalism." *Foreign Policy* 125 (2001): 66-73. Print.
- Fuguet, Alberto and Gómez, Sergio, eds. *McOndo*. Barcelona: Mondadori, 1996. Print.
- Fukuyama, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. México: Planeta, 1992. Print.
- García Canclini, Néstor. *Culturas Híbridas, Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*, México D.F., Grijalbo, 1989. Print.
- . *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México D.F.: Grijalbo, 1995. Print.
- . *La Globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós, 2001. Print.
- . "Cómo dejó de ser Tijuana laboratorio de la posmodernidad. Diálogo con Fiamma Montezemolo". *Alteridades* 19 38 (2009): 143-154. Print.
- Gaspar Olvera, Selene. "Migración México-Estados Unidos en cifras (1990-2011)". *Migración y desarrollo* 10 18 (2012): 101-138. Print.

- Giard, Luce. "El plato del día". *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, Cocinar*. Eds. Certeau, Michel de, Giard, Luce y Mayol, Pierre. México: Universidad Iberoamericana/Iteso, 2000. Print.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity, 1990. Print.
- Grewal, Inderpal. *Transnational America. Feminism, Diasporas, Neoliberalisms*. Durham: Duke University Press, 2005. Print.
- Groussac, Paul. *España y Estados Unidos*. Buenos Aires: Compañía Sudamericana de billetes de banco, 1898. Print.
- Guarnizo, Luis E. and Smith, Michael Peter. "The Location of Transnationalism." *Comparative Urban and Community Research* 6 (1998): 3-34. Print.
- Gupta, Suman. *Globalization and Literature*. London: Polity, 2009. Print.
- Gutiérrez, David G. "An Historic Overview of Latino Immigration and the Demographic Transformation of the United States." *American Latinos and the Making of the United States: A Theme Study*. Washington, D.C.: National Park Service, 2013. 57-74. Print.
- Gutiérrez Giraldo, Rafael. "Ficciones literarias latinoamericanas en la época de las multinacionales del libro." *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* 14 18 (2006): 31-60. Print.
- Gutiérrez Mavezoy, Aleyda. "La transcolonización literaria en *La maravillosa vida breve de Óscar Wao* de Junot Díaz." *Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica* 9 (2009): 177-1996. Print.
- Gutiérrez Mouat, Ricardo. "Literatura y globalización: tres novelas postmacondistas." *Inti. Revista de Literatura Hispánica* 55-56 (2002): 3-28. Print.

- . "Cosmopolitismo y latinoamericanismo: nuevas propuestas para los estudios literarios". *Nuevos hispanismos interdisciplinarios y trasatlánticos*. Ed. Julio Ortega. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2010. 103-128. Print.
- Hall, Stuart. "Introducción: ¿quién necesita identidad?". *Cuestiones de identidad cultural*. Eds. Stuart Hall y Paul du Gay. Buenos Aires: Amorrortu, 2011. 13-39. Print.
- . "New Ethnicities." *Critical Dialogues in Cultural Studies*. Eds. David Morley and Kuan-Hsing Chen. London: Routledge, 1996. Print.
- Hallemeier, Katherine. *J.M. Coetzee and the Limits of Cosmopolitanism*. New York: Palgrave Macmillan, 2013. Print.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio. *Imperio*. Buenos Aires: Paidós, 2007. Print.
- Hargrave, Kelly y Seminet, Georgia. "De Macondo a McOndo. Nuevas voces en la literatura latinoamericana". *Chasqui: Revista de literatura latinoamericana* 27 2 (1998): 14-26. Print.
- Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- . *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008. Print.
- Held, David. *Cosmopolitanism. Ideals and Realities*. Cambridge, Polity Press: 2010. Print.
- . "Cosmopolitanism in a Multipolar World". *After Cosmopolitanism*. Eds. Rosi Braidotti, Patrick Hanafin and Bolette Blaagaard. New York: Routledge, 2013. 28-39. Print.
- Heredia, Juanita. "The Dominican Diaspora Strikes Back: Cultural Archive and Race in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*." *Hispanic Caribbean*

- Literature of Migration. Narrative of Displacement.* Ed. Vanessa Pérez Rosario. New York: Palgrave Macmillan, 2010. 207-221. Print.
- Hernández, Ramona. *The Mobility of Workers under Advanced Capitalism: Dominican Migration to the United States.* New York: Columbia University Press, 2002. Print.
- Herrera, Yuri. *Trabajos del reino.* Cáceres: Periférica, 2011 (2006). Print.
- . *Señales que precederán al fin del mundo.* Cáceres: Periférica, 2009. Print.
- . *La transmigración de las almas.* Cáceres: Periférica, 2013. Print.
- Hoyos, Héctor. *The Global Latin American Novel.* New York: Columbia University Press, 2015. Print.
- Iwasaki, Fernando. "La Mancha Extraterritorial." *El Mercurio* 17 August 2014. Web. 5 June 2015.
- International Institute for Strategic Studies (IISS). *The Armed Conflict Survey (ACS).* London: IISS, 2015. Print.
- Jacoby, Russell. *The End of the Utopia. Politics and Culture in an Age of Apathy.* New York: Perseus Books, 1999. Print.
- Jameson, Fredric. "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism." *Social Text* (1986): 65-88. Print.
- Jáuregui, Carlos. *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina.* Cuba: Casa de las Américas, 2005. Print.
- Jaus, Hans Robert. *Toward an Aesthetic of Reception.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. Print.
- Kafka, Franz. *América.* Madrid: Alianza Editorial, 2008. Print.

- Kearney, Michael. "Borders and Boudaries of State and Self at the Era of Empire." *Journal of Historical Sociology* 4 1 (1991): 52-74. Print.
- Kellog, Carolyn. "Author Junot Diaz stripped of honor after speaking out against the Dominican Republic." *Los Angeles Times*, 23 Oct. 2015. Web. 19 Dec. 2015. Print.
- King, Russell. *Theories and Typologies of Migration: An Overview and a Primer*. Malmö: Malmö Institute for Studies of Migration, Diversity and Welfare (MIM), 2013. Print.
- Koy, Christopher. "Junot Díaz's "Aurora" and "Aguantando" as Minor Literature." *Ostrava Journal of English Philology* 4 2 (2012): 71-81. Print.
- Kristeva, Julia. *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza y Janés Editores, 1991. Print.
- Krohn-Hansen, Christian. "Masculinity and the Political among Dominicans: 'The Dominican Tiger.'" *Machos, Mistresses, Madonnas. Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*. Eds. Menhuus, Marit and Stolen, Kristi. New York: Verso, 1996. 108-119. Print.
- Kunsa, Ashley. "History, Hair, and Reimagining Racial Categories in Junot Díaz's *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*." *Critique* 54 2 (2013): 211-224. Print.
- Laddaga, Reinaldo. "La tentación de no escribir: el escritor como informante". *Literatura más allá de la nación: de lo centripeto a lo centrífugo en la narrativa hispanoamericana del siglo XX*. Eds. Noguero, Francisca, Pérez López, María, Esteban, Ángel y Montoya, Jesús. Madrid: Iberoamericana, 2011. 89-102. Print.

- Laguette, Michel S. *Diasporic Citizenship. Haitian Americans in Transnational America*. New York: St. Martin Press, 1998. Print.
- Laraway, David. Teenage. "Teenage Zombie Wasteland: Suburbia after the Apocalypse in Mike Wilson's *Zombie* and Edmundo Paz Soldán's *Los vivos y los muertos*". *Latin American Science Fiction. Theory and Practice*. Eds. Ginway, Elizabeth y Brown, Andrew. New York: Palgrave Macmillan, 2012. 133-151. Print.
- Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Madrid: Ediciones Sígueme, 2012. Print.
- López Alonso, Covadonga. "El impacto digital en la literatura. Presencia de la tecnología virtual en *Los vivos y los muertos*". *Les Ateliers du SAL 0* (2012): 4-25. Print.
- López, Magdalena. *El Otro de nuestra América: Imaginarios nacionales frente a Estados Unidos en la República Dominicana y Cuba*. PhD Dissertation. University of Pittsburgh, Pittsburgh, 2008. Print.
- Manrique, Winston. "El sueño americano de la literatura en español no logra despegar". *El País*. 10 March 2015. Web. 5 June 2015.
- Martí, José. *Política de Nuestra América*. México: Siglo XXI, 2005. Print.
- Masiello, Francine. "La insoportable levedad de la historia: Los relatos best sellers de nuestro tiempo". *Cuadernos de Literatura* 8 15 (2002): 59-75. Print.
- Mbembe, Achille. *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Barcelona: Melusina, 2011. Print.
- Medina, Salvador. "Neoliberalismo mexicano: Ambiente perfecto para el narco". *Nexos*. 26-01-2015. Web. 20 Mar. 2016.

- Mermann-Jozwiak, Elisabeth Maria. "Beyond Multiculturalism: Ethnic Studies, Transnationalism, and Junot Díaz's Oscar Wao." *Ariel* 43 2 (2012): 1-24. Print.
- Milian Arias, Claudia M. "McOndo and Latinidad: An Interview with Edmundo Paz Soldán". *Studies in Latin American Popular Culture* 24 (2005): 139-149. Print.
- Miranda, Katherine. 2009. "Junot Díaz, Diaspora, and Redemption: Creating Progressive Imaginaries." *Sargasso, Quisqueya: La República Extended II* (2008-09): 23-39. Print.
- Mitchell, Faith and Tienda, Marta. *Multiple Origins, Uncertain Destinies: Hispanics and the American Future*. Washington DC: The National Academic Press, 2006. Print.
- Mize, Ronald L. And Peña-Delgado, Grace. *Latino Immigrants in the United States*. Cambridge: Polity Press, 2012. Print.
- Montoya, Jesús. "La narrativa de Edmundo Paz Soldán o cómo llegamos a ser sueños digitales". *Revista electrónica de estudios filológicos* 8. N.p. Web 10 Feb. 2016.
- Mora, Vicente Luis. "La identidad migrante y su reflejo literario en libros sobre inmigración en los Estados Unidos". *Impossibilia* 2 (2011): 48-62. Print.
- Moreno Montero, Antonio. "Señales que precederán al fin del mundo de Yuri Herrera". *Revista de literatura mexicana contemporánea* 48 (2011): 115-116. Print.
- Moretti, Franco. "More Conjectures." *World Literature. A Reader*. Eds. D'haen, Theo, Domínguez, César and Rosendahl, Mads. New York: Routledge, 2013. 170-175. Print.
- Moya, Paula. "The Search for Decolonial Love: An Interview with Junot Díaz." Boston Globe. (2012). N.p. Web 19 Dec. 2015.

- Mujica, Bárbara. *Antología de la literatura española. Edad Media*. Eugene: Wipf and Stock, 1991. Print.
- Nagari. "Yuri Herrera". *Nagari. Una revista de creación* 3 (2013): 73-77. Print.
- Navarro-Albaladejo, Natalia. "Manifestaciones del nacionalismo y la globalización en la literatura contemporánea: En diálogo con Santiago Roncagliolo, Edmundo Paz Soldán y Santiago Vaquera". *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 10 (2006): 231-250. Print.
- Navarro Pasto, Santiago. "La violencia en sordina en *Señales que precederán al fin del mundo* de Yuri Herrera". *iMex. México Interdisciplinario* 1 (2012): 93-126. Print.
- Noemí, Daniel. "Y después de lo post, ¿qué? Narrativa latinoamericana hoy." *Entre lo local y lo global. La narrativa latinoamericana en el cambio de siglo (1990-2006)*. Eds. Esteban, Ángel and Montoya Juárez, Jesús. Madrid: Iberoamericana, 2008. 83-98. Print.
- Noguerol, Francisca. "Narrar sin fronteras." *Entre lo local y lo global. La narrativa latinoamericana en el cambio de siglo (1990-2006)*. Eds. Esteban, Ángel and Montoya Juárez, Jesús. Madrid: Iberoamericana, 2008. 19-33. Print.
- Nouhaud, Dorita. "Un mal qui semait la terreur. Los vivos y los muertos de E. Paz Soldán". *Langues néo-latines: Revue des langues vivantes romanes* 355 (2010): 95-121. Print.
- O'Gorman, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1995. Print.

- Oliver, Felipe. "Narconovela mexicana. ¿Moda o subgénero literario?". *Taller de Letras*, 50 (2012): 105-118. Print.
- Olivier, Florence. "Violento mundo nuevo: Hibridez, contacto y espejos de la frontera norte en la literatura mexicana". *Pasavento* 2 (2014): 359-373. Print.
- Ong, Aihwa. *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*. Durham: Duke University Press, 1999. Print.
- Operé, Fernando. *Historias de la frontera: El cautiverio en la América Hispánica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001. Print.
- Organización de Estados Iberoamericanos para Educación, la Ciencia y la Cultura. "Encuesta latinoamericana de hábitos y prácticas culturales 2013". Madrid: OEI, 2013. Print.
- Ortega, Julio. "Para una teoría del texto latinoamericano: Colón, Garcilaso y el discurso de la abundancia". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 14 28 (1988): 101-115. Print.
- . *El discurso de la abundancia*. Caracas: Monte Ávila, 1992. Print.
- . "El hispanismo y la geotextualidad atlántica". *Bulletin of Spanish Studies*. 4-5 (2007): 671-676. Print.
- . "Prólogo". *Nuevos hispanismos interdisciplinarios y trasatlánticos*. Ed. Julio Ortega. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2010. 9-16. Print.
- . "La abundancia americana. Un modelo de lectura trasatlántica". *Revista de la Universidad de México* 76 (2010b): 19-27. Print.
- Ortiz Canseco, Marta. "Edmundo Paz Soldán, Los vivos y los muertos". *Letral* 3 (2009): 134-136. Print.

- Palaversich, Diana. *De Macondo a McOndo: senderos de la postmodernidad latinoamericana*. México D.F.: Plaza y Valdes, 2005. Print.
- Paravisini-Gebert. "Junot Díaz's Drown: Revisiting "Those Mean Streets." *U.S. Latino Literature*. Westport, CT: Greenwood, 2000. Print.
- Pastor, Beatriz. *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia*. Hanover: Ediciones del Norte, 1988. Print.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad y otras obras*. New York: Penguin Books, 1997. Print.
- . *Posdata*. México: Siglo XXI, 2005. Print.
- Paz Soldán, Edmundo. "Entre la tradición y la innovación. Globalismos locales y realidades virtuales en la nueva narrativa latinoamericana". *Desafíos de la ficción*. Ed. Eduardo Becerra (2002): 57-66. Print.
- . *Los vivos y los muertos*. Miami: Alfaguara, 2009. Print.
- . "Los vivos y los muertos: detrás de la escritura". *Littératures d'Amérique Latine*. 2011. 1-6. Web 10 Feb. 2016.
- . "El lugar del arte en la cultura del narco: Trabajos del reino, de Yuri Herrera". *Lugares periféricos. Conferencias sobre escritores de culto aún no canonizados*. Santa Cruz: Centro Cultural Simón Patiño, 2011b. 101-108. Print.
- Perec, Georges. *Ellis Island*. New York: The New Press, 1995.
- Pérez Esparza, David y Weigend Vargas, Eugenio. "Más armas, más delitos, más homicidios". *Nexos*. 01-11-2013. Web. 20 Mar. 2016.
- Pérez Rosario, Vanessa. "Introduction: Historical Context of Caribbean Latino Literature." *Hispanic Caribbean Literature of Migration. Narrative of*

- Displacement*. Ed. Vanessa Pérez Rosario. New York: Palgrave Macmillan, 2010. Print.
- Perus, Françoise. “¿Qué nos dice hoy *La ciudad letrada* de Ángel Rama?”. *Revista Iberoamericana* 211 (2005): 363-372. Print.
- Poniatowska, Elena. “Trabajos del reino, libro del escritor Yuri Herrera”. *La Jornada*. 5-12-2004. Web. 20 Mar. 2016.
- Poitras, Guy. *The Ordeal of Hegemony. The United States and Latin America*. Boulder: Westview Press, 1990. Print.
- Rama, Ángel. *La crítica de la cultura en América Latina*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1972. Print.
- . “La riesgosa navegación del escritor exiliado”. *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México* 32 9 (1978): 1-10. Print.
- . *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984. Print.
- Ramos, Belén. “Fronteras culturales. Norte de Edmundo Paz Soldán”. *Diálogos culturales en la literatura iberoamericana* (2012). Ed. Reverte Bernal, Concepción. Madrid: Verbum, 2012. 1131-1139. Print.
- Riofrio, John. “Situating Latin American Masculinity: Immigration, Empathy and Emasculation in Junot Díaz’s *Drown*.” *Atenea* 28. 1. (2008). 23-36. Print.
- Ríos, José Luis. “Neoliberalismo y crimen organizado en México: El surgimiento del Estado narco”. *Frontera Norte* 25 50 (2013): 7-34. Print.
- Rivera Garza, Cristina. *Los muertos indóciles. Necroescrituras y desapropiación*. México: Tusquets Editores, 2013. Print.

- Rivero, Giovanna. "El crimen Kitsch". *Tradition et modernité dans l'œuvre d'Edmundo Paz Soldán*. Ed. Érich Fisbach. Angers: Presses de l'Université d'Angers, 2010. 169-174. Print.
- Robbins, Bruce. "Actually Existing Cosmopolitanism." *Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation*. Eds. Pheng Cheah and Bruce Robbins. Minneapolis: University of Minnesota Press (1998): 1-19. Print.
- Rodó, Enrique. *Ariel y Proteo selecto*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1993. Print.
- Rosello, Mireille. *Postcolonial Hospitality. The Immigrant as Guest*. California: Stanford University Press, 2001. Print.
- Rosenblat, Ángel. *Estudios sobre el español de América*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1984. Print.
- Rousse, Roger. "Mexican Migration and the Social Space of Postmodernity." *Diaspora* 2.2 (1991): 8-23. Print.
- Rutherford, Jonathan. *After Identity*. London: Lawrence and Wishart, 2007. Print.
- Said, Edward. *The World, the Text and the Critic*. Cambridge: Harvard UP, 1983. Print.
- . "Globalizing Literary Study." *PMLA*. 116 1 (2001): 64-68. Print.
- . *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo, 2007. Print.
- Sánchez Becerril, Yvonne. "México nómada: Señales que precederán al fin del mundo de Yuri Herrera, y Efectos secundarios de Rosa Beltrán". *Escrituras plurales: Migraciones en espacios y tiempos literarios*. Ed. Serafín, Silvana. Venezia: La Toletta, 2014. 107-121. Print.
- . "Yuri Herrera y el reino del verbo: Sobre *La transmigración de los cuerpos*." *Telecápita*, n.d. Web. 20 Mar. 2016.

- Sandoval, Alberto y Aparicio, Frances. "Hibridismos culturales: la literatura y cultura de los latinos en los Estados Unidos". *Revista Iberoamericana*. 212 (2005): 665-697. Print.
- Scarano, Ross. "Junot Díaz Talks Dying Art, the Line Between Fact and Fiction, and What Scares Him Most." *Complex*. (2012- 2013). N.p. Web 1 Oct. 2015.
- Schoene, Berthold. *The Cosmopolitan Novel*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. Print.
- Serrato Córdova, Eduardo. "Arquetipos de la narcocultura en *Trabajos del reino*, de Yuri Herrera". *Nada es lo que parece: Estudios sobre la novela mexicana, 2000-2009*. Ed. Miguel Rodríguez Lozano y Miguel Guadalupe. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2012. 69-82. Print.
- Servicio Geológico Mexicano (SGM). *Panorama Minero del Estado de Hidalgo*. Hidalgo: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 1994. Print.
- Shepard, Alex. No title. Web blog post. *Minutes*. New Republic, 4 Dec. 2015. Web. 26 Dec. 2015.
- Sisk, Christina. *México, Nation in Transit. Contemporary Representations of Mexican Migration to the United States*. Tucson: The University of Arizona Press, 2011. Print.
- Siskind, Mariano. *Cosmopolitan Desires: Global Modernity and World Literature in Latin America*. Evanston: Northwestern University Press, 2014. Print.
- Sommer, Doris. *Ficciones fundacionales: Las novelas nacionales en América Latina*. México: FCE, 2009. Print.

- Suárez, Lucía M. *The Tears of Hispaniola. Haitian and Dominican Diaspora Memory*. Gainesville: University Press of Florida, 2006. Print.
- Tabuenca Córdoba, María. "Apuntar el silencio: La literature de la frontera norte, sus escritoras y los espacios para su expression". *Puentelibre: Revista de Cultura* 2 (1994): 25-31. Print.
- Tienda, Marta and Mitchell, Faith. *Multiple Origins, Uncertain Destinies: Hispanics and the American Future*. Washinton D.C.: The National Academic Press, 2006. Print.
- Torres-Saillant, Silvio. "The Tribulations of Blackness: Stages in Dominican Racial Identity." *Callaloo* 23 3 (2000): 1086-1111. Print.
- Torres-Saillant, Silvio and Hernández, Ramona. *The Dominican Americans*. Westpor: Greenwood Press, 1998. Print.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI, 1987. Print.
- Vargas Llosa, Mario. "Novela primitiva y novela de creación en América Latina". *Revista de la Universidad de México* 10 (1969): 29-36. Print.
- Vázquez, Josefina Zoraida y Meyer, Lorenzo. *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico. 1776-1980*. México D.F.: El Colegio de México, 1982. Print.
- Vega, Bernando. *Trujillo y Haití. Volumen 2 (1937-1938)*. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana, 1995. Print.
- Vilanova, Núria. "El espacio textual de la frontera norte de México". *Cuadernos de literatura* 30 (2000): 5-24. Print.

- Volpi, Jorge. "Narrativa hispanoamericana, INC." *Entre lo local y lo global. La narrativa latinoamericana en el cambio de siglo (1990-2006)*. Eds. Esteban, Ángel y Montoya Juárez, Jesús. Madrid: Iberoamericana, 2008. 99-112. Print.
- Walkowitz, Rebecca L. *Cosmopolitan Style: Modernism Beyond the Nation*. New York: Columbia University Press, 2005. Print.
- Wolfenzon, Carolyn y Faverón, Gustavo. "Pasajero en trance. Paz Soldán y su nueva novela: Encuentros cercanos". *Buensalvaje* 9 (2014): 20-22. Print.
- Yrizarry, Ylce. "Making It Home: A New Ethics of Immigration in Dominican Literature." *Hispanic Caribbean Literature of Migration. Narrative of Displacement*. Ed. Vanessa Pérez Rosario. New York: Palgrave Macmillan, 2010. 89-103. Print.
- Zabalgoitia Herrera, Mauricio. "Reescribir en el aire: biopolítica, mitología y heterogeneidad en las literaturas nortenas mexicanas". *Cartaphilus, Revista de Investigación y Crítica Estética* 10 (2012): 195-207. Print.
- Zwartjes, Otto. *La sociedad andalusí y sus tradiciones literarias*. Atlanta: Editions Rodopi: 1994. Print.