Norteando con mis homies

Rogelio Marcial
El Colegio de Jalisco

*Seguimos brincando vallas,
librándonos de las amarras,
sacándole la vuelta a la migra en cada viaje.
Aquel río, aquel primer cruce,
madre de todos los cruces,
fue la metáfora que llenó nuestras vidas.*

Luis J. Rodríguez¹

Palabras iniciales

Las experiencias, amargas y divertidas, que viven muchos jóvenes tapatíos que han hecho de la migración internacional un recurso de sobrevivencia económica - pero también un elemento sumamente importante en los procesos de socialización de muchos de ellos-, han ido construyendo una compleja realidad que engloba simultáneamente diversos aspectos y referentes culturales que tienen origen en ambos lados de la frontera entre México y los Estados Unidos o, para ser más precisos, entre la zona metropolitana de Guadalajara y los barrios mexicanos en las áreas urbanas y suburbanas de las ciudades norteamericanas de Los Ángeles y Chicago, pasando, por supuesto, por diferentes escenarios sociales y urbanos de la ciudad de Tijuana, como tránsito obligado entre las anteriores. Su mundo inmediato difícilmente podría ya prescindir de estas realidades. Tratar de explicar los procesos de expresión y

1. *La vida loca*. El testimonio de un pandillero de Los Ángeles. Nuevo México: Simon & Schuster, 1996, p. 26.

2. Véanse, por ejemplo, los excelentes trabajos de James Diego Vigil, *Barrio Gangs. Street Life and Identity in Southern California*. Austin: University of Texas Press (Mexican American Monographs, 12), 1994; José Manuel Valenzuela, *El color de las sombras. Chicanos, identidad y racismo*. México: Plaza y Valdés-Universidad Iberoamericana-El Colegio de la Frontera Norte, 1998; Pedro Castillo y Antonio Ríos, *México en Los Ángeles. Una historia social y cultural, 1781-1985*. México: CONACULTA-Alianza Editorial (Los Noventa, 4), 1989; Luis Hernández y J. Manuel Sandoval (comps.), *Frontera norte. Chicanos, pachucos y cholos*. México: UAM-PAZ, 1989; Denis L. Heyck (ed.), *Barrios and Borderlands. Cultures of Latinos and Latinas in the United States*. Nueva York: Routledge, 1994; Mariángela Rodríguez, *Mito, identidad y rito. Mexicanos y chicanos en California*. México: CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, 1998; Gail Mummert (ed.), *Fronteras fragmentadas*. Zamora: El Colegio de Michoacán-Centro de Investigación y Desarrollo del Estado de Michoacán, 1999; y Ernesto Galarza, *Barrio Boy. The story of a Boy's Acculturation*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.

3. Entre otros autores, Joshua Reichert ("The Migrant Syndrome: Seasonal U. S. Wage Labor and Rural Development in Central Mexico", *Human Organization* No. 40, USA, 1981, pp. 56-66) lo denomina "síndrome del migrante"; Gustavo López (*La casa dividida: Un estudio de caso sobre la migración a Estados Unidos en un pueblo michoacano*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1986) emplea el concepto de "comunidad virtual"; Rafael Alarcón (*Los hijos ausentes: El impacto de la migración internacional en el bajo zamorano*. Zamora: El Colegio de Michoacán [tesis de maestría], 1989) lo llama "norteñización"; Douglas S. Massey ("Social

reproducción cultural sólo desde uno de estos tres ámbitos, carecería de una visión global de su realidad social.

En el presente trabajo intento (re)conocer y analizar los procesos de encuentro cultural entre los grupos juveniles de esquina de la ciudad de Guadalajara, tomando en cuenta el factor migratorio como vehículo de comunicación y consumo cultural de lenguajes y atuendos procesados por las *gangas* (bandas juveniles) de aquellas dos ciudades de los Estados Unidos. En este sentido, existe una abundante bibliografía que se ha adentrado acertadamente en las diversas maneras en que la cultura de nuestro país es reproducida por parte de la población mexicana y de origen mexicano radicada en diferentes urbes de los Estados Unidos.²

Sin perder de vista lo anterior, el texto pretende acercarse a algunas de las expresiones culturales de jóvenes que viven en barrios marginados de la ciudad de Guadalajara, y la forma en que tales manifestaciones se crean y transmiten (bilateralmente) desde Los Ángeles y Chicago hacia Guadalajara y de regreso, a través del fenómeno migratorio, con el objetivo de comprender mejor la interacción simbólica reproducida en los grupos juveniles de esquina de la capital jalisciense.

Migración y redes de intercambio

La construcción de complejas redes sociales que establecen las comunidades mexicanas de migrantes, ha sido un tema analizado por diferentes estudiosos del fenómeno. Estas redes sociales han servido para mantener y enriquecer el contacto y la circulación de bienes materiales y simbólicos, además de personas, como un recurso importante en la reproducción económica de millones de familias mexicanas. A pesar de llamarlo de diversas formas³, quienes han analizado el funcionamiento de tales redes sociales coinciden en que el entorno propio de diferentes grupos sociales expuestos a la migración internacional queda construido por espacios y territorios de ambos lados de nuestra fron-

tera norte, lo que ha implicado que en ese entorno queden involucrados elementos, referentes y procesos tanto de la comunidad de origen como del espacio social al que se llega.

Cabe destacar que es precisamente la acción colectiva, así como el proceso mediante el cual se comparan y ordenan las experiencias de quienes pertenecen a la misma comunidad o grupo social, lo que permitirá la construcción de identidades que trasciendan las delimitaciones de una frontera y sean constituidas por elementos pertenecientes a ambas partes de la realidad.

Esta construcción identitaria desde 'adentro' hacia 'afuera', es posible gracias a las potencialidades de la acción colectiva en la construcción de comunidades que trascienden las fronteras, no precisamente desterritorializadas, sino con territorios discontinuos. Es también posible al tener una ideología, un lugar desde donde se apropia, se le da sentido, se ordenan y se reproducen las experiencias.⁴

Por ello, resulta común que dentro del fenómeno migratorio se establezcan pueblos o ciudades "hermanas", desde las cuales el intercambio de personas, bienes materiales y simbólicos no sólo posibilitan y propician un flujo migratorio constante y creciente, en el que cada vez existe una mayor seguridad para los viajeros y mejores condiciones de habitación y empleo; sino que además sientan las bases para la construcción social de esa "comunidad virtual", dentro de la que los lazos familiares, de compadrazgo y de amistad guardan un importante lugar entre ambas localidades. Es decir, dentro del fenómeno migratorio, la localización geográfica de los migrantes de un mismo origen en regiones particulares se ha vuelto una característica muy importante que debe estar presente al estudiar este tipo de movimientos de población.⁵

De esta forma, los jóvenes pertenecientes a grupos de esquina en Guadalajara son integrantes de redes sociales que han mantenido un flujo migratorio entre su comunidad y dos zonas en los Estados Unidos: la ciudad de Los Ángeles en el estado de California y el po-

Structure, Household Strategies and the Cumulative Causation of Migration". *Population Index*, Núm. 56, E.U.A., 1990, pp. 3-26) prefiere el término de "causales acumulativos de la migración"; y Luin Goldring ("Blurring the Border: Migration, Social Movement and the Construction of Transnational Community". *New Perspectives on Mexico-U.S. Migration*. Chicago: University of Chicago Press, 1992) lo define como "comunidad transnacional".

4. Gustavo López, "Identidad y migración a Estados Unidos a fin de siglo". *Estudios Jaliscienses*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, núm. 26, noviembre, 1996, pp. 25-26.

5. *Ibid.*, p. 29.

blado de Cisero, conurbado a la ciudad de Chicago en el estado de Illinois. La mayoría de ellos cuenta con tales redes migratorias en sus viajes al “país del norte”, desde la posibilidad de establecer contacto con “enganchadores” o “coyotes” en la frontera para atravesarla ilegalmente y adentrarse en territorio norteamericano, hasta una alta posibilidad de conseguir empleo y alojamiento al llegar a su destino.

La práctica de buscar empleo en “el norte” se ha convertido en una alternativa significativamente atractiva para muchos adolescentes tapatíos que pertenecen a grupos barriales, básicamente por dos aspectos. El primero es el más evidente y tiene que ver con el hecho de que los viajes a los Estados Unidos han sido por largo tiempo una herramienta a la mano para resolver cuestiones relacionadas con la sobrevivencia económica de muchas familias de escasos recursos de Guadalajara. Las importantes inyecciones de dinero provenientes de aquellos integrantes de la unidad familiar que migran en busca de dólares, han sido y siguen siendo la principal razón de los continuos flujos migratorios por parte de estos jóvenes.

Sin embargo, otra importante cuestión ligada a este fenómeno tiene que ver con el hecho de que tales viajes también resultan significativos en aspectos relacionados con la socialización juvenil, los que se han convertido en procesos casi obligados para muchos de ellos y cuyas experiencias forman parte de la inmensa mayoría de sus historias de vida. Haber migrado, haber vivido en *Los* (en los Estados Unidos), habérsela “rifado” en “el norte” ante la “migra” (haberse arriesgado y haber trabajado muy duro en Estados Unidos escapando de la patrulla fronteriza y las autoridades de migración), además de representar muchas veces la única posibilidad de enfrentar los gastos de un matrimonio y los generados por la llegada de los hijos, conlleva fuertes significados de maduración personal que se han vuelto un paso obligado para ellos.⁶

Por ello, dentro del fenómeno migratorio en el que, como se dijo, la realidad de muchas familias y comunidades se compone por los territorios ubicados en ambos lados de nuestra frontera norte, la presencia de jóvenes que

6. La importancia de la migración, tanto en relación con la sobrevivencia económica como con los procesos de socialización juvenil, la he desarrollado con mayor amplitud en un estudio sobre la vida cotidiana de jóvenes cholos en la ciudad de Zamora (Rogelio Marcial. *La banda rifa. Vida cotidiana de grupos juveniles de esquina en Zamora, Michoacán. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1997*). Algunas de las consecuencias individuales, familiares y comunitarias de este proceso en jóvenes adolescentes, están referidos en Leticia Méndez, “Efectos de la migración en los adolescentes”. *Antropológicas*, México: UNAM, nueva época, núm. 9, enero, 1994.

van y vienen entre uno y otro espacio social es una característica definitoria de muchos pueblos y barrios de la zona norte y centro-occidente de México. Para estas comunidades, las semanas comprendidas entre diciembre y febrero de cada año guardan significados y simbolismos sociales y culturales de mucha importancia, debido a la presencia de aquellos amigos, parientes, compadres que han sido “los ausentes” durante el resto del año. Y los jóvenes tienen un papel protagónico.

La evidencia del regreso de los emigrantes está donde quiera. Enfrente de la iglesia un grupo de ‘cholos’ escucha en una grabadora música tropical; usan pantalones negros ajustados, camisas a cuadros y unas redes sobre el pelo cuidadosamente peinado. A través de lentes oscuros observan las filas de muchachas que caminan despacio por la plaza con sus *jeans* nuevos.⁷

Paralelamente, y como la otra cara del fenómeno, las comunidades de mexicanos radicados en los Estados Unidos renuevan referentes, tradiciones y prácticas culturales cada vez que llegan temporal o definitivamente “paisanos” desde sus comunidades de origen en México. Aquellas comunidades, constantemente redefinen sus adscripciones identitarias alimentándolas con algunos referentes de ambas culturas pero, también, rechazando otros referentes tanto de su cultura de origen (la mexicana) y la de recepción (la estadounidense). Los jóvenes migrantes, dentro de la cultura del cholo, también son actores centrales en este proceso.

En los barrios México-americanos, la subcultura del cholo emerge para reflejar los valores callejeros, las normas de comportamiento y las necesidades sociopsicológicas de esos jóvenes. Esta subcultura combina tradiciones mexicanas (las cuales son continuamente renovadas en los barrios por los flujos migratorios desde México) con experiencias en los Estados Unidos, y al mismo tiempo rechaza aspectos de ambas culturas.⁸

En ocasiones, como sucede con los jóvenes de Guadalajara con los que he trabajado, las redes migratorias que establecen sus comunidades son aprovechadas por los jóvenes para viajar, establecerse y trabajar en los Estados Unidos; aunque en otras ocasiones, como su-

7. Douglas S. Massey *et al.* *Los ausentes*. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México. México: CONACULTA-Alianza Editorial, 1991, (Los noventa, 61), p. 10.

8. Vigil, *op. cit.*, p. 171.

9. Rubén Hernández. "¡A la aventura!: Jóvenes, pandillas y migración internacional en la conexión Monterrey-Houston". Mummert, *op. cit.*, pp. 115-143.

cede con jóvenes cholos de la ciudad de Monterrey, los jóvenes crean sus propias redes sociales de intercambio con independencia de las establecidas por la gente adulta de sus barrios.⁹

Dentro del "entorno virtual" de muchos jóvenes tapatíos compuesto por las realidades pertenecientes a México y a los Estados Unidos, lo siguiente es una aproximación a tres aspectos en los que se hacen evidentes los procesos de apropiación cultural que estos jóvenes realizan en la conformación de una identidad grupal, cuyo origen tiene que ver con las experiencias que viven con grupos similares en los Estados Unidos a través del fenómeno migratorio. El primero de ellos está referido a las prácticas discursivas propias de estos jóvenes, las que tienen como uno de sus principales objetivos el convertirse en un elemento que ayude a identificar y definir quiénes pertenecen al grupo barrial en Guadalajara y quiénes no, como elemento significativo en la construcción y reproducción de la identidad grupal juvenil. El segundo tiene que ver con prácticas culturales relacionadas con el cuerpo mismo (vestimenta y tatuajes), las cuales también guardan importantes significados de esa identidad grupal. Finalmente, la tercera se relaciona con otra práctica grupal (el grafiti), cuyo peso específico en la reproducción identitaria no resulta menos imprescindible para comprender las conductas y expresiones de estos grupos de esquina. Lo que se busca con esto es entender dichos procesos de apropiación cultural aprendidos en sus viajes y estancia en Los Ángeles y Chicago, y reproducidos en sus barrios de Guadalajara. Para ello, retomaré los significados del discurso, la vestimenta, el tatuaje y el grafiti desde la visión de algunos de los jóvenes cholos con los que he tenido contacto en los últimos años, entendiéndolos como expresiones identitarias en construcción.

Identidad y discurso

Han pasado ya 28 años desde que apareció el excelente trabajo de Dell Hymes que se adentró en el desarrollo teórico sobre una "etnología de la comunicación", mar-

co conceptual que surge de la antropología lingüística con la imperiosa necesidad de encontrar el camino metodológico adecuado para la comprensión de las prácticas discursivas desde el análisis etnográfico.¹⁰ Muchos han sido los estudios de caso que se han desprendido a partir de este enfoque, pero buena parte de ellos han detectado con agudeza la necesidad de incluir en el análisis las diferentes materializaciones del discurso (en el lenguaje, la literatura, la cultura, la sociedad y la historia), para con ello lograr una visión integral de los procesos comunicativos que se producen y reproducen dentro de comunidades y grupos humanos.¹¹

Retomando algunas consideraciones presentadas en estos trabajos, podemos decir que uno de los principales valores que tienen las prácticas discursivas de un grupo o comunidad determinada, es su capacidad de representar toda una forma de ser, pensar y vivir; esto es, de lograr colocarse como un "intermediario expresivo" de las prácticas culturales de quienes componen esa comunidad. El discurso es parte de la cultura y en él se manifiesta y se pone en práctica aquélla.

El discurso es un nivel o componente del uso del lenguaje, relacionado con, pero distinto de la gramática. Puede ser oral o escrito y puede ser abordado en términos textuales o socioculturales y sociointeractivos. Puede ser breve como un saludo, y por lo tanto más pequeño que una sola oración; o extenso como una novela o narración de una experiencia personal, y por lo tanto más grande que una oración y construido de oraciones o expresiones parecidas a oraciones... El discurso es un área evasiva, es una interfase imprecisa y en constante emergencia o emergente entre el lenguaje y la cultura, creada por instancias de lenguaje existente en uso y mejor definidas específicamente en término de tales instancias.¹²

Al concebir el discurso desde este enfoque, es necesario abrir nuestra perspectiva de análisis hacia toda una gama de prácticas verbales que se reproducen al interior de grupos y comunidades. La manera en que tales grupalidades entienden y codifican la realidad inmediata, puede quedar retratada en una frase efímera o en una forma de saludar o de despedirse. Entender los sig-

10. Dell Hymes. *Foundations in Sociolinguistic: an Ethnographic Approach*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1974.

11. Véanse, por ejemplo, los trabajos recopilados en Richard Bauman y Joel Scherzer (eds.). *Explorations in the Ethnography of Speaking*. Nueva York: Cambridge University Press, 1989.

12. Joel Scherzer, "A Discourse-Centered Approach to Language and Culture". *American Anthropologist*, EUA, Vol. II, núm. 89, 1987, pp. 34-62.

nificados inherentes al discurso en el contexto en el que éste se produce, resulta ser un aporte nada desdeñable para la interpretación de fenómenos socioculturales.

De esta forma, las prácticas discursivas (en tanto parte de la cultura de diversas grupalidades humanas) suelen ser tan importantes en el estudio de comunidades altamente expuestas a la migración internacional, como los aspectos referidos al tránsito/intercambio de bienes materiales y simbólicos. Quienes se han acercado directamente a estas comunidades han detectado cómo el discurso coadyuva en la construcción social de una “comunidad virtual” o “comunidad transnacional”, cuando tal discurso logra conectarse y representar las prácticas culturales de esa población; aún a pesar de que quienes la integran no comparten en su totalidad los mismos espacios sociales.

Otra razón para considerar a ésta una comunidad transnacional es que el discurso de estas familias es producido y reproducido literalmente por cada uno de los miembros de toda la comunidad que vive en ambos lados de la frontera. Ya sea que estén físicamente en Chicago o en México, estos individuos viven y hablan como una comunidad, entretejiendo sus vidas y reconstituyendo tanto las personas como los lugares de ambos lados del circuito en su discurso.¹³

Es evidente que estas comunidades estructuran toda una serie de códigos, normas, significados y valores que aún informalmente dotan de contenido a sus particulares maneras de emplear el discurso. El uso del discurso guarda estrechas relaciones con las prácticas culturales del grupo social, como se dijo, y establece una identificación con los miembros del grupo y una diferenciación con quienes no comparten esas prácticas culturales. Todo ello tiene que ver con la construcción identitaria de grupalidades expuestas a procesos de transculturación desde donde todos los mexicanos son diferentes a “los güeros”, pero al interior de la comunidad mexicana radicada en los Estados Unidos existen diferencias según el origen geográfico de los

13. Marcia Farr, “Echando Relajo: Verbal Art and Gender Among Mexicanas in Chicago”. *Cultural Performances: Proceedings of the Third Berkeley Woman and Languages Conference*. Berkeley: University of California Press, 1994, p. 54.

grupos de migrantes.¹⁴ Ello ha obligado a quienes estudian las prácticas discursivas de este tipo de poblaciones a que se hable de diversas “comunidades de habla” las cuales, a pesar de partir del idioma español como lengua materna y mezclar algunos términos y expresiones del idioma inglés, tienen códigos, valores y construcciones semánticas específicas que comparte sólo esa comunidad y, gracias a ello, existen diferencias con otros grupos de mexicanos que tienen distintos orígenes geográficos dentro de la República mexicana. No habla y se expresa de igual manera una comunidad mexicana radicada en Los Ángeles procedente de un pueblo jalisciense y otra que radica en Denver y proviene de un pueblo oaxaqueño, a pesar de que ambas sean mexicanas.

Cada ‘comunidad de habla’, entonces, tiene una serie organizada de normas y valores en lo referente al uso del lenguaje; esto es, cada comunidad de habla tiene su propio repertorio de ‘maneras de hablar’ y sus propios patrones para evaluar los usos apropiados o inapropiados del lenguaje en contextos particulares.¹⁵

Gracias a ello, y al hecho de que dentro de los grupos juveniles de esquina el lenguaje (junto con otras prácticas como el grafiti, la música, el tatuaje, la literatura, las formas de vestir y bailar, etc.) sirve para construir, definir y defender una identidad grupal, es que las prácticas discursivas entre quienes componen el grupo responden a toda una serie de códigos, usos y significados que sólo los iniciados conocen, mientras quienes están fuera del grupo no tienen acceso a ellos.

Es a partir precisamente de estas prácticas discursivas, entre otras prácticas culturales, que las experiencias individuales de quienes migran “al norte” son compartidas grupalmente en los barrios de Guadalajara. No son pocas las experiencias que toman relevancia para todos los miembros del grupo, desde una identidad juvenil compartida, que tienen su origen en el fenómeno migratorio y que no pueden ser entendidas sólo desde el ámbito mexicano.

14. López, *op. cit.*, p. 25..

15. Farr, *op. cit.*, p. 61

El lenguaje peculiar que se construye desde los Estados Unidos y México, dota de identificación al grupo dentro del barrio en la ciudad de Guadalajara. El compartir un sociolecto dentro de estos grupos los diferencia de los demás miembros de la comunidad. Se retoman términos contruidos por anglisismos y adaptados al español (lo que muchas veces se conoce entre ellos como el "espanglish"), y se les dota de un uso propio al interior del grupo.¹⁶

Identidad e imagen

Marcar la piel ha sido una forma de expresión dentro de las prácticas culturales del ser humano. Dotado de diversas simbologías, acompañado de complejas ritualizaciones, cargado de distintos significados, el tatuaje, en tanto que práctica cultural, tiene una larga trayectoria histórica en diferentes sociedades a lo ancho y largo del mundo.

Resulta innecesario realizar aquí una revisión histórica y cultural de los diferentes usos y significados que ha tenido el tatuaje hasta nuestros días. Lo que sí quisiera destacar es el sentido cultural que siempre ha tenido, pero que en no pocas ocasiones se pierde de vista. Ya sea con el fin de marcar y diferenciar a "los otros" o "los diferentes", o sea para construir e identificarse con un "nosotros", esta práctica no puede entenderse sin pensarla como un elemento cultural propio de las tradiciones, ritualizaciones, usos, manifestaciones, visiones de mundo y/o expresiones de la sociedad.

También es necesario comprender la bifuncionalidad que esta práctica cultural tiene. En la inmensa mayoría de los casos en que se emplea el tatuaje, éste tiene el doble papel de significar algo para quien porta tal marca indeleble; mientras que también tiene el objetivo de decir algo para quien lo aprecia, cuando es posible apreciarlo. Así, una marca en la piel siempre tendrá un significado específico para su portador y dejará ver el tatuaje y conocer tal significado según la intencionalidad que guarda para ese portador.

16. Algunos ejemplos son: "waifa" (*wife*: esposa), "naifa" (*knife*: navaja o cuchillo), "ganga" (*gang*: banda), "tatú" (*tattoo*: tatuaje), "jomis" (*homies*, diminutivo de *home boys*: compañeros del barrio y de la banda), "roistero" (*roister*: presumido), "pota" (unión de *pot* y "mota": marihuana), "wacha" (*watch*: ver o fijarse en algo); y expresiones como "Guá sápenin?" (*What's happening?*: ¿qué pasa?), "Guá sumara?" (*What's the matter?*: ¿qué hay de nuevo?) y "Guazoop?" (*What's up?*: ¿qué hay?).

Los significados de los diversos tatuajes pueden variar enormemente. José Manuel Valenzuela menciona que la práctica del tatuaje en nuestro país podría remontarse a los llamados “sellos” que usaban algunos indígenas antes, durante y después de la Conquista española.¹⁷ Posterior a la llegada de los españoles a México en el siglo XVI, el tatuaje fue también una marca de propiedad. Gonzalo Aguirre Beltrán encontró que la práctica del llamado “calimbo” servía para marcar la propiedad de un esclavo en México durante los tiempos de la Colonia. A los hombres se les tatuaba el rostro, el pecho, los brazos y los muslos, mientras que a las mujeres solía ser en los senos. Con estos “calimbos”, nos aclara el autor, además de marcar esa propiedad sobre el esclavo, se trataba de significar su conversión al cristianismo mediante el uso de cruces e imágenes de Cristo.¹⁸

En la sociedad moderna, ya no existen tatuajes como resultado de prácticas impuestas a sus portadores, sino que radica en la decisión de quien marca su piel. A pesar de ser una práctica cultural de enorme calidad artística en muchos casos, desgraciadamente se identifica de manera estigmatizada con el uso que le dan individuos y grupos como los marineros, los presos, las mafias, y los exconvictos, así como los que la sociedad ha llamado “pandilleros”. Por ello, el tatuaje es relacionado inmediatamente con usos, costumbres y conductas “negativas” para la sociedad. Tal incomprensión ha desembocado en una reprobación total hacia el tatuaje, al grado de que éste resulta “suficiente argumento” para que un policía agrede a un joven que lo porte o que ese joven no logre conseguir un empleo por “tener marcas en la piel”.

Las valorizaciones que cada cual hace de su cuerpo y las decisiones en cómo decorarlo son procesos individuales y subjetivos. Se puede preferir algún tipo de ropa, el ejercicio físico, el maquillaje y diferentes adornos. La práctica del tatuaje es una decisión personal de decorar el cuerpo y expresar algo en específico, una forma de identificación y comunicación con quienes se

17. José Manuel Valenzuela. *¡A la brava, ése! Cholos, punks y chavos banda*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte, 1988, p. 94.

18. Gonzalo Aguirre Beltrán. *El negro esclavo en Nueva España* (Obra Antropológica XVI). México: FCE, 1994, pp. 42-43.

comparten los mismos gustos culturales y códigos comunicacionales.

Por otro lado, el significado del tatuaje no se agota en lo que expresa la figura que queda plasmada en la piel. Además, esta práctica cultural es fuertemente valorada por quienes la portan, ya que su uso implica haber sufrido físicamente y exponerse a la reprobación de la sociedad. Como es sabido, el proceso es doloroso; pero además, portarlo conlleva ser “mirado con malos ojos” por la sociedad y ser reprimido constantemente por la autoridad.

Así, a la vez que decora, expresa y comunica, el tatuaje está íntimamente relacionado con una actitud de rechazo a las prácticas existentes de expresión cultural, mediante el cual se aprovecha un medio que está al alcance y se transporta siempre consigo: el propio cuerpo.

La relación que se guarda con el cuerpo cobra significados especiales con el uso del tatuaje. Emplear un tatuaje implica entrar en relación íntima con el mismo cuerpo y decorarlo para disfrutarlo cotidianamente. Implica considerar a una zona específica del cuerpo como portadora de información muy especial, la cual estará recordando simbólicamente los momentos, gustos, creencias y utopías más significativos de quienes portan un diseño.

Debido a lo anterior, el tatuaje está íntimamente relacionado con aspectos artísticos y, sobre todo, rituales; sin olvidar las cuestiones técnicas. Los temas llegan a variar en demasía. Rossana Reguillo clasifica en seis grandes bloques los temas usados en tatuajes por parte de jóvenes pertenecientes a grupos barriales o bandas juveniles en la ciudad de Guadalajara: a) los que contienen en sus diseños aspectos relacionados con lo sagrado (Virgen de Guadalupe, Cristo, una cruz, el Sagrado Corazón); b) los que hacen referencia a lo profano (diablo, fuego, calavera, cráneos, muerte); c) otros que “hablan” de lo mítico (unicornio, dragón, serpiente con alas, Quetzalcóatl); d) unos más sobre un universo cotidiano (hojas de marihuana, cholos, zapatos tenis, bandera de México, guitarras, jaras, botella de tequila, *Mickey Mouse*

cholo); e) también los que aluden a un universo natural (luna, sol, estrellas, nubes, montaña, playa, caracol, del-fín, cometa, flores), y finalmente, f) los que se engloban dentro de la expresión de un universo afectivo (rostro de mujer, lágrima, corazón, nombres de alguna banda juvenil, nombres de la novia, nombre del barrio, nombre de la madre, cholo y chola besándose).¹⁹

Dentro de este contexto, los jóvenes pertenecientes a grupos barriales suelen realizarse tatuajes que hacen mención al territorio del grupo, en los que quedan plasmados elementos simbólicos tanto de México, Guadalajara y el barrio de pertenencia (bandera mexicana, águila mexicana, sombreros, sarapes, los nombres del barrio, de la ciudad y del país, etc.); como de los Estados Unidos, California, Cisero y calles de los barrios de allá (bandera americana; estrellas y barras; águilas americanas; *Mickey Mouse*; y palabras como “Los” por los Estados Unidos; “Califas” por California; “CsCh”, por Cisero Chicago; “La Primera” y “La Tercera” por sus calles, etcétera.).

A lo anterior se añaden tatuajes que hacen alusión a experiencias vividas en sus viajes a la Unión Americana, en los que aparecen el río Bravo, Tijuana como lugar de paso, una lágrima por algún compañero muerto a manos de “la Migra” (policía fronteriza de migración), la barda metálica y formas de eludirla, entre otras cosas más.

Además del tatuaje, muchos de los elementos incorporados a sus formas de vestir están íntimamente ligados a la cultura fronteriza o de la migración. Una descripción muy general sobre los elementos “básicos” o “indispensables” del atuendo del joven cholo la retomamos de Valenzuela.²⁰ Es muy común el uso del pañuelo conocido como “paliacate” amarrado en la cabeza. Este elemento surge de la indumentaria característica de los trabajadores mexicanos en Estados Unidos, ya sea del campo o de la industria de la construcción, cuyo objetivo es detener el sudor. La peculiaridad que le da el joven cholo en su atuendo es usarlo casi cubriéndole los ojos. De esta manera, para poder ver debe le-

19. Rossana Reguillo. *En la calle otra vez*. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación. Tlaquepaque: ITESO. 1991, p. 220.

20. Valenzuela, *op. cit.*, pp. 74-75.

vantar la cabeza, lo que le ayuda a dar un aspecto desafiante. En otras ocasiones, algunos jóvenes cholos usan una malla o red también en la cabeza para mantener su cabello peinado. Este elemento surge del atuendo de quienes trabajan en cocinas de restaurantes y hoteles, siendo para ellos una exigencia higiénica por parte de sus patrones.

Es común usar la camisa *Pendelton* u otras que imitan su estilo. Este tipo de ropa es utilizado como camisa de trabajo en las zonas frías de los Estados Unidos, a cuyas temperaturas el mexicano no está acostumbrado y le resulta adecuada para protegerse del clima, además de que es relativamente barata. Por su parte, los pantalones *Dickies*, amplios, ajustables y comúnmente de color caqui, verde, azul o plomo, también son usados por obreros latinos en diferentes industrias americanas debido a su durabilidad. Finalmente, el atuendo cholo queda terminado por los "tecatitos" o "wainitos", zapatos que por su comodidad son usados en empleos que requieren que el trabajador permanezca de pie durante toda la jornada laboral. Usualmente, los zapatos son lustrados con frecuencia por el joven cholo.

En los últimos años, el atuendo cholo ha recibido una fuerte influencia de la simbología propia del ballenato colombiano, estilo musical similar a la cumbia, que la "cultura del narco" se ha apropiado por su arraigo popular y por las letras de algunas de las canciones.²¹ Esta nueva tendencia, conocida como "el chúntaro *style*", ha añadido a los símbolos mencionados arriba, algunas ropas originarias de los Estados Unidos en tallas extra grandes (*jersey* de equipos de fútbol americano, *hockey* sobre hielo, béisbol; junto con pantalones de "pata de elefante" que arrastran por el suelo).

Este tipo de elementos culturales en la vestimenta de los jóvenes cholos de Guadalajara, guarda especial significado dentro de la grupalidad barrial. Para quienes la portan, tal vestimenta les genera un alto prestigio ante sus compañeros debido a que ello implica que han tenido experiencias de migración internacional.

21. Muchas de estas canciones contienen letras que hacen referencia a las experiencias de narcotraficantes colombianos de manera épica. Por ello, algunas autoridades han intentado prohibirlo, tal y como hoy se busca en Chihuahua prohibir los llamados "narco corridos" (propios de la "música de banda" y "de quebradita"), argumentando que generan una "cultura hacia la violencia, la delincuencia" y la impunidad".

Identidad y firmas territoriales

Dentro de la definición de los diferentes espacios y territorios que conforman “lo urbano”, la comunicación en la vida cotidiana de quienes habitan la ciudad puede estar inscrita en diversos entornos y fluir a través de distintos medios. Sin embargo, para algunas grupalidades la vida urbana se vive en la calle, teniendo con ello acceso a otras fuentes de información en ocasiones más certeras que los llamados medios masivos de comunicación. Es un hecho que aquella comunicación que fluye en la vida cotidiana y los espacios públicos puede igualar en su efectividad, y en ocasiones superar, a la de los llamados medios masivos de comunicación, sobre todo en lo que respecta a la conformación de diferentes significados sobre la realidad.²²

De esta forma, y entre otros medios informales de expresión, el grafiti maneja información sobre la realidad urbana, política y social, y la sintetiza en mensajes directos, mediante lenguajes callejeros y espacios propicios para su apropiación anónima. Por todo ello, el grafiti se convierte, en muchas ocasiones, en el único camino para la expresión por fuera de las instituciones sociales y sus aparatos de control. Es, como afirma García Canclini, un género “impuro” o “híbrido” de expresión cultural.

El grafiti es un medio sincrético y transcultural... Es un modo marginal, desinstitucionalizado, efímero, de asumir las nuevas relaciones entre lo privado y lo público, entre la vida cotidiana y la política.²³

En esta labor creativa, algunos jóvenes han tomado un importante papel en la decoración de sus ciudades. Pretenden transitar y disfrutar su entorno urbano de acuerdo con elaboraciones que consideran mucho más atractivas y artísticas que las imágenes urbanas con las que se topan. Toman en sus manos el derecho de ordenar y marcar los espacios públicos, al tener en cuenta que también ellos vitalizan la ciudad y no sólo aquellas autoridades que les entregan esa ciudad

22. Reguillo, *op. cit.*, p. 241.

23. Néstor García Canclini. *Culturas híbridas*. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México: CONACULTA-Grijalbo (Los Noventa, 50), 1990, p. 316.

de acuerdo con sus intereses. Llegan a los lugares menos imaginables arriesgando la vida, con tal de que su "firma" sea apreciada por la mayor cantidad de transeúntes. Quieren evidenciar que tienen mucho por decir, a pesar de que la molestia que causan esté bien fundamentada. No le temen al castigo de la ley, pues esa ley también es selectiva.

Los sitios más inaccesibles han sido atrapados por el *bombardeo* de los botes de *spray* y las leyendas en las cuales los jóvenes refrendan sus lealtades y sus adscripciones grupales. El grafiti remite a nuevos usos de los espacios públicos que se desarrollaron con la urbanización; involucra una disputa simbólica por la definición del rostro de los espacios y su connotación legal o ilegal frecuentemente se deriva tan sólo del grupo que lo realiza.²⁴

Para los jóvenes cholos a los que nos hemos referido en el presente texto, aunque no sean los únicos en Guadalajara, el grafiti forma parte de su reproducción identitaria construida también por esta práctica cultural. A pesar de aceptar que la lógica, mensajes, lenguajes, imágenes, simbología, etc., empleados en los grafitis de bandas juveniles llegan a variar de ciudad a ciudad, de barrio a barrio y de grupo a grupo; es también cierto que este medio informal de expresión es característico ya del fenómeno de grupos juveniles de esquina. El grafiti es parte integrante de las manifestaciones juveniles en contextos a veces muy diferentes, y su intención inicial es marcar la presencia territorial.

El grafiti es para los cholos de la frontera, los chavos banda de la ciudad de México, para grupos equivalentes de Buenos Aires o Caracas, una escritura territorial de la ciudad, destinada a afirmar la presencia y hasta la posesión sobre un barrio. Las luchas por el control del espacio se establecen a través de marcas propias y modificaciones de los grafitis de otros.²⁵

El primer fin que intenta cubrir el grafiti (o "placazo", como lo nombran sus propios creadores) es

24. José Manuel Valenzuela. *Vida de barro duro*. Cultura popular juvenil y grafiti. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-El Colegio de la Frontera Norte, 1997, p. 87.

25. García Canelini, *op. cit.*, p. 314.

anunciar la existencia de sus actores. Este medio de expresión tiene un aspecto enunciativo, esto es, marca un territorio para anunciar la presencia de una grupalidad, la delimitación de un espacio y la posesión de un territorio.

Por otro lado, el grafiti también guarda la característica, para muchos jóvenes de grupos barriales, de constituirse como una forma de comunicación con lenguajes y códigos propios. Muchas veces estos jóvenes usan bardas para enviar mensajes de inconformidad y crítica a las autoridades y la policía, pero la mayoría de las veces los mensajes tienen como destinatario otro grupo juvenil o individuos específicos. Para ello se emplean códigos que sólo los iniciados pueden descifrar, mientras que el transeúnte común no entiende el significado de muchas de esas "rayas". Esto le ha valido al grafiti de grupos juveniles el rechazo social, ya que al no entenderse sus mensajes, simplemente se descalifica y se concibe como basura visual: "tachones, rayones, monos, garabatos", etcétera.

De la misma forma, este tipo de expresión juvenil responde a la necesidad de manifestación de millones de jóvenes de barrios populares, para quienes las oportunidades de expresión sociocultural en la mayoría de los casos son nulas. Existen miles de jóvenes que tiene mucho qué decir, pero no tienen en dónde hacerlo. El grito se plasma en el muro en búsqueda de algún oído que quiera escucharlo y deja su huella en el contexto urbano, muchas veces con una actitud de choque ante quienes no comparten y entienden su lógica y significado.

En principio el movimiento semántico del grafiti pretende el impacto ciudadano, busca chocar al espectador-observador, respecto a aquello que en los otros circuitos de comunicación oficial lo tienen cautivo; por esto, el registro de enunciación grafiti se propone como descautiverio de la ideología dominante.²⁶

Finalmente, podemos decir que el valor del grafiti para miles de jóvenes radica también en que se consti-

26. Armando Silva, "Grafiti: punto de vista ciudadano", Néstor García Canclini (comp.). *Cultura y pospolítica. El debate sobre la modernidad en América Latina*. México: CONACULTA, 1991, p. 227.

tuye como una forma de transgresión de las normas sociales. Ante la carencia de espacios para la expresión cultural, tomar las bardas del barrio y de la ciudad por "asalto" (de manera anónima y en la clandestinidad de la noche) guarda significados de atrevimiento para sus creadores; significados que son altamente valorados entre los códigos de comportamiento y conducta que se desarrollan dentro de este tipo de grupos juveniles.²⁷

27. Con respecto al papel de la transgresión en las expresiones culturales de grupos juveniles de esquina, entre ellas el grafiti, véase Marcial, *La banda rifa...* pp. 217-254

28. Silva, *op. cit.*, p. 226.

29. Véase Rogelio Marcial, *Desde la esquina se domina. Grupos juveniles: identidad cultural y entorno urbano en la sociedad moderna*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 1996, p. 100. Habrá que aclarar que hoy en Guadalajara, los grupos cholos de barrios populares no son la única identidad juvenil que está decorando la ciudad. Éstos marcan el territorio del grupo en sus barrios de pertenencia, mientras que quienes están decorando avenidas, la zona centro, edificios, monumentos históricos, etc., pertenecen al movimiento juvenil conocido como *taggers*. Véase al respecto Rogelio Marcial, "Joven, grafiti voz. Identidades juveniles en torno al grafiti en Guadalajara", *Cateidoscopio*, Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, año 3, núm. 5, enero-junio, 1999, pp. 11-34.

A la imagen grafiti la acompaña el presupuesto de pervertir un orden, y de esta manera su gestalt se halla dispuesta hacia un contacto de implicaciones emotivas. El objeto grafiti es exhibicionista, pues lo acompaña un propósito provocador.²⁸

Por estos cuatro aspectos (el papel enunciativo, el uso de códigos propios, la búsqueda de espacios de expresión y la valorización de la transgresión real y simbólica), y por algunos otros, este medio de expresión se ha arraigado en las manifestaciones juveniles de grupos de barrios populares. Para ellos, los placazos y grafitis son parte ya de su reproducción cultural, además de que es un medio natural y espontáneo que se aprende en la esquina del barrio y se realiza, reproduce y consume grupalmente.²⁹

Por su parte, los jóvenes cholos han echado mano de esta práctica cultural tanto cuando están en los Estados Unidos, como en buena parte de los muros del barrio de pertenencia en la ciudad de Guadalajara. Para ellos, es bien sabido que esta práctica viene de los "pachucos", movimiento originado en los Estados Unidos y compuesto por jóvenes mexicanos o de padres mexicanos en los años treinta, cuarenta y cincuenta del siglo xx. El movimiento cholo, que se inicia a mediados de los setenta, retoma varios aspectos de los pachucos, entre ellos la práctica del grafiti.

El empleo de cierta simbología en los grafitis realizados por jóvenes de Guadalajara pertenecientes a grupos barriales, denota una importante influencia

de aquellos murales que ven y/o realizan algunos de sus miembros cuando están trabajando en los Estados Unidos. Este tipo de simbología es reproducido en el barrio de origen y con ello aquellos integrantes del grupo que no han viajado a California o Chicago la aprenden y la integran a sus creaciones.

Uno de los aspectos más utilizados en los grafitis entre estos jóvenes es escribir números junto al nombre del barrio o del grupo. Estos números hacen alusión a la zona de la ciudad donde se ubica el barrio de pertenencia: el número 14 corresponde a la letra "N" en el abecedario norteamericano (es decir, no se cuentan la "Ch", la "Ll" y la "Ñ") y quiere decir que el barrio está al norte de la ciudad. El número 19 corresponde a la letra "S" y corresponde al sur. El 15 corresponde a la "O" y hace alusión al oriente de la ciudad, etcétera.

Es también común marcar con la leyenda "4'ever" los grafitis que delimitan el territorio y marcan el control de éste por parte del grupo juvenil, indicando a otros grupos que tal control es permanente, es para siempre ("4'ever" se lee como *forever*, para siempre), para evitar la incursión de bandas extrañas en él y advertir que quienes se atrevan a violar ese mensaje serán reprimidas por el grupo de esquina.

Entre otros, éstos son algunos de los simbolismos que los grupos emplean en la creación del grafiti para construir una identidad colectiva, mediante códigos comunicacionales que son compartidos por todos los integrantes y sólo por ellos, marcando una clara diferenciación entre un "nosotros" y "los otros".³⁰

30. Valenzuela. *¡A la brava, ése!*, cit., p. 94.

Consideraciones finales

Los procesos de identificación colectiva entre jóvenes expuestos a la migración internacional, están transitando por diferentes escenarios sociales y culturales que requieren ser pensados como un complejo mundo articulado de acuerdo con las concepciones y valorizaciones de quienes, arriesgándolo todo, incluso la vida,

buscan mejores condiciones materiales de reproducción económica que no encuentran en sus sociedades de origen.

Explorar estos “mundos juveniles virtuales”, constituidos por territorios fragmentados o discontinuos que sólo toman sentido para sus actores al estructurarse como una misma territorialidad, implica transitar de manera permanente entre simbolismos y significados que tienen raíces en ambos lados de la frontera entre México y los Estados Unidos de América, y que son (re)interpretados de acuerdo con toda una cultura juvenil cimentada en aspectos como la migración, la transgresión, la solidaridad cotidiana y el grupo de amigos; aspectos que dejan hondas huellas en los procesos de socialización en los que están inmersos estos jóvenes. Todo ello condensa elementos definitorios en la construcción de culturas juveniles urbanas que tienen sus referentes en comunidades migrantes.

Un camino posible para entender las formas en que miles de jóvenes construyen una identidad cultural vinculada a la migración internacional, considero, es analizando las diversas prácticas simbólicas que el grupo de jóvenes desarrolla, prácticas en las que quedan expuestas las (re)interpretaciones que elaboran de los símbolos inherentes al fenómeno migratorio; aunque habrá que (re)pensar y (re)diseñar mejores estrategias metodológicas que permitan que la reconstrucción de tales procesos logre estructurar una visión más completa de un fenómeno social y cultural tan complejo como lo es el de la identidad juvenil y la migración internacional.

Por lo pronto, se puede decir que de acuerdo con el camino de comprensión que intenté seguir en este trabajo, los jóvenes expuestos a procesos de migración internacional están creando sus propios referentes identitarios en la reproducción cotidiana y en los espacios de expresión cultural que ellos mismos construyen. El “mundo de la migración” (real y virtual), que envuelve aspectos de reproducción económica, procesos de socialización, creación de redes de intercambio

y choques culturales, no limita su extensión a los espacios inmediatos de la zona fronteriza del norte de México. Lo que viven muchos de los jóvenes de Guadalajara que viajan constantemente a California y Chicago, forma parte imprescindible de la identidad grupal que se expresa en los barrios tapatíos. En estos casos, migración e identidad juvenil están fuertemente imbricados en la realidad social y cultural de los estratos populares de la capital jalisciense; tal y como sucede en la inmensa mayoría de las metrópolis, ciudades medias y pueblos del occidente de México.