



ANALES DE ANTROPOLOGÍA



Anales de Antropología 55-I (enero-junio, 2021): 39-48

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia

Artículo

El anti-malinchismo contra el mexicano-transnacional: cómo se puede transformar esa frontera limitante

Anti-malinchismo against the Mexican-Transnational: How to transform a limiting border

G. Sue Kasun*

Department of Middle & Secondary Education, Georgia State University, Atlanta, GA 30302, United States.

Irasema Mora Pablo

Universidad de Guanajuato, Lascruán de Retana No. 5, Col. Centro 36000, Guanajuato, Gto., México

Recibido el 27 de noviembre de 2019; aceptado el 3 de junio de 2020; puesto en línea el 27 de enero de 2021.

Resumen

El presente ensayo crítico tiene como propósito visibilizar la injusticia hacia la juventud transnacional migrante que retorna al país de origen de sus padres. Con base en una teoría poscolonial, reconocemos cómo los mexicanos al interior de México manifiestan una ira mojigata ante la colonización. Sin embargo, argumentamos que el mito nacional de Malinche como una traidora induce una tendencia decolonial hacia aquellos mexicanos que tratan de sobrevivir cuando llegan a Estados Unidos y tras su regreso a México. Tomamos el mito de la Malinche, a quien reconocemos por su fuerza histórica, y lo esquematizamos en los retornados transnacionales. Los testimonios de los mexicanos retornados transnacionales que se presentan en este ensayo dan cuenta de historias de pena intensa y confusión sobre cómo sus identidades fueron, o no fueron, reconocidas a su regreso a México. Al mismo tiempo, estos mexicanos retornados demostraban un conocimiento de ellos mismos que revela una variedad rica de hibridaciones que apelan a quiénes fueron y a quiénes son actualmente. En este ensayo, discutimos la necesidad de proponer un cambio de discurso, para hacerlo más inclusivo. Será la hibridez de su discurso lo que nos permita aprender de ellos para involucrarnos de una mejor manera en un mundo cada vez más multicultural.

Abstract

The present critical essay aims to give visibility to the social injustice experienced by transnational youth migrating to their parent's country. Engaging poscolonial theory, we recognize how Mexicans inside Mexico have a righteous anger toward colonization. However, we argue that the national myth of Malinche as a traitor induces a decolonial tendency to further oppress Mexicans who are mostly simply trying to survive when they live in the U.S. and return to Mexico. We take the myth of Malinche, acknowledging its historic strengths and then map that onto returning transnationals. We analyze testimonies of Mexican transnational returnees, stories of intense pain and confusion about how their identities were or were not embraced upon return to Mexico. At the same time, they often demonstrated a self-awareness in which they claimed a rich form of varying hybridities about who they were and who they currently are. We argue the discourse needs to shift and that the hybridity returnees bring is one from which we can all learn toward better engaging an increasingly multicultural world.

Palabras clave: hibridez; Malinche; teoría poscolonial; retornados; transnacionales

Keywords: hybridity; Malinche; poscolonialism; returnees; transnationals

* Correo electrónico: skasun@gsu.edu

“Desconocimientos son el demonio
de la vida moderna.”
Gloria Anzaldúa

Introducción

El presente ensayo crítico pretende contribuir a la atención de la juventud retornada de Estados Unidos a México a través de una mirada retrospectiva, es decir, los casos aquí discutidos se exploran con detenimiento en las etapas de niñez y adolescencia de personas migrantes de retorno que ahora son universitarios. Este ensayo es una exploración de la necropolítica, de la aniquilación emocional y sutil del retornado, y presenta de manera sintética algunas propuestas para atender este fenómeno. Con necropolítica (Mbembe 2003) nos referimos al concepto que alude al uso del poder social y político para determinar, dictaminar y controlar la vida y desarrollo social de las personas, al identificar a los actores -como los educadores- que inciden en los retornados y provocan un efecto en ellos.

Interpretamos el malinchismo hacia los retornados como una reacción poscolonial de rechazo al colonizador a través de lo cual se acaba rechazando al *paisano*, con o sin *el nopal en la frente*. Durante nuestros años de estudio, hemos escuchado muchos testimonios de mexicanos no migrantes que rechazan a sus hermanos *pochos/mochos/agringados*. Los hirientes rechazos que encontramos en los relatos de los retornados se generan de diversas formas, a través de distintas manifestaciones y expresiones, las cuales muchas veces surgen en el primer círculo familiar y social del retornado; entre ellas se pueden señalar desde expresiones de maestros -que son incluso familiares de estos migrantes de retorno (una tía en particular que llama a su propia sobrina *gabacha* enfrente del resto del grupo)-, hasta la manifestación gesticular de desagrado cuando escuchan a un niño transnacional hablar en inglés.

Este ensayo constituye, por lo tanto, una posibilidad de formular y presentar reflexiones formales sobre la situación de estos migrantes de retorno, con lo cual se intenta precisar percepciones colectivas sociales trascendentes. Para este fin, entrelazamos los temas de poscolonialismo y auto-odio como una consecuencia de la colonización, la resistencia constante a la colonización, el traidor traicionando desde la posición más humilde y la atracción de satisfacer la necesidad de pertenencia a través de la identidad nacional y sus formas de adquisición.

Este ensayo sondea la traición, el lenguaje y la identidad a través de una mirada poscolonial con el fin de esclarecer un fenómeno social que consiste en la deformación y el encubrimiento, por parte de los mexicanos, de su desagrado por la traición de sus propios compatriotas, aquellos mexicanos que han permanecido cierto tiempo en Estados Unidos. De este modo, presentamos una amalgama de experiencias personificadas en jóvenes migrantes retornados, localizados y afincados en México,

con lo cual se establecen otros vínculos sociales de permanencia.

El objetivo central que planteamos gira de manera focal en torno al concepto de “traidor” no intencionado, el alma que regresa después de haber permanecido y habitado en Estados Unidos, y a la manera en que por lo general es observado socialmente, desde una perspectiva materialista, a través de su apariencia física, además de estereotipado por la utilización del lenguaje y discriminado por ser considerado traidor. *Gabacho, mocho, pocho*, son parte de los calificativos que se le atribuyen al transnacional retornado para señalarlo, denigrarlo y marginarlo.

Este trabajo se centra en la situación que viven los jóvenes que han regresado a México desde Estados Unidos (Cervantes y Kasun 2018; Mora *et al.* 2018; Mora y Basurto 2019) y que son descalificados en su país de origen con términos que los retratan como “hijos de la chingada”.

Planteamiento del problema

Como sujetos multiculturales (Kleyn 2017), estos jóvenes regresan a México con un vasto repertorio de conocimientos, prácticas y experiencias culturales, sin ser conscientes de la necropolítica a la cual serán sometidos, y que además será diferente de la que padecieron durante su estancia en Estados Unidos. Los retornados recuerdan experiencias de vida en un sistema más “moderno”, pagando cuentas de manera electrónica, aprendiendo en un sistema educativo diferente y enfrentando los retos culturales que esto conlleva. Además, forjaron amistades con afroamericanos, asiáticos, blancos, etcétera, algunas de ellas fracturadas; otras, más íntimas, surgidas a partir de interacciones sociales y culturales (como el lenguaje y la comida) desarrolladas de manera natural y participativa. También evocan haber superado constantemente expectativas racistas sobre su rendimiento académico (Kasun 2016; Basch, Glick y Szanton-Blanc 1994; Galván 2005; Mercado, 2015). La mayoría conserva el recuerdo de su territorio y el entorno mexicano mientras permanecía en Estados Unidos preguntándose si volverían a su país. Rememoran haber superado las expectativas racistas dentro del país de acogida y vuelven marcados -en su imaginario- por la necesidad de saber si lo lograron en cierta forma, con lo cual dan sentido a su permanencia en Estados Unidos (Kasun 2016). A su regreso a México, se dan cuenta de que casi todos dejaron algo atrás y que regresan diferentes, con algo más que ofrecer.

Los migrantes de retorno, involucrados en los colectivos sociales en México, pueden no estar conscientes de que representan un tabú y la mezcla impura de algo tan desafiante para la mentalidad de la comunidad que los rodea. Dicho tabú solamente sirve para reprimir a la comunidad y, en particular, al recién incorporado a ella (Kasun 2016, Van den Braembussche 2002). De esta manera, a su regreso, los migrantes transnacionales

constituyen la expresión de los malinchistas, aquellos que se vendieron a los de afuera. Su retorno amenaza con recordarle al otro que también corre el riesgo de mezclarse, de irse, de traicionar.

El malinchismo es un recuerdo que pervive en los colectivos sociales en México y que éstos prefieren reprimir. Esta situación no es una represión completa ni totalmente mexicana. Se convierte en asunto nacional porque tiene lugar en el proyecto de nación para forjar una república. Los inmigrados a Estados Unidos y los retornados a México representan un fenómeno social que debe atenderse para contribuir con el proyecto de crear patria.

En este ensayo nos planteamos las siguientes preguntas:

- ¿Qué hacemos cuando perdemos a un miembro de la comunidad que regresa de forma imprevista? ¿Y si consideramos que dicho miembro es un joven en edad de incorporarse a la fuerza laboral?
- ¿Qué consideramos cuando alguien se va y, de alguna manera, su partida es provocada por nosotros?
- ¿Cuáles son los discursos contruidos por las personas tras su regreso para distinguirse y resaltar su presencia social?
- ¿Qué sucede si regresa un grupo familiar cohesionado, ya sea una familia entera o solo una parte de ella?

La expresión utilizada comúnmente para designar a quien vuelve de otro lugar es la de “retornado” (Hidalgo y Kasun 2019; Bybee *et al.* 2020), que es un término neutral, de manera análoga a un pájaro que puede regresar al nido después de su primer vuelo, pero también que pudo ser obligado a regresar, tal vez por “ser defectuoso” y, por eso, deportado. Está presente la sombra de las razones por las que han regresado los migrantes, aunque en el discurso de los mexicanos, ¿cuánto se discute sobre los retornados?, y ¿de qué manera?

Si revisamos los estudios sobre la educación en México, advertimos que los retornados, en algunas situaciones, no existen (Hamann y Zuñiga 2011; Tacoslosky 2018). Escuelas y educadores continúan minimizando el fenómeno social y, cuando los retornados son reconocidos, generalmente son vistos como extranjeros y son incluso maltratados. ¿En dónde se origina este maltrato? Esta investigación ubica este fenómeno en los estados de Hidalgo y Guanajuato, donde encontramos casos de los cuales presentamos algunos ejemplos concretos con el fin de destacar y presentar de manera clara sus experiencias y los retos que enfrentan.

Interludio: El muchachito gabachito

El intenso sol semidesértico penetra la ventana abierta de la combi verde con blanco que transporta 12 pasajeros, iluminando el polvo de meses de espera por la temporada

de lluvia en las altas montañas. Acostumbrado ahora al aire polvoso después de meses de estar de regreso en México, Tomás mira a su hermano y le pregunta acerca del mandado que acaban de hacer, en un inglés fluido: —*Hey, did you also buy the socks Mamá asked for at the tianguis?* —*Nah, bro, shit. I forgot*, contesta Luis, el hermano, dándose cuenta de que están a la mitad del camino a casa. Él quiere seguir el camino y discuten sobre la posibilidad de regresar mientras el tianguis todavía está abierto. Tal vez tengan suficientes pesos para pagar la tarifa del viaje de ida y vuelta, pero se aguanta y no dice nada. Siente el desprecio cerca. Los ojos de un pasajero cercano penetran al hermano mayor. —Ah, ¿quién se cree, muchachito gabachito?— le pregunta. Tomás no sabe contestar, no por falta de lengua, sino por falta de palabras.

La teoría poscolonial como marco conceptual

El mexicano es tan consciente de haber sido conquistado por los españoles, como todos aquellos que han vivido experiencias de colonización en los últimos cinco siglos. Esto ha sido parte de su aprendizaje tanto en las escuelas como en las fiestas nacionales que marcan, año tras año, la independencia del conquistador, así como parte del proceso oficial de crear los mitos de patria mexicana y del mestizaje (Basave 2011; González 2002; Gutiérrez 2012). En este ensayo nos apoyamos en la teoría poscolonial, enfocada en el papel de la mujer que ha planteado una visión inferior de la colonización en la cual es posible la libertad después de soportar, dicha imagen femenina, tantos siglos de esfuerzos de extinción definitiva por parte de sus conquistadores.

Cesaire y Kelley (2000) explican que el colonizador se auto-deshumaniza en el proceso de colonizar. No se puede esclavizar, condenar, violar, sin deshumanizarse a uno mismo. Como consecuencia psicológica, el colonizador está obligado por las circunstancias a defenderse aun más por el mal que inflige a partir de un discurso perverso que por el mínimo bien que proporciona, supuestamente, al colonizado. Con la falta de poder y la represión que siente, el colonizado pierde facultades para defenderse de una verdad que con anterioridad era obvia para él: la forma en que vivía el colonizado en su territorio antes de la llegada del colonizador no era peor que las propuestas conquistadoras ejecutadas por el colonizador (*e.g.*, Glissant 1999).

Fanon (1967) fue uno de los teóricos poscoloniales que exploraron las heridas psicológicas en las personas no blancas a través del proceso de colonización, particularmente el sentido de inferioridad que desarrollaron como resultado de la imposición de los colonizadores blancos. Él explica que “El complejo de inferioridad puede ser explicado como un proceso doble. Primero, el económico. Después, la internalización o la epidermización de esta inferioridad” (Fanon 1967: xiv-xv). Así como la supremacía blanca se percibe dominante en el mundo, los

mexicanos toman parte en el proceso de colonización al asumir que “lo blanco” es mejor. Se considera que “lo blanco” se refiere a los rasgos de la población europea y, por extensión, a los rasgos de la población predominante de Estados Unidos, así como todo lo que lleva consigo (Bonilla-Silva 2010).

En una entrevista sobre el quincuagésimo centenario de la Conquista, Inés Hernández Ávila explica en una conversación con Gloria Anzaldúa “...la Conquista está amarrada, como usted dijo, a los cuerpos de las mujeres. Hay una relación con todo lo que se refiere al derecho de conquista y el hecho de que la gente no lo cuestiona”. La colonización ocurre desde un territorio más grande hacia el interior, al cuerpo, al corazón y a la mente. En este caso vemos la feminización de las víctimas de la Conquista, a pesar del poder que sí tienen las mujeres. Su poder se manifiesta no solo en lo físico, que llega como “ventaja” para el hombre siempre y cuando la quiera conquistar. Además al conquistar se llega a violar y hasta culpar a la víctima, como sugiere Hernández Ávila: “Si alguien tiene un poder abrumador... ¿eso le da el derecho a violar, penetrar, aterrorizar y rebasar a alguien?... ¿también le da el derecho de decir que la víctima lo quiso?” (Hernández y Anzaldúa 2000: 182).

La teoría poscolonial, además de proveer el análisis de la historia de los victoriosos, también nos lleva a sanarnos de estas tragedias históricas situadas en la avaricia, la conquista; y en muchos de los pretextos que tratan de justificar que esa colonización fue necesaria. Por ejemplo, Bhabha (1994) y Anzaldúa (1987), entre otros, investigan cómo la hibridez puede ser una respuesta para los males de la colonización a manera de crear algo nuevo a partir de la colisión de culturas, algo en lo que el “otro” (el colonizado) crea su propia agencia. Por ejemplo, el *spanglish* puede ser entendido como un modo de hablar híbrido, el cual se pensaría que está “subordinado” al español propio o al inglés (Anzaldúa 1987; Sánchez 2013). Esta mezcla se reconoce ampliamente en lingüística como algo tan rico en significado como cualquier otra lengua o dialecto, y en el campo de estudio de la neurología como un proceso más complejo que el monolingüismo. De manera similar, Bhabha (2004) reconoce la ambivalencia de la identidad, que puede ser usada como herramienta para la creación de la hibridez como falta de adherencia a cualquiera de las dos lenguas, pero que puede abrir el camino a la creación de nuevos significados.

Aunque existen muchos arquetipos femeninos mexicanos (como la Llorona y la Virgen de Guadalupe o Tonantzin), en este estudio nos enfocamos en el que genera más discusión: Malinche, Malintzin, Marina. Esta figura mítica, de quien poco se conoce, es tal vez mejor entendida a la luz de los momentos históricos en los que vivió, como la personifica de manera detallada una de sus principales investigadoras, Sandra M. Cypess (2010). Malintzin fue la intérprete del conquistador Hernán Cortés, la portadora de su hijo y ha sido esbozada como la traidora original de México. Se debe tener especial atención en cómo sobrevivió a diferentes roles y cómo dista del

retrato folclórico. Fue vendida a una edad temprana por un grupo indígena a otro y después fue dada en tributo a los españoles junto con otras 19 mujeres. Los registros históricos indican que ella ayudó a evitar la masacre de Cholula e interpretó y tradujo lenguas como náhuatl y maya para los españoles, lo que influyó en el éxito de la colonización en América Latina. No hay registros de que Malintzin haya querido estar con Cortés o no haya amado a su propio pueblo (González 2002).

Malinche es considerada como la primera mujer *chingada* o *violada* por los conquistadores, en este caso, como la “mujer de Cortés”. En la sabiduría popular mexicana, e incluso en el discurso contemporáneo, esto convierte a los mexicanos en *hijos de la chingada*. Sin embargo, solamente uno de estos mexicanos es el traidor: la mujer que “se vendió” al conquistador, la Malinche, la madre original e indígena. Ser traidora es lo más bajo y rompe los códigos sociales. Cypess (2010: 7) explica:

La Malinche significa la traición a los objetivos nacionales; el que se ajusta a su paradigma es etiquetado como malinchista, el individuo que se vende al extranjero, que devalúa la identidad nacional en favor de los beneficios importados.

La representación de Octavio Paz de Malinche como traidora en *El laberinto de la soledad* (1950) se ha considerado como un sello distintivo y una referencia clave para entender el simbolismo de la Malinche en la cultura mexicana:

El símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandona para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona la traición a la Malinche [...] Al repudiar a la Malinche – Eva mexicana, según la representa José Clemente Orozco en su mural de la Escuela Nacional Preparatoria– el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica (Paz, 1950 [1992]: 125-126).

Fanon (1967: 2) explica que “Toda la gente colonizada... se posiciona a sí misma en relación con la lengua civilizante, *i.e.* la cultura metropolitana”. Históricamente, muchos mexicanos se han colocado del lado del colonizador, han condenado a la Malinche, y se han aliado con él, incluso si fue un violador, como en este caso. La Malinche fue una mujer con dos roles: el de perpetradora y el de víctima. Es una figura curiosa de disgusto que evoca un rechazo visceral. Cuando los mexicanos que “se venden” son llamados “malinchistas”, provocan reacciones viscerales y de enojo por parte de sus

compatriotas, y rara vez se les invita a discutir por qué o cómo eligieron lo que se entiende por ser mexicano.

Malinche ha sido reconstruida de múltiples maneras. Su arquetipo puede ser entendido para discursos adicionales sobre los mexicanos y sus elecciones históricas. Duncan, citada en Cypess (2010: 162), asevera “solamente [...] una reevaluación mítica del pasado puede hacer que el mexicano asuma su identidad en el presente y abandone ese ciclo opresivo de historia que lo acecha en el mundo moderno”. De hecho, intentamos dirigir la conversación en esa dirección re-enmarcando la versión colonizada, hiper-masculinizada y anticuada de quién fue la Malinche.

Reconocemos a la Malinche y sus diferentes interpretaciones, como una mujer inteligente, comprometida en su lucha por la supervivencia de su gente y su descendencia. De Alba enfatiza su astuta inteligencia y sus habilidades lingüísticas para colaborar con diferentes grupos indígenas y con los españoles, así como sus “cualidades dramáticas” (González 2005). Cypess hace eco de esa admiración y añade sus habilidades físicas para navegar sobre terrenos difíciles a través de una consciencia compleja de su diplomacia (2010). Aunque Malinche fue descrita como si fuera parte del paradigma de Eva por haberse entregado al primero de los pecados capitales, también ha sido reconocida como alguien a quien se puede imaginar fuera de este paradigma patriarcal. De Alba (2005) reconoce que si bien tomó decisiones imposibles, de alguna manera también sobrevivió en formas que pudieron haber sido necesarias, evocativas de las decisiones difíciles que enfrentamos como sujetos coloniales en este mundo. La misma autora explica:

La sombra bestial rebelde de Malinche nos reta a mirarnos en el espejo y experimentar lo que Gloria Anzaldúa llamó “el conocimiento”, el poder interno que resulta de nuestros viajes en el inframundo de la consciencia. De repente la energía reprimida emerge, toma decisiones, conecta con la energía consciente y empieza una nueva vida. (De Alba, 2005: 58)

De hecho, es momento de voltear nuestra mirada hacia las muchas mujeres valientes de México, no solo hacia las excepciones (Taylor 2009). Nuestra intención es tomar a Malinche como un ejemplo de lo que muchos transnacionales -hombres y mujeres- hacen y cómo reconstruyen sus historias a lo largo de su vida.

Participantes

Las historias aquí presentadas son las de 31 estudiantes universitarios que actualmente realizan estudios de licenciatura en programas de enseñanza del inglés en dos universidades estatales públicas mexicanas. Todos ellos vivieron gran parte de sus vidas en Estados Unidos y en su mayoría fueron llevados a dicho país por sus

familias a una edad temprana. Las razones de su regreso a México fueron diversas: algunos por deportación, otros por la imposibilidad de continuar con sus estudios universitarios en Estados Unidos, y otros, por razones familiares. Todos aceptaron ser parte del estudio en el que se basa este ensayo y sus experiencias fueron recolectadas a través de entrevistas semiestructuradas, autobiografías y biogramas. Cabe destacar que estas historias forman parte de dos investigaciones realizadas por las autoras de este ensayo, una en el estado de Hidalgo y la otra en el estado de Guanajuato. Para propósitos de este ensayo, presentamos fragmentos de las historias de Martha, Paty, Yolanda, Laura, Eloy y Gemma. Los nombres de los participantes han sido cambiados para proteger su identidad.

Cómo el transnacional retornado experimenta el anti-malinchismo

La gente regresa del norte, territorio que es fuente de conflicto, de muchas maneras. Debido a la proximidad, México cambió un opresor por otro, España por Estados Unidos, ese vecino con hambre de poder y devorador de trabajo. El primer colonizador era un conocido evidente; el nuevo es neocolonial en su hegemonía de reafirmarse a sí mismo sobre México en asuntos de política [por ejemplo, en un mal negociado tratado “de libre” comercio (Durand *et al.* 1999; Esteva 2019), y con una frontera militarizada en ascenso que convierte los cadáveres de los que cruzan en símbolos de poder (De León 2015)].

¿Qué pasa con el mexicano que reside en México cuando llega el retornado? Reconocemos lo peligroso de generalizar, pero apelamos a los discursos nacionales y a la evidencia empírica en nuestra investigación. Primero, el mito mexicano incluye a Malinche como la traidora nacional y, al mismo tiempo, como la madre del país. Presentamos en este apartado algunos ejemplos de las maneras en que los jóvenes, a través de una mirada retrospectiva, presentan sus historias. Estos jóvenes fueron señalados como traidores y posteriormente relacionados con manifestaciones poscoloniales de ricos con identidades híbridas, “acepta tu identidad”, según Duncan (2010). A continuación, a través de las evidencias empíricas obtenidas, demostramos cómo, a veces de manera visceral e irreflexiva, los mexicanos pueden rechazar aquello que evoca un sentido de traición, lo cual muestra la vigencia e interiorización del malinchismo en la ciudadanía. También analizamos varias ideas fundamentales que recogemos bajo los rubros humillación dentro de la familia, bullying de alumnos y maestros, ser maestra de mis compañeros, identidad híbrida y estar entre dos mundos.

Humillación dentro de la familia

No es una exageración decir que la humillación puede manifestarse al interior de la misma familia que se llevó

a ese niño a una edad temprana “al otro lado”, a Estados Unidos. Martha, actualmente una joven universitaria de 21 años, proveniente de un pueblo pequeño en Hidalgo, que viajaba diariamente a la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, explica: “Mi familia en general se burlaba de mí porque me decían ‘¡Ahh!, ya te crees gringa, cómo se te puede olvidar el español si eres mexicana’; como si estuvieran diciendo ‘tú dormiste con el traidor y ahora te crees ser español, por sobre nosotros que no pudimos o escogimos no tener contacto con el invasor’. A diferencia de la Malinche, Martha había perdido esas razones válidas para usar su lengua materna, en este caso, el español, y había perdido muchas de sus habilidades de comunicación oral. Incluso su padre, quien había ido y venido de los Estados Unidos con ella, dudaba de la identidad de Martha y de la manera en que, supuestamente, había elegido no hablar español. El padre creía, al igual que su familia, que ella estaba siendo “malinchista” o se estaba inclinando hacia la forma de ser del colonizador, en este caso, lingüísticamente.

Muchos de los participantes reportaron tener familiares que emitían comentarios negativos sobre ellos al llamarlos “agringados” y hacerlos sentir menos porque habían vivido en Estados Unidos, incluso cuando no tuvieron la oportunidad de elegir, ya que fueron llevados a una edad muy temprana. Aunque las familias representan un espacio en el que se desarrolla el malinchismo, donde a los retornados se les tacha de “traidores”, este también se extiende cada vez más a los espacios de educación formal: las escuelas. Nuestros participantes comentaron que muchos de ellos fueron objeto constante de *bullying* solo por el hecho de haber vivido en Estados Unidos y a su regreso incorporarse a escuelas mexicanas. Para ser claras, reconocemos que hay maestros atentos y cariñosos que ayudan a muchos de estos jóvenes a adaptarse a una nueva vida en México; sin embargo, el fenómeno del *bullying* tan solo por ser retornados es demasiado visible como para no discutirlo. Reconocemos que es una violación mayor al trato que deberían recibir por parte de la sociedad, simplemente por haber cruzado la frontera, pero es peor aun si se trata de los individuos más vulnerables de la sociedad: los niños.

Bullying de alumnos y maestros

Las humillaciones recibidas por parte de profesores fueron frecuentes y casi todos los estudiantes que entrevistamos tuvieron al menos una historia incómoda que contar acerca de algún profesor que hacía comentarios sobre ellos por ser retornados transnacionales en México. Muchos tuvieron episodios repetidos con más de un profesor. Argumentamos que mientras este tipo de *bullying* llega a ser común entre compañeros en una escuela, cuando es cometido por adultos cuyo trabajo es precisamente educar a sus estudiantes; se genera un desequilibrio de percepción más profundo entre los retornados. Consideramos que este desequilibrio se debe, en parte, al sentimiento de coraje por el malinchismo

que expresan muchos mexicanos. Por ejemplo, Paty describe su experiencia durante la realización de un examen de conocimientos de español, a la edad de diez años, después de su reciente llegada al estado de Hidalgo:

Una maestra fue muy mala conmigo, como ‘¿Cómo es posible que no sepas esto en español?’ —No sé español” [le dije] ...[y tuve que tomar] un examen... y yo estaba como ‘no entiendo nada, ¡nada!’ y yo veía el reloj, y pensaba ‘¿tengo que poner qué hora es?’, así que solo lo puse y me paré. Y me dijo ‘haz lo que sea que entiendas’ y le dije ‘solo sé eso’. Ella no lo podía creer y dijo ‘No, eso no puede ser posible. Necesitas saber más’, pero no sabía. Estaba muy frustrada y me puse a llorar.

Una maestra humilló a Paty frente de toda la clase por desconocer el español, algo de lo que ella no era responsable. La humillación en la escuela fue tan grave que sus papás la cambiaron a una escuela privada bilingüe. Paty fue afortunada, ya que sus padres supieron cómo evitar más situaciones humillantes y además tenían el dinero para hacerlo, lo cual no ocurre con otros estudiantes que regresan de Estados Unidos y están a merced de los abusos de poder.

Añadimos un caso más trágico, el de una joven, Yolanda, también a la edad de diez años, que llegó al estado de Hidalgo y experimentó una situación parecida. “Fue más como un choque cultural, choque lingüístico, todo fue un choque. Lo más difícil fue que no sabía nada de español”. Yolanda explicó: “Yo era el blanco perfecto para *bullying*”. Comentó recibir el apodo de “Manteca”, ya que regresó a México pesando 80 kilos a la edad de 10 años, pero la peor parte fue el dolor ocasionado por su tía. “Fue un poco fuerte para mí enfrentar la realidad de que mi tía me iba a reprobar y enviarme de regreso al kinder por no saber español”. Después de dos meses de sufrir un periodo intenso de *bullying* y haber perdido 30 kilos de peso, su mamá tomó la decisión de sacarla de la escuela. Aquí podemos ver paralelismos con Malinche. Malinche, como mujer, fue incapaz de protegerse a ella misma, y se le personificó más como propiedad que como agente.

Ser maestra de mis compañeros

Una esfera compleja dentro del sistema educativo mexicano que se relaciona con la juventud transnacional es la materia de inglés en el currículo nacional desde la educación primaria. En algunas instancias, el transnacional retornado se convierte en asistente de clase, lo que le permite, algunas veces, sentirse bien por dominar la lengua que se está enseñando (inglés); sin embargo, también es cierto que hay ocasiones en que al transnacional retornado se le condiciona para dar la clase completa, en lugar de hacerlo el profesor titular. Esto comenta Laura, quien realizó parte de sus estudios en México y Estados Unidos cuando estuvo en primaria, por lo que alcanzó un nivel de inglés muy bueno. Cuando regresó a Guanajuato, su profesor se dio cuenta de esto, por lo que tomó ventaja y le cedió la clase, no sin antes

recordarle que para que ella pudiera aprobar debía dar la clase a sus compañeros porque incluso hablaba mejor inglés que él (Mora y Basurto 2019: 86-88).

No los trataría [a mis estudiantes] como me trataron a mí. Por ejemplo, yo no les pediría que dieran mi clase [de inglés] y les mandaría un mensaje de que podría identificarlos como retornados o como hablantes nativos. Los apartaría y les diría —Si sientes ganas de decir algo, dilo, o si quieres participar más y ayudarme, adelante, hazlo ¿y sabes? Solo hazlo si quieres hacerlo, si puedes, y si no, está bien, tal vez podemos trabajar y darte material más avanzado [de inglés]. Y jamás les daría a mis alumnos retornados el peso de dar mi clase. Eso es completamente no profesional. A mí me pasó y no es agradable para el estudiante, para nada.

Sentirse señalada en el grupo, con esta responsabilidad por tener una mayor competencia lingüística que sus compañeros e incluso el profesor, pudo haber sido una ventaja para ella; sin embargo, resultó muy incómodo. Ahora que es profesora de inglés, menciona cómo reaccionaría ante la posibilidad de tener alumnos con las mismas características que ella.

Identidad híbrida

Los jóvenes que entrevistamos fueron capaces de adaptarse de formas híbridas a sus realidades complejas, articulando distintas lenguas, desarrollando un conjunto de habilidades e incluso delineando sus identidades. Es verdad que muchos de nuestros participantes decidieron identificarse más como “mexicano” o “americano”, pero cuando explícitamente les preguntamos acerca de esto, la vasta mayoría dijo vivir con dos identidades, como Malinche, quien fue capaz de identificarse con múltiples formas de ser y de conocer, incluidas sus habilidades lingüísticas.

Las identidades se construyen de manera difícil y requieren un análisis cuidadoso de las características de los sujetos que integran la sociedad. Pareciera que la vida de estos jóvenes se asemeja al tipo de experiencias que vivió Malinche y que podrían asociarse al concepto de supervivencia del mexicano.

Eloy comparte un ejemplo concreto que demuestra la naturaleza compleja de las experiencias resultantes de esta hibridez. Él menciona: “Algunas veces puedes pensar algunas cosas en inglés, y no las puedes pensar en español, o viceversa... o tal vez hay cosas que hiciste en Estados Unidos, por ejemplo, que viviste un año solo, y eso es como que inusual para los jóvenes mexicanos, ¿no?”. Aunque se registran experiencias de vida difíciles, como las complicaciones para emplear cada lengua en su correspondiente entorno socio-lingüístico, también se registran experiencias enriquecedoras. Eloy explica que él ha tenido la experiencia de vivir solo durante un año en otro país y que eso le ha permitido madurar, algo inusual para los mexicanos, que se quedan con su familia hasta que se casan, generalmente. No decimos que una experiencia sea mejor que otra, pero definitivamente son

diferentes y posibilitan maneras diferentes de entender la vida.

Vivir entre dos mundos

Finalmente, otro ejemplo se explica a través de la experiencia de Gemma, de Guanajuato, quien se debate entre la ambivalencia y la pasión por su identidad. Éste es un sello distintivo de la manera híbrida de vivir, el sentido de estar “entre dos mundos”, el poder desempeñarse en ambos, o vivir en lo que Anzaldúa refiere como “Nepantla” (1987). Para Anzaldúa, Nepantla representa un paradigma de liminalidad y transición, vivir “entre dos mundos” de cruces de fronteras diversas, donde es posible explorar y forjar nuevas identidades creativas, literarias, lingüísticas, psicológicas, socioculturales y geopolíticas. Gemma representa lo anterior en su discurso:

Cuando estoy aquí, depende de la situación. Soy como que muy indecisa de quién soy. Tengo como que un lado muy mexicano: ¡oh, soy mexicana!, y estoy orgullosa tanto como de mi lado americano. Así como cuando alguien dice algo malo acerca de Estados Unidos, me pongo a la defensiva, pero cuando dicen algo malo sobre México, también me pongo a la defensiva. Así que soy muy indecisa en quién soy. Así que siempre digo que de aquí a la frontera soy mexicana, de la frontera para allá soy americana.

Está claro que Gemma muestra lealtad hacia los dos países, que ella no “se vende” ni “se ha vendido” a ninguna de las dos culturas, algo que generalmente se le atribuye a Malinche o a los retornados. Ella ha desarrollado la habilidad de sentir cariño por ambos lados de la frontera. De hecho, demuestra una visión un tanto ideal de lo que esperamos de una educación multicultural e intercultural, desarrollar la capacidad y la flexibilidad para amar más de un lugar, persona o cultura. Creemos que tener esta apertura para encarnar más de una identidad nacional permitiría a Gemma, y a otros transnacionales como ella, expresar de manera más espontánea y oportuna que ella es de los dos países sin sentirse mal. Reconocemos, como versa el dicho mexicano “ni de aquí, ni de allá”, que existen pocos discursos de aceptación de las identidades múltiples por parte de aquellos que las rodean, siendo éstas “de aquí y de allá”.

Implicaciones

Como se ha visto, el retornado asume el papel de ser el blanco del anti-malinchismo por parte de muchos mexicanos no migrantes. En este sentido, los retornados se asimilan a Malinche como enemigos y amenaza. Desde una perspectiva de género, vemos que al retornado se le atribuye un rol inferior, así como a la figura de la mujer en el ámbito mundial, en la lógica de la desigualdad entre géneros. Al igual que la mujer, el retornado percibe en su entorno la expectativa anticipada de que no sobresalga en aquello que se propone. Al inicio hablamos de la noción

de necropolítica y de cómo se producen situaciones de abandono, expulsión e incluso discriminación. La necropolítica “tiene uno de sus rostros más extremos y evidentes en las zonas de las que los migrantes y refugiados huyen, los espacios por los que transitan y en los que se instalan en todo el mundo” (Villalobos y Ramírez 2019: 18). No debería permitirse que estos migrantes estén expuestos a prácticas necropolíticas en sus propios países de origen, ya sea por parte de los maestros o de los familiares, o de otras figuras de poder que tratan de relegarlos a posiciones de subordinación; por el contrario, habría que poner este proceso en reversa.

Las personas que violentan a los retornados, a las que nos referimos aquí, son representadas como agentes que les causan dolor, aun cuando no tengan como propósito ejercer violencia. Nos llama particularmente la atención el trato que se da a aquellos “retornados” que emigran a Estados Unidos, pero cuya permanencia es corta y se ven obligados a regresar a suelo mexicano.

Presentamos tres ideas para atender esta necropolítica, que pueden ser parte de un ciclo repetitivo. Para empezar, habría que reinterpretar la historia con el fin de representar de manera más objetiva la realidad vivida. Posteriormente, sería conveniente fomentar en la población una consciencia que impulse la idea de experimentar más de una identidad. Finalmente, habría que dejar espacio para vivir y experimentar la hibridez de identidades para que los retornados puedan decidir si resisten o no dicha hibridez. Queremos retomar la historia de la Malinche y la historia de vida de los retornados transnacionales. “Malinchista” tiene que dejar de ser un insulto. Lo que pretendemos es que la idea de ser malinchista intercultural sea sinónimo de sobrevivencia, inteligencia e interculturalidad. De la misma forma, todos los apodos que se atribuyen a los retornados, como *gabacho*, *gringo*, *pocho*, deberían transformarse. En este sentido, planteamos una serie de interrogantes relativas a los retornados transnacionales, que son los actores de este fenómeno: ¿Cuántos de ellos no pudieron terminar su educación formal por el *bullying*? ¿Cuánto talento ha perdido la sociedad mexicana por discriminar a los retornados transnacionales? ¿Cuántos más serán víctimas de abuso por los propios retornados como una forma de transmitir los traumas de lo que ellos mismos vivieron? En el caso de los perpetradores del abuso, nos preguntamos si la violencia ejercida contra los transnacionales se ha ejercido como consecuencia de la propia repulsión que sienten hacia ellos. ¿Cuántas oportunidades de convivir con ellos han sido desperdiciadas? ¿Y qué pasaría si en vez de abusar se valoraran las vivencias que traen consigo los transnacionales, si bien difíciles, también enriquecedores?

Consideramos necesario hacer conciencia en la ciudadanía mexicana para evitar discriminar a los retornados desde una perspectiva malinchista. Recomendamos diferentes estrategias para ello que no necesariamente tienen que desarrollarse en el orden en que se presentan. Habría que retomar la historia, justo como sugiere Duncan (2010). Sería necesario entender que la Malinche no era

una traidora malvada y horrorosa, sino una mujer que fue entregada como propiedad. Es aquí donde argumentamos que la poscolonialización demuestra que, después de sobrevivir a la colonización, se abre la posibilidad de experimentar futuros desconocidos, pero liberadores, retomando historias que bien pueden ser compartidas en el contexto educativo como el que aquí nos atañe.

También se tendría que construir un discurso inclusivo y dejar de lado expresiones como “ni de aquí ni de allá” para sustituirlas por otras como “de aquí y de allá”, en relación con la pertenencia y la identidad de los retornados. No siempre se tiene que pertenecer a un lado o a otro si se ha vivido en los dos mundos, si se han tenido experiencias en ambos lados, por qué entonces no se puede hablar de “aquí y también de allá”. Resulta muy fácil culpar a alguien de preferir ser asociado más a un lado que al otro. Lo deseable sería reflexionar con seriedad sobre las experiencias vividas por el retornado antes de intentar definirlo *a priori*, de forma negativa.

Consideramos que una respuesta a este fenómeno podría encontrarse al asociarlo al concepto de hibridez. No podemos esperar que los retornados vuelvan a ser “mexicanos puros”. Debemos apreciar las habilidades que traen consigo, desde su bilingüismo hasta su capacidad de desenvolverse en culturas diferentes. Los retornados lograron vivir en entornos distintos. Aprendieron a mezclarse en ámbitos multiculturales en las escuelas y en muchas instituciones, como la iglesia, los hospitales y otros espacios. Lograron viajar y mantener lazos estrechos en ambos países. Supieron tratar con personas diferentes en el trabajo y también entre sus amistades. Tienen mucho que compartir con el resto de la comunidad, por eso, habría que dejar de verlos como amenaza y considerarlos como parte de una sociedad multicultural.

Una última esperanza y la resistencia de los transnacionales

Al final, los retornados seguirán siendo ellos mismos y en el caso de los que hemos presentado en este ensayo y que han tenido la fortaleza de vivir el transnacionalismo, siguiendo a de Alba (2014: 78), los animamos a disfrutar de ello, lo cual es la “mejor venganza”.

Si la mejor revancha, como ellos dicen, es vivir bien —e interpreto lo anterior no solo como bienestar económico, sino como el bienestar del espíritu, que viene de amarnos a nosotros mismos y vivir de acuerdo con nuestra naturaleza en lugar de personificar a esa “pila inerte de huesos, sangre y polvo” que Octavio Paz llamó “la cruel encarnación del género femenino”— entonces, la revancha de Malinche está sobre nosotros y no hay vuelta atrás. Al caminar arrastrando los pies hacia el nuevo Aztlán del siglo XXI, la “sombra bestial” de la rebelde Malinche nos reta a mirar en el espejo y experimentar lo que Gloria Anzaldúa llama “el conocimiento”, el poder innato que resulta de nuestros viajes al inframundo de la conciencia. “De repente, la energía reprimida emerge,

toma decisiones, se conecta con energía consciente y una nueva vida comienza”.

Apoyándonos en la cita anterior, nos parece que existe la posibilidad de revertir la necropolítica impuesta por la cultura dominante, si se observan los senderos vividos por los transnacionales. Muchos de ellos han tenido que hacer sus propios viajes al inframundo durante sus experiencias como sobrevivientes, lo que les ha permitido hacer consciencia de lo que hemos hablado anteriormente. Nos preguntamos cuántos retornados tendrán que regresar con la esperanza de que cambie el discurso y se propaguen sus historias, pero sería mejor si el cambio surgiera del diálogo entre los mexicanos y aquellos que retornaron después de vivir increíbles experiencias en el otro país.

Referencias

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute.
- Bhabha, H. (2004). *The location of culture*. 1994. London and New York: Routledge, 5-6.
- Basave, A. (2011). *México mestizo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Basch, L., Glick, Schiller, N. y Szanton Blanc, C. (1994). *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*. Amsterdam: Gordon and Breach Science Publishers.
- Bonilla-Silva, E. (2010). *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States* (3rd ed.). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bybee, E. R., Feinauer Whiting, E., Jensen, B., Savage, V., Baker, A. y Holdaway, E. (2020). ‘Estamos aquí pero no soy de aquí’: American Mexican youth, belonging and schooling in rural, central Mexico. *Anthropology & Education Quarterly*. 10.1111/aeq.12333
- Cervantes-Soon, C. G. y Kasun, G. S. (2018). Transnational learners and TESOL. J. I. Lontas, M. DelliCarpini & S. Salas (eds.), *TESOL international: Administrative/organizational issues* (pp. 1-7) Hoboken: Wiley.
- Cesaire, A. y Kelley, R. D. G. (2000). *Discourse on colonialism*. New York: Monthly Review Press.
- Cypess, S. M. (2010). *La Malinche in Mexican literature: From history to myth*. Austin: University of Texas Press.
- De Alba, A. G. (2005). Malinche’s revenge. R. Romero y A. N. Harris (eds.), *Feminism, Nation and Myth: La Malinche* (pp. 44-58). Houston: Arte Público Press.
- De Alba, A. G. (2014). *[Un]framing the “Bad Woman”: Sor Juana, Malinche, Coyolxauhqui, and Other Rebels with a Cause*. Houston: University of Texas Press.
- De León, J. (2015). *The land of open graves: Living and dying on the migrant trail*. Oakland: University of California Press.
- Durand, J., Massey, D. S. y Parrado, E. A. (1999). The new era of Mexican migration to the United States. *Journal of American History*, 86 (2), 518-536.
- Esteva, G. (2019, 1 de julio de 2019). Qué hacer. *La Jornada*. Disponible en <https://www.jornada.com.mx/2019/07/01/opinion/018a1pol> [Consulta: diciembre 2020].
- Fanon, F. (1967). *Black skin white masks*. New York: Grove Press.
- Galván, R. T. (2005). Transnational Communities En La Lucha: Campesinas and Grassroots Organizations “Globalizing From Below”. *Journal of Latinos and Education*, 4 (1), 3-20.
- Glissant, E. (1999). *Caribbean discourse: Selected essays*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- González, C. (2002). *Doña Marina (La Malinche) y la formación de la identidad mejicana*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- González, D. J. (2005). Malinche triangulated, historically speaking. R. Romero y A. N. Harris (eds.), *Feminism, Nation and Myth: La Malinche* (pp. 6-12). Houston: Arte Público Press.
- Gutiérrez Chong, N. (2012). *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hamann, Edmund T. y Zúñiga, Víctor (2011). Schooling and the Everyday Ruptures Transnational Children Encounter in the United States in Mexico. C. Coe, R. Reynolds, D. Boehm, J. M. Hess y H. Rae-Espinoza (eds.), *Everyday Ruptures: Children and Migration in Global Perspective* (pp. 141-160). Nashville: Vanderbilt University Press.
- Hernández-Ávila, I. y Anzaldúa, G. E. (2000). Quincennial: From victimhood to active resistance. *Interviews/Entrevistas/Gloria E. Anzaldúa* (pp. 177-194). New York: Routledge.
- Hidalgo Aviles, H., & Kasun, G. S. (2019). Imperial language educators in these times: Transnational voices from Mexico on nationalisms and returnee transnationals. *Educational Studies*. 10.1080/00131946.2019.1570932.
- Kasun, G. S. (2016). Transnational Mexican origin families’ ways of knowing: A framework toward bridging understandings in U.S. schools. *Equity & Excellence in Education* 49 (2), 129-142.
- Kleyn, T. (2017). Centering Transborder Students: Perspectives on Identity, Language and Schooling Between the U.S. and Mexico. *Multicultural Perspectives*, 19 (2), 76-84. 10.1080/15210960.2017.1302336
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15 (1), 11-40.

- Mercado, A. (2015). Medios indígenas transnacionales: el fomento del cosmopolitismo desde abajo. *Comunicación y sociedad*, 23, 171-193. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-252X2015000100008&nr-m=iso [Consulta: diciembre 2020].
- Mora-Pablo, I., & Basurto, N. M. (2019). Experiencias educativas y de vida de migrantes de retorno: ¿Una creciente generación de maestros de inglés en México?. *Publicaciones* 49 (5), 75-91. <http://doi.org/10.30827/publicaciones.v49i5.11441>.
- Mora Vázquez, A.; Trejo Guzmán, N. P. & Mora-Pablo, I. (2018). 'I was lucky to be a bilingual kid, and that makes me who I am:' the role of transnationalism in identity issues. *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 21, 1-15.
- Paz, Octavio ([1950] 1992). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sánchez Muñoz, A. (2013). Who soy yo?: The creative use of "Spanglish" to express a hybrid identity in Chicana/o heritage language learners of Spanish. *Hispania*, 96 (3), 440-441.
- Tacelosky, K. (2018). Teaching English to English speakers: The role of English teachers in the school experience of transnational students in Mexico. *MEXTESOL Journal*, 42 (3), 1-13.
- Taylor, A. (2009). Introduction. *Indigeneity in the Mexican cultural imagination* (pp. 1-11). Tucson: University of Arizona Press.
- Van den Braembussche, A. (2002). The Silence of Belgium: Taboo and Trauma in Belgian Memory. *Yale French Studies*, (102), 35-52. <http://doi.org/10.2307/3090591>
- Villalobos, O. y Ramírez, R. (2019). Gubernamentalidad, necropolítica y resistencia al destino de la muerte en el sistema migratorio mesoamericano. *Antropologías del Sur*, 6 (12), 11-38.