

“Identidad Cultural Chicana en Tiempos de Globalización”*

Mariángela Rodríguez**

Resumen

En Tiempos de globalización la cultura no puede ser estudiada como una totalidad, hecho que forma parte de la tradición antropológica. De lo anterior se desprende entender a la identidad en forma esencializada, visión que no da cuenta de la riqueza y diversidad de la cultura chicana. Es por tanto muy importante entender a la identidad y su contraparte la diferencia como complejos procesos siempre incompletos, nunca como hechos cerrados y articulados a condiciones estructurales de la economía capitalista y atravesados por relaciones de hegemonía y poder. Tales hechos generan fenómenos culturales tales como el que aquí presento.

Palabras claves: Cultura chicana, globalización, tradición, identidad.

Abstract

During globalization times culture cannot be studied as a whole, since it is part of the anthropological tradition. From the above, we may understand identity in its essential form, a vision that does not take into account the wealth and the diversity of the Chicano culture.

Therefore, it is very important to understand identity and its counterpart as complex and always incomplete processes, never as closed facts and articulated to structural conditions of the capitalistic economy and intersected by hegemonic and power relations. Such facts generate the cultural phenomenon that I am here presenting.

Key words:

Chicano Culture, globalization, tradition, identity.

INTRODUCCIÓN

En tiempos de globalización la cultura no puede ser estudiada como una totalidad, como una entidad aislada conceptualización que forma parte de la tradición antropológica. Esta conceptualización tradicional concebía a las culturas como un verdadero mosaico, una al lado de otra. Posteriores desarrollos también la

* Artículo de investigación científica tipo 2: de reflexión. Según clasificación de Colciencias. Productote investigación de año sabático, centro de investigaciones y estudios superiores en Antropología Social.

** Doctora en Antropología, Investigadora titular del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de México. El referente de este artículo forma parte del libro *Tradición identidad mito y metáfora mexicanos y chicanos en California*, Porrúa/CIESAS, México, 2005. Aunque es necesario aclarar que el referente empírico incluye otras perspectivas teóricas que no están en el libro.

mangela@ciesas.edu.mx

conceptualizaron como formas de cohesión social tal es el caso del funcionalismo e incluso como un texto susceptible de ser leído (Clifford Geertz). Estas perspectivas generales y en particular las conceptualizaciones sobre la identidad estaban concebidas en forma binaria (nosotros/ellos) localizada y fija. Tal es el caso de la identidad chicana surgida del movimiento chicano y su búsqueda de representación. Este momento es muy importante ya que el movimiento sí significó un enfrentamiento a la cultura dominante, la cultura anglo. Los chicanos se enfrentaron a partir de su color y de su origen; enfatizando su indianidad (sin mestizaje y fuera del tiempo) y su origen proletario; como opuestos a la cultura europea cuyo proceso de asimilación o *melting pot*, era explícitamente rechazado. De esta manera crearon un espacio nuevo de representación cultural. El nacionalismo cultural chicano ha enfatizado las continuidades, las similitudes, es de alguna manera una identidad azteca esencializada. Esta manera de conceptualizar a la identidad, según refieren Angie Chabram y Rosalinda Fragoso¹ quienes a su vez, traen a colación una conferencia que diera Stuart Hall titulada: “*Speaking for the subject*” en la cual hizo una distinción importante y que ubica muy bien al nacionalismo chicano de la siguiente manera: la identidad política implica hacer compromisos conscientes. Cuando esto ocurre, se enfatizan las similitudes y las continuidades que fue lo característico de la identidad emergida del movimiento chicano. Esta perspectiva no es pertinente para comprender la riqueza y diversidad de la cultura chicana. Es sólo a partir de desarrollos posteriores que deben mucho a Gramsci, (1971) Bourdieu, (1977) Raymond Williams (1977), y Foucault (1980), quienes complejizaron las visiones estáticas y armónicas de la cultura y de la identidad que los precedieron. El concepto de hegemonía dinamizó profundamente la concepción de cultura que fue entendida como un campo de lucha de impugnaciones, consensos y resignificaciones), en suma: una guerra de posiciones. Por otro lado, Foucault, llevó la reflexión sobre el poder a una micro escala en la que lo definió como micro física del poder, hecho que impactó poderosamente a la antropología en su manera de entender la identidad y la diferencia desde el ámbito local como hecho contestado.

Hoy por hoy, comprender los fenómenos culturales involucra una profunda conexión existente entre ellos; lo cual implica entenderlos como procesos incompletos que no tienen lugar al margen de las condiciones estructurales provenientes del propio sistema capitalista. Para esto es necesario tener una clara visión de la economía política. Esta visión proveniente de Marx fue recuperada de manera magistral para la antropología por Eric Wolf, quien demostró en su libro *Europa y los pueblos sin historia* (1982), cómo el desarrollo del capitalismo involucra la interconexión de las culturas, desde las más aisladas, hasta las más complejas están vinculadas con los centros metropolitanos de poder. Esto implica no sólo una profunda desigualdad entre ellas, sino también una fragmentariedad más que una totalidad articulada y espacialmente localizada. Una explicación contemporánea de lo que es esta relación global/local es la que proporciona David Harvey cuando señala que en la actualidad nuestra realidad está

¹ Ver Rosalinda Fregoso y Angie Chabram “Chicana/o Cultural Representations: Reframing Alternative Critical Discourses”, (Introduction) en *Cultural Studies* Volume 4, Number 3, Octubre, 1990, pp.203-215.

caracterizada por una flexibilización de los procesos laborales, los mercados de mano de obra, los productos y las pautas de consumo². Esto ha tenido como consecuencia, según el autor, una compresión espacio temporal o arrasamiento del espacio por el tiempo. Así pues lo transitorio, lo efímero, lo nuevo son cuestiones que emergen de la propia condición de flexibilidad. Este importante hecho ha modificado las nociones de espacio y tiempo naturalizadas que ha dotado al espacio de una condición de hecho objetivo estable y acotado. Esta condición ha abierto de forma inédita una posibilidad para la experiencia subjetiva. Esta implica a la percepción, a la imaginación; como hechos que pueden llevarnos a concepciones no localizadas del espacio, tal es el caso de la comunidad imaginada de Benedict Anderson (1983). Éste autor la entiende como un proceso creativo mediante el cual los miembros de una nación por pequeña que esta sea, tienen la imagen de los pertenecientes a esa misma comunidad en comunión. Con esta noción se está aludiendo a la existencia de nuevas conceptualizaciones espaciales e identitarias no localizadas esto es desterritorializadas, tal es el caso del surgimiento de la cultura chicana (surgida del diálogo de la cultura mexicana con la cultura anglosajona y con otras culturas de los E.U.); como consecuencia de la anexión que tuvo lugar en 1848 y la migración permanente e histórica de México hacia los Estados Unidos hasta la actualidad. (Sobre esta reconfiguraciones culturales propias del llamado capitalismo tardío o de la globalización han hablado antropólogos como (Appadurai 1991 y Hannerz 1990) quienes se han dado a la tarea de reflexionar sobre estas formas culturales no localizadas que son fundamentalmente creaciones complejas y procesuales tales como las culturas étnicas. Otra noción para entender lo que sucede en la dimensión cultural ha sido la noción de hibridación, que alude a la mezcla de dos elementos; es una noción estática que no permite ver las distintas fuerzas en lucha. Esto es la dinámica cultural procesual atravesada por relaciones de poder. La hibridación puede darse entonces entre dos prácticas culturales hegemónicas o subalternas. Este concepto tiene entonces muchas limitaciones si se considera que los procesos culturales están signados por expropiaciones y apropiaciones continuas de lo cultural hegemónico y lo subalterno. La otra dificultad que presenta el concepto es que lo híbrido resulta un producto nuevo y en esta medida deja de ser lo que era. Esto dificulta una comprensión profunda de la dimensión cultural, signadas por las asimetrías de clase, raza, género y los profundos procesos históricos de su conformación; ya que este concepto alude a los efectos sin la explicación de las causas.

Yo propongo la categoría de creolización cultural que encuentro como más pertinente, ya que contiene una ambivalencia útil que proviene del hecho colonial: si se entiende como criollización podemos entender que se trata de aspectos apropiados por la hegemonía; si se entiende como creole, se da cuenta de un proceso altamente creativo de apropiación y expropiación por parte de los sectores subalternos de elementos culturales propuestos desde la hegemonía,

² Véase, David Harvey, *La condición de la posmodernidad*, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, 2004, 223-288.

además de incluir fenómenos asociados con el racismo; el *spanglish* es un buen ejemplo de esto.

Así pues en la conformación de identidades es fundamental tomar en consideración cuestiones como las relaciones estructurales de desigualdad y poder que inciden de manera directa en la conformación de las identidades que resisten esas condiciones de desigualdad, en forma coyuntural y estratégica hechos que involucran una reterritorialización cultural. Por lo general en estas situaciones se da una conexión de las personas en estas condiciones, vinculadas con espacios ancestrales.(Akhil Gupta y James Ferguson 1999). Como por ejemplo: Aztlán (como lugar mítico del cual provienen los aztecas).

Enfrentar estudios concretos sobre la identidad no localizada confronta a los científicos sociales con situaciones complejas y difíciles de abordar debido a la porosidad de las fronteras de la identidad sobre todo porque al enfrentar la objetivación cultural y sus prácticas encontramos que:

Existen procesos de creación de tradición³ al servicio de la movilización étnica.

En estos casos, surge la pregunta acerca de si se trata de tradiciones genuinas o espurias (como es el caso que trato en esta oportunidad).

Y como no se trata de tener una visión esencialista de la cultura, no importa aquí si es o no auténtica, tal o cual tradición, lo que importa es el hecho de que a través de ella (la conmemoración del Cinco de Mayo por latinos y mexicanos en California), se da testimonio de una manera de ser cultural⁴.

El propósito del presente artículo es el de hacer una reflexión acerca de la manera específica como los mexicanos de origen y nacidos en los Estados Unidos, que se conocen como chicanos reivindican su identidad y su diferencia. Para ubicar esta población es necesario hacer precisiones de carácter histórico: la población de origen mexicano se transformó en un grupo étnico como resultado de la guerra de México y los Estados Unidos, (1846-1848). Con el tratado de Guadalupe Hidalgo quienes habitaban el territorio anexado, pasaron a ser ciudadanos de los Estados Unidos. Este hecho fundacional ejerce una profunda influencia en su historia.

ANTECEDENTES

A través de todo el sudoeste, la respuesta política chicana se ha caracterizado por ser defensiva de su integridad y por la búsqueda de espacio y lugar cultural. Los mal llamados "bandidos sociales" tales como: Gregorio Cortés, Joaquín Murieta, Jacinto Treviño y Tiburcio Vásquez, son los primeros líderes culturales

³ Véase, Eric Hosbawm y Ranger Terence, *A invencao das tradições*, Ed. Paz e Terra, Brasil, 1984.

⁴ Véase, Handler, Richard y Joyce Linnekin, "Tradition, Genuine or Spurious." en *Journal of American Folklore*, Vol 97, núm 385, 1984, pp.273-290.

tal como los denomina Carlos Vélez Ibáñez, caracterización que comparto⁵. Hacia fines del siglo XIX se dio un movimiento político muy interesante en Nuevo México conocido como “las gorras blancas” quienes defendían las tierras que fueron expropiadas por los rancheros anglos, los miembros de este movimiento y que formaron parte de El partido del Pueblo Unido. Hay que tener presente que entre la población mexicana las sociedades mutualistas han sido una de las bases culturales más importantes que explican el sedimento a partir del cual luchan por su lugar cultural, desde ahí, dan apoyo a numerosas huelgas y luchas tanto en el campo como en las minas. Es el caso de la Confederación de Sociedades Mexicanas, que dio lugar a la formación de la Confederación de Obreros Mexicanos. Es digno de ser mencionado el hecho de que durante el período al que aludo, el de las sociedades mutualistas, se dio a conocer en 1915 El plan de San Diego. Manifiesto popular que llamaba al levantamiento armado de todos los estados del sudoeste de los Estados Unidos. Son antecedentes importantes del movimiento chicano; lo es también, el surgimiento del Partido de la Raza Unida, la formación del sindicato de trabajadores agrícolas (United Farm Workers), liderado por César Chávez y Dolores Huerta y La Alianza Federal de Pueblos Libres, fundada por Reies Tijerina en el norte de Nuevo México en 1963. Este último movimiento pedía la devolución de las tierras que México perdió en la guerra con los Estados Unidos. En 1969 tuvo lugar la primera Conferencia Chicana en Denver. Allí Corky González dio a conocer “El Plan espiritual de Aztlán”⁶ cuyos presupuestos fueron planteados como metas concretas en el Plan de Santa Barbara, en 1969. Trataron de concretar y delinear los principales problemas educativos y curriculares de la juventud chicana y se enfatizó la necesidad de la cohesión comunal y la identidad cultural. Como resultado de esta importante lucha se establecieron los programas de Estudios Chicanos en muchas universidades y la organización de estudiantes se llamó MECHA que según Mario Barrera alude a match (conexión) (Movimiento de estudiantes chicanos por Aztlán)⁷. Es a partir de estas bases culturales que también se explica su concepción particular de nacionalismo, que busca trascender los límites geográficos, y que no hace referencia al Estado. Apela al alma y al espíritu del grupo, remite a una indianidad compartida. Es a partir de los principios mutualistas y espirituales que el pueblo chicano desarrolla su concepto de Raza como metáfora orgánica, en la que comparten una rica herencia histórica y un pasado heroico⁸. Si se habla de

⁵ Véase, Carlos Vélez Ibáñez, *Visiones de frontera Las culturas mexicanas del suroeste de los Estados Unidos*, Porrúa/CIESAS, México, 1999, pp. 137-146..

Ese general Cortina
Es muy libre y soberano;
Su honor ha aumentado
pues ha salvado a un mexicano. pp.137-143.

⁶ Este Plan establece que el espíritu del nuevo pueblo es la conciencia y orgullo por el pasado histórico y de la brutal invasión gringa...El pueblo del sol que el llamado de nuestra sangre es nuestro poder, nuestra responsabilidad y nuestro inevitable destino....

⁷ Barrera, Mario, *Beyond Aztlan*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1990, pp.3-45.

⁸ Véase Manuel de Jesús, Hernández, Gutiérrez, *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el barrio el antibarrio y el exterior*, Tempe Bilingual Press, Tempe, 1994.

nacionalismo del pueblo chicano cabe perfectamente puntualizar que este no tiene que ver con el nacionalismo mexicano, tal como bien lo distingue Raúl Béjar Navarro⁹ quien se pregunta si los símbolos y la ideología del movimiento chicano podrían servir para glorificar el pasado histórico del pueblo de origen mexicano en los Estados Unidos y se lo pregunta con toda razón, pues en esta reflexión hace referencia a la propia norteamericanización sufrida por México. Sus propias palabras son las siguientes: “Con la afirmación anterior no se intenta establecer comparaciones valorativas; simplemente se pretende aseverar que la concreción de los símbolos y de los valores culturales que tratan de introducir los grupos chicanos son resultados del ámbito de posibilidades y limitaciones que les permiten una cultura objetivada. Los valores culturales heredados, transformados, diferenciados responden significativamente a las exigencias de la situación de los mexiconorteamericanos.” Tal vez aquí habría que pensar en dos cosas:

1. Se trata de un proceso de revitalización cultural en la que caben nuevas prácticas inventadas que apelan a comunidades imaginadas que se hacen aparecer como tradicionales. Dicha revitalización se entiende como un movimiento consciente, organizado y deliberado de los miembros de la sociedad para construir una cultura más satisfactoria, como un esfuerzo de los miembros de una sociedad de construir una cultura más acorde a sus necesidades. Quienes participan de estos movimientos se proponen innovar, no aspectos superficiales, sino que se plantean un nuevo sistema cultural con nuevas y específicas relaciones y hasta nuevos rasgos de una metáfora aglutinadora que es usada para desencadenar un movimiento¹⁰. Lo que sí cabe resaltar es la gran creatividad del pueblo chicano que en condiciones de pérdida de raíces, de pérdida de territorio y en calidad de pueblo vencido en los Estados Unidos, es capaz de plantearse la resignificación cultural como una estrategia para sobrevivir en un mundo que les niega la existencia cultural. Dentro de este proceso imaginan comunidades y este fenómeno es clave en la dinámica cultural. El mecanismo que funciona es el de imaginarse pertenecer a una comunidad que por pequeña que esta sea y aunque sus miembros no se conozcan entre sí cada uno vive en la imagen del otro en comunión, como ya se dijo en líneas anteriores. Son imaginadas como soberanas en relaciones armónicas, igualitarias y de camaradería de (“carnalismo”) para decirlo en términos chicanos. En estas comunidades imaginadas los intelectuales cumplen un importante papel en el redescubrimiento del folklor, la épica popular y en la invención de tradiciones. No importa, dice Anderson, que tan mediocres sean estos cantos; lo que importa es que son cantos a la simultaneidad de una situación colonial y de clase compartidas.

Creo, finalmente, que para terminar de clarificar este fenómeno del nacionalismo tan peculiar de los chicanos; hay que ubicar este movimiento dentro de una nueva

⁹ Véase, Raúl Bejar, Navarro, *El mexicano aspectos culturales y sicosociales*, México, 1981, pp. 172-179.

¹⁰ Véase Wallace, Anthony F.C., “Revitalizations Movements” en, *American Anthropologist*, Vol. 58, núm.2, 1956, pp.264-281.

situación que se nos plantea como uno de los fenómenos generados por el propio capitalismo; que en su fase superior, la de la globalización, favorece tendencias a las vinculaciones supranacionales, más allá del propio estado nación sin destruirlo¹¹. Este proceso, paradójicamente, establece las condiciones para que existan nuevas relaciones: la globalización ha reforzado simultáneamente las alianzas locales y la formación de nuevas identidades frente al estado nación. Este reforzamiento de las identidades locales es menos una revitalización de identidades estables o de comunidades asentadas localmente, y más una reconformación de éstas a partir de las tendencias globalizadoras. Se trata de una erosión de nacionalismos centrados y de una visión que considera que el estado nación no es una entidad política simplemente. Se trata de una formación simbólica, un sistema de representación que produce una idea de nación y esto es justamente la comunidad imaginada que subsume la diversidad y las diferencias en esta unidad imaginaria. En el caso de la población diaspORIZADA de mexicanos en los Estados Unidos, el sistema de representaciones es básicamente abigarrado y múltiple, se trata de narrativas deslocalizadas y construidas a partir de una historia violenta de conquista de expropiación, de rupturas y discontinuidades que no tiene que ver con una idea esencialista de la historia, de unidad primordial de un solo pueblo.

Partiendo de estas premisas me permito analizar un ritual concreto que pone de manifiesto el nacionalismo chicano.

La primera pregunta que me formulé al iniciar el trabajo de campo que emprendí como colombiana desterritorializada porque nací en Colombia pero soy académica mexicana fue ¿cómo y a partir de qué orden simbólico se construyen identidades nacionales en territorio extranjero, concretamente en los Estados Unidos?

El Cinco de mayo resultó una fecha catalizadora y concentradora de la efervescencia colectiva para el pueblo chicano, que conmemora el triunfo del ejército mexicano frente al ejército francés de 1862. Cada Cinco de mayo ofrece una posibilidad de renovación y renacimiento de la comunalidad; una ocasión periódica en la que la colectividad se hace y se rehace. Estos estados de exaltación, de acuerdo con Durkheim, surgen cuando las categorías sociales ven amenazada su existencia, y en el caso que analizo, la cultura chicana, frente a la amenaza de borramiento por parte de la cultura anglo. En este caso en concreto, me estoy refiriendo al temor a la desintegración cultural y lingüística. Esta es la premisa básica de la que parto para el análisis y constituye una visión positiva de la unidad colectiva en una comunidad imaginada y de exaltación de la cultura mexicana. A este proceso yo lo llamo forma auto afirmativa de la identidad. Se trata de una infatuación de la cultura nacional y de la identidad que da al pueblo mexicano de los Estados Unidos un lugar de pertenencia y al mismo tiempo lo

¹¹ Véase, Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora" en *Identity, Community, Cultural Difference*, Editorial Lawrence & Wishart, 1995, pp.222-237.

diferencia frente a la cultura anglo y del resto de identidades en los Estado Unidos. En esa búsqueda por destacar qué es lo que hace al pueblo chicano único y diferente, se entiende por qué apelan a la indianidad como su principal seña de identidad y de marcaje cultural. Mi preocupación en esta ocasión apunta a la comprensión de cómo la ideología nacionalista es el cemento que da cuerpo a esta particular forma de identidad nacional desterritorializada y reterritorializada, creada en condiciones de profunda desigualdad. Escogí la conmemoración del Cinco de mayo ya que como práctica resulta ser una forma de objetivación cultural que implica una manifestación de auto conciencia¹². Dicha objetivación implica, en este caso particular, la puesta en escena a manera de *performance* de la historia del pueblo chicano en los Estados Unidos; no sólo para dar testimonio de su existencia, sino de su densidad histórica y de su continuidad como pueblo. Es necesario aclarar aquí que esta conmemoración no es la única, de hecho todos los chicanos en la Unión Americana conmemoran el Cinco de Mayo de diversas maneras (en todos los centros educativos que albergan a estudiantes chicanos esta conmemoración se realiza). En este sentido, su futuro se enraíza de manera profunda en su pasado¹³. Por otra parte, este hecho de la autoconciencia lleva además aparejada la noción de orgullo de ser quien se es; hecho que se entiende dentro de una perspectiva de una valoración positiva de sí mismos.

ELECCIÓN DEL ESCENARIO

Escogí como escenario de representación, el ritual político del Cinco de Mayo, porque me intrigaba el por qué esta fecha tiene tanto arraigo entre los chicanos en los Estados Unidos. Este ritual era importante, además, si se considera que es ahí donde se ponen de manifiesto los valores del grupo en cuestión, como se verá a continuación, en palabras de Mónica Wilson (1954) y convalidadas por Víctor Turner:

"Los rituales ponen de manifiesto los valores en su nivel más profundo... en el ritual los hombres expresan lo que más les conmueve y, habida cuenta de que la forma de expresión es convencional y obligatoria, son los valores del grupo los que en ellos se ponen de manifiesto. En el estudio de los rituales veo la clave para comprender la constitución esencial de las sociedades humanas"¹⁴.

DESCRIPCIÓN E INTERPRETACIÓN

El ritual objeto de estudio tiene lugar en el East Los Angeles College, que es el centro universitario con la mayor concentración de estudiantes mexicanos en ese

¹² Véase, Emile, Durkheim, *The Division of of the Labour in Society*, The Free Press of Gencoe, New York, 1960.

¹³ Véase, Richard Handler, y Jocelyn Linnekin, "Tradition, Genuine or Spurious." en *Journal of American Folklore*, Vol 97, núm 385, 1984, pp.273-290.

¹⁴ Véase, Mónica Wilson, citada en *El proceso ritual*, Ed. Taurus, Madrid, 1969, p18.

país¹⁵. Está situado en el corazón del este de Los Angeles, en Monterey Park. Esta zona de la ciudad está considerada el enclave más importante de mexicanos, asentamiento que data de las década de los treinta, cuando esta zona ofrecía a los inmigrantes una gran cercanía a campos de cultivo (plantíos de cítricos en Pasadena, o granjas alrededor del Monte). Actualmente es una zona comercial, de pequeños restaurantes, fondas, abarrotes, agencias de turismo que se especializan en viajes a América Latina. Después de la primera guerra mundial aquí se estableció una importante industria llantera, con un auge enorme, que fue importante fuente de empleo para la mano de obra mexicana.

Entrar a este Colegio a presenciar los festejos del Cinco de Mayo, es tener otra experiencia de la ciudad, hay gran alegría en el encuentro de la gente. El programa incluye actividades también el día cuatro, convoca el Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán (MECHA)¹⁶. El programa abre indicando cuales son los dos héroes de la batalla de Cinco de Mayo:

1. Benito Juárez, del cual destacan la frase: "Entre los hombres como entre las naciones el respeto al derecho ajeno es la paz". Esta frase tiene un sentido enorme entre los chicanos en general, una de cuyas demandas principales es la autodeterminación.

2. Ignacio Zaragoza, que según lo que dicen algunos de los que están en el público, nació "de este lado", cuando Tejas era México, en Bahía del Espíritu Santo, el 24 de marzo de 1829. Es considerado como el principal héroe de la batalla. El programa se presenta en inglés y en español, hecho que habla de una importante conquista chicana, educación bilingüe y bicultural.

La reseña histórica que se hace acerca de los acontecimientos del Cinco de Mayo tiene las siguientes características: por un lado, aparece lo étnico como el hecho que sobredetermina el carácter de la lucha de este grupo. Cuando se alude a la

¹⁵ Según la información que me fue proporcionada en el Colegio

¹⁶ El mito de Aztlán cuenta que los aztecas eran la última de la siete tribus de Aztlán, sitio del cual derivan su nombre. Estas tribus habían recibido la profecía de que tendrían que viajar al sur para establecerse con su cultura en México. En esta peregrinación los acompañaría Huitzilopochtli, dios de la guerra. La señal que identificaría el lugar de la fundación de México. Tenochtitlan era la de un águila sobre un nopal, devorando una serpiente, (actual emblema del escudo mexicano).

Acerca de la denominación Aztlán, es interesante contar cómo surgió la metáfora. Le hice una entrevista a Alurista, "El gran poeta de Aztlán" (así se le conoce), en la que lo primero que me sorprendió fue el hecho de que él hubiera nacido en el Distrito federal. Lo conocí en el este de los ángeles en un encuentro de poesía chicana. Su nombre es Alberto Baltasar Urista Heredia, me contó que él era el creador de la metáfora de Aztlán: "En los sesenta, cuando el movimiento chicano aparecía en la escena norteamericana, yo pensé en la importancia de generar una metáfora que aglutinara al movimiento. Se me ocurrieron dos: amerindio y Aztlán, pegó la segunda, ese es el origen".

Alrededor de este poeta se reúne mucha gente, la admiración lo circunda, no sólo por ser uno de los fundadores del movimiento, sino porque se le recuerda como alguien muy parecido a Ho Chi Min. Ahora ya no tiene esa apariencia, pero no ha perdido la garra y la fuerza poética que lanza como descarga de ametralladora sobre la audiencia.

lucha entre liberales y conservadores, a estos últimos se los denomina creollo class-white mexicans.

Por otra parte, el triunfo en la batalla se presenta, como la gran victoria de México en contra del invasor extranjero. Según esta versión, México conquistó su soberanía e independencia para algunos de los participantes. Esta manera de narrar los acontecimientos invierte los tiempos históricos e idealiza los hechos, pero esto realmente no importa si consideramos que se trata de una fecha en la que lo que interesa destacar, es su intencionalidad pedagógica, es la situación colonial: el racismo y la discriminación que sufren los mexicanos y el resto de las "minorías"; hecho que se evoca ritualmente pero que es refrendado a diario. Porque en la realidad histórica de la Batalla de Puebla, efectivamente vencieron los mexicanos, pero un año después, los franceses volvieron y establecieron un imperio en territorio patrio. Se dice también que este día es recordado en los anales de la historia, junto con el 4 de julio y la toma de la Bastilla, como una de las grandes fechas en el avance de la libertad humana y su autodeterminación. Aquí se muestra una globalización de la historia, donde México tiene un lugar dentro de la historia universal. En el imaginario popular chicano se aglutinan distintas gestas históricas en una unidad simbólica que le otorga un sentido a la conmemoración. Según ellos mismos lo dicen: "podemos librar una batalla en contra del opresor extranjero. Si lo que conmemoramos fuera el 16 de septiembre, entonces estaríamos hablando de una victoria en la guerra". Es entonces muy significativa esta confusión histórica que invierte los tiempos. En realidad, primero ocurrió la Independencia (16 de septiembre de 1810) y años después tuvo lugar la Batalla de Puebla (Cinco de mayo de 1862). En la lógica de los conmemorantes primero se gana una batalla después la guerra y por último se idealiza a México como país independiente. Dentro de esta misma perspectiva, los otros latinoamericanos (especialmente centroamericanos) que participan y que se reúnen a festejar con los mexicanos, lo hacen "porque todas las independencias estuvieron supeditadas a México".

Ante la pregunta de ¿por qué esta fiesta? Los organizadores destacan la acción pedagógica, la importancia que tiene para los chicanos conocer "la verdad de su historia", de esa historia que les es negada por el sistema educativo norteamericano. Sólo podemos luchar por nuestra libertad sabiendo primero quienes somos"¹⁷. Desde la perspectiva de los organizadores, las conmemoraciones cívico-políticas tienen como finalidad enseñar a los participantes hechos paradigmáticos de la historia de mexicanos y chicanos. Por esta razón la Batalla de Puebla resulta un parteaguas a partir del cual se establecen fiestas cíclicas; para mantener siempre frescos y actualizados sus principios. "En cualquier parte donde haya cinco chicanos hay Cinco de Mayo" dicen con orgullo. Como lo explica el director de la escuela y maestro de ceremonias, el Cinco de Mayo es importante para los chicanos porque el héroe de

¹⁷ Véase sobre esto a Mona Ozuf, Ozouf, Mona, *La Fete Revolutionnaire, 1789-1799* Edition Gallimard, Paris, 1976, p.265.

la batalla, Ignacio Zaragoza, era tejano, esto es, chicano. Lo que para ellos es muy importante, es aprovechar la oportunidad para hacer un trabajo de concientización y de transmisión de contenidos significativos de la historia del movimiento chicano. Es también un espacio de socialización para los jóvenes, en el cual se aprende la "verdad de la raza", es una manera de autonombrarse y de nombrar al resto de los latinoamericanos, en la medida en que tenemos ancestros indígenas¹⁸. Esta fiesta es también un ritual de iniciación, acerca del conocimiento de múltiples contenidos culturales y que en consecuencia, ofrece modelos para la construcción individual de roles e identidades y también se aprende la concepción particular de identidad nacional de este grupo, cuya acción pedagógica se estructura a través de un programa.

El ambiente mexicano está en la decoración del recinto que utiliza globos con los colores de la bandera de México, música de mariachis, danzas aztecas, regionales y comida mexicana en versión norteamericana (industrializada).

Los estudiantes ostentan modas que evocan a los indios del norte de México y sur de los Estados Unidos, llevan el pelo hasta el hombro o peinados en trenza. Las ropas hablan de una cultura indígena, decoran sus playeras con el calendario azteca y otros emblemas prehispánicos. Otros portan letreros que dicen "nuestra verdadera historia debe ser contada" y en el recinto se encuentra la bandera de Aztlán. Yo pregunto al maestro de ceremonias sobre su significado, y me explica que él se encontraba dando clases en prisión y al hablar de la bandera de México y de los Estados Unidos y de su propia situación, dice: "Yo no soy mexicano en el sentido de conocer el idioma, la cultura y también no me aceptan como anglosajón y americano. Hablando de eso nos preguntamos ¿Dónde estamos? y el idioma y la cultura se está olvidando. Comenzamos a discutir sobre esto, tenemos una cultura distinta de México, no hablamos el idioma de México, hablamos *spanglish* ahí salió la idea de que deberíamos tener una bandera y los alumnos la hicieron. En el centro de ésta aparece el sol, porque el sol es de todos y el dibujo de adentro quiere decir educación". Estos dos símbolos son claros en la medida en que al recurrir al sol como elemento de todos, se está pensando en la igualdad y educación, importantes demandas del pueblo chicano. Son ilustrativas de este tipo de situaciones las reflexiones que hace Abner Cohen: "Las formas simbólicas son producto del trabajo creativo, su estructura interna es drámatica y su estudio es en parte un estudio de sociología del arte. Muchos símbolos son creación de artistas anónimos. Es sólo en las más avanzadas y sofisticadas sociedades letradas, en las cuales artistas especialmente nombrados son comisionados para crear símbolos con funciones específicas -diseñar una bandera, escribir un himno, componer música para un himno, hacer una pintura de un santo, una plataforma ceremonial-. Pero nosotros todos somos creadores potenciales de símbolos"¹⁹.

¹⁸ Paradójicamente, lo que se conmemora el Día de la Raza, el 12 de octubre es el mestizaje, la llegada de los españoles a América. La acepción chicana de "la raza" es sinónimo de indígena.

¹⁹ Véase, Cohen, Abner, "Political Anthropology: the Analysis of the Symbolism of Power Relations." en *Man* Vol 4, núm. 2, 1969, pp. 215-235.

Volviendo al ritual se puede ver entre los espectadores a los llamados *heavy metals*, (llamados así por sus gustos musicales), hay algunos asiáticos, son los únicos que no manifiestan ninguna emoción con la música y se limitan a ser observadores silenciosos. Están también los cholos, que son las nuevas versiones de los pachucos de los años cuarenta, que también protagonizaron motines en Los Ángeles²⁰. Se visten con ropa muy ajustada, impecablemente limpia. Usan las camisas prácticamente abiertas, sólo cierran los tres botones de arriba, el pelo cortado al rape y bailan de una forma muy sensual. Las cholas usan también ropa muy ajustada, blusas muy escotadas y un maquillaje muy intenso. Lo que es notable es que usan algún detalle de factura indígena, o algo en el atuendo que permite evocarlo. Es una especie de identidad étnica proyectiva difuminada a lo largo y ancho del espacio ritual, hecho que se expresa claramente en el programa: El maestro de ceremonias, que es el director del Colegio critica la comercialización que se ha hecho del Cinco de Mayo, sin decirlo se está refiriendo a "Fiesta Broadway" (la conmemoración comercializada del Cinco de Mayo), como una de las fechas en que más cerveza se vende en el estado, y dice: "Los que hicieron la batalla no estaban pensando en hacer dinero". Las danzas indígenas son auténticas, los danzantes pertenecen al grupo conocido en México como "concheros", que practican formas de religiosidad indígena, en muchos casos creolizada²¹. Los presentan como el grupo "*azteca dancers xochi pilli*". El que preside el grupo de danzantes dice:

"Estamos compartiendo estas festividades que son muy importantes para nosotros, ya que tenemos algo que celebrar, primeramente esta batalla que tuvieron nuestros hermanos los negros. Los indígenas nos dejaron estas danzas que nosotros hacemos con mucho amor, orgullo y mucho corazón, festividades en las que danzamos días y noches. Esto que ven no es algo que nosotros ponemos para divertir a las personas, sino que es nuestra cultura, eso somos nosotros. Esta danza está dedicada a nuestro padre Dios, que es un elemento muy importante para nosotros y espero que todos hablen español, porque también hablo inglés pero me gusta más comunicarme en español con mi raza. Aunque también hay muchos que hablan español y me da gusto que se puedan también comunicar en nuestra lengua. Vamos a hacer esta danza dedicada a Tonatiuh, que es un elemento muy importante para nosotros... Así mismo yo les digo que una manera de despertar es a través de lo que es nuestra cultura, lo que es nosotros. Yo pedí llevar a todo el mundo la palabra de Dios que es nuestra cultura....esta danza es dedicada a Tonantzin nuestra virgencita de Guadalupe".

Estas danzas alternan con la banda que tocan "rap chicano", música cuyo ritmo permite recordar el modo de vida urbano: el metro, los aviones, el ruido de los carros, de las fábricas, etc., es música que trasmite la presión del reloj que se

²⁰ Véase, Joan Moore., y Alfredo, Cuellar Cuellar, Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1972.

²¹ Utilizo este concepto para aludir a formas de mixtura cultural que implican expropiación de manifestaciones culturales subalternas tal como expliqué en la parte conceptual del artículo. Se busca clarificar situaciones en las que la hegemonía cruza y resignifica a la dimensión cultural; en esta conceptualización el poder está colocado en un lugar central.

vive en la ciudad. El propio nombre del grupo "*Aztlán Underground*", habla de una música marginal y de un grupo que apela al pasado prehispánico para definir su identidad nacional. Las letras hablan de racismo, de explotación de mexicanos y chicanos y de la necesidad de saber de la existencia de Aztlán como un lugar que les pertenece.

El día cuatro podemos decir que son los preliminares del ritual, como antesala de los eventos del día siguiente que son los más importantes, es usual conmemorar dos o más días el Cinco de Mayo, hay instituciones educativas que dedican una semana, llamada "Semana de la Raza". De hecho la gente habla entre sí y compra comida en los puestos mientras escucha el *rap*, música de mariachi y música latinoamericana (samba, rumba, salsa, cumbia). Es una convocatoria para todos los latinoamericanos.

A continuación el clima de tensión aumenta, se rompen piñatas junto a las barreras que separan a mexicanos, chicanos y latinoamericanos, son verdaderos momentos de *Communitas* o situaciones donde prevalece lo indiferenciado, lo no codificado; cuando la acción de los ritualistas se lleva a cabo cara a cara. Su contrario es el momento de estructura, de lo organizado, lo codificado que en este ritual está en manos del maestro de ceremonias, que en este caso es el que tiene a cargo la programación. Él dice para todos: "Hoy Cinco de Mayo hay que recordar lo que somos, enseguida una danza azteca del grupo Xipe Totec, el águila blanca....", vuelve el animador al micrófono y en español dice: "Hay que recordar a nuestros antepasados, los aztecas, bueno la lengua azteca que desafortunadamente no hablamos y el español nuestra segunda lengua". Lo anterior no es más que la expresión de la contradicción profunda entre el deber ser y la realidad de los chicanos y mexicanos: son extranjeros en su propia tierra y donde su lengua, el español, pasa a ser subalterna.

Entre un número y otro se escucha música americana en "el sonido". Se presentan inmediatamente después el grupo "*Chicanos Pride Rapers*", sus canciones son vehículo de expresión de la realidad del inmigrante, del llegar mojado y ser pagado por horas, de la necesidad de sindicalizarse. El vocalista del grupo pregunta a la gente: ¿está la raza en casa? siii!!! Contestan todos, ¿hay hispanicos en casa? Nooo!!! En el público no hay ningún norteamericano blanco. Es una fiesta de una "minoría" para las otras "minorías". Aunque este concepto de minorías parece no tener tanto sustento en la realidad. Según los datos censales del total de la población norteamericana 32.800.000 son hispanos; representan el 12 % de la población total. De estos 66.1% son de origen mexicano, 14% provienen de Centro y Sudamérica, 9% de Puerto Rico, 4% de ascendencia cubana y 6.4% son de origen hispano en general²². Todas estas minorías están englobadas en una denominación común: raza, lo cual está implicando el asumir una auto adscripción de dominados. Podemos decir que hay un entrecruzamiento de matrices culturales subalternas que hoy se aglutinan en torno a la mexicanidad.

²² Ver NLCR (National Council of La Raza) Beyond the Census: Hispanics an American Agenda: August 2001, Wahington NCLR, 2001.

Dice una espectadora: "Aquí a todos los miramos como mexicanos, nunca me pongo a pensar si son del sur o del centro de América". Esto se refrenda cuando el grupo invita al público a bailar: ¡come in raza!, ¡ánimo raza!, además del *rap* que se escucha en ese momento habla de lo que significa ser latino. A continuación el animador toma la palabra y dice: "Hay que recordar que también los mexicanos somos minoría de color igual que los afro americanos y que la batalla que hoy se conmemora debe librarse con ellos en contra del racismo". Este es un momento importante y aglutinador, que se aprovecha para la transmisión de valores de alto contenido. Una conmemoración que tiene que ver con una batalla acontecida en 1862, se resignifica adquiriendo contenidos actuales que hablan del cuerpo social. Nos hablan de un orden social racista, el contenido ideológico de este ritual es abiertamente impugnador del orden, de las relaciones sociales asimétricas. La música es uno de los polos emocionales más importantes del ritual, que acompaña y asegura la transmisión ideológica, con el grito de ¡Viva México! Hoy se baila música mexicana a ritmo de disco, se hacen coreografías.

De pronto, un absoluto silencio... el aire se llena de incienso y el recinto adquiere atmósfera de templo, con música de teponaztle, chirimías y caracoles (instrumentos de música prehispánicos). En estos momentos, de una manera muy clara, se observa cómo se objetiva esa clásica conceptualización de Durkheim que ve a los hechos políticos y religiosos como las dos caras de la misma moneda. En otras palabras, estamos viendo en escena los aspectos religiosos de este ritual político. Es un momento de profundo recogimiento entre los asistentes. El mismo danzante explica sus ligas rituales con el centro de México y al mismo tiempo aclara que todos los que conforman el grupo son californianos iniciados en la religiosidad "conchera". Aquí quiero detenerme a analizar por qué la danza de los concheros tiene esa gran resonancia entre los chicanos, creo que en primer lugar, porque en estas danzas se condensan de manera extraordinaria símbolos políticos y religiosos dominantes. Esta reflexión parte del artículo de Anáhuac González. Dice la autora:

"En ellas (las danzas) cohabitan los símbolos más diversos y resonantes: la Guadalupana y la bandera tricolor nacional, Quetzalcoatl y Santiago Apóstol, la cruz católica y la cruz ollin. Como dijo el capitán Ernesto Ortíz, para los concheros el sincretismo se ha vuelto un grito de victoria: La sincretización no es una derrota, sino un triunfo de la cultura mexicana que pervive bajo otros símbolos, a los que se les da el carácter religioso enseñados por nuestros antepasados"²³.

Este sincretismo al que alude se concatena con lo que he caracterizado como creolización cultural concepto que se encarna en la cultura chicana. Además de la resonancia que pueda tener el pensamiento prehispánico, lo creolizado de éste, está en la matriz de la concepción del mundo chicano.

Si, por otro lado, los chicanos se consideran a sí mismo guerreros y el Cinco de Mayo es una batalla, la concepción conchera del cuerpo se anuda con

²³ Ver: Anáhuac González, "Los concheros: la reconquista de México", versión *mimeo*, p. 1.

este concepto. Para los concheros el cuerpo es un instrumento de batalla, para restaurar el orden frente al caos. Los danzantes son guerreros y sus armas son los instrumentos musicales, se batalla danzando y mediante la oración se establece la armonía religiosa.

El capitán de la danza explica la procedencia de los trajes, muchos de los bordados han sido obsequio de algunos grupos de nativos americanos. Cabe decir que entre estos y los chicanos hay una profunda liga que se expresa de diversas maneras, a través de matrimonios, por ejemplo, o a través de una ritualidad compartida de lo que ellos consideran que es su espiritualidad. Es un ejemplo de reterritorialización cultural, una reapropiación simbólica de un espacio que les pertenece.

El evento continúa con la presentación del grupo de teatro "Por la Gente". La obra es hablada en "*spanglish*", acentuando este recurso para crear situaciones de mayor comicidad. El argumento de la obra es el recuento de todos los hechos fundacionales de la historia chicana, donde podemos observar, de manera condensada, los cambios que han sufrido como "grupo étnico"; cómo se ha resignificado históricamente la chicanidad o chicanismo y su específica manera de percibir el mundo.

La obra se inicia con la llegada de Colón a América, se recuerda a México-Tenochtitlan, al Cuzco, a la América Latina en general. Se hace mención de los Quinientos años a los que ellos agregan de "resistencia". Los misioneros aparecen repartiendo látigo, azotando a los indígenas, a los que se obliga a trabajar. Hay controversia entre los misioneros, pues hay uno que exige respeto para los indígenas (en clara alusión a Fray Bartolomé de las Casas), quien dice: "Son nuestros hermanos y somos extranjeros en su tierra".

En una escena siguiente aparecen los conquistadores seduciendo a las indígenas, situación que se aprovecha para hacer una crítica al "machismo mexicano", pues los conquistadores hablan como ellos. En esta situación, las mujeres presentan dos posiciones: las que se sienten atraídas por estos hombres y aquellas que las cuestionan. A continuación aparecen Maximiliano y Carlota hablando en "francés" en la corte e informando acerca de quien es Benito Juárez. Este es un momento importante en la obra de teatro, por tratarse justamente del Cinco de Mayo.

Continúan con la Revolución mexicana, aparecen Zapata y Flores Magón. Estos dos, símbolos dominantes entre los chicanos. Explican que: "Zapata es muy importante para nosotros porque luchaba por tierra y libertad", que es la misma demanda chicana y Flores Magón como un gran ideólogo de la Revolución mexicana que tuvo que exiliarse en los Estados Unidos, por oponerse a la dictadura de Porfirio Díaz. Fue encarcelado en Los Ángeles, convicto por violar las leyes de neutralidad, y murió asesinado en la cárcel en 1922. Como puede verse, en los Estados Unidos se han refugiado históricamente pobres y revolucionarios, lo cual explica el substrato nacionalista y revolucionario del pueblo chicano.

Aparecen las "Adelitas", las soldaderas haciendo tortillas. También aquí hay una polémica entre mujeres, donde éstas muestran su conciencia revolucionaria, frente a aquellas que no la tienen con estas palabras: "La revolución no es sólo para ellos, es para nosotras también. Si no se saben defender, van a acabar muertas".

El otro momento que escogen es el año de 1930, cuando la Gran Depresión económica durante la cual los mexicanos fueron deportados masivamente. Los funcionarios que toman la medida hacen el saludo nazi, de lo que se trata en este caso, es de evocar el racismo. El año de 1940 es otra fecha significativa, pues es la época de auge de los pachucos en Los Ángeles y este hecho conmueve especialmente al público, tiene extraordinaria eficacia simbólica. Discuten los pachucos y las pachucas, porque a una de ellas le gusta "un güero", (un rubio), la regañan y le dicen que se está fijando en *white trash*. Se escenifica la famosa represión de 1943, y los actores gritan consignas ¡Que viva la raza! ¡órale carnal, órale carnala!, hemos estado aquí por mucho tiempo, la raza unida jamás será vencida! El hecho de que apelen a expresiones tales como "carnalismo" y "raza" resultan ser formas de naturalización de la cultura como yo las llamo. Metáforas orgánicas que pasan al ámbito cultural. Tendrían además, otra importante connotación y es el apelar a una afirmación de la vida cultural amenazada de desintegración por parte de la cultura anglo.

Este ritual, como he venido mostrando, presenta una globalización de la historia que, en ocasiones, incluso, no es concebida en forma progresiva. Como es característica de la cultura popular, se hacen presentes retazos de diferentes concepciones del mundo que se presentan de forma abigarrada y que se cuentan a manera de cuento en forma audiovisual. El uso de la imagen, en este ritual político, sigue teniendo un importante efecto en la acción pedagógica a la que han incorporado mucho de la cultura televisiva, lo cual se aprecia en la gestualidad y en las expresiones que utilizan. Lo local, lo regional, lo étnico, lo nacional y lo transnacional se aglutinan en torno a una unidad simbólica de carácter polisémico, en la que ocupan un lugar central la comicidad y el albur (modo de hablar con doble y hasta triple sentido de los mexicanos) como forma para narrar los acontecimientos políticos. Esta parte culmina con corridos revolucionarios.

Inmediatamente después continúa el programa con una rifa. Es muy interesante, porque sólo se rifan objetos mexicanos que son símbolos chicanos: el primer premio, un sarape; el segundo, un calendario azteca; el tercero un ídolo azteca; el cuarto una foto de Emiliano Zapata.

Después vuelve el grupo "*Aztlán Underground*", inicia con un lamento desgarrado que dice "Aztlán, Aztlán" a ritmo de *rap*. La música, esta vez, es una síntesis de flauta indígena acompañada con un sintetizador. Se trata de una verdadera oración a la identidad chicana que va de la agregación a la desagregación, pues cada elemento cultural reaparece en una unidad sintética. En este caso hay momentos de diferenciación de los instrumentos cuya música se

adereza con el sahumerio que inunda la atmósfera; que junto con la plegaria cantada a Aztlán, evocan la religiosidad indígena prehispánica; el *rap* como ritmo afro del que se han apropiado los chicanos; junto a el sintetizador electrónico, verdadero "aparato cultural" de las sociedades contemporáneas. Aquí se conjuntan elementos de la más alta tecnología musical con la más rudimentaria. Se cuenta con música la historia de pobreza y desempleo, se enfatiza la opresión colonial, no aparecen las contradicciones de la comunidad chicana. Se apela a la unidad idealizada dicen "chicano es indigenismo", "no soy *hispanic*, soy indígena mechicano".

Protestan contra la denominación "*hispanic*" y "latino", porque las consideran europeas, también a la denominación mestizo se le ve una connotación colonial. Estas cosas se dicen con música:

I am chicano,
Yo soy indígena,
no soy hispano soy pura sangre mechicana
tengo mi piel café....

Esta conmemoración cierra con el grupo "*María Fatal Band*", que transmite mensajes en relación a lo que ellos denominan "sexo preventivo". La acción pedagógica de este tipo de rituales tiene un amplio espectro, en tanto también subyace la concepción de que lo personal es político. Así que los mensajes no aluden solamente a la necesidad del cambio social, sino personal, en relación a la vida sexual y de pareja.

El ritual continúa con el discurso de un líder chicano, Sergio Chávez, cuya propuesta es enseñar a todos "qué es La Raza" y dice: "Nosotros somos la gente original de este país, cuando la raza despierte recuperaremos nuestra tierra, hay que recordar que el primer chicano de la historia fue Cuauhtémoc. De esto nada nos cuentan en las escuelas, debemos exigir educación" y agrega :

"El Cinco de Mayo de 1992 conmemoramos Quinientos años de colonización, de destrucción de nuestra lengua, nuestra cultura, nuestra música. Organízate raza, esta es nuestra tierra. El gringo nunca nos ha aceptado, nunca han ido al barrio porque tienen miedo. Si nos unimos con el espíritu de Tonantzin y Cuauhtémoc, el futuro es nuestro. El próximo año tiene que haber mucha gente aquí para demostrar que chicano *power* es el grupo más fuerte del mundo para organizarse. El día que nos levantemos, los gringos reconstruirán el barco en que vinieron y se irán".

El discurso termina con el grito: !chicano¡ y la gente respondiendo !*power*¡.

Se cierra el ritual con la música del grupo "*María Fatal band rock* en español de Los Ángeles".

La primera parte del discurso muestra la concepción política del orador, en relación a la cuestión chicana: no reconoce fronteras entre México y Estados Unidos, chicanos y mexicanos son una nación indígena.

Este ritual, como otros, es un acto comunicativo cíclico, tiene lugar cada Cinco de Mayo. El mensaje es reiterativo, se repiten los mismos contenidos a través de diversas formas culturales: musical, histriónica o discursivamente. Lo que el ritual comunica es de carácter ideológico, en este caso, la manera específica de percibir y entender el mundo desde el ser chicano. La transmisión se asegura a través de contenidos emocionales, en este caso la música, la danza, y la mención a Aztlán son disparadores de fuertes corrientes de emoción. El sistema de comunicación se establece en base a símbolos claves: la bandera mexicana, la bandera de Aztlán, el calendario azteca, Zapata, la virgen de Guadalupe. Según Sherry B. Ortner, estos símbolos pueden caracterizarse como símbolos que suman. En el sentido de que se refieren a significados culturales de "contenido", dan cuenta de lo más alto, lo profundo, son conceptualizaciones vinculadas directamente con valores²⁴.

Si se piensa que los ritos son actualizaciones del mito, entonces ¿Qué mito se actualiza? Esta pregunta remite directamente a la manera como los chicanos elaboran su identidad nacional a partir de Aztlán, como la patria mítica simbolizada, que los ha convertido en peregrinos perennes, en "indocumentados" (me estoy refiriendo a la actitud oficial estadounidense que no hace diferencia entre los mexicanos recién llegados y los nacidos en los Estados Unidos). Esta patria es el símbolo fundacional en torno al cual aglutinan y "resisten" la fuerte presión a la asimilación que hay en este país. Se trata de una identidad/diferencia construida a partir de diversos rechazos. Son rechazados en los Estados Unidos por ser "*brown color*", son rechazados por los mexicanos recién llegados que nunca han oído hablar del movimiento chicano, son rechazados por los mexicanos que buscan a toda costa la asimilación a la sociedad "anglo". Si no hablan español en México, son catalogados como agringados y les tienen envidia porque viven en el nivel de vida estadounidense, ya que desde la pobreza mexicana se idealiza la capacidad de consumo que pueden llegar a tener. Son rechazados por los afro americanos que piensan que ellos son los que más sangre y muertos han puesto en la más importante cuota de lucha en contra del racismo en los Estados Unidos. Finalmente, también son rechazados por importantes grupos de latinoamericanos quienes los consideran arrogantes. Es usual, por ejemplo, que los centroamericanos se inicien en la militancia política en los grupos chicanos universitarios, o en las pandillas chicanas, y que posteriormente se independicen. Hay pues una gran contradicción entre el "texto" que habla de hermandad y una realidad llena de contradicciones. Esta particular concepción de identidad nacional se expresa como conciencia étnica.

Esta recuperación mítica de Aztlán ha sido fuente de inspiración de artistas del movimiento chicano, que la han expresado a través de poesía, música, pintura (murales) y teatro. De hecho Aztlán resurge en 1967 cuando sale publicado el poema "Yo soy Joaquín"²⁵ dos años después se publica "El plan espiritual de

²⁴ Véase, Sherry B. Ortner, "On a Key Symbols." en *American Anthropologist* Vol.75, núm. 1, 1973, pp. 1338-1346.

²⁵ Yo soy Joaquin

Aztlán" o plataforma política chicana escrita por el poeta Alurista, quien ya había hablado de Aztlán a sus alumnos en 1968. Este plan es importante porque en él aparece claramente el reconocimiento del origen azteca de todos los chicanos.

Es necesario aclarar aquí que el movimiento chicano de Aztlán no es monolítico, que dentro de él hay múltiples tendencias, entre ellas: chicanas feministas cuyo símbolo dominante es Frida Kalho, otros que en la práctica asumen el mestizaje y aunque se consideren indigenistas su símbolo es la virgen de Guadalupe, por ejemplo. Otras, las chicanas intelectuales tienen por símbolo a Sor Juana Inés de la Cruz. Un grupo importante de chicanas reivindican a la "Adelita", mujer revolucionaria; esta concepción constituye una corriente fuerte, ya que la gran mayoría de chicanas son de origen campesino²⁶.

EL PAPEL DEL DISCURSO NACIONALISTA

El discurso nacionalista que es el cemento a partir del cual se conforma esta peculiar forma de identidad nacional es pues una amalgama entre la objetivación de la práctica cultural y la acción de los intelectuales que son piezas claves en la diseminación de las imágenes nacionales propias. Y la transformación en movimientos políticos con fuerza es obra de las organizaciones concretas. En este sentido puedo decir que el proceso de construcción de la identidad nacional opera a partir de metáforas desencadenantes y racionalizadoras de vagos sentimientos colectivos. En este caso Aztlán, es una metáfora que apela a la sobre

Perdido en un mundo de confusión
 Enganchado en el remolino de una sociedad gringa
 Confundido por las reglas
 Despreciado por las actitudes
 Sofocado por las manipulaciones
 Y destrozado por la sociedad moderna
 Mis padres perdieron la batalla económica
 Y conquistaron la lucha por la supervivencia cultural
 Y ahora tengo que escoger
 En medio
 De la paradoja del
 Triunfo del espíritu
 A despecho del hambre física
 Existir en la empuñada
 Del neurosis social americano
 Esterilización del alma
 Y un estómago repleto
 Vine de muy lejo a ninguna parte
 Desinclinadamente arrastrado por ese
 Gigante monstruoso técnico e industrial llamado progreso
 Y éxito angloamericano
 Ed. By Rodolfo González, California, 1967.

²⁶ Véase, Patricia, Zavella, "The problematic relationship of feminism and Chicana Studies" en Women's Studies, Vol.17, Gordon & Breach Science Publishers, 1989, pp.25-36 y 79-83.

vivencia de una entidad colectiva original que además expresa una espiritualidad. Ahora bien, ¿por qué para construir la imagen de la identidad nacional los pueblos recurren a las metáforas? Porque es la única manera de aprehender cuestiones tan porosas como la identidad/diferencia. Este recurso permite a los chicanos apelar a una identidad mítica simbolizada, haciendo uso de una apropiación de un espacio cultural y de un tiempo mítico. Larissa Lomnitz destaca el importante papel desempeñado por los intelectuales en la construcción simbólica del nacionalismo. De hecho éste surge en Europa, en el Siglo XVIII, como parte de los movimientos intelectuales anteriores a la conformación de los estados-nación. Para llevar a cabo esa construcción simbólica tales intelectuales se dedicaron a exaltar la cultura *Folk* y a recuperar lenguas vernáculas. Recuperaron también la tradición oral y el folclor idealizándolo. Es interesante respecto a esto último, el caso de Grecia²⁷. Tomando en cuenta esta caracterización, me encuentro frente al hecho de la construcción simbólica y cultural del nacionalismo chicano en el que la participación de los intelectuales ha sido determinante.

Cada Cinco de Mayo, los conmemorantes refrendan el mito de Aztlán, mito que explica sus orígenes, que está contenido en la expresión "*Aztlán es our homeland*". Sin embargo, el contenido ideológico que se trasmite en el ritual no se queda en el imaginario de Aztlán; al incorporar a Zapata, a Zaragoza y a Flores Magón están hablando de luchar por sus derechos: "La tierra para quien la trabaja" por ejemplo, que en el caso de los indocumentados mexicanos cobra un significado muy importante, ya que la tierra que trabajan es la mismísima Aztlán. Por otro lado, la más fuerte vinculación entre chicanos y mexicanos, en términos de lucha política contemporánea, se establece en la lucha por la organización y sindicalización de los obreros agrícolas. En este último sentido, César Chávez, es un símbolo chicano que no remite a México, sino a la experiencia de los mexicanos de los Estados Unidos.

Sobre estas referencias simbólicas, en varias entrevistas los chicanos me dijeron que "nos parece que tenemos suficiente historia en los Estados Unidos como para seguirnos inspirando en símbolos mexicanos como Frida Kalho. Ya hay suficientes héroes chicanos, como para empezar a conmemorar nuestra específica historia que es diferente a la de México".

Tener como lugar de procedencia a Aztlán da a los chicanos un ethos diferenciador de otros grupos étnicos. Quizá lo más interesante de esta cuestión sea la vinculación del mito con la realidad. Hacen coincidir a Aztlán con la mitad del territorio que les fue robado, es decir que Aztlán tiene una existencia concreta:

²⁷ Véase, Lomnitz, Larissa. "Identidad nacional/cultura política: los casos de Chile y México." en *Redes Sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*, Porrúa y FLACSO, México, 1994; Véase también, Michael, Herzfeld, *Ours Once More Flokllore, Ideology, and the making of Modern Greece*, Pella, New York, 1986.

Arizona, Texas, Nuevo México, California y Colorado. Se trata de una recreación del mito que establece un centro histórico a partir del cual se sintetizan y condensan el tiempo mítico y el actual. Esta expresión mítica no tiene un sentido idealista, que es la crítica que se les ha hecho desde el marxismo; se trata más bien de una profunda necesidad de ser y de pertenecer que se agudiza ante la amenaza de agresión extranjera. Este es exactamente el sentido que David Brading da a su concepción de identidad nacional, que me parece pertinente para entender el caso chicano. Adicionando a esta definición para completarla, la incomprensión y exclusión que sufren por parte de sus connacionales en México y en los Estados Unidos; por una parte y por otra, la exclusión que de ellos hacen las otras minorías mencionadas (afroamericanos y algunos grupos de latinoamericanos).

Otra importante función del mito de Aztlán está en el hecho de proporcionar a mexicanos y chicanos un vehículo de conocimiento de ellos mismos, también una conciencia de ser propietarios de esta tierra que les fue usurpada. En Aztlán se conjuntan no sólo el pasado, el presente y el futuro, también se conjuntan lo sagrado y lo profano, lo político y lo religioso cuestión que se pone en escena²⁸. Ahí pueden verse los símbolos suman, en tanto implican respeto cultural. Ellos sintetizan una experiencia compleja como lo es la historia chicana. Son símbolos sagrados como el calendario azteca o políticos sacralizados como Zapata; son objeto de reverencia y catalizadores de emoción como la bandera mexicana y la de Aztlán. Este tipo de símbolos logran el que un conjunto de ideas se traduzcan en compromisos tales como el patriotismo, sentimiento con el cual enfrentan la agresión extranjera, el imperialismo, etcétera.

Por otra parte, si bien es cierto que el territorio norteamericano se ha modificado con las distintas presencias extranjeras, hubo un espacio al que no pudieron entrar, al espacio mítico que se ha expresado a través del campo artístico, social y político.

Desde una aproximación superficial parecería que hablar de Aztlán resulta un anacronismo de la mitología azteca, perdido entre múltiples hipótesis históricas con las cuales se ha tratado de ubicar geográficamente este lugar. Unos dicen que Aztlán era la Atlántida, otros que se situaba en el estado de Utah, otros que en Florida o Nayarit. Los chicanos han preferido decir simplemente que se encontraba al norte del valle central de México para darle una existencia bien concreta. De cualquier manera el lugar geográfico no importa como referencia identitaria, importa la búsqueda y el encuentro de un lugar de pertenencia. No es una casualidad el hecho de que muchos nombres de las organizaciones chicanas nos hagan evocar señas de identidad, por ejemplo: MAPA, CASA, Amigos del barrio, La gente de Aztlán, que el movimiento estudiantil ha bautizado de manera incendiaria: MECHA²⁹. Sin estos referentes, el pueblo chicano sería un pueblo

²⁸ Véase Sherry Ortner, *Op cit.*

²⁹ CASA, Centro de Acción Social Autónomo, MAPA, Mexican American Political Association, MECHA,

nómada, sin cabida en México por extranjeros y sin lugar en los Estados Unidos por la misma razón.

Para terminar con esta reflexión acerca de Aztlán como espacio para la identidad nacional, cabe perfectamente hacerse una pregunta más: y ¿Por qué resurgiría este mito en 1969 y no antes? Si se toma en consideración que la opresión de los mexicanos quedó instaurada desde la toma de Texas y posteriormente se profundizó con la guerra entre México y los Estados Unidos, habría distintas aproximaciones a una respuesta. La primera que se me ocurre es la gran repercusión que tuvo entre los chicanos el movimiento estudiantil de 1968 en México, cuyas demandas de democracia y mejor nivel educativo, tuvieron su contraparte chicana que se expresó en su lucha en contra de las pésimas condiciones de su sistema escolar y las condiciones de brutal racismo con las que se trataba a los estudiantes mexicanos en las escuelas. Los *blowouts* (así se llamaron estas manifestaciones), tuvieron un impacto enorme en Los Ángeles. Los estudiantes confrontaron a la Junta Educativa de la ciudad exigiendo programas bilingües y biculturales. Después de estos acontecimientos tuvo lugar el momento cumbre del movimiento chicano conocido como Moratoria Nacional Chicana, en contra de la guerra de Vietnam y del envío de mexicanos a ella, porque de todas las minorías era el grupo que más muertos había puesto. Esta manifestación concluyó de manera sangrienta, con tres muertos, unos de ellos, Rubén Salazar, periodista de *Los Angeles Times*, héroe chicano que tiene un monumento en el este de Los Ángeles. Cada año también se hace una conmemoración de estos hechos, el 29 de agosto, que junto con el Cinco de Mayo son las fechas más importantes para la comunidad chicana.

Otro elemento que apuntaría hacia una explicación acerca del resurgimiento de este mito, está vinculado directamente con la historia latinoamericana, con el auge de los movimientos guerrilleros en Brasil, Argentina, Colombia, Venezuela, Guatemala, Nicaragua, El Salvador y que tuvo una importancia especial para el movimiento chicano.

En los Estados Unidos el movimiento negro (*Black Panthers*), como ya se había mencionado, tuvo un profundo impacto entre los mexicanos. No deja de haber una gran similitud entre estos dos movimientos, si se observa que tanto uno como otro apelan a patrias míticas simbolizadas (Africa y Aztlán) y que de los dos emergen identidades autoafirmativas.

Finalmente también tuvo influencia sobre el movimiento chicano el de los nativos americanos que levantaron banderas en contra de la exclusión y de la expropiación de sus tierras, como se dijo al comienzo.

REFLEXIONES CONCLUSIVAS

La conmemoración militante que realiza el grupo MECHA (Movimiento Estudiantil Chicano por Aztlán) es paradigmática en el sentido siguiente: El movimiento chicano retoma esta fecha como la más importante celebración de los chicanos por varias razones:

1. Se trata de una forma de Identidad Nacional peculiar distinta de la mexicana. No está asociada a un territorio fijo de un Estado Nación, se trata de una identidad desterritorializada . Su idea de nación es de carácter simbólico que apela a a un territorio mítico y a metáforas orgánicas (carnalismo y raza por ejemplo).
2. Es una forma típica de resurgimiento de identidades/diferencias locales propia del capitalismo avanzado en su forma global que como bien se explica al principio disloca a las poblaciones y reconfigura las nociones de tiempo y espacio.
3. Se trata de una manifestación auto consciente del pueblo chicano que intenta dar testimonio de su existencia, de su continuidad, de su densidad histórica y en esta medida constituye una identidad política.
4. Es una ocasión pública, una manifestación auto afirmativa de la identidad frente a la amenaza de desintegración por parte de la cultura anglo.
5. Es un importante ritual político a través del cual el pueblo chicano quiere ilustrar a las nuevas generaciones, acerca de lo que significa ser chicano. En paralelo, muestran a los miembros de otras culturas su propio ethos cultural.
6. Para esto se recurre al *performance* como práctica de objetivación cultural.
7. Se recurre también, a la metáfora (Aztlán en este caso) para hacer aprehensible la porosa realidad de las identidades/diferencias y las el permanente situar y resituar fronteras culturales.

BIBLIOGRAFÍA

ABELÉS, Marc. "Modern Political Ritual: Ethnography of an Inauguration and a Pilgrimage by President Mitterrand." en *Current Anthropology*, Vol29, núm.3 Junio de 1988.

ACUÑA, Rodolfo, *América Ocupada:(Los chicanos y su lucha por la liberación)*, Editorial ERA, México,1972.

ALVES, Isidoro, *O Carnaval Devoto*, editorial Vozes, Brasil, 1980.

ALVES TEXIERA, Sergio, *Os Recados das Festas Representações e Poder no Brasil*, Ed. Funarte, Brasil,1980.

ANAYA, Rodolfo, *Aztlán: Essays on the Chicano Homeland*, El Norte Publications/Academia, Nuevo México, 1989.

ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*,Verso, New York, 1983.

ANZALDÚA, Gloria, *Borderlands: La Frontera, the New Mestiza*, Spinsters/Aunt Lute, San Francisco, 1987.

APPADURAI, Arjun, "Disjuncture and Difference in Global Cultural Economy" en *Public Culture*, Vol. 2.

BARRERA, Mario, *Beyond Aztlán*,University of Notre Dame Press, Notre dame, 1990.

BEJAR NAVARRO, Raúl, *El mexicano aspectos culturales y sicosociales*, México, U.N.A.M, 1988.

BONFIL BATALLA, Guillermo, *México Profundo: Una Civilización Negada*, CIESAS- SEP, México, 1987.

CASTILLO, Pedro G., y Ríos Bustamante, Antonio, *México en los Ángeles*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1989.

COHEN, Abner, "Political Anthropology: the Analysis of the Symbolism of Power Relations." en *Man* Vol 4, núm. 2, 1969.

DURKHEIM, Emile, *The Division of of the Labour in Society*, The Free Press of Gencoe, New York, 1960.

FREGOSO Rosalinda y CHABRAM Angie,"Chicana/o Cultural Representations: Reframing Alternative Critical Discourses" en *Cultural Studies*, Volume 4 Number 3 Octubre, 1990.

- FOUCAULT, Michael, *Microfísica del poder*, Ediciones la Piqueta, Madrid, 1992.
- GRAMSCI, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, Ed. And trans. Quintin Hoare and GEOFFREY Nowell Smith, International Publishers, New York, 1971.
- GEERTZ, Clifford, *The interpretations of Cultures*, Basic, New York, 1973.
- GONZÁLEZ, Anáhuac, "The Concheros: the (re)conquest of Mexico," version mimeo, s/f.
- GUPTA Akhil y FERGUSON James, (Eds.), *Culture Power Place*, Duke University Press, Durham, 1997.
- HALL, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora." en *Identity Community, Cultural Difference*, Laurence and Wishart, Londres, 1990.
- HALL, Stuart and HELD David, "Citizens and Citizenship." en *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*, Stuart Hall y Martin Jacques (eds), Laurence & Wishart, New York, 1989.
- HANDLER, Richard y LINNEKIN Joyce, "Tradition, Genuine or Spurious." en *Journal of American Folklore*, Vol 97, núm 385, 1984.
- HARVEY, David, *The condition of Posmodernity: An inquiry into the Origins of Cultural CHANGE*, Blackwell, New York, 1989.
- HERNÁNDEZ, Gutiérrez, Manuel de Jesús, *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el barrio el antibarrío y el exterior*, Tempe Bilingual Press, Tempe, 1994.
- HERZFELD, Michael, *Ours Once More Floklre, Ideology, and the making of Modern GREECE*, Pella, New York, 1986.
- HOBSBAWM, Eric y TERENCE Ranger, *A invencao das tradiçoes*, Ed. Paz e Terra, Brasil, 1984.
- LOMNITZ, Larissa. "Identidad nacional/cultura política: los casos de Chile y México." en *Redes Sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*, Porrúa y FLACSO, México, 1994.
- _____. "El fondo de la forma: la campaña presidencial del PRI en 1988." en *Nueva Antropología*, Vol. 11, núm.38, 1990, pp.45-82.
- MELVILLE, Margarita. "The Mexican American and the celebration of the Fiestas Patrias: An Ethnohistorical Analysis." en *Grito del Sol, a Chicano Quarterly*, Vol 3, núm.1 enero-marzo, 1978.

MOORE, Joan, y Cuellar Alfredo, *Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano*, editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1972.

NLCR (National Council of La Raza) *Beyond the Census: Hispanics an American Agenda: August 2001*, Washington NCLR, 2001.

ORTNER, Sherry B. "On a Key Symbols." en *American Anthropologist* Vol.75, núm. 1, 1973.

OZOUF, Mona, *La Fete Revolucionaire, 1789-1799* Edition Gallimard, Paris, 1976.

_____. "La fiesta bajo la Revolucion Francesa." en *Hacer la Historia*, (Ed) Legoff, Laia, Barcelona, 1980.

RÍOS BUSTAMANTE, Antonio y ARROYO Leobardo. *Cinco de Mayo: Symbol of Self Determination*, Monograph 3. Series Nuestra Historia, Floricanto Press, Encino California, 1992.

RIVIERE, Claude, *Liturgias Políticas*, Editora Imago, Río de Janeiro, 1989.

RODRÍGUEZ, Mariangela. *Hacia la Estrella con la Pasión y la Ciudad a Cuestas, (Semana Santa en Iztapalapa)*, Ediciones de la Casa Chata núm. 35, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1991.

TURNER, Victor, *Dramas Fields and Metaphors*, Cornell University Press, Ithaca 1967.

_____. *El proceso ritual*, Ed. Taurus, Madrid, 1969.

_____. "Social Dramas and Ritol Metaphors." en *Dramas Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca, 1974.

_____. *La Selva de los Símbolos*, Siglo XXI Editores, España, 1980.

_____. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousnes of play*, Performing Arts Journal Publications, New York, 1982.

_____. *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications (A Division of Performing Arts Journal, Inc.), New York, 1987.

TURNER, Victor W. y EDWARD M. Bruner, *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press, Chicago, 1986.

VÉLEZ Ibáñez, Carlos. "Ritual Cycles of Exchange: The process of Cultural Creation and Management the U.S. Borderlands." en *Celebrations of Identity*.

Multiple Voices in American Ritual Performance, edited by Pamela Friese, Westview Press, Westport, Conn, 1993.

VÉLEZ Ibáñez, Carlos G, *Visiones de frontera Las culturas mexicanas del suroeste de los Estados Unidos*, Porrúa/CIESAS, 1999.

WALLACE, Anthony F.C., "Revitalizations Movements", en *American Anthropologist*, Vol. 58, núm.2, 1956.

WILLIAMS, Raymond, *Marxismo y literatura*, Homo Sociologicus núm.21, Ed.Laia, Barcelona, 1977.

WOLF, Eric, *Europa y los pueblos sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

WOLF, Eric. "The Virgin of Guadalupe: a Mexican National Symbol." en *Journal of American Folklore* Vol 71, núm 279, 1958.

ZAVELLA, Patricia, "Reflections on Diversity Among Chicanas", *Frontiers*, Vol. XII, núm.2 Editorial Collective, 1989.

_____. "The problematic relationship of feminism and Chicana Studies" en *Women's Studies*, Vol.17, Gordon & Breach Science Publishers, 1989.

Fecha de recepción: 20/12/2006

Aceptado para su publicación: 25/01/2007