

## **La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo chicano<sup>1</sup>**

*Mariángela Rodríguez\**

### **Introducción**

Enfrentar estudios concretos sobre la identidad nacional 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:

- a) Existen procesos de creación de tradición (Hosbawm y Ranger, 1983) al servicio de la movilización étnica.
- b) En estos casos, surge la pregunta acerca de si se trata de tradiciones genuinas o espurias (como es el caso que nos ocupa en esta oportunidad).

\* Doctora en Antropología. Investigadora titular del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

<sup>1</sup> Cuando se dice *chicano* se alude a una identidad política que implica la lucha consciente por un espacio político y cultural para este pueblo en los Estados Unidos. Según otra acepción común entre los entrevistados, chicano quiere decir indígena mechicano. Hay muchos otros significados de la expresión chicano, pero para los propósitos de este trabajo estos dos resultan muy iluminadores.

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, importa el hecho de que a través de ella (la conmemoración del 5 de mayo), se da testimonio de una manera de ser cultural (Handler y Linnekin, 1994: 273-290).

El propósito del presente artículo es hacer una reflexión acerca de la manera específica como los mexicanos de origen y nacidos en los Estados Unidos, que se conocen como chicanos, entienden la identidad nacional. 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 anexo, 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 de los Estados Unidos, 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 tal como los denomina Carlos Vélez Ibáñez, caracterización que comparto (1999:137-146).<sup>2</sup> Hacia fines del siglo XIX se dio un movimiento político muy interesante en Nuevo México cono-

<sup>2</sup> Este mismo autor trae a colación a propósito de este planteamiento un poema citado por Américo Paredes (1973): "Ese general Cortina /es muy libre y soberano;/su honor ha aumentado/ pues ha salvado a un mexicano".

cido 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 son 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 periodo 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, 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 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”<sup>3</sup> cuyos presupuestos fueron planteados como metas concretas en el Plan de Santa Barbara, en 1969. Trataron de concretar los

<sup>3</sup> 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....

problemas educativos y curriculares de la juventud chicana y se subrayó la necesidad de la cohesión comunal e 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 de Aztlán) (1990: 3-45).<sup>4</sup> 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 en el principio mutualista y espiritual en el que el pueblo chicano desarrolla su concepto de raza como unidad orgánica, en la que comparten una rica herencia histórica y un pasado heroico (Hernández, 1979). Si se habla de nacionalismo del pueblo chicano cabe perfectamente puntualizar que éste no tiene que ver con el nacionalismo mexicano, como bien lo distingue Raúl Béjar Navarro (Béjar, 1981: 172-179) 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

<sup>4</sup> Su trabajo hace un recuento pormenorizado de la lucha de los chicanos en los Estados Unidos.

cultura objetivada. Los valores culturales heredados, transformados, diferenciados, responden significativamente a las exigencias de la situación de los mexiconorteamericanos.

Tal vez aquí habría que pensarse en dos cosas:

1. Se trata de un proceso de revitalización cultural en el que caben nuevas prácticas inventadas, 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 en 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 (Wallace, 1956: 264-284) de una metáfora aglutinadora que es usada para desencadenar un movimiento. 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 ésta sea, y aunque sus miembros no se conozcan entre sí cada uno vive en la imagen del otro en comunión. 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 folclore, la épica popular y en la invención de tradiciones. No importa, dice Anderson, cuán mediocres sean estos cantos, lo que importa es que son cantos a la simultaneidad.

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 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 destruirlo (Hall, 1993: 349-363).<sup>5</sup> Este proceso, paradójicamente, establece las condiciones para que existan nuevas relaciones, la globalización ha reforzado, de manera simultánea, 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 reconfiguración 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 simplemente una entidad política. 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 multicultural, son 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.

<sup>5</sup> Para la comprensión de esta forma de nacionalismo chicano, véase el interesante trabajo de este autor.

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 fue cómo y a partir de qué orden simbólico se construyen identidades nacionales en territorio extranjero, concretamente en los Estados Unidos.

El 5 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 5 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, 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 autoafirmativa 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 diferencia frente a la cultura anglo. 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 señal 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 for-

\* La autora utiliza el concepto en su acepción inglesa *infatuation* = enamoramiento o idealización exagerada (N. de la E.)

ma de identidad nacional. Escogí la conmemoración del 5 de mayo ya que, como práctica, resulta ser una forma de objetivación cultural que implica una manifestación de autoconciencia (Durkheim, 1960 y 1965). 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. En este sentido, su futuro se enraíza de manera profunda en su pasado (Handler, 1988). Por otra parte, este hecho de la autoconciencia lleva además aparejada la noción de orgullo de ser quien uno es, que se entiende dentro de la perspectiva de una valoración positiva de sí mismos.

### **Elección del escenario**

Escogí como escenario de representación, el ritual político del 5 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, según el cual:

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 (Wilson, citada por Turner, 1969: 18).



## 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 país.<sup>6</sup> Está situado en el corazón del este de Los Angeles, en Monterrey Park. Esta zona de la ciudad está considerada el enclave más importante de mexicanos, asentamiento que data de la 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 I 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).<sup>7</sup> El programa abre

<sup>6</sup> Según la información que me fue proporcionada en el Colegio.

<sup>7</sup> 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

La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo

indicando cuales son los dos héroes de la batalla de 5 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 5 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 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 contra el invasor extranjero. Según

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.

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 y 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 (5 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 supe-  
ditadas a México”.

Ante la pregunta de ¿por qué esta fiesta? Los organiza-  
dores destacan la acción pedagógica, la importancia que tie-  
ne para los chicanos conocer “la verdad de su historia”, de  
esa historia que les es negada por el sistema educativo nor-  
teamericano. Sólo podemos luchar por nuestra libertad sa-  
biendo primero quienes somos (Ozof, 1980: 265). Desde la  
perspectiva de los organizadores, las conmemoraciones ci-  
vico-políticas tiene como finalidad enseñar a los participan-  
tes hechos paradigmáticos de la historia de mexicanos y chi-  
canos. 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 5 de  
mayo” dicen con orgullo. Como lo explica el director de la  
escuela y maestro de ceremonias, el cinco de mayo es im-  
portante para los chicanos porque el héroe de la batalla,  
Ignacio Zaragoza era tejano esto es, chicano. Lo que para  
ellos es muy importante, es aprovechar la oportunidad de  
hacer un trabajo de concientización y de transmisión de con-  
tenidos 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 latinoamerica-  
nos, en la medida en que tenemos ancestros indígenas.<sup>8</sup> Esta  
fiesta es también un ritual de iniciación, acerca del conoci-  
miento de múltiples contenidos culturales y que en conse-  
cuencia, ofrece modelos para la construcción individual de

<sup>8</sup> 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.

roles e identidades. 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 mariachi, 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:

La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo

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 (Cohen, s/f: 220).

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 los cholos, que son las nuevas versiones de los pachucos de los años cuarenta, que también protagonizaron motines en Los Ángeles (Moore, 1991; Rodríguez, 1987). 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 5 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 in-

dígena, en muchos casos “creolizada”.<sup>9</sup> Los presentan como el grupo “Azteca Dancers Xochi Pili”. 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 toca “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 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

<sup>9</sup> Utilizo este concepto para aludir a formas de mixtura cultural que implican expropiación de manifestaciones culturales subalternas. 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.

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 4 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 5 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 5 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 “Los Chicanos Pride Rapers”, sus canciones son vehículo de expresión de la realidad del inmigrante, de 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? ¡sí! contestan todos, ¿hay hispánicos en casa? ¡no! 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. De una población de 249,632,692 habitantes, 22.35 millones son hispanos. Uno de cada 11 norteamericanos es hispano, 36% de la población minoritaria, según el censo de 1990.<sup>10</sup> Todas estas minorías están englobadas en una denominación común: raza, lo cual está implicando el asumir una autoadscripción de dominados. Podemos decir que hay un entrecruzamiento de matrices culturales subalternas que hoy se aglutinan en torno a la mexicanidad. 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 afroamericanos 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.

<sup>10</sup> Ver NLCR (National Council of La Raza), State of Hispanic America 1991: an Overview. Según los datos que este documento proporciona, la composición de la población hispana en Estados Unidos es la siguiente: 63% *mexican american*, 11% puertorriqueños, 5% cubanos, 14% centro y sudamericanos y 8% otros hispanos.

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, Quetzalcóatl y Santiago Apóstol, la cruz católica y la cruz ollin. Como dijo el capitán Ernesto Ortiz, 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 (González, s.f.: 1).

Este sincretismo al que alude se concatena con lo que denominamos “creolización cultural”, que caracteriza a 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 5 de mayo es una batalla, la concepción conchera del cuerpo se anuda con 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 éstos 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 fundantes 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 5 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”, 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. 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 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 tele-

\* *White trash*: blancos pobres, gentuza (N. de la E.)

visiva, 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 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 la flauta y del incienso que se esparce junto con la plegaria a Aztlán, como lo indígena prehispánico, el rap como ritmo afro del que se han apropiado los chicanos, 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 subraya 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 la consideran europea, 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 con relación a lo que ellos denominan “sexo preventivo”. La acción pedagógica de este tipo de rituales cumple 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 5 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, con 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 5 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 valores (Ortner, 1973: 1339-1346).

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 norteamericana que no hace diferencia entre los mexicanos recién llegados y los nacidos en los Estados Unidos). Esta patria es el símbolo fundante en torno al cual aglutinan y “resisten” la fuerte presión a la asimilación que hay en este país. Se trata de una identidad construida a partir de diversos rechazos. Son rechazados en los Estados Unidos por ser “brown color”, son rechazados por los mexicanos recién lle-



gados 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 norteamericano, ya que desde la pobreza mexicana se idealiza la capacidad de consumo que pueden llegar a tener. Son rechazados por los afroamericanos 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, posteriormente se independizan. 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”<sup>11</sup> dos años después se pu-

<sup>11</sup> Yo soy Joaquín  
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

La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo

blica “El plan espiritual de 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 campesino (Zavella, 1989: 25-36; *op. cit.*: 79-83).

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 lejos a ninguna parte  
desinclinadamente arrastrado por ese  
gigante monstruoso técnico e industrial llamado progreso  
y éxito angloamericano  
Rodolfo González, California, 1967.

### **El papel del discurso nacionalista**

El discurso nacionalista que es el cemento a partir del cual se conforma la 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, metáfora que apela a la supervivencia de una entidad colectiva original y 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. 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 folclore idealizándolo. Es interesante respecto a esto último, el caso de Grecia (Lomnitz, 1994b; Herzfeld (1986). Tomando en cuenta esta caracterización, estamos frente al hecho de la construcción simbólica del nacionalismo chicano en el que la participación de intelectuales ha sido determinante.

Cada 5 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: (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, 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 incompreensión 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 puesto en el escenario (Ortner, *op. cit.*: 1339-1346) donde los símbolos suman, en tanto implican respeto cultural. Ellos sintetizan una experiencia compleja como lo es la historia chicana. Son símbolos sagrados el calendario azteca o políticos sacralizados como Zapata; son objetos de reverencia y catalizadores de emoción como la bandera mexicana y la de Aztlán. Este tipo de símbolos logra que un conjunto de ideas se traduzca en compromisos como el patriotismo, sentimiento con el cual enfrentan la agresión extranjera, el imperialismo, etcétera.

Por otra parte, si bien es cierto que el territorio americano 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 cua-

les se ha tratado de ubicar geográficamente este lugar. Unos dicen que Aztlán era la Atlántida, otros que estaba situado 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 casualidad 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: MECHA.<sup>12</sup> Sin estos referentes, el pueblo chicano sería un pueblo 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 que se trataba a los estudiantes mexicanos en las escue-

<sup>12</sup> CASA, Centro de Acción Social Autónomo, MAPA, Mexican American Political Association, MECHA, Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán.

las. 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 5 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 (África 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 idea de nación de carácter simbólico que apela a metáforas orgánicas (carnalismo y raza por ejemplo).
2. Es una forma típica de resurgimiento de identidades locales propia del capitalismo avanzado en su forma global.
3. Se trata de una manifestación autoconsciente del pueblo chicano que intenta dar testimonio de su existencia, de su continuidad, de su densidad histórica.
4. Es una ocasión pública, una manifestación autoafirmativa 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*.
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.



### Obras consultadas

- Abeles, Marc (1998). "Modern Political Ritual". Ethnography of an Inauguration and Pilgrimage by President Mitterrand. *Current Anthropology*, vol. 29.
- Acuña, Rodolfo (1972). *América Ocupada. (Los chicanos y su lucha por la liberación)*. México, ERA.
- Alves, Isidoro (1980). *O Carnaval Devoto*. Petrópolis, Brasil, Ed. Vozes.
- Anaya A., Rodolfo (1980). *Aztlán, Essays on the Chicano Homeland*. Nuevo Mexico, Ed. El Norte Publications/Academia.
- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres, Verso.
- Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands, La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco, Spinters/Aunt Lute.
- Balderrama E., Francisco (1982). *In Defense of la Raza, The Angeles Mexican Consulate and the Mexican Community, 1929 to 1936*. Tucson, Arizona, The University of Arizona Press.
- Barrera, Mario (1990). *Beyond Aztlan*. Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- Béjar, Raúl (1981). *El mexicano. (Aspectos culturales y sicosociales)*. México, UNAM.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1987). *México profundo: una civilización negada*. México, CIESAS-SEP.
- Castillo, Pedro G. y Antonio Ríos Bustamante (1987). *México en los Ángeles*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Alianza Editorial Mexicana.
- Cohen, Abner (s/f). "Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations". *Man*, vol. 4, núm. 2.

La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo

- Durkheim, Emile (1965). *The Elementary Forms of the Religious Life*. The Free Press.
- (1960). *The Division of the Labour in Society*. The Free Press of Gencoe.
- González, Anáhuac (s/f). “Los Concheros: la (re) conquista de México”. Documento mimeografiado.
- Hall, Stuart (1993), “Culture, Community, Nation”. *Cultural Studies*, vol. 7, núm. 3, octubre.
- (1987). “Cultural Identity and Diáspora”. En: *Identity Community, Cultural Difference*. Londres, Laurence and Wishart.
- Handler, Richard (1988). *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Wisconsin, University of Wisconsin Press.
- Handler, Richard y Jocelyn Linnekin (1994). “Tradition, Genuine or Spurious.” *Journal of American Folklore*, julio-septiembre.
- Hernández, José (1979). “The Political Development of Mutual Aid Societies in the Mexican American Community: Ideals and Principles”. Riverside, University of California. Tesis de doctorado.
- Herzfeld, Michael (1986). *Ours Once More Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*. Nueva York, Pella.
- Hobsbawn, Eric y Terence Ranger (1982). *A invenção das tradições*. Brasil, Ed. Paz e Terra.
- Lomnitz, Larissa (1994a). “Identidad Nacional / Cultura Política: los casos de Chile y México”. En: *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. México, Porrúa.
- (1994b). “El fondo de la forma: la campaña presidencial del PRI en 1988”.

- Melville, Margarita (1978). "The Mexican American and the Celebration of the Fiestas Patrias: An Ethnohistorical Analysis". *Grito del Sol*, a Chicano Quarterly, año 3, núm. 1, enero-marzo.
- Moore, W. (1987). *Going Down to The Barrio, Homeboys and Homegirls in Change*. Filadelfia, Temple University Press.
- National Council of La Raza (1991). *State of Hispanic America 1991: An Overview*. California, NCLR.
- Ortner, B. Sherry (1973). "On a Key Symbols". *American Anthropologist*, vol.5, núm. 75.
- Ozof, Mona (1978). "La fiesta bajo la Revolución Francesa". En: *Hacer la Historia*, vol. III. Barcelona, Ed. Laia.
- (1976). *La fette revolutionnaire, 1789-1799*. París, Gallimard.
- Paredes, Américo (1958 y 1973). *With his Pistol in his Hands: A Border Ballad and Its Hero*. Austin, University of Texas Press.
- Ríos Bustamante, Antonio y Leobardo Arroyo (1987). *Cinco de Mayo: Symbol of Self Determination*. Encino, California, Floricanto Press. Series Nuestra Historia, Monografía núm. 3.
- Riviere, Claude (1989). *Liturgias Políticas*. Río de Janeiro, Brasil, Editora Imago.
- Rodríguez, Luis J. (1987). *Always Running. La Vida Loca: Gangs Days in L.A.* Nueva York, Simon & Schuster. Colección Touchstone Book.
- Rodríguez, Mariángela (1998). *Mito, identidad y rito chicanos y mexicanos en California*. México, CIESAS y Porrúa.
- (1989). *Hacia la estrella con la Pasión y la Ciudad a Cuestas, (Semana Santa en Iztapalapa)*. México,

La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Ediciones de la Casa Chata, 35.

Rosaldo, Renato (1994). "Cultural Citizenship and Educational Democracy". *Cultural Anthropology*, vol. 9, núm. 3.

——— (1989). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Grijalbo.

Vélez Ibáñez, Carlos G. (1999). *De frontera. Las culturas mexicanas del suroeste de los Estados Unidos*. México, Porrúa y CIESAS.

Vogtz, Evon y Abel Suzanne (s/f). "On Political and Ritual in Contemporary Mexico". En: *Secular Ritual*. Vangourgum, Aussen/Amsterdam, Holanda.

Wagner, Roy (1980). *The Invention of Culture*. Chicago, The University of Chicago Press.

Wallace, Anthony F. C. (1956). "Revitalization Movements". *American Anthropologist*, vol. 58, núm. 2, abril. pp. 264-284.

Wolf, Eric R. (1958). "The Virgen of Guadalupe, a Mexican National Symbol". *Journal of American, Folklore*, vol. 71, enero-marzo, núm. 279.

Zavella, Patricia (1989). "The Problematic Relationship of Feminism and Chicana Studies". *Women's Studies*, vol. 17.