

01081



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Identidad Cultural de Mexicanos y Chicanos
en Los Ángeles, California: fiestas, bailes, ritos,
metáforas, tradiciones inventadas, comunidades
imaginadas.

Tesis

Que presenta:

MARÍA ANGELA RODRÍGUEZ NICHOLLS

Para obtener su:

Doctorado en Antropología Social

Directora de Tesis:

Dra. Larissa Lomnitz.



México, D. F., Abril de 1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



01081

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Identidad Cultural de Mexicanos y Chicanos en Los Ángeles, California: fiestas, bailes, ritos, metáforas, tradiciones inventadas, comunidades imaginadas.

Tesis

Que presenta:

MARÍA ANGELA RODRÍGUEZ NICHOLLS

Para obtener su:

Doctorado en Antropología Social

Directora de Tesis:

Dra. Larissa Lomnitz.



México. D. F., Abril de 1996

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

1996

TITULO DE LA TESIS:

"Identidad cultural de mexicanos y chicanos en Los Angeles, California: fiestas, bailes, ritos, metáforas, tradiciones inventadas, comunidades imaginadas".

GRADO Y NOMBRE DEL ASESOR O DIRECTOR DE TESIS:

Dra. Larissa Lomnitz

INSTITUCION DE ADSCRIPCION DEL ASESOR O DIRECTOR DE TESIS:

IIMAS, UNAM

RESUMEN DE LA TESIS: (Favor de escribir el resumen de su tesis a máquina en 25 renglones a un espacio como máximo, sin salir del extensión de este cuadro.

La tesis busca darle especificidad al concepto de identidad cultural. Para tal efecto hice primero un panorama de la cuestión étnica norteamericana. Dentro de este marco general, hice la historia de los mexicanos, de sus momentos mas significativos en los Estados Unidos, estableciendo los fenómenos culturales mas relevantes en cada uno de estos momentos. Utilice la comparación para observar semejanzas y diferencias de éste grupo con otros grupos étnicos.

Tomé tres prácticas culturales como ejemplos de procesos de construcción de identidades: la conmemoración del 5 de mayo chicano y mexicano, el baile de la quebradita y la creación de un calpulli en San Bernardino, California.

Finalmente hago una discusión teórico-metodológica a partir de los conceptos utilizados para analizar el material etnográfico.

LOS DATOS ASENTADOS EN ESTE DOCUMENTO CONCUERDAN FIELMENTE CON LOS REALES Y QUEDO ENTERADO QUE EN CASO DE CUALQUIER DISCREPANCIA QUEDARA SUSPENDIDO EL TRAMITE DEL EXAMEN.

FECHA DE SOLICITUD 15 de abril, 1996

FIRMA DEL ALUMNO

Acompaño los siguientes documentos:

- Nombreamiento del jurado del examen de grado
- Aprobación del trabajo escrito por cada miembro del jurado.
- Copia de la última revisión de estudios

Abstract

This dissertation aims at describing the concept of cultural identity. To achieve this an overview of the American ethnic issues was first carried out.

Then within this general framework Mexican history was examined taking into consideration its most significant moments in the United States, and establishing the most relevant cultural phenomena in each of these moments. Comparisons were used to determine similarities and differences between this group and other ethnic groups.

Three cultural practices were used as examples of processes of identity construction:

The Chicano and Mexican May 5 celebration, the "quebradita" dance, and the creation of a calpulli (collective community in S.B. California).

A theoretical methodological discussion then carried out based on the concepts used to analyze the ethnographic data.

Índice

Agradecimientos	4
Introducción	8
La Formulación del Objeto de Estudio	16
La desterritorialización como proceso social y personal	18
Panorama étnico norteamericano y los mexicanos dentro de este.	55
contexto	55
Historia de los mexicanos	69
Revolución Mexicana	78
La Gran Depresión	82
La Segunda Guerra Mundial y el pachuquismo	86
El caso de Sleepy Lagoon	87
El movimiento chicano	94
Significado de raza	99
Expresiones Artísticas Chicanas	101
Los noventa: la morenización de los Estados Unidos y la iniciativa de Ley 187	112
La Identidad chicano/Latina, Mito y Realidad	
Cinco de Mayo en Los Ángeles California	115
Aproximaciones históricas	115
Conmemoración del Cinco de Mayo y la Gran Depresión	120
Los años que precedieron al Movimiento Chicano	127
Cinco de Mayo como día de la autodeterminación	130
La conmemoración chicana.	131
La Fiesta Broadway	156
Origen de la Fiesta Broadway	158
El espacio festivo	161
Organización de la fiesta	164
Cinco de Mayo Contemporáneo, aspectos generales de las dos celebraciones	180
El Español como forma de resistencia cultural	197
La Religión como espacio para la identidad	200
Las Fiestas Patrias como espacios que condensan expresiones de identidad	202
La Quebradita, Nueva Onda Musical: De cholos a cowboys	209
¿Qué es la Quebradita?	212
Origen.-	214
Ensayos	216
Fiestas	220

Centros Nocturnos	221
Antecedentes Históricos	224
De lo popular a lo masivo	237
La Quebradita como Fenómeno Cultural	243
Entorno del cual surge este ritmo musical	250
De la culturas populares rurales a las urbanas y masivas: la metáfora	256
El Proceso de Reindianización chicana	261
Surgimiento del Calpulli	263
Proceso de naturalización de la cultura	279
El Calpulli de San Bernardino	288
Reflexiones teórico metodológicas referidas al texto etnográfico	299
El derecho a la ciudadanía	299
La ciudadanía étnico cultural	304
La ciudadanía cultural vista desde la problemática de lo público y lo privado.	307
Del Ritual y del Teatro	309
La Liminalidad como metáfora	312
El símbolo ritual	319
Un gran Rito de Pasaje: el de los mexicanos en Los Estados Unidos . . .	320
El fenómeno liminoide	329
Diáspora	330
Característica de la identidad	335
Identidad Cultural	339
CONCLUSIONES	346
BIBLIOGRAFÍA	352

**Al pueblo mexicano y chicano con
respeto y amor.**

Agradecimientos

La presente tesis fue realizada en el marco del doctorado en Antropología en la facultad de Filosofía y Letras entre 1991 - 1995.

Al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social institución de la cual soy investigadora y a que debo el apoyo proporcionado para realizar esta investigación. Especialmente a la Dra. Teresa Rojas quien me apoyó y estimuló en todo momento.

El dinero para hacer el trabajo de campo, lo obtuve a través de los fondo de apoyo a la investigación otorgados por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) y la Dirección General de Culturas Populares a través de su programa PACMYC

Agradezco en primer lugar a mi directora de tesis Dra. Larissa Lomnitz todo el apoyo brindado para el desarrollo de este trabajo. Me ayudó a pensar problemas teórico-metodológicos de la presente investigación.

Le agradezco también toda la ayuda logística para planear el trabajo de campo, pues sin ese apoyo no hubiera sido posible.

Pero le agradezco además su extraordinaria calidad humana siempre presente pero especialmente en esos momentos duros y difíciles de la vida y de la propia investigación. Creo que el brillo en su mirada, su entusiasmo con mi trabajo y su sonrisa me hicieron moverme en el sentido de vencer los retos.

Al Dr. Guillermo de la Peña, por creer en mi proyecto desde el momento que lo dictaminó. Esto para mi fue no sólo estimulante sino propositivo y esperanzador. Fue una palanca importante para efectuar todas las mediaciones que requiere el proceso de investigación desde la formulación del proyecto hasta las conclusiones. Fue generoso para discutir conmigo, orientarme y proporcionarme materiales.

A José Manuel Valenzuela autoridad en temas chicanos le agradezco sus sugerencias, su interés por formar parte de este Comité de Tesis, y por discutir de manera amistosa y solidaria.

A mis amigos chicanos y mexicanos un agradecimiento de corazón. Fui recibida en sus casas: la de Beatriz Echaveste y Tomás Gaspar, La Familia Barrón, Maty Mendoza. Fui apoyada por ellos con enorme generosidad mientras realicé el trabajo de campo en Los Ángeles.

Para realizar la búsqueda bibliográfica obtuve apoyo del Centro de Estudios Chicanos de la U.C.L.A., Universidad de California Los Ángeles, gracias al Dr. David Hayes Bautista y el Dr. David López, los dos directores de dicho centro mientras estuve en L.A. Un agradecimiento especial a Richard Chavrán Director de la Biblioteca del Centro de Estudios Chicanos y Celia Barragán (bibliotecaria), quienes no escatimaron esfuerzos para proporcionarme materiales relacionados con esta investigación.

De mi estancia en la Univesidad de Stanford durante mi año sabático debo agradecer al Dr. George Collier y al Dr. Renato Rosaldo, por el apoyo brindado por

ellos y por el Departamento de Antropología de dicha universidad. El Dr. Renato Rosaldo fue muy generoso y solidario al proporcionarme un espacio para trabajar, acceso a su archivo personal sobre antropología chicana y la posibilidad de asistir a su curso "Issues in Cultural Studies" y por haber discutido materiales preliminares de mi investigación.

Al Dr. Carlos Velez-Ibañez le agradezco su interés por mi investigación, su preocupación por mi, "por haberme hecho su comadre", finalmente, a él y a Maryluz gracias por la amistad.

A mis queridos Burciagas: Cecilia, José Antonio, Toño y Rebeca lo mejor de mis afectos y de mi gratitud que no encuentros palabras para expresarlo. Con ellos recorrí importantes rutas de la identidad chicana, sobre todo aquellas relacionadas con el espíritu y la sensibilidad.

A David Montejano, gracias por haber sido mi profesor de chicanidad, no se si fui una buena alumna...

Al Dr. Carlos Serrano Coordinador del Doctorado de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras por el enorme apoyo y por haber creído en mi.

A Héctor Cisneros, por su colaboración en el procesamiento estadístico de los datos, trabajo que realizamos en conjunto y paralelamente tejimos una hermosa amistad.

A Lourdes LLorente le agradezco su calidez, su sonrisa y la alegría con la que siempre trabaja. Hemos trabajado juntas en el armado y organización de mi tesis, también paralelamente, ha florecido una muy linda amistad.

A Marinela Miano, muchas gracias por la solidaridad y amistad en momentos difíciles.

A los compañeros de la Biblioteca del CIESAS, un agradecimiento muy especial por su enorme solidaridad y apoyo en cuanto a la búsqueda de materiales. Especialmente: Ximena González, Coordinadora de Bibliotecas del Ciesas, Martha Juárez, Ana María García, Yadira Lascano, Juan P. Ramirez.

Agradezco también a Salvador Elias Rodríguez, Jefe de Cómputo del CIESAS.

A Marisol Pérez Lizaur, a Noemí Quezada, a Mariana Portal y a Sergio Sánchez un agradecimiento por la buena disposición para aceptar participar en mi Comité de Tesís.

Pero sobretodo agradezco a mi hijo Antonio y a mi madre su presencia, su apoyo y su amor.

Introducción

Cuando realicé el planteamiento inicial de este trabajo, pretendía trabajar sobre rituales políticos; me llamaba la atención lo poco que han sido estudiados especialmente en sociedades complejas. Cabe señalar aquí especialmente que el trabajo de Larissa Lomnitz significó una orientación muy importante para este trabajo¹, por ejemplo me sorprendía y me sigue sorprendiendo el hecho de que un ritual político tan importante como el día del Grito (Fiesta de la Independencia), que signa de una manera central a la identidad mexicana, no hubiera sido estudiado. No obstante, era para mí una tarea inalcanzable por la magnitud de esta celebración.

Pensé entonces en la celebración de Cinco de Mayo en Huejotzingo Puebla, El Peñón de los Baños (Distrito Federal) y la conmemoración de Cinco de Mayo en Los Ángeles California, como estudio de un circuito cultural.

Las primeras discusiones con la Dra. Larissa Adler Lomnitz, me hicieron ver que había que recortar y concretar aún más el planteamiento del problema. En función de lo anterior, decidí entonces estudiar el Cinco de Mayo en Los Ángeles California.

Hice el trabajo de campo en el este de Los Ángeles, en dos estancias. La primera de seis meses, tiempo durante el cual fui Visiting Scholar en el Centro de Estudios Chicanos de

¹ Ver, Larissa Lomnitz, "El fondo de la forma: la campaña presidencial del PRI en 1988" en *Nueva Antropología*. Vol. XI, n 38, México, 1990

U.C.L.A. (Universidad de California, Los Ángeles), ocasión que aproveché también para la consulta bibliográfica.

Una segunda estancia tuvo lugar al siguiente año, en abril mayo y junio. Esta etapa del trabajo fue ardua y difícil, por aquello de hacer trabajo de campo en la mancha urbana más grande del mundo y hacer horas de trayecto en autobús para localizar a los entrevistados. Sin embargo, ese hecho me permitió descubrir cómo las paradas de los autobuses eran lugares a los que acudían los indocumentados para ser "enganchados" por algún empleador en busca de mano de obra barata. En esas ocasiones me relacioné con ellos y establecimos largas pláticas. Esos autobuses eran especies de laboratorios ambulantes en los cuales era posible observar la marginalidad social en esa violenta ciudad. Hacían uso de este transporte trabajadoras domésticas mexicanas y centroamericanas, que se dirigían a trabajar al "west", la zona de anglos que podían contratarlas. Viajaban también afroamericanos, drogadictos, desequilibrados mentales, desempleados, jubilados, ancianos desvalidos y solitarios además de muchos inválidos. Esto me llamaba mucho la atención porque en México los ancianos y los desvalidos cuentan por lo general con una cobertura familiar que los protege; es por esto que, salvo que sean mendigos, no suelen viajar solos en transporte público. Claro está que los autobuses en los Estados Unidos cuentan con los dispositivos técnicos, lo cual permite a los discapacitados una mayor movilidad e independencia. Esta de cualquier manera es una realidad muy lacerante porque es permanente el hecho de encontrarse con lisiados de guerra.

La parte más cualitativa del trabajo la hice en el este de Los Ángeles viviendo entre mexicoamericanos y mexicanos, aunque hice también en Pasadena una estancia entre amigos

chicanos; con esto tuve una visión de estos sectores y del complejo proceso multicultural en el cual se hayan inmersos. Comprendí lo que había implicado el tránsito de México a los Estados Unidos, el duro proceso de adaptación y las formas en que este se daba. Constituyó pues una rica oportunidad para hacer observación acerca de cómo la identidad se transforma en contexto norteamericano: qué permanece y qué cambia.

Hice observación y entrevistas a los asistentes y organizadores de la Fiesta del Cinco de Mayo cuya sede principal era Broadway. Esta se repetía en distintas plazas y escenarios no sólo del condado de Los Ángeles sino de los condados aledaños.

Sin embargo, los polos más importantes de esta celebración estaban ubicados en la tradicional placita Olvera, donde lo mexicano era dominante; en Plaza de la Raza, donde lo latino ya se hacía presente en forma importante y en Fiesta Broadway que, se una convocatoria latinoamericana portadora de una propuesta de una identidad panlatina, en pleno corazón de Los Ángeles.

Asistí durante tres años a la celebración que, dicho sea de paso, tiene lugar en todas partes, hasta en los restaurantes mexicanos que este día cuentan con programas musicales , comida mexicana y cocteles margarita de distintos sabores. La música de mariachis invade los espacios y hasta los gringos tratan de ponerse a tono.

La estructura organizativa de la fiesta depende canal 34, el que convoca, y la prensa y la radio, a través de las cuales se hace la difusión del evento, y a las autoridades del condado que participan, otorgando permisos, e infraestructura de seguridad y proporcionando el espacio y los apoyos para que este festejo de la latinidad se lleve a cabo.

Todas las presencias de la hegemonía a través de las autoridades y medios masivos de comunicación contribuyen a hacer de la fiesta un lugar complejo como unidad de análisis.

Recorrer Broadway resultó para mi extraordinario, pues había desde danzantes indígenas, al son de la música de kena, hasta la música del fogoso caribe o el acompasado zapateo de la música mexicana.

Traté durante tres años de tener un espectro lo más amplio posible en relación al Cinco de Mayo, asistiendo a todos los eventos posibles relacionados con este. En este sentido, combiné la asistencia a eventos chicanos que tenían lugar en centros educativos: East L.A. College, Universidad de California Los Ángeles (U.C.L.A.) y la Universidad de Stanford.

Paralelamente a esto, también asistí a las conmemoraciones del día de la Independencia y a la Fiesta de Muertos chicana, además de múltiples mitines, obras de teatro, conciertos, cine, exposiciones que tuvieron lugar en el tiempo que viví allá. Todo esto para tener un panorama de las manifestaciones culturales de identidad chicana y mexicana en California.

Levanté dos encuestas: una entre población indocumentada (92 casos) y otra entre población chicana (133 casos), en este estudiantes chicanos del Programa de Estudios Chicanos en la Universidad de California Los Ángeles y el East L.A. College de la misma ciudad.

Hice entrevistas a profundidad en las casas de la gente, en ese espacio personal e informal en el que las personas hablan de manera abierta y sin defensas. A partir de ahí pude comprender profundamente los hechos fundamentales de la vida de los mexicanos en los Estados Unidos. Creo que lo que le dio más densidad, no sólo etnográfica sino espiritual a este fenómeno, fue la entrañable y profunda amistad que establecí tanto con chicanos como con

mexicanos con quienes compartí angustias de la vida, secretos, las visiones del trabajo y de la sociedad anglo, su mundo mágico religioso, su enorme preocupación por recuperar la espiritualidad prehispánica o de hacer síntesis de múltiples propuestas religiosas. Esto último los llevó a decir que sabían que yo tenía que llegar pues me esperaban desde hacía tiempo, porque mi destino por esas tierras rebasaba el ámbito académico. Esta visión premonitrice de mi presencia ahí facilitó muchas entrevistas y el acceso a muchas informaciones pero especialmente a la amistad. Estoy recordando en este momento el rito prehispánico de consagración de la Casa Zapata de Stanford llevado a cabo por Andrés Segura Grandos, capitán de la Tradición Mexicana, en el que participe y donde acabamos bebiendo "agua de Tezcatlipoca".

Cuando se recorre el este de Los Ángeles, se pueden ver las distintas Botánicas donde se expenden hierbas de México, pero en las que a la vez dan consultas espirituales los santeros cubanos, a través de la clásica lectura de los caracoles y las cartas, los despojos o hasta el temido trabajo de los santeros paleros (pertenecientes a la vertiente del Palo Mayombe), que trabajan con entierros y restos hurtados en los panteones, hasta el Espiritualismo Trinitario Mariano, que es muy común y que en sus bautizos apela al imaginario prehispánico (se rebautiza a las gentes con nombres indígenas), en una vuelta de tuerca simbólica revirtiendo el bautizo católico. También es frecuente la religiosidad popular católica que se practica en las casas a través de altares, además de religiones norteamericanas que tanto entran en este panorama. Son populares entre los inmigrantes pobres los pentecostales a los que llaman "aleluyas", y los mormones. Todo este panorama me hizo sentir que el este de Los Ángeles era una especie de espacio privilegiado de lucha entre el bien y el mal y donde hay una competencia

por cual es la alternativa que ofrece una mayor dosis de verdad, una posibilidad de "mayor desarrollo espiritual" y una posibilidad de oponer fuerzas espirituales más poderosas ante los daños que la envidia y los malos sentimientos humanos ocasionan.

Todo lo anterior en medio de una gran violencia pandilleril, hecho que ha llegado a convertirse en parte del paisaje urbano en esta zona de la ciudad. Esto último no es una metáfora, yo vivía a una cuadra de los llamados Proyectos Maravilla y llegué a escuchar varias veces enfrentamientos a bala.

Muy cerca de ahí por toda la calle primera, hay extraordinarios murales y grafitti, hasta el que se encuentra en el "Mercadito de la Primera". Pueden observarse distintas clases de murales. El del mercado evoca al realidad de los mojados, aparece una familia campesina cruzando la línea fronteriza con una angustia tremenda reflejada en el rostro. El resto de murales son más propiamente chicanos, muestran ese estallamiento de la identidad mexicana que se produce en contacto con la cultura anglo; los murales sintetizan visiones de mundo provenientes del ámbito rural mexicano, la Virgen de Guadalupe, el corazón sangrante del pueblo chicano, hasta fragmentos de la visión del mundo contemporánea, concretamente de la televisión, personajes de caricatura por ejemplo. En este escenario los jóvenes bailan y compiten en su clubes de la Quebradita, para dar cause a la simbolización de la violencia pandilleril.

En vista de la enorme riqueza cultural con la que me encontré, decidí además incluir en el trabajo un capítulo sobre el Cinco de Mayo chicano y otro sobre un movimiento nativista, por ser este tipo de movimiento característico de sociedades con profundas desigualdades étnicas.

En el caso de los Estados Unidos este fenómeno ha sido muy importante; en concreto se trata del surgimiento de un calpulli en San Bernardino California.

De esta manera podía documentar el dinámico y rico proceso de la identidad mexicana y chicana en Los Ángeles California.

Lo primero que haré en el trabajo es trazar un panorama étnico de los Estados Unidos, haciendo referencia a los hechos moderadores de la entidad mexicana, periodizando los momentos más importantes de la historia de éstos en este país, con su correspondiente metáfora cultural.

A continuación, inicio dando los antecedentes históricos del Cinco de Mayo, hasta ubicar esta fecha paradigmática para el Movimiento Chicano y analizar su festejo contemporáneo.

El siguiente capítulo analiza la expropiación que hicieron de estas fiestas las cerveceras (Coors, Budweisser) y la televisión, abordando la cuestión de la creación de una identidad panlatina, en el contexto de L.A. Fiesta Broadway.

Posteriormente, dedico un capítulo al análisis del baile de la Quebradita, como estrategia de recuperación de las raíces mexicanas y a la vez de elaboración simbólica del enfrentamiento pandilleril.

Para redondear la visión procesual de la identidad, abordo el temo del resurgimiento de la identidad india en contexto contemporáneo. Se trata de la experiencia del calpulli de San Bernardino, como expresión nativista, tal como se dijo en líneas anteriores. El sentido de que este capítulo vaya hasta el final es el de mostrar procesualmente las distintas manifestaciones identitarias. Queda documentada tanto el proceso de trasnacionalización cultural como el

resurgimiento de identidades étnicas que apelan a tradiciones inventadas, relacionadas con el apego a tradiciones primordiales como las concibe Clifford Geertz.

En el último capítulo presento una discusión de las distintas categorías referidas al material empírico que es utilizado a lo largo de los capítulos que conforman esta tesis.

1.1 *La Formulación del Objeto de Estudio*

Me decidí a estudiar el Cinco de Mayo con el afán de contribuir en general a los estudios sobre identidad con un interés particular sobre los rituales políticos. Tenía una experiencia previa en cuanto a estudios de ritos religiosos, problema que trabajé en mi libro sobre la Semana Santa en Iztapalapa². Quería ver que pasaba con la otra cara de la moneda: la ritualidad política.

Por otra parte, era una situación privilegiada para observar qué sucede con las identidades locales, barriales y nacionales en contexto transnacional. Observar como tales identidades se crean, se recrean, resignifican y enfatizan ciertas áreas de significación cultural, recurriendo incluso a la invención de tradiciones como un forma de revitalización de la cultura.

Precisamente el planteamiento de este trabajo es, ver a la tradición como un hecho vivo tal como la conceptualizó Raymond Williams, y no como hecho inerte y museológico, visión muy cara a la antropología tradicional.

Por otra parte resultó también una oportunidad para observar y analizar procesos identitarios creativos que implicaron distintos posicionamiento de los actores sociales frente al pasado y a la historia. Esta se cuenta desde distintos lugares creativamente en una búsqueda de reunificación simbólica frente al hecho de la fragmentariedad de la experiencia de vida que ofrece los Estados Unidos.

² Ver Mariángela Rodríguez, *Hacia la Estrella con la Pasión y la Ciudad a Cuestas, (Semana Santa en Iztapalapa)*, Ediciones de la Casa Chata n. 35, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1991.

Finalmente ilustré todo lo anterior con los resultados arrojados con las por encuestas que me sirvieron para mostrar el contradictorio proceso de la identidad en lo que cambia y en lo que permanece en el proceso de pasar de mexicano a chicano.

1.2 *La desterritorialización como proceso social y personal*

En esta parte del trabajo, adoptaré una modalidad norteamericana y chicana en la cual se cuentan las experiencias personales (por supuesto referidas a hechos objetivos) que han envuelto la aventura de realizar esta investigación que a la vez me permitió sentir en carne propia lo que es este doloroso "ritual de pasaje".

Los preliminares de mi rito de paso tuvieron que ver con la pregunta de por qué los chicanos escogerían el Cinco de Mayo, fecha en la que los mexicanos derrotaron al ejército francés como la fiesta patria más importante, si en México esta celebración es poco significativa, se conmemora en Puebla, entre los indígenas zacapoaxtlas, en una colonia del Distrito Federal, El Peñón de Los Baños, mi interés es especialmente importante en California. La conmemoración cívico política fundamental del pueblo de México es conocida como "El Grito", día de la Independencia Nacional, el 16 de septiembre.

Este proyecto fue sometido a múltiples discusiones y recuerdo un cuestionamiento especialmente doloroso que fue el siguiente: Cómo sin ser mexicana (nací en Colombia), yo me planteaba una investigación sobre identidad chicana. Recuerdo el nudo que se hizo en la garganta, cuando pensé que mis veintidós años en México, todos mis estudios y vida de mujer adulta. Incluyendo un hijo mexicano y la nacionalidad mexicana, no valían y a mis oídos llegaba palabras que me invalidaban para realizar este estudio.

Yo repliqué ¿en veintidós años no he pagado el derecho de piso? La nacionalidad mexicana puede ser vivida con tal sentido de exclusividad e intolerancia? ¿no soy yo una

latinoamericana que comparte no sólo la misma experiencia en cuanto a un origen indígena común sino también una experiencia de conquista y colonización?. ¿Y es que además de este no es desde la diferencia que se aprecian mejor los propios rasgos de identidad?. Francamente no puedo recordar cuantos de estos argumentos esgrimí en mi defensa frente al delito de no ser mexicana. La sensación de no pertenecer a ningún lado era devastadora. Para Colombia no existo desde que salí de ahí, salvo algunas referencias concretas de índole familiar o amistosa y aquí, en México, me estaban recordando que yo no acababa de pertenecer y que tal vez esto nunca sucedería, aunque me pasara la vida estudiando su cultura. En ese momento sentí las bases para poder entender posteriormente que la chicanidad no se define sólo por ser norteamericano de nacimiento y de origen mexicano, de cuya identidad conserva características que para un mexicano serían consideradas como arcaicas en el más benevolente de los casos, ya que en México la incompreensión sobre el ser chicano es casi total.

Bueno, a pesar de estos cuestionamientos yo seguí luchando con mi proyecto de estudiar la "Identidad chicana y mexicana a través de los rituales de Cinco de Mayo en Los Ángeles California". Lo sometí a concurso y obtuve apoyo a la investigación por parte del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Llegué a Los Ángeles el 29 de abril de 1992, fecha en la que estallaron los "riots" o motines de Los Ángeles hecho que se hizo referencia en la nota núm. 2. La primera noticia que escuché es que la celebración del Cinco de Mayo había sido cancelada. Que tremenda sensación! ya no existía mi objeto de estudio, Los Ángeles estaba en llamas, estas eran las imágenes que la pantalla de televisión transmitían. Yo no podía tener una noción exacta de cuales eran las zonas

afectadas, porque no conocía la ciudad y a mi llegada sólo vi el "freeway" y me encerré a observar los acontecimientos desde esa pantalla "mágica". Entre tanto, yo recibía llamadas afectuosas de México en las que me expresaban preocupación por mi extraño destino. En ellas se me sugería que regresara, cosa que definitivamente no quería hacer. Tampoco sabía como se iba a desenvolver mi investigación, estaba asustada de los niveles de violencia de esa ciudad, de los cuales había oído hablar pero vagamente, sin tener plena conciencia del hecho. Esperé prudentemente a que el toque de queda fuera suspendido y me decidí a salir.

Se me ocurrió que siendo una "fiesta chicana", tendría que dirigirme al este de Los Ángeles, para hablar con la gente de lo ocurrido y saber como estaba siendo "vivido" este importante acontecimiento. Llegué al East L.A. College y mi sorpresa fue enorme, pues encontré que a pesar de la prohibición se estaba conmemorando el Cinco de Mayo chicano y militante, convocado por M.E.C.H.A. (Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán). Este hecho no sólo me amplió el horizonte en cuanto a la conmemoración, sino que sin buscarlo estaba participando del "ritual original", ya que es una tradición recuperada por el movimiento chicano y que después fue expropiada tanto por las autoridades consulares, y posteriormente por las compañías cerveceras y los medios masivos de comunicación.

Con lo primero que me fui confrontando fue con ese sentimiento de incompreensión y de resentimiento de los chicanos frente a los mexicanos y viceversa. Quiero ilustrar esto con múltiples ejemplos: los chicanos fueron vistos en muchos casos como los desnacionalizados que prefirieron "agringarse" y alejarse de México. Por supuesto que esta visión ha cambiado, especialmente a partir del movimiento chicano que vino a crear una conciencia y solidaridad con

los mexicanos de "este lado" hecho ya se venía generando desde antes, cuando se tuvo noticia en México del movimiento pachuco de los años cuarenta. Aunque no hay una vinculación estructural entre intelectuales mexicanos y chicanos, sí ha habido diferentes contactos, tales como semanas culturales chicanas, el programa de estudios chicanos de la Universidad Nacional Autónoma de México, el programa de becas del Conacyt y por supuesto que a nivel oficial la Secretaría de Relaciones Exteriores intenta un acercamiento cultural a través de la creación de la Dirección General para las Comunidades Mexicanas en el Extranjero. Este último vínculo puede decirse que es inexistente. Se quedó en una representación diplomática más.

También como parte del desconocimiento se dan manifestaciones de intolerancia por parte de intelectuales literatos "puristas de la lengua" a quienes les molesta el español mal hablado de los chicanos. Cuando esto sucede, los poetas y novelistas chicanos se irritan con toda la razón pues además de que sus abuelos han tenido que emigrar como proletarios agrícolas a los Estados Unidos, iletrados obviamente, ahora les vienen a cuestionar su español antiguo y campesino. Creo que tienen razón al repudiar la arrogancia de los intelectuales mexicanos (no de todos por supuesto) quienes desde una concepción elitista y aristocratizante establecen "qué está bien" y "qué está mal" en lo que a cultura se refiere. Esto no es más que la reproducción de una concepción de cultura que implica conocimientos oficialmente sancionados por "Real Academia de la Lengua". Sin embargo, no es algo que pueda generalizarse, pues hay otras experiencias en las clases populares mexicanas. Una de ellas por ejemplo es la que relata Carlos Velez Ibañez cuando se encontraba haciendo trabajo de campo en Ciudad Netzahualcoyotl en la ciudad de México: "ellos decían que en este lugar yo encontraría "gente real" y muchos mexicanos que

hablaban de forma muy parecida a como yo lo hacía. Ellos se referían quizás, a mi español proletario del suroeste americano, que también se hablaba ahí, o a su propia concepción de lenguaje 'verdaderamente popular' por ejemplo, en la que cuenta el español "culto" ¹. No se hace una valoración de la extraordinaria importancia que tiene conservar el español como elemento de resistencia cultural y la apropiación del inglés españolizándolo en este mismo sentido. Implica pues no poder entender que el sincretismo, como hecho vivo, es la estrategia de los sectores populares para sostener los pilares de la propia identidad como diferenciación, en una situación de colonización como la que viven los chicanos en los Estados Unidos. Por qué nos cuesta tanto entender que es la misma estrategia con la cual frente al imperio español aceptaran venerar a la Virgen de Guadalupe, porque se trataba de Tonantzin con otro ropaje, es la misma astucia indígena en acción. Pero ¿qué sucede ante esta incomprensión? Pues un gran resentimiento se deja sentir hacia México que se expresa en relación a mí de distintas maneras.

La primera es que mi presencia despierta "gran suspicacia", pues les resulta "raro" que me interese en estudiar la cultura chicana. Muchas personas piensan que debo ser del PRI, al cual le interesa esta investigación estando en puerta la firma del Tratado de Libre Comercio. Me identifiqué una y otra vez, logrando en muchísimos casos no sólo vencer la "resistencia" sino ser bien recibida acogida con mucho afecto e interés. En una de esas oportunidades "difíciles", utilicé el argumento de ser un poco chicana al estar compartiendo una situación de desterritorialización. En situaciones como esta la información y el apoyo se me daba en abundancia, creo que cuando había esa situación de complicidad ese "también tu eres chicana",

¹Ver Carlos Velez Ibañez, *La Política de lucha y Resistencia*, Procesos y cambios culturales en el México central urbano 1969-1974. Fondo de Cultura Económica, México, 1991.p.8

"ahora tu entiendes lo que sentimos allá al no hablar bien el español y lo que vivimos aquí a causa de la discriminación". En una oportunidad uno de ellos, quien no pudo jamás superar sus sentimientos de ambivalencia hacia mí, me dijo: "somos una especie de huérfanos", a lo que yo respondí "cuando no tenemos padres, tenemos hermanos". No obstante desde su percepción yo era una más de los arrogantes intelectuales mexicanos. Recibí de su parte, por correo, el discurso que en 1990 hizo el doctor Américo Paredes cuando recibió del gobierno mexicano el premio del Águila Azteca y pude darme cuenta hasta donde llegaba ese sentimiento de orfandad cuando leí lo siguiente: "¿Inesperado? Pues si no miente el calendario estamos en el año de 1990. Y nosotros, los mexicanos "de acá de este lado" hemos existido desde 1848. Por la mayor parte de este período de casi siglo y medio hemos sido los mexicano-americanos objeto del escarnio, la discriminación social y económica y de atropellos que a veces han culminado en asesinatos al amparo de la ley.

Hubo casos de crueldad extrema como fue la muerte de un joven llamado Antonio Rodríguez, quemado vivo en Rock Springs, Tejas, el 4 de noviembre de 1910. Han habido protestas oficiales de parte del Gobierno Mexicano y manifestaciones públicas en algunas ciudades de México. Poco efecto tuvieron todas estas gestiones, quizás porque- hasta tiempos muy recientes- nos ha faltado a los mexicano americanos una cosa muy importante: el apoyo moral de los intelectuales mexicanos. Eso, rara vez lo hemos tenido. No es que fuéramos invisibles para ellos. De ningún modo. Demasiado visibles hemos sido para varias generaciones de intelectuales mexicanos, que hubieran querido mejor que nosotros no existiéramos.

Durante la segunda década del siglo en que vivimos, mientras la policía rural de este Estado de Tejas, asesinaba a centenares de indefensos campesinos mexicanos, en la parte sur del Estado, José Vasconcelos se interesaba en tildarnos de "pochos" por nuestra manera de hablar el español, y de "bárbaros" porque nos gustaba (y aún nos gusta) la carne asada.

Pero empieza a derrumbarse la causa y Vasconcelos huye a Estados Unidos. Fueron entonces los pochos tejanos los que le dieron asistencia y refugio, salvándole así la vida y los tesoros que llevaba. Fue informado Vasconcelos de lo que ocurría en el sur de Tejas pero hizo poco caso de ello, descartando el asunto como un complot carrancista para venderle toda la república mexicana a Estados Unidos. (La tormenta, p199).

Transcurre algo más de una generación, y en 1943 ocurren en Los Ángeles, California, los llamados "Motines de los pachucos", en que se cometieron toda clase de barbaridades en contra de la juventud mexicana. Centenares de miembros de las fuerzas armadas, asistidos por la policía de la ciudad, invadieron los barrios mexicanos, golpeando severamente no sólo a los jóvenes vestidos en traje de pachuco sino a todo joven de tez morena que pudieron encontrar.

No faltaron angloamericanos que protestaran lo acontecido, insistiendo que los jóvenes mexicanos eran víctimas y no instigadores de los motines. Entre ellos se distinguieron el abogado y escritor Carey Mc Williams, que defendió a los jóvenes mexicanos, tanto ante los tribunales de justicia como en sus obras escritas, especialmente en su libro North from México. La señora Eleanor Roosevelt, esposa del presidente de Estados Unidos, opinó que a raíz de los desórdenes había trazas de racismo.

Las autoridades se defendieron, declarando que habían tomado medidas en contra de los elementos criminales en la ciudad. Tales medidas fueron necesarias, según un vocero del Departamento de Policía, dado el carácter siniestro y sanguinario de los mexicanos, características congénitas de su raza.

También estas escenas de violencia tuvieron su comentarista mexicano, en la persona de otro intelectual, Octavio Paz, que "residió un tiempo en Los Ángeles", según él, más o menos en la época en que tuvieron lugar los zafarranchos en los barrios mexicanos de esa ciudad. Nos dice: "...el pachuco es un clown impasible y siniestro, que no intenta hacer reír y que procura aterrorizar. Esa actitud sádica se alfa a un deseo de autohumillación ...busca, atrae la persecución y el escándalo." (El Laberinto de la Soledad, p.14). Podríase creer que escribía uno de los agentes de la policía de Los Ángeles.

Ese pachuco "impasible y siniestro", según Octavio Paz, fue peldaño esencial para que surgiera el "chicano" entre la juventud mexicano-americana. Cuando por fin da su grito de liberación en el Movimiento Chicano, busca anclar su futuro como ciudadano norteamericano en los símbolos del pasado remoto de un México semimítico, precolombino o en un pasado más reciente, el de la Revolución Mexicana.

Pero no por eso han dejado de ser buenos ciudadanos norteamericanos. En cuatro guerras mayores en que, hasta la fecha, ha participado Estados Unidos durante el siglo que corre, los mexicano-americanos han ocupado un lugar importante. Tampoco se puede negar que hemos visto algunos adelantos en el cuarto de siglo que ha pasado desde que se publicó El Plan de Santa Bárbara, en aquella Universidad californiana de ese mismo nombre.

Estamos en Estados Unidos, sin embargo, en plena reacción. Hay quienes, por ejemplo, se esfuerzan por negarnos el derecho de hablar en público. Es por eso entre otras cosas que todo mexicano-americano aplaude la "nueva" actitud oficial de México hacia los hijos de sus hijos. Pero, extraoficialmente, no es completamente nuevo este punto de vista. Hace unos quince años que una intelectual mexicana aquí presente bosquejó la idea de un acercamiento entre México, los mexicano-americanos y los Estados Unidos. En abril del 1975, precisamente, en un Congreso que se celebró en San Antonio, Tejas. Tal acercamiento, nos dijo la Dra. Vásquez, sería provechoso para ambos países y para los mexicano-americanos.

Finalmente, les pido a los colegas mexicanos que nos han honrado con su presencia que hagan llegar a Su Excelencia, don Carlos Salinas de Gortari, mi más profundo agradecimiento por el honor que se me ha hecho a mí personalmente. Soy norteamericano. Sin embargo, mis antepasados -que en 1749 colonizaron lo que ahora es el sur de Tejas me legaron un gran cariño para México y su cultura. Es, entonces, para mí doble el honor y el orgullo que siento al ser otorgado la condecoración del Águila Azteca. "Muchas gracias"²

Para ilustrar y dar cuenta cabal de lo que es el sentimiento de desterritorialización en su significación más amplia, literal y metafórica, el siguiente poema es un magnífico ejemplo:

A México con Cariño

Madre patria que acusaste

² Se trata del discurso del Dr Américo Paredes, distinguido antropólogo chicano, cuyos estudios del folklore México-americano son clásicos. El discurso se dirigió a los representantes del gobierno mexicano Dr. Roger Díaz de Cossío, Dra Josefina Zoraida Vásquez, Dr. Israel Cavazos, Sra Cónsul Luisa María Leal, y el Señor Decano Standish Meacham.

a tus hijos sin razón,

siendo tu la ocasión quiero que recuerdes:

Que somos hijos de olvidados,

hijos de revolucionarios,

hijos de exilados,

hijos de mojados,

hijos de braceros,

hijos de campesinos,

hijos que buscaban pan,

hijos en busca de trabajo.

hijos de Sánchez que no educaste,

hijos que abandonaste,

hijos de padrastro gringo,

hijos de los de abajo,

hijos pochos,

hijos guachos,

hijos con el *spanich* mocho,

hijos desamparados.

Recuerda que somos mexicanos,

somos chicanos,

sabemos inglés,

y como descendientes ausentes

recuérdanos como hijos pródigos³

³ José Antonio Burciaga, *Undocumented love, Amor indocumentado, a Personal Anthology of Poetry*, Chusma House Publications, San Jose, Ca. 1992.

Ambas son expresiones del resentimiento hacia México. Su firmeza está dirigida contra los intelectuales, contra aquellos que son hacedores de opinión pública, contra el elitismo de estos. Según me decían: "la intelectualidad mexicana es muy criolla y la intelectualidad chicana muy indígena". Si esto es así, hay una confrontación de clase en esto que aparece como el reclamo a una falta de reconocimiento a sus luchas. De nuevo aquí lo étnico resulta ser una valoración de entrada. De tal suerte que el ser intelectual te coloca por principio del lado de los criollos mexicanos y te toca demostrar que no perteneces a esa casta y tampoco lo pretendes. Muchas veces oí por parte de los chicanos la referencia al origen europeo de algunos intelectuales mexicanos como hecho descalificador y tuve que explicar que en México había mucho respeto por las trayectorias libertarias de muchos de estos intelectuales y allí no era lo mismo ser abarrotero español que republicano por ejemplo: tampoco este pensamiento es ajeno en México. Escuché por parte de líderes indígenas que guardan estrecha relación con los chicanos, mucha desconfianza hacia el movimiento indígena de Chiapas porque "sus líderes son gueritos y están siendo utilizados; además de que Zapata no es un símbolo de los indígenas de Chiapas". La indianidad es un pasaporte de la chicanidad que al enfatizarse, borra el mestizaje.

Los desheredados de "este lado" son parte de los desheredados del otro lado, a quienes los discriminan otros mexicanos (en muchos casos ilustres mexicanos como lo demuestra el documento citado). Es como si la situación frente a los indígenas de allá se reprodujera de este lado, en su sobredeterminación étnica y donde se les hace sentir que "usurpan" una tierra que les pertenece. Aquí además quieren su fuerza de trabajo, pero negándoles todo derecho a servicios y asistencia del Estado (ejemplo de esto lo constituye la iniciativa de Ley 187).

En el caso del poema, se apela a México y al abandono que otro chicano definía como estar "despatriado" que es lo mismo que estar "desmadrado" y ser hijo de una madre abandonadora que es la falta más grave que una mujer puede cometer, pues la maternidad es considerada un valor supremo en el sentido de la existencia de una mujer. Tal vez por esto la leyenda de "la llorona", tiene tanta importancia en la tradición oral chicana, pues habla del lamento de una mujer que llora por sus hijos perdidos ... ¡Hay mis hijos! O la Malinche como figura histórica, quien al entregarse al conquistador Hernán Cortes, hace a los chicanos "hijos de padrastro gringo." Eterna metáfora esa, la del dolor del mestizaje, en tanto implica la pérdida del "territorio" (entiéndase esto en el sentido literal y simbólico).

Esta última sensación es la que acompaña mi llegada a los Estados Unidos, en mi caso soy una migrante permanente enfrentada a cruzar fronteras como abismos. Se trata de poder comprender lo que son las "almas migrantes" como las llamó el novelista Arturo Islas.

Llegar a Los Ángeles y en general a California es poder constatar que el mundo latino ha penetrado al mundo cultural anglo. Recuerdo siempre el temor de mucha gente en México ante la posibilidad de penetración de la cultura norteamericana, y a que nos "agringemos", pero quizá desde allá no se está tan consciente del proceso inverso. Se piensa que la frontera y los estados fronterizos están más desnacionalizados que el centro. Incluso se han hecho encuestas para medir "la nacionalidad", en la que la hipótesis central del trabajo eran "que a mayor anglicismos mayor desnacionización", investigación que planteaba una clara dicotomía entre

los valores norteamericanos y mexicanos.⁴ Desde esta perspectiva la frontera es una amenaza contaminante donde se enfrentan "lo puro y lo impuro". Es precisamente esta realidad la que ha atizado el fuego del nacionalismo mexicano, política que ha pretendido preservar la identidad.

Ahora bien, el proceso de ida y vuelta que se establece en la frontera genera lo que Gloria Anzaldúa llama mestizaje que en un lenguaje poético, describe una realidad socio cultural de la siguiente manera:

Una Lucha de Fronteras/ A Struggle of Borders

Because I, a *mestiza*,
continually walk out of one culture
and into another,
because I am in all cultures at the same time,
alma entre dos mundos, tres, cuatro,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteeda por todas las voces que me hablan
*simultáneamente.*⁵

El poema es claro al remitirse a la frontera como espacio de la multiculturalidad en la que hay que funcionar con múltiples identidades aprendiendo a "transitar fluidamente", sin pensar que la americanización o mexicanización de la frontera sean problema. Este es un hecho

⁴ Ver, Jorge A. Bustamante, "Etnicidad en la frontera México- Estados Unidos: Una línea hecha de paradojas", ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, México, D.F. 29 de julio a 5 de agosto de 1993.

⁵ Ver, Jorge A. Bustamante, "Etnicidad en la frontera México- Estados Unidos: Una línea hecha de paradojas", ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, México, D.F. 29 de julio a 5 de agosto de 1993.

irreversible que del lado norteamericano está siendo visto con "horror", los anglos están temiendo la brownización(la morenización de su cultura), que no lograrán impedir ni cerrando la frontera como ocurre actualmente en Arizona, ni fomentando la emigración de europeos a los Estados Unidos, ni a pesar del racismo y la brutalidad contra mexicanos y latinos que tratan de ganarse el pan propio y el de sus familias a riesgo de perder la vida.

Y esto es lo que sentí al llegar a los Estados Unidos. La palabra crisis no me era ajena viniendo de un país como México por supuesto, pero la fragmentariedad sí dejó de ser para mí una noción teórica, estaba directamente asociada al pluralismo y esto fue una de las primeras cosas con las que tuve que lidiar, pues la experiencia de soledad en estas condiciones intensifica estos sentimientos que se convierten en determinado momento en pilares de la existencia cotidiana. Cuando se pierde la red de afectos, (que en México suele ser muy intensa) pues el sentido de la amistad muchas veces tiene un sentido de compromiso que rebasa el de las relaciones familiares, el vacío es grande. No es que aquí no exista, pero es de otra manera está muy acotado el tiempo de la amistad a los tiempos del trabajo. Esto último se da poco, se habla de asuntos "impersonales" cuando se trata de relaciones sociales. Tampoco hay lugar para el contacto físico. Esto sí que resulta ser una carencia tremenda para mí, acostumbrada a esos abrazos estrechos, cálidos y de besos afectuosos cuando te encuentras con la gente que quieres (hombres o mujeres). A mis amigos chicanos tuve que explicarles esto, pues me cuesta trabajo prescindir del contacto físico y esto es muy complicado en un país donde la rigidez no permite ni saludar de mano y donde en el mundo académico puedes llegar a quedarte incluso con la palabra en la boca porque la persona tiene que irse.

La impersonalidad tradicional de los "anglos" se refuerza con el temor de ser acusados de hostigamiento sexual, que en los Estados Unidos resulta un riesgo permanente que se corre. Como todo ese sentido de la protección está tan desarrollado, cuando abrazas y besas a alguien sientes como la gente se pone dura como piedra. Un amigo norteamericano y antropólogo, David Guzz, que tiene amplia experiencia de trabajo de campo en América Latina con quien comentábamos esto, lo definía como el "stalinismo norteamericano". Como consecuencia, en los "campus" universitarios no se ven jóvenes abrazados o besándose como se ven en la Ciudad de México.

También los regalos pueden ser "mal vistos". Un pequeño obsequio a una amiga o amigo puede ser entendido como el estar buscando alguna "contrapartida" desde una perspectiva instrumental y utilitarista.

La distancia está también favorecida por la tecnología las grabadoras telefónicas no se usan para recibir mensajes cuando la persona no se encuentra, se usa para seleccionar a quien se le contesta y a quien no, después de escuchar de quien se trata. Otro eficaz medio para establecer una "mediación" con el interlocutor es el contratar voces para las grabaciones, se trata de "voces profesionales" de tal suerte que el que llama no escucha voces familiares. Otro medio aún más perfeccionado es el uso del I mail o correo electrónico que también se utiliza para enviar mensajes personales y aquí se evita la voz y se responde si se quiere.

Aprendí lecciones y creo que con el tiempo también me aceptaron con esas muestras de afectividad que me caracterizan y establecí bellas relaciones de amistad con los chicanos. Aprendí a leer el afecto expresado de otras maneras, aprecié la "calidad" de los encuentros.

Entendí que han tenido que vivir en el medio de la competencia norteamericana en donde la "eficiencia" es un valor supremo y para serlo muchas veces la "impersonalidad" se impone. Encontré profundos sentidos de "solidaridad" y de amistad que se dan porque también se conmueven ante el hecho de mi interés por su cultura.

La soledad de la experiencia de "fragmentariedad" tiene sus intersticios por los que hay que saber deslizarse con los ojos bien abiertos y con la sensibilidad bien dispuesta y abierta a la diversidad, lo cual resulta absolutamente enriquecedor como experiencia de conocimiento y de afectividad.

Con esto no quiero idealizar y decir que en México no conocemos lo fragmentario, claro que sí. Pasear por la ciudad de México es encontrarse con la diversidad: los danzantes aztecas, el templo mayor, la catedral, el castillo de Chapultepec. Frente al museo de Antropología, templo de culto al pasado prehispánico, se encuentra el Museo de Arte Moderno, con exposiciones de cualquier parte del mundo. También en la emisoras de radio, junto a la música folclórica regional se escucha música clásica, rock en inglés y en español.

Sin embargo, la indianidad es un discurso dominante en este panorama cultural. La indianidad oficial promueve la imagen idealizada de los indios, de las gestas libertarias. Llegar al zócalo de la ciudad de México el día " del grito" te deja la sensación de que los héroes se te vienen encima: las luces de neón, la solemnidad y el sentido religioso de ese ritual. Es claro en este rito el sentido de mistificación promovido por el partido oficial de Hidalgo, Morelos, Juárez como si se tratara de una secuencia inalterable, lo cual trata de mostrarse como la "esencia" de un país que vive en la libertad y la autodeterminación. Los indios descontextualizados y

objetivados en "el panteón de los héroes " sirven a la retórica reiterativa en la construcción de la identidad.

Es pues complejo el panorama cultural de la ciudad de México, desde los aztecas hasta los mohawaks (chavos punk contemporáneos) hay mediaciones extraordinarias que involucran al pasado al presente al futuro lo sagrado lo religioso, lo tradicional lo moderno, lo posmoderno, lo popular lo culto, lo rural y lo urbano. A este abigarramiento cultural Roger Bartra lo ha definido como " desmodernidad " y lo dice cuando piensa que este fenómeno de la posmodernidad se da en condiciones de subdesarrollo.

Es y se vive de manera distinta la cuestión étnica en los Estados Unidos. La polarización de las relaciones raciales es tal que la relación de los anglos con las "minorías de color" es distante y su atracción por las otras expresiones culturales pasa por "la folclorización" y la "exotización". Es como si el hecho mismo de la existencia de las reservaciones indígenas constriñen a una jaula, a la otredad en un sentido literal o simbólico. Este sentido de encarcelamiento fue expresado por algunas de las personas entrevistadas por mí. Por ejemplo, cuando yo hacía notar el desarrollo cultural y artístico de los chicanos, Richard Chavrán (Director de la Biblioteca del Centro de Estudios Chicanos de U.C.L.A. Univ. de California Los Ángeles), me decía que esto se debía al hecho de que "lo único que los anglos no han podido encarcelar del mexicano es su espíritu" hecho que se expresa en un símbolo dominante y recurrente del arte chicano: el corazón circundado por alambre de púas. Y esto es así, porque la lucha de clases tiene una cobertura étnica con una sobredeterminación que no conocemos en México, donde el racismo reviste características diferentes. La prueba de que " el otro existe"

sólo como personaje exótico es que la historia de las "minorías de color", entre las que se cuentan los mexicanos (sic), no les es contada en las escuelas. Esto explica por qué una de las demandas chicanas tiene que ver con la exigencia de conocer "la verdad de su historia". En México vivimos la realidad del mestizaje como un hecho dado, pero resulta muy interesante como el proceso de cruzar la frontera te borra al español de la frente y de ti queda exclusivamente tu parte indígena. En los Estados Unidos pasas a formar de inmediato parte de un grupo étnico. Alguien me preguntaba que como me sentía aquí y de inmediato contesté "mixteca" lo cual causó mucha risa, pero así era ni más ni menos. Sorprende demasiado el hecho de cualquier acontecimiento esté signado por la referencia racial. Por ejemplo, si sale la noticia de un accidente en el periódico se puede leer "mujer anglo chocó contra automóvil de un afroamericano". Así pues se vive en un reforzamiento permanente de la stereotipización de la vida, de las personas y de las relaciones.

Es significativo el hecho de que los jóvenes chicanos reconocían que ellos discriminaban a los mexicanos recién llegados llamándolos "oaxacas" por no hablar bien inglés y en venganza por haber sido llamados en México "gringos a huevo" o "pochos".

Cruzar la frontera pues es una experiencia mucho más profunda que la de tener que aprender inglés. Hay que confrontar múltiples y dolorosas realidades donde quizá la más dura sea la experiencia del "racismo". Creo que frente a esta hay una enorme incomprensión en México y casi ninguna sensibilidad. Lo que los mexicanos valoran de los chicanos y mexicanos en Estados Unidos es la diferencia de niveles de vida (la capacidad de consumo), lo que resulta ser una apreciación muy superficial. En una discusión con un mexicano al respecto me decía:

"pobres los de Chiapas", aquí viven con buenos niveles de vida, y en comunidades grandes de mexicanos donde ni necesitan el inglés." Lo anterior es cierto, pero no se puede evaluar la realidad de los pobres de aquí con los parámetros de allá. Aquí están en el último de los peldaños sociales, y aunque se viva en barrios mexicanos, son las "reservaciones" de los indios de ciudad, vecindades que los anglos ni conocen.

Aquí desde luego es clara la envidia que despiertan en México aquellos que vienen a ganar en dólares, envidia también hacia el valor que implica desafiar a la muerte en el cruce de la frontera y tener la capacidad de adaptarse aquí y "hacerla" (lograr establecerse). Estas personas se transforman en México en especies de "leyendas" vivas. Hay pueblos donde la llegada de los parientes del norte se convierte en acontecimientos. Observé muchas veces en mi trabajo de campo de allá, concretamente en El Fuerte Sinaloa, lo que eran estos "acontecimientos". La gente se dedica a observar la ropa, los accesorios y aparatos eléctricos que en México son muy costosos, "vienen vestidos y con carros como los ricos". Algo que causa más asombro todavía es el comportamiento en relación a diferentes cosas, por ejemplo: uso de shorts, práctica de jogging por las calles del pueblo, hecho insólito ya que las mujeres de los pueblos jamás tienen al descubierto las piernas, ellas observan desde sus cocinas mientras hacen tortillas. También los niños y jóvenes se acercan a mirarlos con asombro, este "toque mágico" también incluye a los parientes por los regalos que reciben. El confort y las prácticas de higiene son otras cosas que llaman la atención en los pueblos, como por ejemplo no poder dormir en colchones de paja, por la incomodidad y porque les pican las pulgas, el uso de agua purificada, el no querer volver a lavar ropa en el río, etc., y lo expresan con palabras tales

como: "La gente en el norte se hace delicada", que quiere decir fina, rica. Este sentimiento también era expresado por un indocumentado que ante mi pregunta de qué era lo que le gustaba de los Estados Unidos, respondía "poder comer en lugares elegantes como Mc Donalds, eso allá sólo pueden hacerlo los ricos."

Tengo ante mi el reto de hablar de la cultura chicana, como varios de mis amigos me dicen, debo hacerlo no como "una chilanga observando y tampoco desde una perspectiva gringa, tiene que ser desde el medio". En relación a mis habilidades de observadora, mis propios amigos me dijeron "nosotros te hemos estado observando", la prueba de la amistad desde luego quiere decir que he hecho mis propios "rituales de paso" y que pasé las pruebas de fuego: no ser del PRI, ser solidaria auténticamente con la lucha chicana y profundamente respetuosa de manera de ser cultural, social y religiosa.

Por otra parte, creo que demostré en los hechos un genuino interés por analizar espacios de identidad tales como El Cinco de Mayo en su significación chicana, Fiesta Broadway, La Quebradita y el Calpulli. Mi imagen pues en nada correspondía a la de los intelectuales mexicanos que viajan a los Estados Unidos, de los cuales me pusieron muchos ejemplos, que llegan haciendo despliegue de consumo y traen hasta sus sirvientas. De esta manera esta observadora resultó observada, también resultó ser bien aceptada. La experiencia de "otredad" fue siempre de "mismidad", esa fue mi condición permanente. Creo que puedo decir que el discurso etnográfico se construyó de manera conjunta. Mis observaciones siempre fueron discutidas por ellos.

Ahora entiendo profundamente (como resultado de la pérdida de su raíces) por qué todos los chicanos que he conocido, que son muchos, y sin excepción escriben directamente autobiografías como tales, o elaboran autobiográficamente sus experiencias a través de investigaciones académicas, libros que por lo general están dedicados a sus padres que, con sus arduas labores y la propia experiencia chicana de ellos mismos, les dieron la oportunidad de conquistar el importante espacio de la universidad. Se trata de una manera de dejar "huella" en una sociedad que pretende hacerlos invisibles y que les da sólo existencia cuando necesita brazos en el sector servicios o en los campos, en los trabajos más duros. La elaboración autobiográfica no es posible para los mexicanos de primera generación, que están luchando en la primaria lucha por la sobrevivencia y buscando darles una "oportunidad" a sus hijos. Son estos hijos, los que logran acceder a niveles educativos elevados, los que expresan y problematizan la cuestión de la identidad en forma literaria, pictórica o analítica. Quiero enfatizar que aunque se insiste tanto en la experiencia de diversidad cultural este no es el hecho más importante. La multiculturalidad no es un fenómeno que implique el borramiento de la desigualdad, las etnicidades están estratificadas.

Las voces a través de las cuales hablan los chicanos son las voces de los oprimidos. Ahora bien, mi experiencia no es exclusiva, puede ser vivida por cualquier mexicano y como me decía acertadamente un amigo chicano " con el Tratado de Libre Comercio Ustedes van a volverse chicanos ". En vista de lo anterior, estas notas pueden servir a algunos de documento y testimonio de lo que podrán experimentar a futuro en cualquier momento.

La relación entre mexicanos y chicanos muchas veces está signada por el resentimiento y la desconfianza y otras también se valora el interés honesto que esta cultura despierta. Hay que estar preparado para la ambivalencia porque no se trata de una simple aceptación o resistencia. Incluye el que se piense que como mexicano no se tiene nada para decir sobre la cultura chicana y que al no tener la "trayectoria chicana", no se puede entender lo que esta experiencia significa. Esto muchas veces me "bajó la moral", pero como simultáneamente vivía la solidaridad y el apoyo, el ofrecimiento de materiales etc..., de nuevo sacaba fuerza para continuar el trabajo. En relación a este importante apoyo estoy en deuda con el Dr. Renato Rosaldo, quien no sólo me ofreció "su espacio de trabajo", sino el uso de sus materiales y archivos, con una actitud de máxima generosidad. Además me permitió asistir a su seminario "Issues in Cultural Studies", en el marco del doctorado en el Departamento de Antropología de la universidad de Stanford. Tengo también un agradecimiento especial a Carlos Velez Ibañez, con quien se dió una conexión afectuosa inmediata y con quien hablé con toda comodidad sobre lo más profundo de mis afectos, experiencias y percepciones, agradezco su enorme sensibilidad y su interés en mi trabajo. Lo mismo puedo decir de Cecilia y José Antonio Burciaga cuya generosidad en la amistad y en el trabajo es invaluable. Tuve el privilegio de conocerlos, de ser "su amiga", hecho que no tengo palabras para agradecer. Dan sin límite el afecto, ofrecen a los "desterrados" un espacio que ellos definen en español como "la familia". Esto es lo que vi que sucedía todo el tiempo en Casa Zapata, la residencia estudiantil chicana, los jóvenes recurrían a ellos permanentemente en busca de consejo y apoyo. Entre los chicanos en general y en relación a ellos en particular, las relaciones familiares se extienden por ejemplo al ámbito de amistad en

la calle, en la pandilla, y en el ámbito universitario. Los profesores son especies de padres a quienes los jóvenes acuden en busca de "consejo". Creo que pude indignarme junto con los estudiantes y con la comunidad chicana ante el injusto hecho del despido de Cecilia de la universidad de Stanford, simple y sencillamente por ser un elemento crítico de la política conservadora de las autoridades universitarias. Decía un estudiante chicano, "la despidieron como despiden los capitalistas, después de que les has entregado tu vida, tu juventud, tus fuerzas. Lo mismo le pasó a mi padre en una fábrica, y se quedó viejo enfermo y sin un centavo". Este acontecimiento conmovió a la comunidad chicana de la universidad por tratarse de una muy popular y respetada chicana que durante veintidós años de su vida ayudó a los estudiantes pertenecientes a las "minorías" a desarrollarse con éxito. El argumento de las autoridades es que se trata de un "recorte presupuestal". Durante administraciones anteriores cuando Stanford quería tener un signo multicultural y de prestigio, ella desempeñó un papel clave en este proceso. Esto sucede en medio del clima antiinmigrante que impera en todo el país y que en la universidad se expresa en hechos tales como el siguiente: en un acto de homenaje a César Chávez cuando se pasaba una película sobre los trabajadores mexicanos en los campos, un grupo de estudiantes de la universidad insultaron a los estudiantes chicanos diciéndoles: "Beaners go home". Este es pues el clima que impera, donde parece que los logros del movimiento chicano y de las demás minorías tienen que ser permanentemente defendidos. En el caso de Cecilia no se detuvieron ante los veintidós años de servicio ni ante el hecho de ser una prestigiosa administradora y la ganadora del premio de "United Nations Association's Eleanor D. Roosevelt Humanitarian Award", además de que perteneció a dos comisiones sobre

derechos de la mujer, convocadas por el presidente Carter. De 1976 y el 1978: la International Commission on the Observance of International Women's Year y la National Advisory Committee for Women. Este despido desató la rabia estudiantil, quienes para protestar hicieron una huelga de hambre que estuvo precedida de llamadas, cartas, correos electrónicos y manifestaciones de apoyo, yo asistí a toda esta movilización. En una de ellas por ejemplo, la comunidad chicana de Stanford se vistió de negro, para señalar que estaban de luto por la pérdida de Cecilia y José Antonio en la universidad. Ella aprovechó la oportunidad para transmitir "valores" a los estudiantes, les dijo que había que ser honesto en la vida aunque las consecuencias fueran estas (se refería al despido), siempre hay que luchar por lo que se cree; los estudiantes escuchaban visiblemente emocionados, ella también lo estaba. También en el Centro Chicano los estudiantes pusieron un altar de muertos con la siguiente inscripción: In memory of the tragic loos de *Cecilia y Tony* en Stanford.

Un día muy especial en todo este conflicto lo constituyó la conmemoración del Cinco de Mayo, a la que asistí junto con ellos. La escena estaba desangelada, había tristeza en los rostros de todos, incluido el mío, no me podía sustraer al sentimiento de depresión que me inundaba, todo el mundo se acercaba dando muestras de solidaridad, creo que hasta los bailables se hacían con tristeza. La conmemoración se abrió con el discurso hecho por los Burciagas (así se les dice con cariño), con el cual recibían a los participantes. Este discurso muestra muy claramente esa intencionalidad pedagógica que hay en la transmisión de valores de la cual he hablado.

"Veinticuatro aniversario no sólo de Casa Zapata, sino también de esta celebración de Cinco de Mayo. Es un gran placer para Cecilia y para mí el estar aquí. Nosotros queremos mencionar el hecho de que hoy no es sólo Cinco de Mayo ⁶. Ahora es el día internacional de los trabajadores (International Workers Day),(lo cual desata aplausos). En septiembre es Labor Day, que es un gran "pic nic" en este país. Pero en este día nosotros celebramos al trabajador, nosotros somos la gente trabajadora. Vamos a dar a nuestros padres, a nuestro pueblo un fuerte aplauso, por ser también día del trabajador. Quisiera también recordarles que en el Cinco de Mayo nosotros conmemoramos la victoria de las tropas mexicanas indígenas pobres que lucharon y fueron victoriosos contra la fuerza más poderosa del mundo, los franceses en ese tiempo.

Estamos en Palo Alto California (remarca el acento en español de California y lo repite). Déjenos recordarle dos cosas: quiero introducirles a Ustedes a Cecilia, mi esposa "Resident fellow" en Casa Zapata y al Decano Asociado para el desarrollo de los estudiantes no graduados quien les va a dirigir unas palabras. Este inicia con : Muchas gracias, realmente yo estoy aquí para darle la bienvenida a todos Ustedes...

Tenemos aquí el sentido original de esta conmemoración del Cinco de Mayo, fundamentalmente asociada con la celebración del día del trabajo, que en los Estados Unidos es una fecha que ni se menciona, pues es una fecha en la que los obreros del mundo exaltan sus luchas. Así pues, en el contexto chicano esta conmemoración cobra todo un sentido impugnador. Es un recordatorio de que cuando se lucha, se pueden obtener triunfos como de hecho lo obtuvieron los estudiantes en la huelga de hambre de tres días.

⁶ Hoy es primero de mayo, la conmemoración en los Estados Unidos se atrasa o se adelanta para hacerla coincidir con fin de semana.

También tengo el honor de presentar este último Cinco de Mayo con Ustedes a un mariachi fabuloso, el mariachi "Jalisco" y como yo también soy tapatía (recibe aplausos) y con mucho orgullo les vamos a presentar el ballet folclórico de Stanford. Esta es una manifestación de la desterritorialización desde una perspectiva chicana más urbana, pero quiero presentar aquí una experiencia más directamente vinculada al espacio rural: Se trata de la entrevista con Tomás Gaspar entrañable amigo colaborador y compañero solidario en el trabajo de campo cuando me dice:

" Yo nací aquí de padres mexicanos. Chicano yo me considero chicano, porque la experiencia mía aunque mis padres son mexicanos, no es una experiencia mexicana, el español que yo hablo es el español estudiado, muchos de nosotros no hablamos español, cuando vamos a la escuela no se habla español, no conocemos la historia mexicana de México, cuando vamos a México no somos mexicanos.

Por mi acento y mi falta de vocabulario se nota pronto que soy extranjero y siempre me preguntan ¿De dónde eres? pronto les digo de Norte América, de California, de Los Ángeles, ¡ah eres pocho!. De esta manera desde joven me di cuenta que estoy entre culturas, entre dos mundos y que mi experiencia es muy diferente a la de mis padres.

Y ¿Qué le pasa a alguien que está entre dos mundos?

Se puede confundir, se puede perder culturalmente, psicológicamente uno se puede perder en esta confusión o se puede enterar para buscarse y es lo que yo hice, yo me busqué y me encontré. Fue una búsqueda. Yo me estaba buscando aunque en ese momento que estaba escribiendo yo no pensaba en eso, yo no más buscaba como expresarme, como alimentarse uno,

porque yo veía a mi familia que no entendían el mundo en que vivíamos, yo pensaba bueno mis padres no entienden ellos viven...hay una contradicción.

¿Cuál era la contradicción de ellos?

La contradicción de ellos es que no hablan inglés y viven en un país donde se habla inglés. La otra es que ellos son de un tiempo y un lugar muy diferente y aunque están aquí actúan como si estuvieran allá.

¿Qué hacen por ejemplo?

Tengo cuatro hermanas, lo que vi es que mis hermanas tenían muchas oportunidades aquí que mis padres no aceptaban, que fueran a la universidad por ejemplo.

¿ Y por qué?

Porque son mujeres, y mujeres no están para educarse y para levantarse, están para casarse y tener niños. Bueno eso era como era antes, pero ellos todavía estaban allá, nos tratan a nosotros como si todavía estuviéramos allá, pero ya estamos aquí en el presente y en un mundo diferente, bueno ese es un ejemplo.

Mi familia es familia campesina, desde niño yo me acuerdo estar en los campos, pizcando ciruela, podando los árboles en el invierno, deshojando...el trabajo de todo el año en los campos es lo que hacíamos nosotros. Nosotros no sabíamos de derechos humanos, no sabíamos de derechos de los trabajadores, no sabíamos nada...Como eramos muchos, ganábamos buen dinero, pero nos acabábamos físicamente en ese trabajo. Mi padre ahora está acabado, le pegó cáncer en la piel por estar tanto al sol, bueno así es la vida de los campesinos....pero empezó el movimiento de los campesinos...

¿De César Chávez?

De César Chávez si, yo me relacioné con eso inmediatamente, mi padre no, mi padre veía que eso era del mundo político de acá. Lo veía como " eso va a causar problemas para nosotros" en vez de verlo como " esto es algo que va ayudar a todos los campesinos nosotros incluso." Yo lo vi así, pues es verdad lo que ellos dicen, sí nos están explotando y es cuando mi mundo empezó a cambiar. De niño yo trabajaba en el campo y veía a los pájaros, los conejos, el río, las nubes, era algo bonito, yo no entendía que nos estaban explotando,... yo no entendía que era una vida desigual. Sólo cuando pasaba un carro y gritaban ! Hey you dirty mexican! !Hey you dirty prunepicker! o algo así. Entonces es el tiempo cuando me di cuenta de que había una división social."

El testimonio anterior documenta el paso de mexicano a chicano e ilustra las contradicciones de clase que se manifiesta con ropaje étnico, la experiencia del racismo y la confrontación con otras maneras de percibir el mundo. También resalta el hecho de que es común entre los chicanos hablar poéticamente en forma involuntaria. Traté de explicármelo y pensé que tenía que ver con el origen campesino y la relación con la naturaleza, pero no fue una explicación muy acertada, pues me encontré con otros de experiencia completamente urbana, que no eran hijos de campesinos y que también hacían poesía en una conversación coloquial.

Sin embargo, la experiencia de desterritorialización no sólo es patrimonio chicano como experiencia excluyente. América Latina es todo un continente que ocupa mas de la mitad de la totalidad de América, así pues nativos de todo el continente, desde Canadá hasta la Patagonia, son americanos y muchos de estos se pueden encontrar tratando de ganar dólares en los Estados

Unidos. salvando las dificultades del idioma de las formas más creativas e insospechadas. Los mixtecos, por ejemplo salen en grupos y viajan con uno de su pueblo quien habla bien el inglés y el mixteco, el cual se encarga de negociar sus condiciones de trabajo para no ser engañados en la transacción. También hay nuyorrican, dominicanos, centroamericanos, cajun, que son americanos. Otros, devienen americanos, tal es el caso de los vietnamitas, filipinos por ejemplo estoy hablando de la diversidad cultural de las etnicidades subalternas, de lo que se conoce como tercermundización de los Estados Unidos. Esta compleja realidad es el espacio en el que se empiezan a inventar prácticas culturales aglutinadoras y pannacionales que son tema de este trabajo y se empiezan a cuestionar identidades cerradas y a dar flexibilidad a los proceso identitarios en la porosa realidad de las fronteras culturales. Cabe perfectamente traer a colación parte de la entrevista que hice a David Hayes Bautista, importante intelectual chicano, que era director del Centro de Estudios Chicanos en UCLA (Universidad de California Los Ángeles) quien habla de todo este proceso con la calidez y el humor que lo caracterizan: "...hay que entender que se ha cambiado la población latina tremendamente, cuando yo fui chico (tiene cincuenta años aproximadamente) eramos la minoría apenas el 5% de la población de Los Ángeles. De nosotros la gran mayoría eramos chicanos en el año 1960, como el 85% de la población latina era chicana, o sea nacido acá, de padres o abuelos mexicanos, ha cambiado la cosa. Aquí en el condado de Los Ángeles somos ya casi la mayoría, somos el grupo más grande, ganamos ya la pluralidad y dentro de poco vamos a ser el grupo mayoritario. En el estado vamos a llegar a un tercio de la población: nueve millones de latinos, nueve millones aquí en el condado y la mayoría son inmigrantes, hecho que da definitivamente otro tono a la situación.

Las experiencias de mi generación, de lo que nombro la generación chicana, eran únicas y no se van a repetir jamás. Yo veo a mis hijos que ahora tienen diez y cinco años, crecen dentro de otro ambiente, porque cuando yo fui chico se prohibía hablar español en las escuelas, nos castigaban si hablábamos español, no había televisión, no había radio, no había periódico, no había Cinco de Mayo, no había nada, nada, nada, no te puedo explicar bien como era.....

Bueno en el año de 1910 había en todo el estado de California 35.000 latinos y digamos mexicanos, eran mexicanos, eso no diría ahora. Vino la revolución mexicana, había mucha inmigración de México, muchos llegaron acá y la población aquí en California creció en veinte años de 35.000 a más de 350.000, casi 400.000, hubo hasta cierto punto casi una explosión. De hecho viendo en 1927 los nacimientos latinos como el porcentaje total de nacimientos en California, eran de 15%....se asustó mucha gente, vino la Gran Depresión y pues, deportaron a muchos. Hasta la fecha no aprecian lo suficiente el daño causado por las deportaciones, se perdieron casas, terrenos, negocios. Tu caminabas por la calle y si te ofan hablando español, te listaban y te mandaban así no más. Puedo ahora entender a la generación de mis padres: no querían ser identificados como mexicanos, pues perdías todo sin derecho a nada.

Los que se quedaron, a mí parece que quedaron con cicatrices, digamos que ahora puedo entender porque no querían proponer una identidad chicana, pero ahora, como sus hijos nos rebelamos, como siempre. Quiero saber como van a rebelarse mis hijos, ¿irán a hacerse gringos? No no creo, porque 98% de esos niños son latinos, o sea es poca la posibilidad. En ese entonces había como una decadencia de la población latina. A partir de los sesenta empezó a crecer otra vez y llegó la generación de los chicanos que buscábamos imponernos de alguna forma, no

solamente en la comunidad anglosajona sino también en la nuestra. Exageramos lo mexicano, era muy romántico porque lo que exagerábamos era un México que existía cincuenta años antes, no era un México que era corriente. De los recuerdos de los abuelos construíamos cierta identidad y era una identidad de minoría.

Confluían muchas corrientes, el movimiento estudiantil en general, el movimiento de los derechos civiles, sobre todo de los afroamericanos, el movimiento antibélico en contra de la guerra de Viet Nam y también el movimiento chicano. Es difícil desprender los efectos de un movimiento si todos confluían a un mismo tiempo. Hasta cierto punto lo de ser chicano es un hecho de oposición, el hecho de oponerte es lo importante, el hecho de resistir. El problema es que después de tanto oponerte, de tanto resistir ¿Qué vas a hacer?. Es fácil protestar, es difícil construir, es muy difícil y muy difícil construir lo que cambia, pero para mí eso sería la clave de la generación chicana.

"Te quiero preguntar por esos recuerdos, esas cosas que recuperaban de México que llamas románticas ¿ Cuáles eran esas cosas?"

"Pancho Villa, Emiliano Zapata, y sin saber porque se tenían como símbolos, más que nada. El huarache, la tortilla, la música ranchera, fue una identidad bastante reducida de nada más dos dimensiones. Carecía de profundidad, no había mucho conocimiento, y entre nosotros siempre nos preguntábamos ¿Qué es chicano?"

¿Qué es mexicano?, sin que la gran mayoría supiera. Por ejemplo te voy a contar un incidente. Yo tenía un amigo que era chilango, se vino a San Francisco cuando tenía quince años, nos conocíamos y nos llevábamos bien. De hecho después fundamos una clínica, la clínica de la

Raza. Eramos estudiantes ahí en Berkeley y pertenecíamos a MECHA (Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán). Nos gustó la música clásica, vino el conductor mexicano Carlos Chávez a Santa Cruz, y bajo su batuta tocaba la Tercera de Bethoveen, fuimos a escucharlo porque nos gustó. Unos días después teníamos una reunión del grupo Mecha en su casa, en su departamento; mientras esperábamos que llegara la gente, me dijo: "oye yo acabo de encontrar ese disco (La Tercera de Beethoven) conducido por la Filarmónica de Berlín, vamos a escucharlo". Entonces pusimos el disco e íbamos comparándolo con Carlos Chávez, vino un tipo y dijo:¿Qué están haciendo? escuchando la música, contestamos. y replicó "pero yo no sabía que los chicanos podían escuchar música clásica,¿Qué tipo de chicano eres?. Para nosotros no era problema, nunca nos surgió la posibilidad de que un chicano nada más podía escuchar cierta música, pero cuando uno no sabe, cuando no conoce a México,¿qué va hacer?. Así se construye una identidad bastante constreñida, sin profundidad. Era de "Yo soy chicano, llevo huaraches, canto canciones de protesta". Pero hay más, hay mucho más, pero eso no sabíamos. Ahora llega un inmigrante mexicano, es mexicano y ni se le pregunta, no es una problemática para él, ve al chicano y dice ¿Qué es eso?. Eso no es México, porque en México usamos zapatos, nos peinamos, llevamos corbata, comemos el lunch, porque así es México, sigue cambiando. Lo chicano provenía de los recuerdos de un México de antaño. Hay gran diferencia con el chicano de ahora, la generación que proveen los políticos, como por ejemplo en el condado de Los Ángeles, Gloria Molina y Mike Hernández. Todos ellos provenían de la generación de los chicanos y utilizan su experiencia para formular la política. Lo único es que la gran mayoría del electorado es inmigrante con otros intereses, otras experiencias y no cuadran bien, para el chicano la identidad

es algo muy problemático, para el mexicano no, para el salvadoreño no, para el guatemalteco tampoco."

La entrevista anterior es una clara muestra de una comprensión bien profunda de que la identidad o las identidades no son sistemas cerrados, sino abiertos en constante transformación, redefinición y recontextualización a través de múltiples expropiaciones y negociaciones. Porque ni aún hablando de la identidad chicana puede pensarse en algo homogéneo, no es lo mismo ser un campesino de New México que un cholo de East L.A.

En relación al llamado latinismo cabe hacer múltiples diferenciaciones también. Es difícil meter al mismo saco a los cubanos llegados a Miami cuando sube al poder Fidel Castro y los exiliados políticos sudamericanos, y a los centroamericanos con los mexicanos inmigrantes por ejemplo. También en relación a esto David Hayes Bautista dice: ¿Actualmente? Bueno en primer lugar te puedo buscar... (saca las estadísticas con las que trabaja), la población latina es mucho más compleja que antes. Hay como 250.000 salvadoreños, 140.000 guatemaltecos, hay cubanos, puertorriqueños, nicaragüenses, hay de todo, en primer lugar hay como 700.000 latinos no mexicanos aquí en el condado de Los Ángeles.

¿Y mexicanos propiamente?, le pregunto "Mexicanos propiamente hay 3.2 millones es cantidad, pero casi un millón no son mexicanos, no son chicanos, son latinos. La comunidad mexicana tiene que hacer sus paces con ellos. Los disturbios (se refiere a la revuelta del 29 de abril de 1992 en Los Ángeles), ocurrieron en lugares no mexicanos, mayormente centroamericanos y de repente los chicanos se dieron cuenta de que habían perdido contacto por completo. Nunca habían tenido contacto con esa comunidad, no había representación política, no había centro de

servicios, nada, nada, nunca se habían interesado, simplemente los ignoraban. De repente se amotinaron, hay cubanos, puertorriqueños, salvadoreños, guatemaltecos, nicaragüenses, hondureños, panameños, de todo. Que es lo que nos une y que nos separa; esa es al problemática latina de hoy. Los mexicanos no son simplemente mexicanos, hay chilangos, tapatíos de los altos de Jalisco, jarochos, regiomontanos. No hay simplemente chicanos, hay tejanos, hay nuevomexicanos, hay cubanoamericanos, y luego hay los hijos de un cubano casado con una panameña. La cosa no es tan simple como se pensaba hace veinticinco años. La identidad es más compleja, hay latinos homosexuales y lesbianas, hecho que hace veinticinco años no se admitía, se decía "no, eso no hacemos, somos machos". Ahora llegó el Sida, hay gran colonia de latinos homosexuales y lesbianas y son latinos, hay de todo, hay latinos judíos, hay latinos budistas.

Ya desde hace más de veinte años he trabajado a un nivel nacional y me tope muy temprano con los boricuas (lo que hicieron en Puerto Rico) de New York y luego los gusanos de Miami. De hecho hace exactamente 20 años un grupo de nosotros, yo pertenezco a algo que he llamado el Movimiento de Salud Chicana, programábamos clínicas, organizábamos estudiantes de medicina y que sé yo, centros de servicio...En 1972 fuimos a protestar en la reunión de la Asociación Americana de la Salud Pública, y protestábamos la falta de representación chicana y el cuate que era el director ejecutivo, que todavía lo es, nos dijo "vuelvan mañana" porque van a protestar los puertorriqueños y no saben que hacer tampoco con ellos. Nos juntábamos y nos peleábamos porque dijimos nosotros: "vamos a formar un grupo chicano de salud pública", no, "va a ser boricua" decían los puertorriqueños. Luego llegaron los

cubanos "no, el grupo es cubano". Nos costó cinco años decidir como llamarnos y si íbamos a juntarnos y bajo cual bandera. Por fin escogimos la palabra latino. Hace como tres semanas tuvimos una reunión y había muchos graduados de aquellas épocas, era una reunión de la Coalición Latina contra el Alcoholismo y el Tabaquismo; había latinos de todas partes de los Estados Unidos y ni una vez surgió el problema de como llamarnos. De hecho yo tuve que comentar, cerrando la reunión, que lo que nos inhibía hace veinte años no surgió ni una vez, ni se mencionó. Así que nosotros vamos cambiando, madurando a diferentes niveles y a diferentes velocidades".

¿Y entre los chicanos hay quienes tienen un planteamiento inclusivo de las otras nacionalidades latinoamericanas? pregunte.

"Eso depende, hay en pro y en contra. Por ejemplo yo soy asesor del grupo de estudiantes chicanos que quieren ser médicos, conozco al grupo desde hace veintidós años, conozco bien a los fundadores. Soy fundador de un grupo parecido en San Francisco. Siempre han tenido el nombre de chicanos en primer lugar, porque cuando se fundó éramos chicanos. Este año ha habido una gritería tremenda, que si se va cambiar el nombre a chicano/latinos o simplemente chicanos. La mayoría de los miembros no son chicanos, son latinos. Los chicanos dijeron: "Hay que conservar las memorias de las luchas, de gente que se murió" y nosotros contestamos: "no lo queremos rechazar, nada más queremos agregar latinos, porque somos latinos no somos chicanos, respetamos su historia, pero también queremos que nos respeten a nosotros que tenemos nuestra historia"

A esta compleja condición habría que agregar que los Estados Unidos es un país que le teme a hacer historia. Valga la pena recordar que una de las demandas del movimiento chicano es precisamente que su historia se enseñe en los planteles norteamericanos, pues su existencia como grupo étnico en este país les es negado. Como en toda historia oficial aquí se borran los incidentes históricos "inconvenientes" y más bien se enfatiza el futuro. Es en este contexto que el espacio es fértil para la invención de tradiciones como las que me ocuparán en este trabajo, una de ellas es la conmemoración del Cinco de Mayo como fecha patria más importante para los chicanos en los Estados Unidos a diferencia de lo que sucede en México, donde el 16 de septiembre es la fecha más importante. A propósito del olvido del pasado y en relación a esta conmemoración tengo la siguiente opinión de una persona que no quiso que se mencione su nombre: "Aquí se conmemora el Cinco de Mayo, porque no se sabe que el 16 de septiembre es la fecha de la Independencia. El gobierno de México no es como el gobierno francés que a través de las alianzas envía un maestro a dondequiera que hay cinco franceses. La oficina cultural anexa o conexas al consulado no tiene ninguna relación con los Centros de Estudios Chicanos en U.C.L.A. o en San Francisco. Aquí no sabemos nada de nuestra historia. Frente al gobierno de los Estados Unidos que nos nombra "hispanics", quedaríamos mal pateándonos contra el español el 16 de septiembre, así que por eso se conmemora Cinco de Mayo."

Este es el contexto al cual llegué el día que estallaron los "riots" (las revueltas) en Los Ángeles. Pensando que iba a estudiar la conmemoración del Cinco de Mayo callejera, me hallé con su cancelación debido a los disturbios y me encontré con la celebración chicana que se hacía a pesar de la prohibición, con el baile de la Quebradita y el Capulli. Sin saberlo, presencié la

a celebración original del Cinco de Mayo como se celebraba antes, como fecha nacional del movimiento chicano, hace aproximadamente veinticinco años. Después esta celebración fue expropiada por el Consulado Mexicano, por las cerveceras (Budweiser, Coors etc...) y por la televisión fenómeno que junto a la importante presencia latina genera el fenómeno de identidades panlatinas que se inventan "con el propósito de recuperar la memoria histórica" y que constituyen una parte muy importante de este trabajo.

Panorama étnico norteamericano y los mexicanos dentro de este.

1.1 contexto

Hablar de identidad americana o de estos americano se hace necesario, aunque son en apariencia nociones bastante vagas y duramente criticadas pues se han considerado muy ideologizadas, ya que millones de americanos tienen idioma y costumbres diferentes a los de la nación que los oprime.(es decir la cultura anglo en su relación de dominación frente a las minorías indígenas, asiáticas, negras o mexicanas).

Los Estados Unidos se define como una nación por el compromiso con los principios de libertad, igualdad y democracia y el sentimiento de identidad deriva de la adhesión a dichos principios.

Los años posteriores a la independencia fueron años que trajeron consigo una rápida expansión territorial y poblacional con sus concomitantes cambios sociales, económicos y culturales. Correspondiente con estos hechos el racismo va tomando forma ideológica en la doctrina del " Destino manifiesto", durante el siglo XIX. Desde esta perspectiva los colonizadores europeos, tienen una especie de Destino "revelado", ya que han sido designados por la Providencia para llevar la civilización a todo el planeta. Así pues la expansión territorial se ha realizado sustentada por doctrinas racistas que se han reformulado y revestido para hacerse presentes hasta el día de hoy. Tal doctrina intensificó la oposición norte-sur en relación al problema de la esclavitud.

La inmigración masiva que comenzó en 1830 dio sustento a la ideología racista prevaleciente que entre 1840-1850 revistió un cariz religioso pues se expresaba en sentimientos católicos y anticatólicos. En esa medida, puede decirse que las diferencias religiosas fueron muy importantes para la definición de la identidad americana de entonces. De 1830 a 1845 entró a los Estados Unidos más de un millón de inmigrantes, éxodo masivo de hambrientos y de personas que huían de problemas políticos y económicos. Casi un tercio o la mitad de los inmigrantes eran católicos, lo cual hizo a este grupo el más amplio. Un crecimiento de esta naturaleza despertó hostilidad entre los protestantes que constituían una importante fuerza asociada a la doctrina del "Destino Manifiesto". La aparición del catolicismo fue vista como obra del diablo, al cual habría de combatirse vigorosamente. Esta lucha anticatólica tuvo visos de violencia: por ejemplo, en Filadelfia, en 1844, tuvieron lugar revueltas que cobraron numerosas vidas. El conflicto tuvo también su expresión más propiamente política en el "Know Nothings", partido político que planteaba como requisito para la naturalización la edad de 21 años y la exclusión de los católicos ya que los protestantes sentían amenazada su hegemonía y los principios republicanos.

Los irlandeses fueron los más numerosos de los inmigrantes católicos, que además eran gente muy politizada. Su pobreza, el hacinamiento, el alcoholismo etc... contribuyeron a dar la imagen de que la inmigración atentaba contra la moral y el carácter americano.

Zangwill, judío inglés, acuñó hacia 1909 el término "Melting Pot, lo utilizó como una metáfora idealista para expresar el hecho de que las viejas identidades europeas se olvidaban en Estados Unidos, lugar en el cual tendían a mixturarse. En esta conceptualización subyacen ideas

de borramiento de impurezas y moldeamiento de los inmigrantes a un nuevo tipo determinado y en esta expresión aparece muy clara la tendencia asimilacionista. Desde esta óptica se asume que la "igualdad de oportunidades," que los Estados Unidos ofrece, transforma a los recién llegados en americanos.

La guerra mundial de 1914 trajo consigo la exacerbación étnica en la Unión Americana. El regreso a Europa de miles de inmigrantes como reservistas tuvo como consecuencia el resurgimiento del nacionalismo étnico de muchos de los inmigrantes.

Es precisamente en estos tiempos de guerra que se extiende la campaña de americanización a través de múltiples agencias gubernamentales . La más importante creada para tal efecto fue "The National Americanization Committee"(NAC). Este movimiento fue visto como chauvinista y muy duramente criticado en los años posteriores a la guerra, ya que estas ideas de la americanización tuvieron eco en organizaciones como el Ku Klux Klan.

En contraste al racismo anglosajón (racismo de tipo biológico)¹, como expresión nacionalista a través de la cual se exaltan las virtudes del grupo hegemónico (WASP)², y se resaltan los supuestos defectos de las demás razas. Surgen las ideas del pluralismo cultural, impugnadoras de los horrores del nazifascismo. Teóricos de la antropología, como Franz Boas, combatieron tales ideas racistas argumentando que eran inhumanas y opuestas a los valores

¹ Ver Francisco Javier Guerrero, "Estados Unidos: País pluriétnico. Las leyes migratorias y el problema de los derechos humanos." en Luis Hernández Palacios y Juan Manuel Sandoval (compil), *Frontera Norte*, Chicanos, pachucos y cholos, Universidad Autónoma de Zacatecas, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1989. pp. 457-470.

² Quiere decir blanco anglosajón y protestante.

democráticos y que nociones tales como "americanización", "anglosajón" y "melting pot" estaban asociadas y vinculadas de manera clara con posiciones asimilacionistas.

El punto de vista del pluralismo cultural fue signado por Horace M Kallen en su colección de ensayos titulados *Culture and Democracy in the United States*³ de 1924 en el que se plantea la cuestión étnica desde esa perspectiva. Desde este punto de vista el pluralismo cultural se concibe a los Estados Unidos como un Estado político con diversa nacionalidades, y justamente por esta particular condición, cuando se plantea el establecimiento de un sólo patrón cultural, se violan los ideales democráticos fundantes de la americanidad. Aunque no analiza cuestiones como la desigualdad de las etnicidades, su trabajo constituye un aporte en la discusión de este problema. Es importante destacar el rol positivo desempeñado por los pensadores judíos: Zangwill, Kallen y Boas. Y este último especialmente importante en la refutación del racismo como doctrina científica.

Puede decirse que así como los católicos jugaron un papel preponderante en los asuntos étnicos en los primeros tiempos en los Estados Unidos, los judíos lo desempeñaron con posterioridad y contribuyeron de manera muy importante en el debate de la identidad americana. En la fase siguiente el papel protagónico lo desempeñaron los afroamericanos y los chicanos.

Los tiempos de la Segunda Guerra Mundial trajeron consigo de nueva cuenta a la discusión el problema de la identidad americana. En estas circunstancias los americanos estaban muy sensibilizados frente a la reafirmación de los valores de democracia e igualdad como

³ Parte importante de este texto fue tomada de Stephan Thernstrom, Ann Orlov, Oscar Handlin, *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1980.

contrapuestos al nazismo. Este renacimiento de la cuestión étnica apelaba al reconocimiento de los aportes de cada grupo étnico, hacia la tolerancia frente a la diversidad en función de una cultura americana realmente representativa, y propugnaba por la abolición de los prejuicios raciales; planteamientos hechos por el COMMON COUNCIL FOR AMERICAN UNITY.

En esa oportunidad etnicidad y pluralismo se toman en cuenta como rasgos imperantes, pero no como elementos constitutivos de una identidad nacional. También era cierto que simultáneamente el etnocentrismo estaba totalmente extendido en el sentido de superioridad racial de un grupo sobre otros, hecho que inspiraba el racismo y la discriminación.

Hacia 1951 el libro de Oscar Handlin The Uprooted introduce un elemento importante y para la comprensión del fenómeno de la identidad. El plantea que el inmigrante al perder sus raíces gana en libertad y energía creadora.

En contraste con el anterior planteamiento, se hacía la tradicional crítica existencialista en relación a la cuestión de la pérdida de raíces y a la alienación del hombre moderno, preocupado por sus comodidades materiales y sus símbolos de status.

Todos estos temas: la revitalización ideológica de la etnicidad, la idea de que los inmigrantes constituyen la creativa historia de los Estados Unidos, y la existencia de la crítica hacia la cultura de masas son concepciones que interactúan y hacen altamente contradictorias las ideas sobre diversidad y pluralismo cultural durante esa década. Otra aproximación crítica al asunto de la identidad americana es que está signada por el hecho de que las gentes que se adhieren a ella son gentes sin raíces, en este sentido el nativismo constituye una importante expresión cultural de aquellos que buscan recuperarlas. El nativismo además es característico

de sociedades altamente desiguales desde el punto de vista étnico, como lo es la sociedad norteamericana.

Así pues América constituye un mosaico complejo de grandes resurgimientos religiosos y de secularismo. En cuanto al aspecto religioso, cabe destacarse el hecho de que este elemento conforma una importante dimensión desde la cual el individuo se pregunta ¿Quién soy?, además de que ofrece una visión integradora del mundo y una vinculación con el pasado. Desde el punto de vista secular es un país que promueve valores de democracia, igualdad frente a la ley y libertad de cultos. Es importante ilustrar aquí este hecho con datos de las encuestas realizadas:

Cuadro Núm. 1

La ritualidad como escenario de la identidad (fiestas religiosas)

celebración de la virgen de Guadalupe	chicanos	%	mexicanos	%
regularmente	42	31.6	50	54.3
algunas veces	53	39.8	27	29.3
nunca	38	28.6	15	16.3
total:	133	100.0	92	100.0

Cuando a los entrevistados chicanos se les preguntó si celebraban y con qué frecuencia el día de la Virgen de Guadalupe el 31.6% respondieron que lo hacían regularmente, el 39.8% sólo algunas veces y el 28.6% nunca.

Si comparamos estos datos con los de la encuesta de mexicanos observamos las diferencias: conmemoran regularmente el 54.3% , algunas veces el 29.3 y nunca el 16.3%. Esto nos muestra claramente el proceso de secularización al que se enfrentan los mexicanos en los EU. Recordando la información proporcionada por los chicanos en entrevistas a profundidad, ellos se refirieron a que la Virgen de Guadalupe que vino a los EU acompañando el proceso migratorio de los mexicanos se transforma para los chicanos en un símbolo cultural más que religioso y creemos que esto queda demostrado con las respuestas.

Retomando el acontecimiento de la Segunda Guerra Mundial, cabe recordar que este evento estimuló a los afroamericanos en su presión para generar espacios en la sociedad blanca, con el fin de vehicular los ideales de igualdad y libertad de razas acorde con los ideales americanos y en contradicción con una realidad, como se menciono en líneas anteriores, razón

por la cual la desconexión racial constituye el punto nodal en la fase de la lucha por los derechos civiles del movimiento negro, desde la Segunda Guerra Mundial hasta los años sesenta. No es exagerado decir que durante los sesenta, la cuestión de raza es el asunto más importante en la vida política de los Estados Unidos.

Desde el punto de vista legal hay dos hechos importantes: uno en 1965 y otro en 1966, los derechos civiles (The Civil Right Act) y la Ley de inmigración (The Immigration Law). Esta última eliminó la referencia a los orígenes nacionales como principio de selección y por el contrario, enfatizaban los principios universalistas.

En referencia al Movimiento Negro, Carmichael con su slogan Poder Negro (Black Power), en 1966 enfatizó una conciencia étnica de tipo particular, autoafirmativa y orgullosa, que se concretó en expresiones tales como "lo negro es bello", (black is beautiful), correspondiente con ese tipo de resurgencia de la identidad étnica que se continuó sintiendo en las décadas posteriores en las propuestas panafricanas que caracterizaron y caracterizan a estos grupos.

La decisión de la corte de declarar la segregación racial como inconstitucional, abrió una brecha de esperanza para la población afroamericana. Esta vindicación hecha por la Corte Suprema de Justicia tuvo un impacto enorme en la lucha de los afroamericanos en Norteamérica, inspirados en la resistencia pasiva de Martin Luther King: las masas de afroamericanos fusionaron la visión mesiánica de la Iglesia Negra con el reformismo americano. Esta importante lucha por los derechos civiles también apeló a los ancestros africanos y a un nacionalismo africano como el proclamado por Malcom X en su alusión a la nación del Islam.

Esta etapa fue muy importante para la comunidad negra, aunque ha sido vista como profundamente etnocéntrica. Como lógica respuesta al brutal racismo es entendible esta exaltación de la etnicidad del "black is beautiful" y ese volver los ojos al Africa como especie de edén perdido. Tuve oportunidad de conocer a varios afroamericanos que se habían rebautizado con nombres africanos, volvían al Africa para escoger simbólicamente padres adoptivos y recorrían los enclaves de población negra de América Latina, siguiéndole la pista a sus raíces y siguiéndole también la pista a las rutas del comercio de esclavos.

El impacto de estas posiciones se dejó sentir de manera extraordinaria en la esfera social y toca de manera especial al Movimiento Chicano, que hizo importantes reclamaciones sociales en el terreno del respeto a la diversidad y al reconocimiento de su ciudadanía cultural. El hecho de que los chicanos apelaran a Aztlán como metáfora-mito fundacional de su movimiento, estableció un parteaguas en la vida de este grupo en los Estados Unidos.

Junto a los afroamericanos y chicanos, los nativos americanos se hicieron sentir con reclamaciones importantes. En 1970 había 173 grupos de indios americanos conocidos como tribus, naciones, grupos étnicos etc.... Los más numerosos eran los návajos de Arizona y Nuevo México (más de 160.000) y los menos numerosos los chumash de California y modocs de Oklahoma(cerca de cien). Desde el momento del contacto con el hombre blanco, cincuenta grupos se extinguieron por las masacres y las enfermedades. Pero paradójicamente, nuevas identidades se formaron, como resultado de la reunión en naciones de dos o más grupos étnicos, fenómeno que conformó interesantes procesos de síntesis culturales y que se asemeja a la fusión de identidades latinoamericanas que se vive en la actualidad de los Estados Unidos.

Desde la Segunda Guerra Mundial se da un importante desplazamiento de indígenas a la ciudad. Esta población se vio expuesta a otras influencias menos conservadoras en relación a las condiciones imperantes en las reservas. Esto tuvo un repercusión sobre las reflexiones que ellos mismo hicieron acerca del lugar de los indios en la sociedad americana. La militancia política creció y líderes indígenas de California y Minnesota hicieron manifestaciones para denunciar sus condiciones de vida adentro y fuera de las reservas.

Una acción que sorprendió a la sociedad norteamericana fue sin lugar a dudas la toma de la isla de Alcatraz en la Bahía de San Francisco, acción simbólica a través de la cual se denunciaba la expropiación de las tierras de los indios. En 1972 los indios norteamericanos organizaron una importante marcha a Washington; esta movilización indígena tuvo lugar paralelamente a las movilizaciones de afroamericanos y de chicanos.

Otras formas de renacimiento cultural tuvieron lugar entre los indios norteamericanos. Un grupo de estos en San Francisco, formó y fundó la Sociedad Histórica India, cuya propuesta era la de escribir su historia desde su propio punto de vista. Con tal propósito una imprenta india sacó periódicos y revistas tratando cuestiones de su problemática.

Con fondos privados se creó una fundación de los derechos de los nativos americanos en Colorado. Entre otros asuntos, esta fundación se encargaba de los aspectos legales en cuestión de cesión de tierras desde la época colonial, con la finalidad de descubrir cual de estas era ilegal. Estas actuaciones pusieron de manifiesto el nuevo rol de los indios, y su lucha por la independencia del control administrativo gubernamental.⁴

⁴ Ver Edward H. Spicer, *The American Indians*, (dimensions of ethnicity), the Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1980.

Recapitulando y poniendo énfasis en la cuestión mexicana que es la que aquí interesa, tenemos que la expresión autoafirmativa de la identidad negra tuvo un eco importante en el caso de los chicanos, por ejemplo, cuya profunda vinculación con sus costumbres y con su idioma se ve continuamente reforzada por la llegada de inmigrantes de primera generación.

Esta situación es diferente a la de los europeos que vienen desde el "antiguo continente" a buscar la América. Los mexicanos que cruzan la línea fronteriza se encuentran con la influencia hispana, lo que hasta cierto punto les da un sentido de continuidad y hasta un sentimiento de familiaridad con los nombres de los ríos, los pueblos, las calles, "La placita Olvera" (así la llama la gente) y el mercadito del este de Los Ángeles a mi me hacían sentir en México. De ahí que recorrer Broadway, el viejo centro del espectáculo de esta gran ciudad "tercermundizada", como dicen algunos, es tener la sensación de una "ciudad tomada" por los mexicanos, latinoamericanos y asiáticos, ahí se puede hablar en español en cualquier parte. La migración mexicana está pues profundamente enraizada en el pasado. Por esto es perfectamente entendible el sentimiento de muchos mexicanos que consideran que ellos nunca emigraron realmente, que simplemente están retornando a la tierra de sus ancestros ya que se consideran descendientes de los más antiguos pobladores del Norte del continente Americano. En una entrevista que le hice a Andrés Segura Granados, capitán de la Tradición Mexicana y danzante conchero, que tiene como misión difundir entre los mexicanos esta "tradición" me decía: "Yo estoy viniendo a los Estados Unidos desde hace veinticinco años, esa es mi misión. Cuando vine por primera vez a San Diego y me recibieron diciéndome ¡bienvenido a Aztlán!, a mi me corría un escalofrío por todo el cuerpo, una emoción tan grande, deseos de llorar, porque era cierto,

había yo vuelto a mis orígenes". Es usual encontrar entre los indocumentados a muchos que han ingresado hasta por quinta vez, también es posible encontrar mexiconorteamericanos que viven en Los Ángeles cuyos abuelos viven parte del tiempo en los E.U., para estar con sus hijos y nietos, y el resto del tiempo la pasan en el pueblo de los Altos de Jalisco. Otros, cuyos orígenes están en Sonora y cuyos padres viajan a Nogales acompañados de alguno de sus hijos para mostrar en la familia y a los amigos "la prosperidad alcanzada en Norteamérica" (buen carro y dólares), mientras que al hijo lo motivaba en su viaje el hacer una historia oral autobiográfica entrevistando a sus parientes más viejos. En este último caso por ejemplo, la mitad de sus hermanos y sus dos padres eran mexicanos, mientras que la otra mitad de los hermanos era "del otro lado". Otro de los casos es el de una entrevistada, que es del Distrito Federal pero su madre había nacido en Los Ángeles mientras el padre (el abuelo de la entrevistada) se encontraba en Los Estados Unidos trabajando en la construcción de las vías de ferrocarril. Este abuelo había sido expulsado de la Unión Americana durante la depresión de los años treinta, cuando los mexicanos viajaban como "racimos" de vuelta a México. Debido a la pobreza, la madre, que vivía de limpiar casas en México, decide volver a Los Ángeles con su pequeña hija y hacer uso de su ciudadanía norteamericana. Otro caso diferente es el de mi amigo David Montejano, tejano desde siempre, que no tiene ningún pariente en México, de acuerdo a lo que él puede rastrear en los orígenes de su familia todos son de Texas. No obstante habla perfectamente español, come comida mexicana, no puede faltarle el chile, además toma tequila y cerveza y escucha música norteaña. Me contaba la anécdota de cuando había viajado a dar una conferencia a Alemania y a su regreso a Estados Unidos le preguntaron en migración cuanto tiempo iba a

permanecer en el país, a lo que él respondió "yo siempre estuve aquí, yo soy de aquí". Otro caso, es el de mi amigo Carlos Velez Ibañez nacido en Tucson Arizona, con una familia con raíces en Sonora y con un abuelo héroe de la batalla del Cinco de Mayo. Y otro es de los Burciaga, Cecilia y José Antonio, con parientes en México, y con visitas frecuentes a estos. En sus memorias sobre la madre patria dice: "México, la tierra que mis padres dejaron hace tanto tiempo. La memoria de ellos me vincula a las canciones de Agustín Lara- *Farolito, Solamente Una Vez, Noche de Ronda*- y los sonidos familiares de la lengua española. Yo escuchaba conversaciones familiares. Estoy en casa, no soy un extranjero pensé pero no nací en México. Pero no estoy lejano de un mexicano...yo pienso... y hago una pausa con indecisión. Yo no se. México me vuelve hacia atrás- *México Lindo y querido*- "Mi hermoso y amado México" pero tengo mi buen olé de US de A.

En una entrevista que me hicieron por radio me preguntaron ¿Perdone la pregunta Usted escribe como mexicano o... qué? Ansioso por la pregunta que yo había anticipado por años respondí "escribo como mexicano y escribo como gringo. Soy un mexicano y un gringo. Lo dije con orgullo y convicción porque qué otra cosa es un chicano?. Cada vez que regreso a México encuentro el término chicano más y más aceptable. La palabra empieza a penetrar en las luchas por sobrevivir en los Estados en contra del término hispánico".⁵ Es pues heterogénea y compleja la realidad de los mexicanos en los Estados Unidos.

Así es de versátiles la atracción que ejerce "el norte", y así es de fantástica esta extraña frontera en la que se pueden viajar miles de kilómetros sin necesidad del inglés.

⁵ Ver José Antonio Burciaga, Drink Cultura, chicanismo, Joshua Odell Editions, Santa Barbara, 1993.pp.47-48.

Es notorio que la población mexicana que vive al norte de la frontera es hoy mayor que la población mexicana que vive en los estados fronterizos. Durante diversos períodos esta circunstancia ha creado miedo y aprehensión entre la población anglo americana y ha tornado muy problemática la relación México-Estados Unidos. El movimiento de población entre estos dos países ha sido consistente hacía el norte, desde el centro y sur hacia los estados fronterizos y de ahí a los Estados Unidos. El movimiento contrario, de angloamericanos hacía México, es insignificante.

El poder de asimilación de la sociedad americana opera de manera diferencial entre los inmigrantes convirtiéndolos en algo diferente a lo que han sido y que los hace identificables. No son sobrevivientes de los de primera generación, constituyen un fenómeno completamente nuevo. La identidad étnica tiene cualidades de persistencia pero dentro de un proceso continuo de transformación.

Las dos fuerzas que convergieron para hacer realidad el resurgimiento de estas nuevas formas de identidad y conciencia fueron: la crisis racial y la guerra de Viet Nam. Como consecuencia, se puede hablar de nuevas formas de identidad y de una nueva izquierda radical, con propuestas culturales contrahegemónicas de rescate de sus raíces étnicas, tal es el caso de afroamericanos y chicanos. Desde esta perspectiva se dió un cuestionamiento de los valores propuestos por la sociedad angloamericana y en este cuestionamiento el movimiento feminista cumplió un rol fundamental.

Así pues identidad americana e identidad étnica no son dos cosas diferentes. Se trata más bien de una cuestión de niveles; identidad americana es una cuestión más abarcativa, algo mucho

más relativo a principios universales: en tanto que identidad étnica es un fenómeno de características más restringidas y que aluden a características distintivas de los grupos.⁹

Veamos en detalle cuales son las características de la identidad étnica de los mexicanos en los Estados Unidos.

1.2 *Historia de los mexicanos*

Desde Brownsville hasta San Diego, la frontera de México y Los Estados Unidos es de 2000 millas. Desde Brownsville, la frontera se extiende arriba del Río Grande hasta El Paso, y constituye una de las regiones más desoladas de norteamérica.

La historia de los mexicanos en los Estados Unidos comienza cuando los estados fronterizos pasan a formar parte de la Unión Americana.

Desde la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo del 2 de febrero de 1848, quedó signada la pérdida de un territorio equivalente a los estados de California, Nuevo México, Utah, Nevada, Arizona y parte de Colorado. La población que allí habitaba se convirtió en extranjera en su propia patria. Sin embargo, para los nativos americanos y los mexicanos ellos estuvieron antes en este territorio. Entre 1848 a 1887 los angloamericanos estuvieron tan preocupados por los indios que disponían de poco tiempo para dedicarse a la colonización de la región o a la explotación de los recursos. Por la confusión que reinaba, los indios se dedicaban al asalto y al pillaje.

⁹ Ver Charles T. Banner Haley, *The Fruits of Integration*, (Black middle class ideology and culture 1960-1990), University Press of Mississippi, Jackson, 1994.

Por otro lado, la frontera se convulsionaba bajo la presencia de bandidos sociales como Juan Nepomuceno Cortina, apodado " el bandido rojo del Rfo Grande", quien lideró una guerra que duró diez años, desafiando a captores y perseguidores mientras mataba a norteamericanos, saqueaba comercios e izaba la bandera mexicana de los Estados Unidos; hasta 1880 puede decirse que la frontera era un especie de tierra de nadie.

Un hecho fundamental que signa a este proceso de colonización lo constituyó el descubrimiento del oro en el norte de California. A partir de entonces empezaron a llegar un promedio de 100.000 (cien mil mineros) anglos anualmente. Simultáneamente hubo inmigraciones masivas de sonorenses y de chilenos. Se dio por parte de los anglos toda clase de abusos: se les robaba y expulsaba, que así estos llegaron a establecerse en poblados de labradores sin tierra.

Casi toda la tierra estaba concentrada en muy pocas manos. Antes de 1875, los ferrocarriles emplearon mano de obra india y china.

En 1862 una gran inundación causó una grave sequía, hecho que marcó la ruina de las antiguas familias mexicanas. Sus tierras fueron hipotecadas y vendidas y paulatinamente se fue dando la desaparición de los californios en la vida política. Para aquel entonces, en la ciudad de Los Ángeles vivían mexicanos pobres, chinos e indios. Cabe aquí mencionar que durante esta época hubo en el plano cultural hechos de gran significación: los periódicos en español de la época desempeñaron un importante papel en cuanto a la denuncia de los abusos, linchamientos explotación y racialización. Estos periódicos también orientaron sus editoriales haciendo conciencia dentro de la comunidad mexicana respecto a la anexión de la mitad del territorio

mexicano a la Unión Americana, respecto a la pérdida del idioma español y a la reseña de las Fiestas Patrias. Por ejemplo el periódico *Las Dos Repúblicas* del 3 de mayo de 1892 titula así uno de sus editoriales: "Condición de los MEXICANOS al otro lado del Bravo. **hombres sin Patria. ¿Por qué no vienen?**"

"Como dato interesante y de pocas personas conocido, nos apresuramos a consignar, que más allá del Bravo y del Sacramento, en los opulentos territorios que nos arrebataron el año de 1847, existen más de un millón de mexicanos, que extranjeros en su país, tendrán con el tiempo que renegar de sus ideales, costumbres creencias e idioma de sus padres y amalgamarse con sus opresores, ó que arrastrar una triste existencia, devorados por la amargura de ver sus bienes en manos extrañas y sin poder ejercer los derechos políticos inherentes a sus cualidades de miembros de la familia humana, por no perder para siempre el noble título de hijos de México.

Es decir hablando en términos precisos, en Texas, Arizona, Nuevo México y California viven un millón de compatriotas, que no tienen patria y constituyen una sociedad poco apreciada por los extranjeros que los dominan.

La condición de esos compatriotas es por demás penosa. Hostilizados, explotados, despreciados, son los ilotas del siglo XIX y por eso por la sola rapacidad de los ciudadanos de la Gran República, que muy ufanos a pie juntillas creen con fe en el *destino manifiesto*, por descontado, favorable a ellos...

Cada día y como gacetillas obligadas, vemos en los periódicos que con pocas variaciones versan siempre sobre que "un mexicano fue ahorcado o linchado", "que se abusó de la virtud de dos jóvenes mexicanas", "que hubo un encuentro entre tantos yankees y mexicanos,

resultando dos ó tres muertos de estos últimos", "que un mexicano fue azotado" etc. cosas siempre que leemos, nos duelen más que una bofetada en la mitad del rostro."⁷ Como éste muchos otros editores buscaban crear conciencia entre los mexicanos acerca de su situación, como por ejemplo en los periódicos *La Crónica* y *El clamor público*, que hacían explícita su inconformidad por la dominación norteamericana y nótese que ya se hablaba incluso de la inexistencia de los derechos políticos para los mexicanos. *La Crónica*, por ejemplo denunció también las malas condiciones de las áreas donde habitaban los mexicanos, en un editorial titulado "La Ley del embudo":

"Mas de una vez nos hemos quejado de ver la poca equidad que se usa en el reparto de beneficios y mejoras públicas en los diversos barrios de nuestra población (cualquiera pensaría que nuestra municipalidad se encuentra directamente interesada en la destrucción de ciertos barrios y que sólo procura el público beneficio en lugares privilegiados y determinados de la ciudad. Que esto se haga en una población adonde nadie está eximido del pago de impuestos, a donde todo propietario contribuye en justa proporción necesario para el sostén de un cuerpo de municipio es sobre manera injusto."⁸ Como lo dice Richard Griswold del Castillo⁹ por esta misma época 1872, ya se iban conformando enclaves de mexicanos, donde vivían los hablantes de español. En Los Ángeles el primer asentamiento de mexicanos y de mexicoamericanos se estableció en el centro en torno a La Plaza Olvera, porque allí estaban los negocios y las fuentes

⁷ Ver *Las Dos Repúblicas*, Los Ángeles, California, 3 de mayo de 1882.

⁸ Ver *La Crónica*, Mayo 16 de 1877.

⁹ Ver Richard Griswold del Castillo, *The Los Angeles Barrio A Social History*, p.141.

de empleo. A esta parte de la ciudad, los anglos la denominaron "Sonora Town", al norte de la calle primera. La segregación de los mexicanos que aquí comienza no era de tipo geográfico sino social. Los ricos *californios* que habitaban en torno a la plaza, poco a poco la fueron abandonando. La actividad de la prensa, además de denunciar atropellos, como se mostró en líneas anteriores, desempeñó un importante papel en cuanto a la formulación de una propuesta cultural alternativa, como en el caso por ejemplo de pugnar por el mantenimiento del idioma español como cohesionador cultural y el uso de la expresión "raza" referida a mexicanos y latinos, con una connotación de grupo. El periódico *La crónica* dice al respecto lo siguiente en un editorial:

"English Spoken here"

"Es una verdad palmaria, incontestable que el idioma es el vínculo más sólido, más resistente que une a la nación; conservad el idioma y habréis conservado la unidad de la raza, la fuerza, la virilidad de los pueblos, y la cuestión más ardua para un conquistador, aquella ante la que esfuerzos tendrán que estrellarse, será siempre hacer cambiar al conquistado su propio idioma por el del invasor. Mientras un pueblo lo conserve no habrá pérdida de su nacionalidad."¹⁰ Son pues claras las orientaciones nacionalistas que alientan estos editoriales. Por esto, me resulta muy extraño leer afirmaciones como la que hace Joan W. Moore y Alfredo Cuéllar en el clásico libro *Los mexicanos de los Estados Unidos y el Movimiento Chicano*: "La mayoría de la población mexicana residente en California estaba de acuerdo con la idea de anexar este territorio a los Estados Unidos. México era débil; existían incesantes querellas sobre

¹⁰ Ver *La Crónica*, noviembre 24 de 1883.

asuntos sin importancia con funcionarios mexicanos; en el sur de California había serios problemas con los indios, sin que nunca llegara ayuda de México para combatirlos; a la postre, los rancheros de la región se acostumbraron a comerciar con los Estados Unidos. Por estos motivos tanto la rebelión de la "Bandera del Oso" del año 1846, como la ocupación de California por tropas americanas fueron bien recibidas."¹¹

Parece más bien todo lo contrario por lo que puede verse en los documentos anteriores, salvo que especifique que "los californios" recibieron bien la anexión, pero que no se generalice a todos los mexicanos.

El nacionalismo también se expresó a través de la tradición oral, esta es el genuino antecedente de los medios masivos de comunicación. Sobre esto es interesantísima la referencia que hace Américo Paredes respecto a la conmemoración del Cinco de Mayo: "Y aún un más interesante caso data de 1867, el año en que Maximiliano se rindió en Querétaro. Algunos días después de este evento el 5 de Mayo los mexicanos celebraron otra justa histórica, el quinto aniversario de la Batalla de Puebla por las tropas mexicanas de Ignacio Zaragoza. El pequeño pueblo de San Ignacio en el lado tejano del río, celebraron el Cinco de Mayo con un gran festival en el cual un guitarrero cantó dos de sus canciones, especialmente compuestas para la ocasión. Una fue "A Zaragoza" en alabanza al victorioso general de la Batalla de Puebla; el otro fue "A Grant" en alabanza a Ulyses S. Grant, el general victorioso sobre la Confederación. El mismo conjunto de símbolos- la bandera, honor, país- son usados en las dos canciones."¹²

¹¹ op.cit.p.41.

¹² Ver Américo Paredes, *Folklore and Culture on the Texas- Mexican Border*, Center for Mexican American Studies, University of Texas at Austin, 1993. p.30.

El nacionalismo también se puso de manifiesto en la celebración de las Fiestas Patrias. Estos periódicos dieron cuenta de tales celebraciones con muchos detalles: explicando el significado del día del Grito y del Cinco de Mayo. Creo que lo más interesante para destacar de esta época en relación a las Fiestas Patrias es que tenían un carácter religioso. Aquí cabe perfectamente hablar de Liturgias Políticas pues para referirse al desfile se dice "procesión"¹³ y en general las crónicas están teñidas con algún tinte religioso como puede verse en el artículo "Glorioso 5 de Mayo 1862-1894:"...Que el Dios de la Paz, derrame sus bendiciones sobre los pueblos de la misma raza y que llegue un día que formándose una gran confederación de la raza latina, puedan estos pasear sus gloriosos estandartes sobre la faz del universo."¹⁴. En cuanto a la denominación raza, es una identidad más abarcativa de la que hoy se utiliza y que tiene raíces históricas.

Lo anterior desmiente la afirmación hecha por Antonio Ríos Bustamante: El desfile del 5 de mayo de 1878 mostró el cambio de orientación por el que pasó la comunidad mexicana de habla hispana. En el período mexicano casi todas las celebraciones de la población tenían tonos religiosos. Pero en la época Americana la religión dejó de tener tanta importancia y se le dio un mayor impulso a la ideología política y a los orígenes étnicos."¹⁵

Lo que si es cierto, es que ante el racismo, la segregación, la exclusión, ejercida por la sociedad anglo quienes pensaron a los mexicanos como seres de raza diferente, obligaron a estos

¹³ Ver *La crónica*, 18 de septiembre de 1878.

¹⁴ Ver *Las Dos Repúblicas*, mayo 5 de 1894.

¹⁵ Ver Pedro G. Castillo y Antonio Ríos Bustamante, *México en los Ángeles*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial Mexicana, p.160.

a pensarse así mismos en términos raciales. Para los mexicanos la Visión de Vasconcelos de "La raza cósmica", se convirtió en una realidad, en esa realidad en la que aparecen sobredeterminados los conflictos de clase por lo étnico. El concepto de raza implica "orgullo étnico", "solidaridad latinoamericana" y es la más importante referencia de identificación étnica. Con posterioridad a la invasión francesa a México, se crearon organizaciones tendientes al fortalecimiento de una conciencia étnica entre los mexicanos: La Junta Patriótica de Juárez y La Guardia de Zaragoza, organizaciones de corte nacionalista que buscaban mantener vivos los sentimientos patrios apoyando las celebraciones del Día de la Independencia como del Cinco de Mayo.

Simultáneamente, en el plano económico tuvo lugar la construcción de los ferrocarriles que demandaban mucha mano de obra barata, dice Mc Williams: "En resumen, desde el año de 1880, los mexicanos han compuesto el 70% de las cuadrillas de sección y el 90% de los supernumerarios de las principales ferrovías del Oeste que regularmente empleaban (en 1930) entre 35.000 y 50.000 obreros de tales categorías. En 1930 el ferrocarril de Santa Fe informó que empleaba 14.000 mexicanos; el Rock Island 3.000; Great Northern, 1.500; el Southern Pacific, 10.000."¹⁶

Para los rancheros era fuente de gran preocupación, el hecho evidente de que había señales de incremento en la tensión racial. Los Ángeles estaba poblado por mexicanos pobres,

¹⁶ Ver Carey Mc Williams, *Al Norte de México*, El conflicto entre "anglos" e "hispanos", Ed. Siglo XXI, México, p.199.

indios y chinos. Hay que recordar que está era además una época de profundos prejuicios anti católicos y en consecuencia de manifestaciones violentas ¹⁷

Por otro lado, en Nuevo México los rancheros anglos se dedicaban a la tala inmoderada de bosques y al uso intensivo de tierras.

El otro hecho importante, que signa la composición de la población mexicana en el sudoeste de los Estados Unidos, es el de los conflictos sociales y políticos que tienen lugar en la frontera México- Estados Unidos después de 1900. Durante la Revolución Mexicana fueron continuos los asaltos fronterizos, desde el Paso se envió armamento a las distintas fuerzas en pugna, y las incursiones villistas en territorio norteamericano alimentaban expediciones punitivas de los norteamericanos en México.

En Los Ángeles, de 1890-1915, se dio un aumento constante de la población, lo cual redundó en un florecimiento económico; este crecimiento fue tal que en 1920 la población mexicana constituía tres cuartas partes de ésta. En Los Ángeles la población se duplicó de unos 50.395 habitantes pasó a 102.479 habitantes entre 1890 y 1900.¹⁸ Es interesante la repercusión que tuvo la llegada masiva de mexicanos según lo que dice la historia oficial en la que eluden hablar de la presencia mexicana:

"Aunque la plaza (se refiere a La Plaza Olvera) fue remodelada en 1887, el área declinó considerablemente para 1900 y fue por un asunto lógico, la construcción de una poderosa planta

¹⁷ Ver Joan Moore con Alfredo Cuéllar, Los mexicanos en los Estados Unidos y el movimiento chicano. Ed. Fondo de Cultura Económico, México, 1972. pp. 42

¹⁸ Ver, U.S. Bureau of the Census, Thirteenth Census of the United States, Washington, D.C. 1913-1914. p. 854.

por Henry Huntington's de Los Ángeles Railroad Company. Gran parte de las calles de Olvera y Los Ángeles fueron tomadas para esta subestación (estas no se localizaban nunca en barrios elegantes).¹⁹

Antes y después de la primera guerra mundial, hubo grandes conflictos y huelgas en los que participaron mexicanos. En 1913 tres sindicatos con 5000 mineros mexicanos hicieron huelga en Clifton, Morenci y Metcalf en Arizona. En 1920 obreros mexicanos atacaron el ferrocarril urbano de Los Ángeles.

Los mexicanos continuaron viajando a los Estados Unidos para construir obras de riego, para trabajar en el campo en los cultivos de algodón, frutales y hortalizas. Esto es especialmente importante durante la revolución mexicana.

1.3 *Revolución Mexicana*

Como consecuencia de la Revolución Mexicana, siguieron llegando mexicanos a los Estados Unidos y cada vez se daba un mayor desplazamiento de estos sectores de la población hacia el este de Los Ángeles. No obstante, en la misma proporción en la que la segregación se establecía, también los mexicanos iban creando alternativas de apoyo para su propia comunidad. Una de estas vías consistió en la creación de sociedades de ayuda mutua, para apoyar a los necesitados. Estas a su vez continuaron fomentando el orgullo de raza y constituían espacios fundamentales para el fortalecimiento de la identidad étnica. Según William W. Mc Euen (vía Pedro G. Castillo Antonio Ríos Bustamante): "A menudo los trabajadores se reunían en las salas

¹⁹ Ver, EL Pueblo de Los Ángeles Historic Park, An Information Handbook, *El Pueblo de Los Angeles*, April, 1986.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

de juego y billares que se encontraban a lo largo de la sección norte de la calle de Main. Leían los periódicos en voz alta y discutían puntos de interés tanto políticos como de otros temas."²⁰ Los periódicos de mayor circulación eran: *La Prensa*, *Regeneración*, *El Heraldo de México*, *La Gaceta de los Estados Unidos*, *El Correo Mexicano* y *Don Cacahuate*. La prensa mensual era también muy importante, y he considerado como una reflexión de las gentes de México y de América Latina. Eran: *La Fuerza Consciente* y *La Pluma Roja* estos periódicos dedicaron muchas crónicas a las publicaciones más importante la Revolución Mexicana con un corte revolucionario. En estos últimos periódicos se discutían sobre todo cuestiones políticas y de hecho surgieron muchas de estas publicaciones no sólo al calor del clima revolucionario que se vivía en México, sino del socialismo que aparecía en la escena mundial. El primero de estos, fue un periódico radical, anarquista. Del mismo corte hay un diario que sobresale en ese entonces, *Regeneración*, dirigido por el anarquista mexicano Ricardo Flores Magón, quien quiso que su periódico fuera un lazo de unión entre las comunidades mexicanas de Estados Unidos y México. Este diario circulaba profusamente en ambos países y se editó durante seis años. Hizo proselitismo a través de esta publicación en Chicago, San Antonio y San Luis, así que puede decirse que su influencia fue de amplio espectro. Flores Magón, considerado uno de los pilares intelectuales de la Revolución Mexicana, fue exiliado en Estados Unidos por oponerse a la dictadura porfirista y encarcelado, convicto por violar las leyes de neutralidad, en la penitenciaría federal de Leavenworth, donde es probable que haya sido asesinado en 1922.

²⁰ Ve, Mc Euen Williams, *A survey of Mexicans in Los Angeles*, (tesis de maestría), Universidad del Sur de California, Los Angeles, 1914, pp.67-68.

En el plano cultural el nacionalismo se ponía de manifiesto en las conmemoraciones de las Fiestas Patrias promovidas por los mutualistas; estos eran espacios para hablar español, y para mostrar el orgullo de ser mexicanos ante una sociedad hostil a su cultura. Una de las sociedades fue la Alianza Hispano Americana, que se estableció en Tucson, Arizona, desde 1894, posteriormente se expandió a Nuevo México, Texas y California. Había también otro tipo de clubes: el Club del Anáhuac, que también apoyaba la celebración de las Fiestas Patrias y otras actividades filantrópicas, así como La Sociedad Moctezuma y el Club Alegría que organizaban bailes de apoyo a la celebración de dichas festividades.²¹

"En sus propios teatros y clubes, los miembros de la comunidad podían disfrutar veladas de música, poesía y representaciones dramáticas en vivo. El teatro Zendejas estaba situado en el sur de Spring, entre las calles Third y Fourth. Regularmente presentaba obras y otros eventos artísticos a un público predominantemente mexicano. El Teatro Hidalgo, localizado al norte de la calle de Main 373, en el centro del distrito social y comercial mexicano de Los Ángeles también ofrecía varios tipos de entretenimiento a bajo costo."²²

Sirvan los datos anteriores para mostrar que las tendencias nacionalistas y revolucionarias confluyeron en Los Estados Unidos, ambiente que le dio fermento a expresiones múltiples que tuvieron lugar con posterioridad.

²¹ Ver, *El Heraldo de México*, abril 22, 1916 y *La Prensa*, diciembre 15 de 1917, y *El Heraldo de México*, noviembre 11, 1919, p.4 citados por Pedro G. Castillo y Antonio Ríos Bustamante, op.cit.p.194.

²² Ver Pedro G. Castillo y Antonio Ríos Bustamante, op. cit. p. 198.

La Primera Guerra Mundial separó a parte de esta población de la agricultura, de la construcción de ferrovías y de la actividad minera, trabajos que fueron desempeñados por otros mexicanos que fueron llegando. Algunos mexicoamericanos incluso llegaron a ascender de status, trabajando en la industria bélica que pagaba salarios altos. Como consecuencia se dio un desarrollo de los barrios mexicanos sur de California, ya que con este auge económico la Plaza Olvera estaba saturada, varios barrios se establecieron al este del río Los Ángeles y las familias más pobres se fueron a vivir a Boyle Heights a Belvedere y Ramona. A la conformación de estos asentamientos de población contribuyó el establecimiento de los Ferrocarriles Eléctricos del Pacífico de Los Ángeles y las familias que estaban dispersas pronto empiezan a conformar un nicho cultural. Paralelamente se dio también un auge de la industria llantera y de las compañías empacadoras de carne. En particular esta primera industria se estableció en el este de Los Ángeles, para ocupar mano de obra mexicana. Cuando esta inmensa ola de inmigrantes llegó a Los Ángeles, la zona de Belvedere se convirtió en su primer lugar de vivienda. Dicen que cuando llegaron dijeron ¡Qué maravilla! y desde entonces se conoce a Belvedere con el nombre de "maravilla". Fue tanta la población mexicana que emigró a Los Ángeles que desde entonces adquirió la fama de ser la ciudad mexicana más importante y con más mexicanos después del D.F. Varios centros religiosos y sociales también se movieron hacia el este, para atender a la población mexicana. Ahora bien, dicha población vivía en condiciones precarias, con bajos salarios, y en condiciones de extrema segregación en sus barrios, lo cual reforzó su no integración a la sociedad norteamericana. A principio de la década de lo veinte se intensificaron las tensiones, pues el Congreso empezó a discutir la promulgación de leyes migratorias

retrictivas. Desde esta época se empieza a hablar del "costo" para los Estados Unidos de la población migrante. Hubo deportaciones masivas de los habitantes de los barrios de población mexicana que empezaban a formarse en las ciudades, lo cual abrió las compuertas para una depresión agrícola que precedió a la Gran Depresión.²³

En esta década y la que sigue, un factor importante que coadyuvó a la unidad de los mexicanos en el plano cultural fue la radio. La radio en español en esta época jugó un papel muy importante, la KMPC con su programa "Los Madrugadores de Pedro González", tuvo gran audiencia y enorme popularidad entre la población de habla hispana. Como músico él no sólo tocó la guitarra, compuso y grabó canciones como "Mañanitas Tapatías," "Sonora Querida," "¿Por qué te fuiste?" y "Corrido de Juan Reyna"²⁴. Este fue el panorama que precedió a:

1.4 *La Gran Depresión*

La recesión del capitalismo, que tuvo un efecto devastador en los Estados Unidos, impactó fuertemente a la población trabajadora de México; los trabajadores mexicanos fueron despedidos por miles y devueltos a México incluidos los mexicoamericanos, por el simple hecho de tener aspecto de mexicanos. La campaña federal de deportación y el programa de repatriación del Condado de Los Ángeles dieron lugar a este éxodo. El presidente Herbert Hoover y el Secretario de Trabajo William N. Doak planearon la campaña y le dieron publicidad como la mejor solución para la alta tasa de desempleo, en la creencia de que los mexicanos ocupaban los

²³ Ver Joan Moore con Alfredo Cuéllar, *Op.cit.* p. 55

²⁴ Ver, Steven Loza, *Barrio Rhythm*, Mexican American Music in Los Angeles, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1993.p.

puestos de trabajo de los ciudadanos norteamericanos. Hubo protestas por el maltrato, la detención masiva y las agresivas redadas. El Cónsul en Los Ángeles Rafael de la Colina, facilitó y apoyó la repatriación de los mexicanos y de los mexicoamericanos. Antes bien trabajó de manera cercana con los oficiales americanos en los planes de apoyo para repatriar en trenes a la gente. De manera irónica, el apoyo para la repatriación proporcionado por el consulado de México, marcó el alejamiento de la comunidad mexicoamericana de las autoridades consulares mexicanas. Los mexicoamericanos dejaron de creer que debían apelar al gobierno de México para pedir justicia; mucho más cercanos a la clase trabajadora mexicana se distanciaron definitivamente de las autoridades de México. La comunidad mexicoamericana entendió que su futuro político estaba en la lucha por los derechos civiles en los Estados Unidos y por la plena ciudadanía norteamericana. Y después de que en 1935 el consulado mexicano dejó de jugar un rol importante en la organización de los líderes locales, con lineamientos provenientes de la ciudad de México. Los primeros líderes de esta comunidad, herederos del substrato revolucionario mexicano, promovieron el orgullo por este pasado mexicano pero situados como ciudadanos norteamericanos. Ni la asimilación americana plena ni la mexicanización eran capaces de controlar el complejo proceso de la adaptación cultural de los inmigrantes después de su arribo a Los Ángeles. Muchos rehusaron obtener la ciudadanía norteamericana por el rechazo abierto a dejar de ser mexicanos frente de la ambivalencia de las autoridades norteamericanas al respecto. Por un lado, el gobierno mexicano fue incapaz de retener a los ciudadanos en su éxodo hacía el norte, por el otro, esta población se resistía a la asimilación a

una sociedad que abiertamente los rechazaba. Para la comunidad chicana estas dos tendencias tienen un gran significado y se refuerzan.

La ciudadanía norteamericana tiene sentido para la segunda generación de mexicanos en los Estados Unidos, aunque les son negadas la igualdad de derechos de status. De tal suerte que muchos de estos hijos de inmigrantes aprenden el inglés, llegan incluso a tener la ciudadanía, pero mantienen el español, sus costumbres, tradiciones y de esta manera se establece un balance entre sus sentimientos nacionalistas y una nueva identidad étnica,²⁵. Este rechazo de la sociedad anglo a los mexicanos adquirió un carácter brutal durante la deportaciones masivas, hechos que generaron un enorme sentimiento de hostilidad y resentimiento que dieron fermento a movimientos sociales posteriores. Un tercio de los 150.000 mexicanos residentes fueron devueltas a México en diez y seis trenes que salieron del sur de California entre marzo 23 de 1931 y el 15 de abril de 1934.²⁶ Sin embargo, esta medida no fue definitiva, porque muchos de los deportados que habían viajado a México por cuenta del condado regresaban a los Estados Unidos. En esta oportunidad, organizaciones como la Sociedad de Madres Mexicanas y La Cruz Azul dieron apoyo los mexicanos necesitados, con asistencia legal, seguro médico, comida ropa y vivienda. En esta época el presidente de la Confederación de Sociedades Mexicanas y otras sociedades mutualistas y recreacionales se reunieron para conformar una sociedad que daba

²⁵ Ver, George Sánchez, *Becoming Mexican American*, Ethnicity, Culture and Identity in Chicano Los Angeles, 1900-1945, pp. 124-125.

²⁶ Respecto al número de deportados se manejan cifras muy distintas: 13.332 es la cantidad que aparece en el Archivo de Relaciones Exteriores, diversos autores hablan de 150.000 y otros hasta de 300.000, esta última cifra parece se la más adecuada pues es de la que hablan las personas entrevistadas. Ver Francisco E. Balderrama, *In Defense of La Raza*, The Los Angeles Mexican Consulate and the Mexican Community, 1929 to 1936, The University of Arizona Press, Tucson Arizona, 1982.

apoyo a la comunidad. Se conforma así el Comité de Beneficencia Mexicana y, dentro de éste, el Comité Oficial de Festejos Patrios, con la finalidad de organizar la celebración de las Fiestas (16 de septiembre y Cinco de Mayo) para obtener fondos con los cuales apoyar a los repatriados.²⁷ En esa misma época se crearon instituciones culturales para dar asistencia a la población mexicana que regresaba en pésimas condiciones como la descrita en el caso anterior. La Casa del Mexicano es una de ellas y se considera un baluarte de esa época. Eso lo dice Stella Zaragoza Dávila directora de la Casa.

¿Cuál es el origen de la Casa del Mexicano?

"Esta casa se fundó en marzo de 1931, la fundó el Comité de Beneficencia Mexicana y el cónsul de entonces Rafael de la Colina. Anduvieron buscando una casita aquí, querían que fuera en el este de Los Ángeles. Esta es el área que nos ha representado, ya que hay mayoría de mexicanos. Pero es sólo hasta 1950 que se compra esta casa, una antigua iglesia evangélica de 1904".

¿Con qué motivo se fundó esta casa?

"Para dar asistencia a los repatriados en la época de la depresión, que regresaban con muchos problemas especialmente económicos. Se les tenía que ayudar muchas veces con comida: harina, aceite, frijoles, arroz, despensas o para enterrar a sus muertos, pues muchas veces no tenían ni para el cajón".

¿Y en cuanto a actividades culturales qué hacían y qué hacen?

²⁷ op.cit.p.46

"Aquí conmemoramos el 24 de febrero día de la Bandera, aquí se le hacen los honores, se trae una variedad mexicana y se trae comida... aquí es la sede pero lo organiza el Comité Cívico Patriótico Mexicano. También esta Casa daba alfabetización y clases de inglés. Es lo que hemos podido hacer."

Es clara la situación de marginalidad en cuanto a festejos oficiales. La comunidad mexicoamericana conmemorara a su manera y lejos de la oficialidad mexicana.

1.5 *La Segunda Guerra Mundial y el pachuquismo*

La Segunda Guerra Mundial brindó de nuevo oportunidades de trabajo a los mexicanos. Se calcula que medio millón de hombres sirvieron en el ejército. Los mexicanos que participaron en ella no conocieron otros países y además otros estados de la Unión Americana. El patrón de la inmigración también cambió, los mexicanos empezaron a preferir las grandes ciudades en lugar de quedarse en los campos de Texas. El cruce de bienes, de personas y de información, más los derechos adquiridos por el hecho de participar en la guerra coadyuvaron al fortalecimiento de una mayor conciencia étnica.

Inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial la industria discográfica fue muy importante para la comunidad mexicana, ésta fue un importante vehículo para la expresión de los artistas mexicanos y ganar audiencia. Durante la década de 1940, las compañías locales como La Imperial, Vocalion, Azteca, Tri-color, y Águila grabaron discos de artistas mexicanos."²⁸

²⁸ Ver Steve Loza, op.cit. p.77.

La inmigración masiva tuvo lugar nuevamente, pues la mano de obra mexicana se necesitaba en los campos. En esta oportunidad, hubo una mayor supervisión sobre las condiciones de vida de los trabajadores. Muchos de los mexicanos que fueron a la guerra, lo hicieron pensando en que el servicio militar que prestaban les significaba una seguridad para el mañana. No obstante se enfrentaron a la decepción de sus escasas oportunidades, por ejemplo de comprar casas con los préstamos de los veteranos en los suburbios blancos. Lo hicieron también por una real identificación con la causa aliada, y combatieron con verdadero valor en las listas de las bajas muchos eran los apellidos en español.

1.6 *El caso de Sleepy Lagoon*

Para el año de 1942 se fabricó una campaña publicitaria antimexicana, para preparar una ofensiva contra esta población. Se acusaba a los jóvenes adolescentes de zootsuiters²⁹, en el famoso caso *Sleepy Lagoon*. A un grupo de jóvenes mexicanos se les acusó de haber cometido un crimen. Este juicio estuvo en manos de un juez a quien una corte de apelaciones inculpó por prejuicio racial. El fiscal consideró sus cortes de pelo y trajes como prueba del crimen, el proceso estuvo plagado de irregularidades, a los acusados no se les permitió sentarse con sus respectivos abogados, tampoco se les permitió cortarse el pelo, ni tampoco usar ropa limpia para que tuvieran aspecto de sucios y vagos. Inmediatamente se formó el Comité de Defensa de Sleepy Lagoon que logró su absolución "por falta de pruebas" en 1944. Este caso no sólo tuvo repercusiones nacionales, sino también internacionales, ya que la BBC de Londres dio cuenta

²⁹ Traje de pachuco hecho de un pantalón amplio y parecido al que usan los jóvenes negros de Harlem.

de este proceso y en México la revista Hoy dedicó un espacio para reseñar el hecho. El Comité recibió desde monedas y billetes de soldados de todo el mundo para apoyar el trabajo del Comité. Lo más impresionante fue la respuesta de la comunidad mexicana, los corredores estaban atestados de gente que jubilosamente lloraba y se reía ante el triunfo.³⁰ Pero quizá una de las repercusiones más importantes de este caso es el hecho de que definitivamente echó por tierra lo que quedaba del mito de que los líderes mexicanos tenían estrecha relación con el consulado. En esta oportunidad se puso de manifiesto que los mexicoamericanos se defendían solos.

El *pachuquismo* como fenómeno aparece una década después de la Gran Depresión como expresión del enorme resentimiento de los jóvenes mexicanos ante la segregación³¹. Ya durante la Gran Depresión se dio la movilización de mexicanos hacia los Distritos Comerciales del centro de Los Ángeles, saliendo del viejo Distrito de La Plaza. Es la primera generación que deja las fronteras mexicanas y se arriesga yendo hacia otros rumbos, a las playas y sobre todo al embrujo de Hollywood, esta generación, la de los *pachucos*, se hizo ver en los lugares típicos de los anglos, además el pachuco usaba de zoot suit para parecer más llamativo, que implicaba una resistencia clara y abierta. Una expresión musical especialmente importante entre los

³⁰ Ver el interesante y vívido relato de este suceso hecho por Carey Mc Williams quien formó parte de este Comité. op.cit.p.277-281.

³¹ En el periódico *El Espectador*, California's largest spanish weekly, bajo el encabezado de "Alevosa segregación de mexicanos, Pareja Mexicana Recibe Un Insulto: Pedro Tucker y su compañera son humillados- Solicitan el patrocinio de los nuestros, para después hacerlos menos.- Upland 17 de febrero. 'LOS MEXICANOS QUE VENGAN A ESTE TEATRO TENDRAN QUE OCUPAR LOS ASIENTOS DE LAS PRIMERAS 15 FILAS O NO SERAN ADMITIDOS, NO IMPORTA QUIENES SEAN O COMO VENGAN VESTIDOS. Así de una manera clara para no dejar lugar a dudas, contestó el subgerente del teatro Upland, Charles Adams, al interrogarle el representante de esta publicación sobre el vejamen hecho a Pedro Tucker, joven mexicano nacido en este país y a una señorita que lo acompañó a dicho teatro el domingo pasado." Ontario, 17 de febrero de 1939.

pachucos fue el swing, Lalo Guerrero, el músico chicano nacido en Tucson Arizona aunque no fue un zoot suit sí fue amigo de ellos y aprendió a hablar en caló, un slang del español que fue "el idioma de estos grupos". El llegó a conformar incluso un estilo de la música latina muy popular entre los zoot suiters, que mezclaba la guaracha cubana y swing, una de sus canciones más populares es "marijuana Boogie" y "Chucos Suaves" (de pachucos y suaves de smooth), temas musicales de la película " zoot suit" de Luis Valdez.³² Como ya se dijo en líneas anteriores, vestir un traje de pachuco era una especie de uniforme de delincuente, estos eran hostigados baleados y agredidos permanentemente. Como consecuencia, estallan los motines contra los pachucos en Los Ángeles y motines en cadena en todo el país, conocidos como los Zoot Suit riots. La prensa anunciaba la guerra de los marinos contra los pachucos, dando lugar a arrestos en masa de Zoot Suiters en las comunidades mexicoamericanas y fue en Los Ángeles precisamente donde estos fueron especialmente violentos. El conflicto estalló justamente cuando Ávila Camacho enviaba a sus conciudadanos a trabajar en los campos, ya que la guerra creaba una necesidad de brazos para trabajar el campo en lo que se conoció como "Operación Bracero". El trato consistía en que a los trabajadores importados se les aseguraba transporte gratis y manutención durante el viaje; de este modo, de 1943 a 1947 los braceros enviaron dinero a sus familias en México. Los braceros trabajaron en los cultivos de la remolacha, uva, tomates, duraznos, albaricoques, ciruela, algodón etc... Además de los que se emplearon en la agricultura,

³² Ver Steven Loza, *Barrio Rhythm*,

8.000 trabajadores más fueron traídos para trabajar en divisiones de ferrocarriles y en el mantenimiento de las vías férreas.³³

Finalmente, estos períodos de deportación y de represión generaron un sentimiento de hostilidad, que buscó ser canalizado a través de la participación en la Segunda Guerra Mundial, como una manera de lograr la aceptación en la sociedad americana. Esta guerra tuvo efectos muy importantes para la comunidad mexicoamericana, pues era una guerra en contra del fascismo y en pro de los ideales democráticos. Muchos mexicoamericanos defendieron con sus vidas el derecho de ser americanos y tener las mismas oportunidades que los angloamericanos: mejores trabajos y ascenso a la clase media.

Este acontecimiento fue cemento importante para la lucha que tendría lugar en los años sesenta.

Para ilustrar lo que este hecho significó, es interesante la entrevista que Steven Loza le hizo al músico chicano Lalo Guerrero, en cuanto a la conciencia cultural social política que se generó a consecuencia de la guerra.

"Muy buen punto que has hecho. Si es cierto, es cierto. No se me había ocurrido. Pero después de la guerra sí nos sentimos todos los latinos, los mexicanos que éramos la mayoría, nos sentimos ya like you belonged here. Teníamos derechos, porque mucha de nuestra gente fue a servir en el servicio militar y muchos murieron, se quedaron allá. Entonces el mismo anglo, como dicen ahora también nos aceptaban más. Ya sentíamos nosotros más confianza y fue una regeneración, o como un renacimiento... Fue cuando empezó a despertar la raza porque antes

³³ Ver Carey Mc Williams, op. cit. pp.323-325.

de eso no teníamos representación de nada en ninguna parte. Después de la guerra sí ya tuvimos más aceptación, y pudimos tener más libertad para hacer muchas cosas, y fue cuando salió Eduardo Roybal que encabezó el City Council.³⁴ La guerra brindó la oportunidad de convivencia de mexicoamericanos diversos y de conocer los Estados Unidos y otros países.

Las mujeres mexicoamericanas también vivieron el impacto de la guerra, porque se vieron forzadas a trabajar fuera de sus hogares, en las industrias, las manufacturas y en oficinas de oficina, hecho que les dio un sentido de independencia.

Distribución ocupacional de la población Chicana en California.

1930 - 1970, por sexo en porcentajes

Ocupación	1930		1950		1960		1970	
	M	F	M	F	M	F	M	F
Profesional Técnico	1.0	3.0	2.6	4.7	4.5	5.2	6.5	7.2
Gerente, profesionista y puestos directivos	1.9	1.8	4.5	3.5	4.2	2.3	4.9	2.3
Clero	3.2	13.6	6.4	23.7	4.8	24.2	6.7	29.2
Comerciantes					3.2	6.0	3.7	5.5
Trabajadores y capataces calificados	7.0	1.4	13.9	1.8	16.6	1.5	20.4	2.3
Operadores semi-calificados	8.1	40.8	21.6	41.2	24.4	32.4	26.9	27.9
Trabajadores no-calificado	37.6	4.7	17.7	1.6	13.0	1.2	11.0	1.4
Servicio	4.2	27.5	5.5	16.9	6.5	16.8	10.8	20.3
Trabajadores de campo	35.7	7.1	23.4	5.1	15.9	3.1	8.4	3.9
Rancheros y Directores de ranchos.	1.3	.1	2.7	.2	1.9	.1	.4	.1
Ocupación no reportada	---	---	0.0	1.3	6.3	7.1	---	---

Fuente: Mario Barrera, *Race and Class in the Southwest*, p. 136

³⁴ Ver Steven Loza, *op.cit.*p.72.

En la década siguiente 336.000 trabajadores mexicanos fueron reclutados bajo la Ley Pública 78. A pesar de las protestas en México por el maltrato y la discriminación de los braceros en los Estados Unidos, el gobierno mexicano siguió favoreciendo la corriente migratoria hacia los Estados Unidos, porque la economía nacional se beneficiaba con el ingreso de millones de dólares que estos trabajadores enviaban a sus familias. Líderes sindicalistas de los Estados Unidos, chicanos junto con oficiales del gobierno mexicano, informados de la violación de los acuerdos en los contratos y la explotación de sus compatriota en los Estados Unidos, presionaron por la terminación de la Ley Pública 78. Esta oleada migratoria fue diferente, pues los braceros llegaron con autorización legal para residir en los Estados Unidos y como muchos llegaron solos se casaron con norteamericanas y no regresaron a México.³⁵

La menor necesidad de mano de obra para la agricultura trajo como consecuencia la segunda gran deportación de mexicanos conocida como Operación Espalda Mojada, que en cinco años deportó a 3.8 millones de mexicanos. En el terreno cultural en esta época se dan contrastes fuertes, por un lado la emergencia del pachuquismo y por el otro, "la herencia fantástica" es decir la pretensión de los californios o nativos de California de ser españoles puros, como si hubiera la necesidad de "limpiar" la imagen de México y para esto se recurriera a "blanquearla." De esto habla Carey Mc Williams: "Esta herencia fantástica causa las ironías más obvias. El Cinco de Mayo es una de las fiestas nacionales mexicanas que Los Ángeles, ahora un buen vecino, ha comenzado a celebrar. Se celebra con desfiles, fiestas y barbacoas; los discursos del alcalde y del cónsul mexicano constituyen la principal orden del día. Invariablemente, el desfile

³⁵ Ver, Albert, Camarillo, *Chicanos in California*, A History of Mexican Americans in California, pp. 69-84.

se abre camino por Olvera Street y The Plaza- secciones de la vieja ciudad mexicana, ahora en estado de reparación parcial, para el comercio y el turismo- hasta el City Hall. A la cabeza del desfile, cabalgando majestuosamente en un caballo blanco va un actor, 'mexicano' destacado. Por extraño que parezca, este actor, un *californio* durante trescientos sesenta y cuatro días del año, se convierte en *mexicano* el Cinco de Mayo. Elegantemente vestido con traje de charro, va orgulloso a horcajadas en su silla de montar con adornos de plata, haciendo sonar las espuelas de metal. En el momento en el que está a la vista, las multitudes comienzan a aplaudir, porque es bien conocido para ellas a través de los estereotipados papeles mexicanos, sin variación alguna, que siempre representa en las películas. Además lo han visto exactamente en este mismo papel, a la cabeza de este desfile o uno muy parecido durante quince años. A últimas fechas, el aplauso es escaso y, seguramente, el público se comienza a cansar de la vieja rutina. Un organizador sindical de origen mexicano me dijo una vez: "Si vuelvo a ver ese caballo blanco le escupo." Detrás del jinete del caballo blanco va otros jinetes, pocos de ellos con pretensiones de origen mexicano, pero todos vestidos de modo similar, montados en *palominos* espléndidos, caballos que valen su peso en oro, decorados con su peso en arreos de plata. Alguna vez hubo hombres que se vistieron de modo parecido. La ironía de la situación es evidente cuando se da uno cuenta de que los hombres que desfilan están vestidos de la misma manera que la clase cuya derrota se celebra. La ironía no sería mayor si los *angeleños* se pusieran los brillantes uniformes rojos de los británicos, cuando desfilan el 4 de julio. Porque la sangre que corrió el Cinco de Mayo fue para terminar con los grandes terratenientes. Aquí en Los Ángeles, los hombres que desfilan representan simbólicamente a los nobles, mientras que los mexicanos observan desde

la banqueta... Ignorados durante el primer período, los *californios* adquirieron repentinamente un status nuevo y espurio, en el momento en que fue necesario usarlos para mantener la subordinación de inmigrantes mexicanos dentro del esquema general de las cosas."³⁶

El período presidencial de Joseph Mc Carthy fue especialmente difícil para los mexicanos. La discriminación fue dolorosa y evidente: el acceso a las albercas públicas por ejemplo les estaba prohibido, ya que decían "For the White Race Only"; en los teatros había sitios especiales para mexicanos y algunos establecimientos comerciales anunciaban que sólo atendían a personas de la raza blanca, de igual forma se daba la discriminación en las escuelas. Las tácticas utilizadas por el servicio de inmigración y naturalización de los Estados Unidos hicieron recordar a los mexicanos la atmósfera no muy lejana, de los años treinta. Los acontecimientos antes señalados prepararon el clima para lo que constituyó la lucha de los años sesenta.

1.6 *El movimiento chicano*

Las décadas de los sesenta y setenta trajeron consigo importantes acontecimientos que signaron a la comunidad mexicoamericana. La guerra de Viet Nam, el consecuente movimiento en contra de la misma, y la lucha por los derechos civiles tuvieron como escenario a la convulsionada California y en particular las ciudades de Los Ángeles y San Francisco. La explosión demográfica de mexicanos, que se fueron multiplicado en las distintas décadas a pesar

³⁶ La descripción de la fiesta del Cinco de Mayo se basa en una nota del periódico "Los Angeles Times" y comentada por Carey Mc Williams, op.cit. pp.33-35.

de las deportaciones, después de la Segunda Guerra Mundial conformaron los contingentes de mexicanos que protagonizaron el importante Movimiento Chicano de esa época.

Grupos como el Community Service Organization y el Congress of Spanish Speaking Peoples desarrollaron toda una acción política en defensa de la comunidad, pero no es sino hasta que se funda M.A.P.A. (Mexican American Political Association), a través de la cual los mexicoamericanos inician una actividad política buscando influir en los dos partidos (Demócrata y Republicano) en favor de la comunidad mexicoamericana. Esta organización es importante porque conserva características de las sociedades mutualistas ya mencionadas y de algunas otras organizaciones barriales de ayuda. Al comienzo de los años sesenta patrocinó celebraciones étnico culturales y educativas. En un sentido M.A.P.A. y su contraparte en Texas, Political Association of Spanish Speaking People, constituyeron puentes entre las viejas organizaciones en los grupos altamente politizados que emergieron en los sesenta.³⁷

Esta misma organización colaboró con la fundación del National Council of La Raza, organización encargada de coordinar actividades entre los mexicoamericanos y el Mexican American Legal Defense and the Education Fund o MALDEF y la Association of Mexican American Educators, esta última, para promover la educación.

La actividad política chicana tuvo una base urbana, pero el hecho de mayor importancia y que apuntó hacia el desarrollo de una conciencia étnica ocurrió en la California rural: el boicot nacional e internacional a la uva, declarado en Delano en 1965 por la United Farm Workers Union (Unión de trabajadores agrícolas), liderada por César Chávez y Dolores Huerta,

³⁷ Ver Albert Camarillo, *op.cit.* p.88.

organización que mostró al mundo la desprotección de los trabajadores agrícolas. Puede decirse que la lucha de los trabajadores agrícolas en el campo atizaron el fuego del movimiento chicano en las ciudades.

El movimiento chicano incluye muchos elementos de resistencia cultural, una identidad étnica autoafirmativa, proliferación de organizaciones políticas, lucha por los derechos civiles y plena ciudadanía, que habían tenido lugar desde los años treinta. Este movimiento chicano confluye en el tiempo y en el tipo de lucha con el movimiento afroamericano que también se estructuró entorno a los derechos civiles, como ya se había mencionado. La conciencia de que tanto los afroamericanos como los mexicanos son minorías oprimidas, con problemas similares le dio un amplio espectro a las movilizaciones de estos grupos que se han solidarizado coyunturalmente.

Los símbolos que los chicanos adoptaron estaban asociados con México y sus momentos revolucionarios: en primer lugar, la Virgen de Guadalupe, que pasó de ser símbolo religioso para transformarse en símbolo cultural y político; Zapata, y otros símbolos de la cultura indígena del centro de México como el calendario azteca.

En relación a los símbolos con los cuales se identifican tanto mexicanos con chicanos, las encuestas arrojan interesantes datos que hablan de un cambio hacia la secularización de los símbolos religiosos y políticos. Estos pierden su contenido "más mexicano" y se transforman en verdaderas metáforas que sintetizan lo político lo religioso y lo cultural. Por ejemplo, hubo respuestas que englobaron toda clase de símbolos: "Zapata, la Virgen de Guadalupe, el Calendario Azteca, la música de mariachi y los frijoles".

Cuadro Núm. 2

Identidad y símbolos

Símbolos para los chicanos		%
Símbolos políticos	45	33.8
Símbolos religiosos	8	6.0
Símbolos seculares	22	16.5
No sabe	58	43.8
Total:	133	100.0

Respecto a los símbolos con los que se identifican los mexicanos, el 100% respondió que el himno y la bandera; mientras que en el caso chicano hubo heterogeneidad en las respuestas: 33.8% habló de símbolos políticos de diverso tipo, 6% símbolos religiosos, 16.5% símbolos seculares y un 43.6%, casi la mitad, hablaba de no saber de símbolos. Esto nos muestra que los símbolos de cualquier orden se redefinen en cuanto a contenido a lo largo de la historia. Antiguos significados cambian por nuevos significados e incluso en este proceso de resignificación hay tiempos de "designificación".

Las cuestiones en torno a las cuales se aglutinaba el movimiento eran: la cantidad de chicanos muertos en Viet Nam,³⁸ el maltrato a los trabajadores agrícolas y la desventaja educativa de los mexicoamericanos. En 1969 Rodolfo "Corky" González emerge como líder del

³⁸ En relación a la participación de los chicanos en la guerra de Viet Nam, hay mucho descontento dentro de la población mexicana por el borramiento que en los Estados Unidos se hace de su participación que no fue sólo masiva sino heroica: " los acontecimiento de este libro sirven como recordatorio correctivo para muchos norteamericanos blancos, los cuales en su mayoría se encuentran en un trágico estado de inconsciencia acerca de como muchos chicanos pelearon en la guerra. Especialmente considerando la ausencia casi total de soldados chicanos en películas, periódicos, historias, programa de televisión." Ver Charley Trujillo, *Soldados Chicanos en Viet Nam, Narratives of the Viet Nam War*, Chusma house Publications, Preface, p III, San Jose Ca. 1991

movimiento estudiantil chicano. El movimiento surge con características muy heterogéneas, trasciende lo rural y lo urbano así como lo generacional, con corrientes nacionalistas e internacionalistas. Como consecuencia del movimiento surgen organizaciones tales como U.M.A.S. (Estudiantes Mexicoamericanos unidos), M.A.S.C. (Confederación mexicanoamericana de estudiantes) y M.E.C.H.A. (Movimiento Estudiantil chicano por Aztlán). Puede decirse que el movimiento chicano representa un fenómeno revolucionario que se nutre de experiencias latinoamericanas, por ejemplo el "Che" Guevara es otro símbolo importante para los chicanos, ya que la revolución cubana tuvo enorme influencia el movimiento e inspirados en éste surgen los "boinas cafés", aludiendo al color de piel de los mexicanos como grupo cuasi militar y junto a esto, la tradición revolucionaria mexicana.

El chicanismo o concepción política de los chicanos considera que al igual que los afroamericanos los nativos americanos son gente conquistada y que como ellos comparten el hecho de haber sido los pobladores originarios del continente americano. Frente al hecho de que cuando el angloamericano se refiere al mexicano, en los libros de texto o en las Fiestas, como se dijo en líneas anteriores, lo hace idealizando la imagen "española", que nada tiene que ver con lo que es un chicano al que no se le respeta ni reconoce. Quizá esto explique por qué los chicanos apelan a la indianidad y hacen un borramiento del mestizaje. El movimiento enfatiza también los aspectos raciales como elemento aglutinador. El chicanismo ha promovido el orgullo

de la historia común y de las glorias pasadas; es por esto que el concepto de raza ha sido muy importante.³⁹.

Cuadro Núm. 3

Significado de raza

Cultura mexicana	0	0.0	26	28.3
Unidad del pueblo chicano	51	38.3	0	0.0
Unidad del pueblo latino	28	21.1	34	37.0
No sabe	21	15.8	1	1.1
No le gusta la expresión	0	0.0	1	1.1
No contesta	33	24.8	30	32.6
Total:	133	100.0	92	100.0

Si comparamos los resultados que arrojaron las dos muestras en relación a la pregunta ¿qué entiende por raza? tenemos una situación similar a la anterior, es decir dos grandes rubros: aquellos que vinculan la expresión raza con la cultura mexicana o chicana y aquellos que la relacionan con una identidad más abarcativa, latina. No obstante los mexicanos consideran que raza se refiere a latino en un 37.7% mientras que para los chicanos el porcentaje es 21.1 por las razones que ya mencionamos.

Es muy importante destacar que los chicanos enfatizan más su origen mexicano que los propios mexicanos: el 28.3% de los mexicanos relacionó a raza con cultura mexicana, mientras que el 38.3 lo refirió a México o a cultura chicana. Esto involucra en el reposicionamiento en

³⁹ Esta parte del trabajo se basa en mi propia observación, en las entrevistas, ver también la interesante versión de Albert Camarillo op.cit.pp. 92-103. y Joan W.Moore, *Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.pp. 280-289.

el pasado y en relación a la situación colonial una conciencia de la historia común de los latinoamericanos y la idéntica situación frente a la cultura anglo.

El movimiento chicano significa cuestiones diferentes para diferentes grupos: ahí se conjugan diversos intereses desde los de clase media, clase trabajadora, jóvenes y viejos, intereses regionales (California y Texas por ejemplo) marxistas y no marxistas, personas que quieren trabajar con las instituciones existentes, otras que quieren la creación de nuevas. Unos se inclinan por el trabajo artístico, otros por el trabajo con la comunidad, otras se dedican al trabajo con la mujer o tienen orientación de orden religiosa. En esa época muchos católicos chicanos empezaron a criticar a la Iglesia. Concretamente, orientaron su acción hacia criticar las prácticas racistas de la Iglesia y su despreocupación por las necesidades sociales y económicas de la gente. Para oponerse a esta situación, entonces, un grupo pequeño de sacerdotes chicanos se organiza y su acción continúa en la década de los setenta y ochenta. En 1972, 1975, y 1985 tuvieron lugar encuentros de latinos con la Iglesia. Como consecuencia de estos encuentros se formuló el Plan Pastoral Nacional de los Hispánicos en el que se formula una concepción diferente de ministerio entre los latinos y la organización de pequeños grupos preocupados por los problemas locales de su comunidad. Este es el origen de las Basic Christian Communities o Comunidades Eclesiales de Base (CEB), que se organizaron en las áreas rurales y urbanas con el propósito de tener voz y presencia dentro de la Iglesia. Como líderes de este movimiento surgen Rosa Marta Zárate y Patricio Guillén en la diócesis de San Bernardino California. Ellos trabajan con cincuenta Comunidades Eclesiales de Base, vinculando lo espiritual y lo político. Se destaca especialmente en estas organizaciones la mujer con una activa

participación, que se vio reflejada en las conmemoraciones a la mujer latina. Puede decirse que las CEB han constituido espacios de reflexión acerca de las problemáticas de género, raza, clase y problemática ambiental en sus comunidades.

Los presupuestos de los cuales parten son: los paradigmas para encontrar a Dios están en los textos bíblicos pero también en los mitos contemporáneos, canciones drama y arte. En este sentido los artistas tienen un rol en la expresión de la religiosidad chicana. Se trata de una apropiación de los textos bíblicos y las expresiones culturales en la búsqueda de la liberación del pueblo chicano. En esta perspectiva se entiende como que se hayan planteado la organización de un calpulli en San Bernardino, del cual hablaremos más adelante.

1.7 *Expresiones Artísticas Chicanas*

Uno de los fenómenos más interesantes lo constituye el movimiento artístico de poetas, escritores, directores y actores de cine, de teatro. Como dice Shifra M. Goldman, aunque los chicanos tengan una amplia experiencia rural y semi rural expresada en sus luchas y sindicalización de los trabajadores agrícolas y esto constituya un punto focal en la cultura chicana, el muralismo de este movimiento tiene lugar en un contexto altamente industrializado, incluso en la agricultura, y esto se expresa a nivel de los murales donde de manera didáctica se narra la historia indígena chicana. Inspirándose en el muralismo mexicano de Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Clemente Orozco. En el muralismo chicano hay una preocupación por la recuperación de la identidad cultural de los mexicoamericanos, después de casi un siglo de deculturación impuesta por la sociedad dominante. Por ejemplo, Charles Félix recrea la

escena del sacrificio del Tajín Veracruz, La mujer es un mural colectivo en Hayward California, enorme figura de mujer de tres cabezas que vincula cuestiones prehispánicas con los problemas urbanos contemporáneos. Los murales de José Antonio Burciaga en la Casa Zapata de la Universidad de Stanford incluyen desde símbolos religiosos culturales: la Virgen de Guadalupe que tiende su protección sobre los líderes revolucionarios de América latina y los símbolos del pueblo chicano. La última cena está presidida por el "Che" Guevara, a un lado Emiliano Zapata, Sandino Juárez, el bandido social Joaquín Murieta, y Santana junto a la muerte etc...enmarcado por esculturas prehispánicas y al fondo de estos personajes contemporáneos las milpas y el maíz, como síntesis de la cosmovisión chicana.

En cuanto al teatro, puede decirse que uno de sus más importantes figuras, Luis Váldez, plantea un nuevo indigenismo que toma la forma de nacionalismo cultural en su Teatro Campesino, con la gran obra aclamada internacionalmente "La gran Carpa de los Rascuachis", en la que se utiliza mitología prehispánica y pensamiento cristiano que acompaña el tránsito de los inmigrantes del campo a los barrios urbanos. Váldez también dirigió la conocida película Zoot Suit en la que se hace referencia al pasado indígena. Este nuevo indigenismo es siempre una visión contrapuesta a una visión europea de la vida.

La principal característica de la literatura chicana es la búsqueda de identidad. Destacan como obras importantes:...*Y se lo tragó la tierra* de Tomás Rivera, *Bless Me Ultima*, de Rudolfo Anaya, *Peregrinos de Aztlán* de Miguel Méndez, A pesar de la heterogeneidad de situaciones, este género remite a la vida tanto rural como urbana de los mexicoamericanos en su lucha por reapropiarse de su identidad cultural, para lo cual viajan retrospectivamente al pasado

prehispánico, hecho que coincide con el panafricanismo del movimiento negro, del cual nutren su orgullosa conciencia étnica en esa vuelta mítica al lugar de origen, Africa en el caso de los afroamericanos y Aztlán en el caso chicano, con una intención descolonizadora. Fui de visita con unos amigos chicanos a las pirámides de Teotihuacán y les pregunté cómo se sentían y me respondieron "estamos en nuestro hogar" (we are in home). Se trata de una búsqueda acerca del *¿quién soy?* y *¿quiénes somos?* en relación al otro, al anglo y en un contexto bicultural, hecho que ha dado origen a este exuberante fenómeno que es la cultura chicana en general y de la literatura en particular.⁴⁰ Los Centros de Estudios Chicanos en las universidades y los programas bilingües y biculturales han sido resultado de una lucha ardua de años, lo mismo que la búsqueda de mayores oportunidades educativas. Se le exigió a las instituciones educativas que mantuvieran tanto estudiantes como catedráticos chicanos en estos programas, y como resultado, han salido a la luz numerosas obras productos de investigación, que junto a colecciones literarias, revistas y periódicos se dedican exclusivamente al tema chicano. En el cine se destacan: *La balada de Gregorio Cortés*, *La sal de la tierra*, *Suit Zoot*, y *El Norte*, entre otras en las que se documenta la vida de los mexicanos en los campos y en las ciudades a manera de denuncia.

Por otro lado, es justamente en esta época, durante el movimiento chicano que la conmemoración del Cinco de Mayo adquiere una autoafirmativa relevancia como fecha paradigmática para el movimiento. Como muchos me dijeron durante el trabajo de campo: si una vez pudimos ganar una batalla en Puebla contra los franceses,

⁴⁰ Ver, Manuel de Jesús Hernández Gutiérrez, *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el Barrio y el Anti-barrio y el Exterior*, Bilingual Press/Editorial bilingüe, Tempe, Arizona, 1994.

podremos ganarle otras al imperialismo norteamericano". No obstante, este tipo de afirmación ideológica pertenece sólo a un sector, porque la percepción de los mexicanos en Estados Unidos respecto al significado de la expresión chicano, es muy diversa:

Cuadro Núm. 4

El significado de la expresión chicano

Significado para chicanos y mexicanos del término "chicano"				
Término chicano	Chicanos	%	Mexicanos	%
Identidad	32	24.1	53	57.6
No le gusta la expresión	0	0.0	1	1.1
Identidad política	46	34.6	4	4.3
No sabe	25	18.8	0	0.0
No contestó	30	22.6	34	37.0
Total:	133	100.0	92	100.0

Si comparamos las dos bases de datos en el rubro identidad tenemos: para los mexicanos la concepción de lo que quiere decir chicano es prácticamente inexistente (4.3%) aquí habría que tomar en cuenta que el 1.1% de la muestra contestó que no le gustaba la expresión chicano. Si esto lo confrontamos con aquellos que definieron el término chicano como una simple categoría de adscripción el contraste es enorme pues despolitizaron el término el 57.6%. Si a esto además le sumamos que un 37% no contestó, podemos pensar que no contestaron o por desconocimiento de esta identidad política o por rechazo de tal identidad. En relación a la muestra de los chicanos tenderíamos a pensar, sin ver los resultados, que si fueron entrevistados en Centros de Estudios Chicanos tendrían una conciencia política chicana. Sin embargo, no es así porque sólo el 34.6% definieron el término como identidad política. El altísimo porcentaje de 41.4 o no sabía lo que quería decir chicano o no quiso contestar.

En cuanto a la definición de que quiere decir chicano, el 34.6% lo entiende como identidad política y el 24.1 como perteneciente a una determinada categoría, esto quiere decir que aquellos que adoptan la identidad chicana no necesariamente tienen una concepción impugnadora del orden imperial porque el 24.1% la entiende como descriptiva del origen mexicano, 18% contestó que no sabe los que quiere decir chicano y el 22.6% no quiso contestara a la pregunta.

La música también se manifestó con una creatividad enorme. Cabe mencionar aquí que en esta época surgieron grupos tales como "Chicano" con canciones como *Gringo en México*, *Viva Tirado*, y *Sabor a Mí*. En las letras se alude a la realidad del mexicano en los Estados Unidos también se toca boleros tradicionales como este. Otro grupo, "Tierra" mezcla rock, salsa y baladas junto con el tradicional bolero "Gema" además de a innovadoras síntesis multitemáticas como "Barrio Suite" o "La Feria" rock y salsa bilingües, que junto al legendario Santana conformaron el sonido del este de Los Ángeles por aquel entonces. Sirva este panorama para enfatizar que este movimiento sirvió para dar a los chicanos el orgullo de su herencia y una identidad autoafirmativa frente a la sociedad anglo, tuvo repercusiones en la forma de percibir su realidad, en su cultura, en el empleo y en el salario.⁴¹

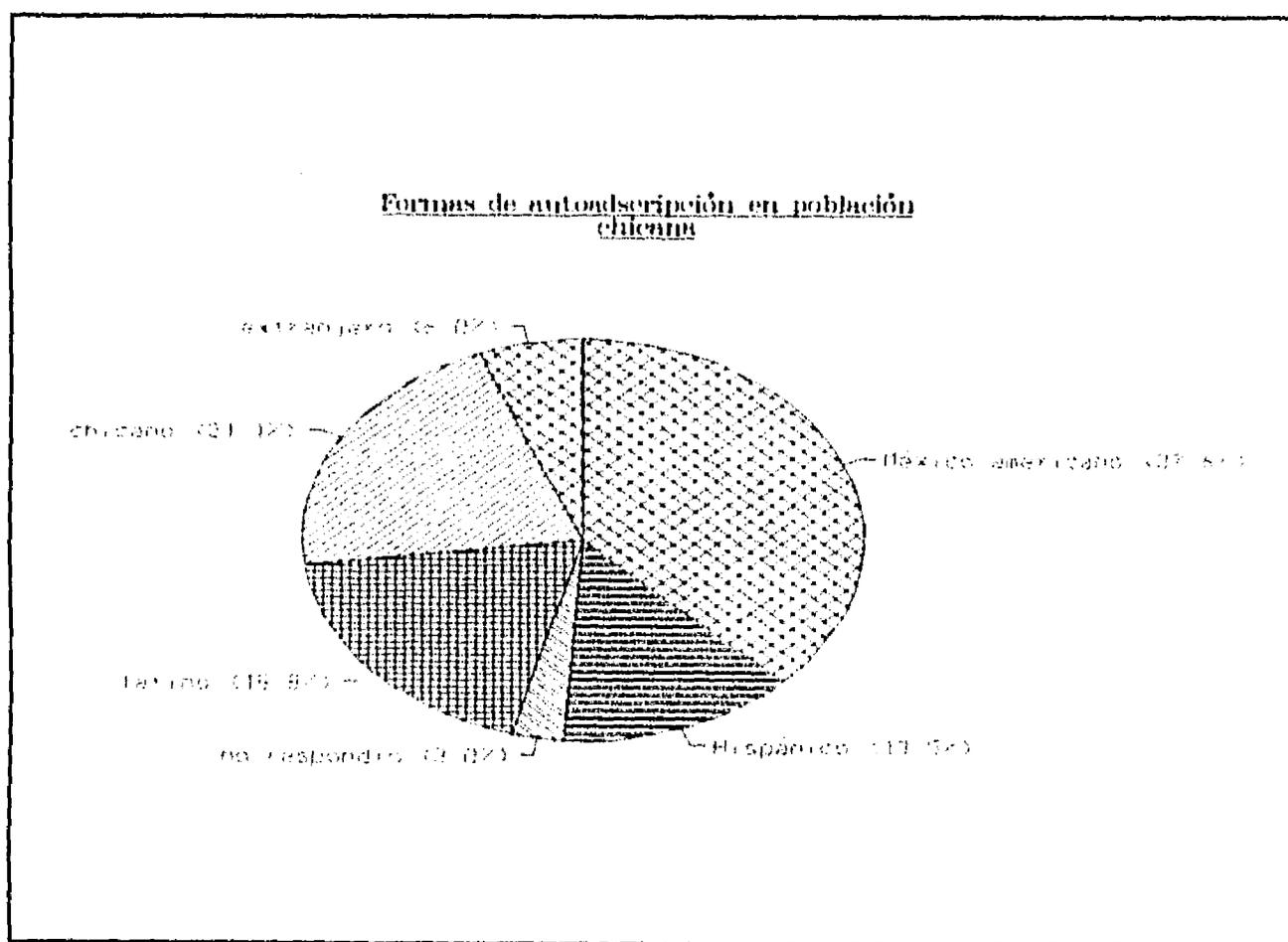
La década de los ochenta, fue la de los hispanos de acuerdo con la administración de Ronald Reagan. Esta denominación congruente con el neoconservadurismo político de la época, intenta una denominación apoyada por los medios masivos de comunicación tendiente a

⁴¹ Ver, David Maciel, *al norte del río bravo*, (1930-1981), Siglo XXI- Instituto de Investigaciones Sociales U.N.A.M., México, 1989. pp.94-210.

homogeneizar a todas las personas de latinoamérica, en un borramiento de la heterogeneidad y de sus historias de resistencia y de dominación.

De acuerdo a los datos que arrojaron las encuestas podemos ver que aunque haya un clara tendencia hacia la homogenización, la diversidad se expresa en las múltiples maneras de autoadscripción que además están signadas de manera importante por la pertenencia de clase:

Gráfica Núm.1



Siguiendo con nuestra idea de que la identidad de mexicanos y latinoamericanos marca una importante tendencia hacia una identidad panlatina, esto nos lo revela el porcentaje de entrevistados que se autoadscriben como latinos: 18.8%.

El 37.6% se define como méxico-americano y si consideramos que las entrevistas fueron realizadas entre estudiantes del Centro de Estudios Chicanos tenemos aquí presente la importante tendencia asimilacionista. El 21.0% se define como chicano el 18.8 como latino y el 13.5 como hispanos. Sobre esta última denominación es de hacer notar que muchos de los entrevistados tenían un ancestro español de tal suerte que es entendible que no halla ninguna referencia a México.

Cuadro núm. 5

Clase social y auto adscripción

Autoadscripción y profesión de los chicanos						
Autoadscripción:	Obrero	%	Campeño	%	Profesional	%
Mmexicoamericano	41	35.7	1	25.0	8	57.1
Hispanico	14	12.2	0	0.0	4	28.6
Latino	22	19.1	2	50.0	1	7.1
Chicano	28	24.3	0	0.0	0	0.0
Extranjero	7	6.1	1	25.0	0	0.0
No respondió	3	2.6	0	0.0	1	7.1
Total:	115	86.5	4	3.0	14	10.5

De los hijos de los profesionales ninguno se autodefinio como chicano. Esto último mostraría una tendencia en cuanto a identidad étnica y clase social confluyendo, puesto que el 57.1% de los hijos de profesionales se consideran así mismos como mexicoamericanos. Para ellos ser chicanos los colocaría en a clase baja.

Si comparamos los resultados de los dos cuadros de auto adscripción tenemos que es entendible que las personas de origen mexicano nacidos en EU se autodenominen como mexicoamericanos. Lo que resulta insólito es que haya un porcentaje tan alto de mexicanos que asuman esa misma adscripción (19.6%). En cuanto a la nomenclatura de hispánico, entre los chicanos hay un expreso rechazo a apelar a la hispanidad para ser definidos. Es por esto que solo el 13.5% se definió así. En el caso de mexicanos en cambio el 18.5%. Si sumamos los porcentajes de los que se definieron como Mexicoamericanos e Hispánicos tenemos un 38% de personas con tendencia asimilacionista lo cual es congruente con su decisión de migrar "a hacer la América". En cuanto a la denominación de latino tenemos que entre los chicanos el porcentaje es de 18.8 y entre los mexicanos es de 39.1 %, es interesante entrar en detalles respecto a esta denominación. Para los mexicanos recién llegados la nueva identidad panlatina propuesta desde la hegemonía norteamericana y reforzada por los medios de comunicación es un hecho. Mientras que los chicanos se encuentran en fuerte debate respecto a abrir la identidad chicana hacia otras nacionalidades, aunque esto es lo que ocurre en realidad. Los más ortodoxos consideran que no se puede desdibujar la identidad chicana puesto que tiene un contenido político y diluirla en la denominación latina sería despolitizar la identidad. Otros consideran que es importante fortalecerse aunando fuerzas con otros hermanos latinoamericanos. Estando en una fiesta chicana se armó precisamente la discusión sobre el ser o no chicano. Varios de ellos hablaron de que su realidad histórica era sólo comparable con la de los nativos americanos porque ese era su territorio original y que con los afroamericanos compartían la lucha por los derechos civiles que tuvo lugar en los años sesenta. Otros, argumentando en contra de los primeros, decían que la

situación de los hijos de los salvadoreños, por ejemplo, era exactamente la misma que la de los chicanos y que en esa medida había que plantearse la necesidad de llamarse chicanolatinos.

Cuadro Núm. 6

Autoadscripción de los chicanos y mexicanos				
Autoadscripción:	chicanos	%	mexicanos	%
México americano	50	37.6	18	19.6
Hispánico	18	13.5	17	18.5
Latino	25	18.8	36	39.1
Chicano	26	19.5	0	0.0
Raza	2	1.5	4	4.3
Extranjero	8	6.0	1	1.1
Mexicano	0	0.0	11	12.0
No respondió	4	3.0	5	5.4
Total:	133	100.0	92	100.0

En cuanto a como se autodenominan los mexicanos recién llegados e indocumentados los resultados son sorprendentes 19.6% se autodenomino como México-americano y 18.5% como hispánicos. Si consideramos que esta es una población recién llegada a los EU, de los que nos están hablando es más una sustitución de la realidad por sus buenos deseos. Este 38% que suman estos dos grupos conformarían también una importante tendencia o esperanza asimilacionista. En relación a casi el 40% que se autodenomina como latino, tenemos a la vista a un importante sector que rompe los límites de la identidad mexicana y empieza a sentirse parte integrante de la comunidad latinoamericana. El porcentaje de los que continúan llamándose mexicanos o raza suma 16.3%, el 9.7% restante no constituye un sector significativo.

En esta época se destaca el movimiento feminista que da dio nueva vida al movimiento chicano las novelistas. Anzaldúa, Moraga, Alarcón son pilares muy importantes en esta propuesta, hecho que se continúa hasta los noventa. En relación a este punto, en las encuestas

pueden percibirse transformaciones importantes en cuanto a la concepción de la mujer entre mexicanos y chicanos. Estos últimos expuesto al movimiento feminista :

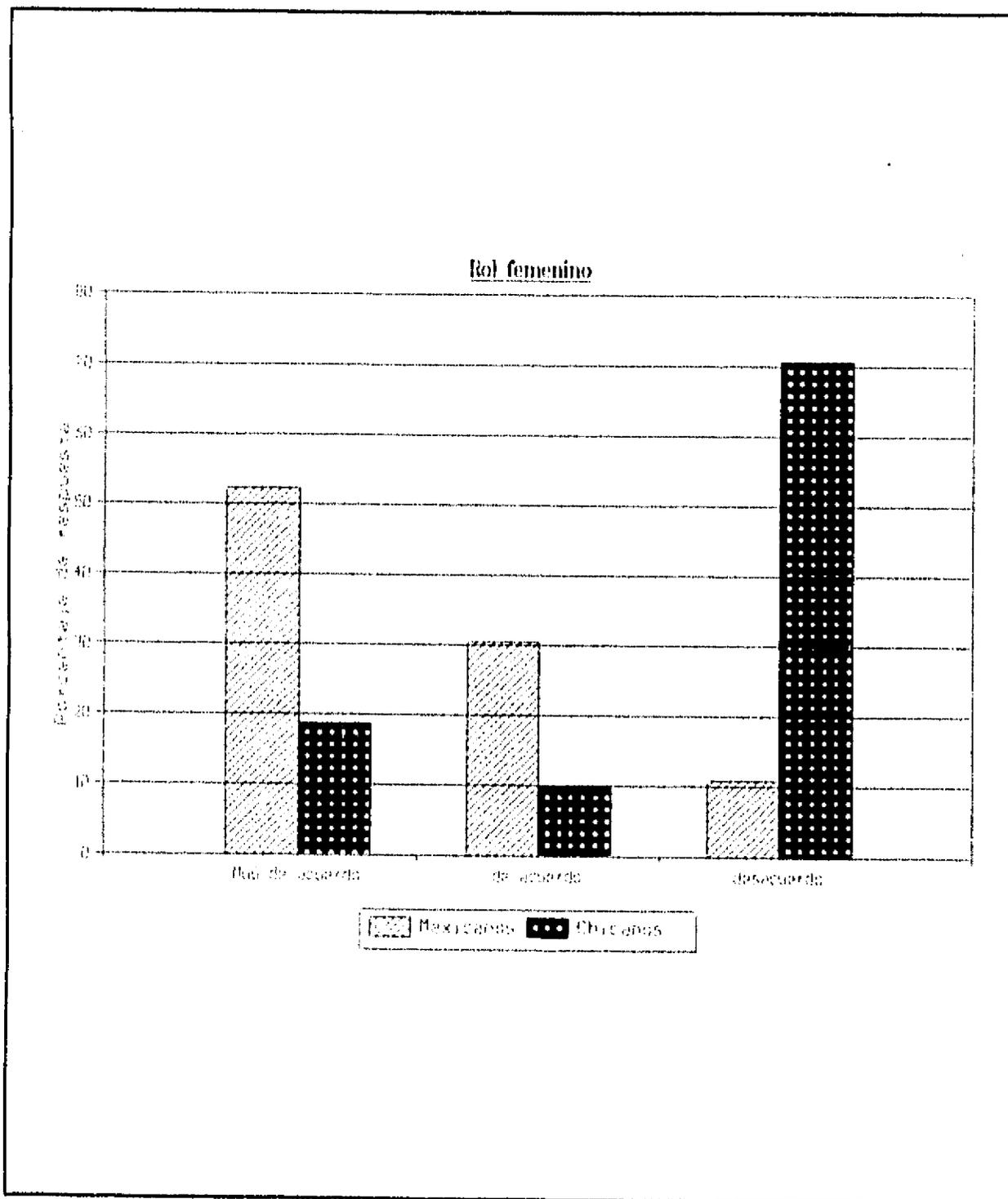
Cuadro núm. 7

**Posición de la mujer mexicana y su transformación en los
Estados Unidos (la mujer chicana)**

Sujeción de la mujer a la familia	chicanos	%	mexicanos	%
Estoy muy de acuerdo	25	18.8	48	52.2
Estoy de acuerdo	13	9.8	28	30.4
Estoy en desacuerdo	94	70.7	10	10.9
Otra respuesta	0	0.0	1	1.1
No contestó	1	0.8	5	5.4
Total	133	100.0	92	100.0

Detectamos un cambio significativo respecto al rol femenino. Cuando se les hizo la pregunta de si la mujer debe vivir con sus padres hasta que se case, los mexicanos acordaron en un 82.6% mientras que los chicanos estuvieron en desacuerdo en 70.7 %, esto es muy interesante porque muestra una transformación ideológica muy importante, que se explica porque los chicanos están expuestos a otros valores como por ejemplo la ideología feminista. Esto se explica también por el hecho de que el total de la muestra de los chicanos eran jóvenes con educación universitaria mientras que de los mexicanos entrevistados sólo el 7.6% tenía este nivel.

Gráfica Núm. 2



1.8 *Los noventa: la morenización de los Estados Unidos y la iniciativa de Ley 187*

En esta última década del siglo se advierten dos fenómenos: por un lado es indudable que ha habido un sector de chicanos que han accedido a la clase media, y otro sector de chicanos y mexicanos que están en la clase baja en este movimiento dialéctico que va de la inclusión a la exclusión. Por supuesto que la inclusión no es una condición fija, hay que pelearla permanentemente. Habrían distintos factores que arriesgan los logros de estos últimos años de los chicanos y mexicanos en los Estados Unidos: el primero tendría que ver con el declinar económico de los Estados Unidos, con el cambio de la economía global, hecho que tiene impactos étnicos directos.

La segunda preocupación está en el hecho de la "browning demographic pattern", o el proceso de latinización de los Estados Unidos, con la presencia masiva de mexicanos y latinoamericanos, hecho que ha generado gran preocupación en la sociedad americana.

Como consecuencia de lo anterior crece la xenofobia y la culpabilización a los mexicanos por el desastre económico. Visiones de orden racial son invocadas desde los partidos tradicionales. En la arena electoral se reflejan estos planteamientos a través de los cuales se busca obtener apoyo popular.⁴²

A propósito precisamente de política antiinmigrante, el más reciente caso es el de la iniciativa de Ley 187 a través de la cual se propone quitar el derecho a la salud y la educación

⁴² Ver, David Montejano, *Anglos and Mexicans in the making of Texas, 1836-1986*, University of Texas Press, Austin, 1987 y "Anglos and Mexicans in the twenty first century: some considerations" Draft, nov 1993.

a los hijos de los indocumentados. Esta iniciativa racista estuvo acompañada incluso de panfletos repartidos en los buzones de correo, que hacían llamados a matar indocumentados que decían: "Si no es blanco deshazte de él" en los que aparece un hombre de piel oscura y bigote recibiendo impactos de bala. El panfleto solicitaba el voto a favor de la iniciativa de ley 187 y apoyo para la deportación de latinos africanos y asiáticos. Se creía que estos panfletos eran promovidos por el grupo Resistencia Aria Blanca. Esto sucede en condiciones de alta vulnerabilidad de la población mexicana, cuya seguridad no fue contemplada en el Tratado de Libre Comercio.⁴³

Los partidos de Acción Nacional y de la Revolución Democrática asumieron una actitud "débil" y "tibia" ante tal propuesta.⁴⁴ Esto se vio confirmado con las declaraciones de Manuel Tello, Secretario de Relaciones Exteriores, quien señaló que México no acudirá a tribunales internacionales en caso de que sea aprobada la propuesta 187 ya que "nosotros no tenemos ningún conflicto que plantear ante el gobierno de Estados Unidos."⁴⁵ Con La 187 o sin ella, la realidad es que los mexicanos seguirán llegando a los Estados Unidos a trabajar porque el país no les ofrece alternativas de empleo y de vida digna. Por otro lado, la economía norteamericana requiere de la barata mano de obra mexicana, ya que los norteamericanos no están dispuestos a realizar el trabajo sucio que los mexicanos hacen, pero lo cierto es que cuando hay un exceso de oferta de mano de obra, esgrimen el argumento de la ilegalidad de

⁴³ Ver, *La Jornada*, viernes 4 de noviembre de 1994, p. 56.

⁴⁴ Ver, *La Jornada*, martes 8 de noviembre de 1994, p.8.

⁴⁵ Ver, *La Jornada*, viernes 4 de noviembre de 1994, p.3

éstos en los Estados Unidos. Esta es pues la razón estructural que signa las tendencias a la inclusión o a la exclusión de las cuales hablaba David Montejano, y que como podemos ver se ha ido resignificando a lo largo de las pugnan interraciales en los Estados Unidos.

La Identidad chicano/Latina, Mito y Realidad

Cinco de Mayo en Los Ángeles California

1.1 Aproximaciones históricas

El propósito de este capítulo es el hacer un acercamiento de cómo se construyen identidades étnicas nacionales y pan-nacionales que apelan al latinismo desde un posicionamiento acerca de lo que implica la conmemoración de las "Fiestas Patrias Mexicanas", en especial la conmemoración de la Batalla de Puebla, a través de dos prácticas culturales ritualizadas que se llevan a cabo a propósito del Cinco de Mayo en Los Ángeles California. Una es la conmemoración chicana y la otra es la popular y callejera en la que participan mexicanos y latinoamericanos. En esta última, la Fiesta Broadway, la televisión cumple con un papel fundamental como organizadora.

Con el fin de ir ilustrando las distintas expropiaciones que ha sufrido el Cinco de Mayo hago un recorrido histórico hasta llegar a la versión contemporánea de la Fiesta.

Con el fin de entender por qué ésta celebración es más importante en los Estados Unidos para chicanos/mexicanos y latinos en general, que la conmemoración de la Independencia o "El Grito", es necesario hacer algunas precisiones de orden histórico, antes de pasar al análisis más contemporáneo.

Buscando las primeras referencias que me fue posible localizar, en las se hablara de la conmemoración de "Fiestas Patrias" en general en los Estados Unidos y en particular aquello que se refiriera al Cinco de Mayo, encontré en el periódico El Nuevo Mundo, una nota que dice:

"(En esta edición del periódico, se dice que había un club en Los Ángeles, Club Patriótico Mejicano de Zaragoza de Señoras de Los Ángeles. Estas Señoras escribieron los siguientes poemas:

"Mejico libre ha de ser
Pese al francés insolente
Esto mi instinto presente
Si sabemos sostener
Nuestro digno presidente,
Con heroísmo defended
Donde quiera que te hallares
De nuestra patria los lores;
Y en su entusiasmo Merced
Brinda por Benito Juárez.
Merced J. de González¹

Del 15 de mayo de 1865, del mismo periódico y del mismo suplemento, aparecen otros poemas escritos por un grupo de mujeres miembros del Club Patriótico de Méjico, de Virginia City Nevada.

A continuación un ejemplo más de estos poemas:

"La causa que por mi patria
Se encuentre hoy en agonías,
Son los mismos mejicanos
Que han tomado simpatías
A esos infames tiranos.
Brindo por Porfirio Díaz".
Da. Agapita González

Del 21 de julio de 1865, del mismo periódico en Homenajes de Gratiitud, aparece la siguiente nota editorial:

¹ Ver, *El Nuevo Mundo* San Francisco, 29 de marzo de 1865, en el suplemento Nuestra Historia (series), Héroes del Cinco de Mayo.

"La Sra, Da. Merced J. de González, Presidenta del Club (se refiere al Club Zaragoza): Dos años hace que celebramos los triunfos adquiridos por nuestros valientes hermanos sobre los "primeros soldados del mundo" que con tanta injusticia invadían nuestro suelo; y hoy tributamos un debido homenaje de gratitud a los señores Rivera, Herrera y Medina, tres oficiales pertenecientes al ejército de Oriente². Nosotras, al hacer justas apreciaciones del mérito adquirido en los días de prueba, no hacemos más que cumplir en parte nuestro deber. Y si los débiles servicios emanados de nuestro patriotismo fueren alguna vez útiles a la patria, en ese día serán coronados los deseos de todas las buenas mejicanas residentes en esta ciudad".

También a través de poesía se expresó el dolor del inmigrante, de todas maneras orgulloso al conmemorar la Batalla de Puebla como lo registra el periódico referido anteriormente. En este caso, el título del poema es **Oda Patriótica**, de Aurelio Luis Gallardo:

!Un himno de los labios del proscrito!
En medio de esta pompa,
Resuene precursor el entusiasmo
Y entre el aplauso audaz el aire rompa!
Lágrimas, flores y silencio y pasmo,
De evocación le sirvan al recuerdo
De aquel brillante día....

Notese en este poema, la directa alusión hecha a la situación de "proscrito" de la patria. Este sentimiento ya se perfila aquí, expresión que ha caracterizado a la cultura mexicana desde entonces.

² Ver, Antonio, Ríos Bustamante and Leobardo Arroyo, *Cinco de Mayo: Symbol of Self Determination*. Encino, California, Floricanto Press, Series Nuestra Historia: Monograph No 3, 1992.

El Doctor Américo Paredes, reseña también como caso interesante el hecho de que los mexicanos conmemorando precisamente el triunfo de la Batalla de Puebla en 1867 comandados por el General Ignacio Zaragoza, en San Ignacio Texas se llevó a cabo una celebración. En esa oportunidad un guitarrero cantó canciones compuestas para Zaragoza y para Grant(Ulises), el héroe de los confederados. Los temas de estas canciones fueron: la bandera, el honor y el país.³

Por otra parte, también en el periódico *Las Dos Republicas*, del 17 de mayo de 1892, en un pequeño apartado dedicado a "Fiestas Cívicas" dice lo siguiente:

"Muy animadas estuvieron en N.Laredo las fiestas organizadas para conmemorar el glorioso triunfo adquirido por las armas Mexicanas contra e invasor francés, en la histórica ciudad de Puebla, el 5 de Mayo, de 1862. Aquí las Sociedades de Obreros, celebraron también esa fecha gloriosa con modestas veladas literarias, que revelan el patriotismo no desmedido del pueblo Mexicano..."

En estos primeros años transcurridos después de la Batalla de Puebla hay referencias interesantes y diversos matices en cuanto a la Conmemoración de esta fecha. Toda esta exaltación emotiva expresada en forma literaria y musical tiene también que ver con la nostalgia expresada por ejemplo así: "¡ Patria patria mía! tus buenos hijos se reúnen hoy con el corazón lleno de emoción recordando la sublime abnegación de nuestros héroes y entonando preces en su honor. Cuando las brisas del Norte lleguen a ti, escucharás entre ellas el acento del patriota mexicano que desde California te envía diciendo loor y gloria eternos a los héroes del Cinco de

³ Ver Américo Paredes, op. cit., p.30.

Mayo! ¡Viva la Independencia! La Redacción⁴ Aquí puede apreciarse el substrato libertario y de autodeterminación que desencadena el significado de la conmemoración de esta batalla, que se expresa en el imaginario popular chicano cuando funden en una unidad simbólica las dos fechas, es que, "ser libre del opresor extranjero es que tener independencia qué no? decía un festejante chicano el Cinco de Mayo.

Otro interesante aspecto de las Fiestas Patrias Mexicanas es el hecho de que tuvieron un carácter hispanoamericano en sus inicios: " Cualquiera que hubiera visitado Los Ángeles días antes de la celebración hubiera notado que se preparaba algo grande, especialmente en el barrio ocupado por la población hispanoamericana." también es ilustrativa la siguiente descripción de la conmemoración del día del Grito: "Por fin llegó la víspera, el 15 de Septiembre y por la noche se lanzaron todos los hijos de México a las calles, prestando a estas animación y vida inusitadas. Se acercaba la hora anhelada; el tiempo en su correr continuo llegó al momento deseado, el reloj dejó oír once sonoras y al par monótonas campanadas, y a la vez que sus vibraciones acudían al oído de todos, todos recordaban un gran suceso acaecido en igual fecha y hora sesenta y tres años hacía. Don Pfo

Quinto Dávila, un colombiano residente en esta ciudad, se posesionó de la tribuna preparada al efecto, y con voz temblorosa por el entusiasmo, lanzó el gran grito, aquel mismo que en otra ocasión lanzara un sacerdote en un modesto pueblo de Dolores..."⁵(la concepción "latino" ha permanecido latente en los Estados Unidos, y se ha reactivado en distintos momentos históricos).

⁴ Ver, *Las Dos Repúblicas*, abril 30 de 1893.

⁵ Ver, *La Crónica*, septiembre 20 de 1873.

Estas fueron las características de estas conmemoraciones hasta la gran crisis del capitalismo en 1929.

1.2 *Conmemoración del Cinco de Mayo y la Gran Depresión*

Un verdadero parteaguas en esta celebración lo constituye la época de la Gran Depresión en Los Estados Unidos, cuando miles de mexicanos fueron deportados a México, y no se respetó ni siquiera a aquellos que eran ciudadanos norteamericanos. Es interesante ilustrar esta situación con documentos del Archivo de Relaciones Exteriores⁶. A propósito de este hecho se funda el

⁶ "Apuntes para la Memoria de la Secretaría de 1930"
ARE IV-18-3

1928, de un total de 57,706 mexicanos inmigrados a E.U.A. sólo 1013 son profesionistas, 5725 trabajadores manuales expertos, 28,733 con diversas ocupaciones (principalmente peones) y 24,953 y 2,065 sirvientes).

" Desde el 4 de marzo de 1929, el gobierno Americano ha procedido a deportar a un gran número de connacionales, a fin de calmar un poco la agitación que existe con motivo del gran número de personas que en Los Estados Unidos se encuentran actualmente sin trabajo, y cuya cifra se hace ascender a tres millones y medio de acuerdo con las declaraciones hechas por Mr. Green presidente de la A.F.O.L. Este número no es nada exagerado, sino que más bien puede considerarse muy consolador y no será difícil que los hechos corroboren nuestro acerto en caso de que el gobierno Americano se decida al fin a modificar las estadísticas sobre los "sin trabajo", cosas que no han hecho hasta la fecha por razones obvias.

Al considerarse esta situación en su verdadera magnitud, seguramente se intensificará el trabajo de deportación de nuestros connacionales y el problema que esto acarreará al Gobierno será por demás serio, y conviene que cuanto antes se comiencen a tomar medidas para evitar las aglomeraciones que seguramente ocurrirán en nuestros puertos fronterizos con las consiguientes dificultades, no solamente para el deportado sino aún para los residentes."

p.3 "Además, hay que tomar en consideración, para reforzar la tesis que sostiene esta Secretaría de que la emigración de mexicanos es verdaderamente una emigración definitiva y no golondrina, el hecho de que en una sola jurisdicción del Consulado de México en Los Ángeles, Ca. , que comprende los condados de (...) existe una colonia mexicana de 200.000 ciudadanos mexicanos de nacimiento."

Comité de Beneficencia Mexicana para ayudar a los mexicanos y mexicoamericanos pobres. Comida y dormida en hoteles de Sonora Town y comida y medicina a los indigentes y el boleto del tren para aquellos que querían regresar a México. Debido a la urgente necesidad de obtener fondos y dinero, en abril 2 el club Bohemia patrocinó un baile en el State Playground cuyos fondos irían al Comité en el octavo festival, el cual incluía actores y actrices con nombre en español, otro tuvo lugar en el Teatro Hidalgo, y la mitad de lo recaudado iba al Comité. La selección de las Fiestas Patrias Mexicanas era una excelente estrategia para obtener recursos: La Sociedad del México de afuera religiosamente observaba el 16 de septiembre, el día de la Independencia y Cinco de Mayo la fecha de la victoria sobre los franceses en la Batalla de Puebla. Esta última celebración en Los Angeles tenía lugar en salones de baile de la calle de Main, eran eventos indignos (según lo dicho por el consulado), los costos de admisión, la atmósfera de bar, la forma irrespetuosa de tocar el Himno Nacional y los reclamos al Gobierno Mexicano. El Consulado entonces persuadió a la Confederación de Sociedades Mexicanas para establecer un programa libre en el se observara de manera propia las Fiestas Mexicanas.

Luego se refiere a la mira principal que tiene esta Secretaría respecto de la emigración: es definitiva la necesidad de evitar este éxodo.

"En efecto día a día es mayor la campaña que se viene haciendo en contra del mexicano en Estados Unidos y de su inmigración libre y esto se intensificará más cuando todo el pueblo norteamericano llegue a conocer las cifras exactas de los sin trabajo en Estados Unidos y lo cual según Mr. Green, pdte de la American Federation of Labor, asciende a tres millones y medio, pero cuya verdadera cifra quizás sea más elevada cuando menos en un 50% más, por todos los medios posibles el gobierno trata de eliminar al extranjero renuente a la adopción americana y seguramente se intensificará el número de deportaciones que en la actualidad y a pesar de todo lo que ha publicado la prensa de esta Capital, su número es insignificante en comparación con el de aquellos que de acuerdo con las Leyes Americanas de Inmigración, reformadas por la Ley del 4 de marzo de 1919, están sujetos a ser deportados por no llenar los requisitos debidos."

Durante la Depresión, sin embargo, los líderes de la comunidad pertenecientes a la confederación empezaron a trabajar con el Comité. En 1931, el consulado crea otra organización que llevara a cabo las Fiestas Mexicanas. La nueva organización se llamó Comité Oficial de Festejos Patrios.⁷

En 1931 Solórzano y otros miembros del Comité de Beneficencia hicieron planes de obtener dinero en la celebración del sesenta y nueve aniversario del Cinco de Mayo en el Lincoln Park. Esto se hizo en conjunto con la conmemoración planeada por el Comité Patriótico. Todas las organizaciones de La Raza poniendo más de cincuenta stands de juegos, comida y bailes regionales. Junto a los residentes se les extendieron invitaciones a anglos, a oficiales del condado y de la ciudad para apoyar la recolección de fondos.⁸ También por otro lado era usual ver que en los periódicos de la época, el Cinco de Mayo se anunciaba con bailes⁹

Como puede verse en los documentos anteriores, la iniciativa de conmemorar tales fechas es de origen popular y también la de conformar "Juntas Patrióticas". Fueron inicialmente los pobres los organizadores de las conmemoraciones; sentimientos patrióticos traídos a Estados Unidos por los inmigrantes, que fueron posteriormente expropiadas por las autoridades consulares mexicanas cuando "oficializaron" el patriotismo humilde que se practicaba en "clubes literarios" de señoras, de inmigrantes pobres y de obreros. La oficialización de las

⁷ Ver, Francisco E. Balderrama, op. cit., pp. 44-46.

⁸ Ver, *La Opinión*, 22 de abril de 1931; *Los Angeles Times*, 2 de mayo de 1931.

⁹ La convocatoria del baile dice así : Glorioso 5 de mayo Gran Baile, La Unión de Los Ángeles en el Salón Turn Verein. Aparecida en *La Crónica*, 21 de abril de 1933.

"Fiestas Patrióticas" está bien documentada en el libro de George Sánchez¹⁰ quien muestra con detalle como fue este proceso. Paralelamente a las conmemoraciones patrias promovidas por el Comité Patriótico Mexicano que dependía del consulado existía otra asociación la Sociedad Hispano Americana, que patrocinaba su propia celebración de la Independencia y que se oponía a trabajar junto con el Comité Patriótico, era también conocida esta organización como Alianza Hispano Americana, conformada por mexicanos de origen pero americanos de nacimiento, que eran duramente criticados por esta posición. La celebración la realizaban en el Selig Zoo Park, e incluía corridas de toros, bailes y discursos en inglés y en español. El Herald de México llamaba a esta organización, organización de renegados al no participar de los festejos genuinamente mexicanos y nombrando a los mexicoamericanos como semicompatriotas que tienen el derecho de conmemorar las Fiestas Patrias de México. No obstante, se manejó la información de que la Alianza estaba lucrando con estas conmemoraciones. Lo cierto es que esta Alianza pertenecía a una sociedad mutualista que como ya se dijo, es una importante tradición de los mexicanos en los Estados Unidos¹¹. Estas organizaciones han ayudado para enviar a sus

¹⁰ Ver, George, Sánchez, op. cit, pp.108-125.

¹¹ ARE IV-642-1

Para ilustrar como era la ideología de las sociedades mutualistas el siguiente documento resulta muy interesante:

"Las brigadas de la Cruz Azul y Comisiones Honoríficas Mexicanas:

Con el advenimiento de este año pisamos los dinteles de una nueva era de prosperidad en nuestras labores de humanitarismo. entramos de nuevo con esa fuerza de voluntad inquebrantable a continuar la tarea que nos hemos echado auestas ardua y llena de sinsabores, pero pródiga y fecunda cuando todos los que formamos estas instituciones venimos animados con esa dosis de voluntad que destruye todos los obstáculos que se nos interponen para llevar a cabo adelante siempre aquel noble ideal hijo legítimo de los que sufren, cuando la suerte es adversa y que en silencio devoran sus penas.

mueritos a México a bajos precios y en general estas sociedades han dado apoyo a los inmigrantes pobres.

La tensión revela la creciente presencia del Consulado en la vida pública de los mexicanos de Los Angeles en esa época, la presencia de éste se refleja no solo en la celebración de las Fiestas Patrias sino también en la creación de escuelas en español,¹² el gobierno mexicano desempeñó un importante rol en la organización de la vida comunitaria. Sin embargo, esta tensión surgió durante toda la década cada vez que se conmemoraban las Fiestas Patrias. Lo que apareció muy claro durante la depresión fue el hecho de que los intereses del Gobierno Mexicano no era el de las masas de deportados y mucho menos el de los mexicanos de origen pero nacidos en los Estados Unidos. La emergencia de este patriotismo de los mexicanos en Los

La Bendita CARIDAD NOSOTROS, los que en el extranjero y ha pesar de nuestra limitada inteligencia conservamos siempre inextinguible la llama de amor a México, seremos incansables en nuestra labor de unificación, y con esa abnegación digna de todos aquellos que saben aquilatar las desdichas y sufrimientos del menesteroso, seguiremos extendiendo entre nosotros los lazos de la confraternidad.

José Ramos presidente de la Comisión Honorífica Mexicana
Diciembre, 1933.

¹² También en esta época se empezaron a hacer conmemoraciones en las escuelas

ARE 37-19-106

Celebración del 5 de Mayo en San Diego, Cal

Mayo 8 de 1923

C. Secretario de Relaciones Exteriores

México, D.F. México.

"Para el superior conocimiento de esa Secretaría del Merecido cargo de usted, adjunto tengo el honor de permitir los programas conforme a los cuales los compatriota residentes en esta jurisdicción consular celebraron las Fiestas Patrias en conmemoración del 5 de mayo de 1862.

El Cónsul
E. Ferreira

Estados Unidos tiene que ver con las condiciones adversas: racismo y discriminación que expresan en corridos como el siguiente:

Voy a cantarles una canción, de todos los que fueron deportados,
quienes regresaron hablando inglés de sus desgracias.
ellos se largaron a ningún lugar y tuvieron que mendigar su pasaje
es de dar piedad verlos sin manda que comer¹³

Por otro lado, las oficinas consulares también promueven el fortalecimiento de las lealtades a México, a través de las escuelas en español y del conocimiento de la historia. No obstante estos esfuerzos resulta imposible el control del complejo proceso cultural que tiene lugar entre los mexicanos en Los Angeles. Una interpretación que hace Sánchez y que comparto es el hecho de que los miembros del cuerpo diplomático eran representantes de la élite capitalina con una conservadora visión del mundo, que se diferenciaban a sí mismos de las masas mexicanas sobre la base de raza, clase, trayectoria urbana y educación, que se vieron enfrentados al racismo anglo que no distingue entre rico y pobre y que mete a todos los mexicanos en un saco. El apoyo para la repatriación proporcionado por la comunidad mexicoamericana y la salida de aproximadamente 150.000 residentes mexicanos durante este período marcan la emergencia del surgimiento de líderes mexicoamericanos más cercanos a las comunidades pobres de trabajadores que eran finalmente por origen más cercanos a estos, muchos habían sido trabajadores o tenían parientes que lo eran. Los mexicoamericanos se acercaron al Consulado pidiendo que se tomaran medidas más firmes y se hicieran protestas por

¹³ Ver, Luis Váldez and Stan Steiner, *Aztlán-An Anthology of Mexican American Literature*(New York: Vintage Books, 1972), p. 135.

la forma como se estaban deportando a los mexicanos en redadas en Sonora Town y en el este de Los Angeles, el Consulado mexicano participó de las reuniones donde esto se discutía pero sin tomar medidas, ya que incluso había colaborado con las autoridades norteamericanas durante este proceso. Lo que el consulado sí hizo, fue continuar dando apoyo con comida, medicinas y boletos de tren para el regreso. Los mexiocamericanos que incluso tenían pequeños comercios en Sonora Town se quejaban de su situación económica, ya que la gente no se atrevía a salir a comprar nada por temor a una redada.

Entonces tomaron la iniciativa de contratar abogados para defender los casos de muchos de los deportados.

Después de 1935 el Consulado Mexicano dejó de jugar un papel importante en la organización de la vida comunitaria mexicana. Los mexicoamericanos tomaron conciencia de que lo que tenían que hacer era ver su futuro político dentro del contexto de su lucha por los derechos civiles, y el ejercicio pleno de la ciudadanía norteamericana. Surge aquí una generación política portadora de la ideología de la Revolución Mexicana y dispuesta a abrirse paso en la sociedad norteamericana. Estos líderes alentaron a los trabajadores a asociarse con los mexicoamericanos de clase media, profesionales y pequeños comerciantes sobre la base de una alianza basada en cuestiones de raza, para resistir la desigualdad del orden político y social.

Ni americanización ni mexicanización eran posibles como procesos completos. los mexicanos retenían parte de su cultura y eran renuentes a adoptar la nacionalidad norteamericana y el Gobierno Mexicano era incapaz de retener el flujo migratorio. Aún después de la Gran

Depresión los mexicanos que salieron fueron reemplazados por otros cuya necesidad económica los lleva a jugarse la vida si es necesario para cruzar "al otro lado".¹⁴

Estos hechos fueron cruciales en la construcción de una identidad de los mexicoamericanos inmersos en la presión norteamericana de la asimilación, es la situación de los llamados de segunda generación que se encuentra en una situación de desigualdad en cuanto a su ciudadanía. Lo que ocurre es que las gentes de esta generación continúan manteniendo sus costumbres y un profundo amor a sus raíces mexicanas que en una importante medida vienen de un profundo nacionalismo.

1.3 *Los años que precedieron al Movimiento Chicano*

En los años que siguieron los antiguos californios se apropiaron de la celebración y según la gente recuerda: "las calles de Los Angeles se llenaban de manolas, y esta celebración ya no pasaba por México, sino que remitía directamente a España. Carey Mc Williams dice lo siguiente:

"En verdad es una vergüenza que nunca haya existido.

¹⁴ Ver Francisco E. Balderrama, *Ibidem*, p.28.
Acerca de los sentimientos de los deportados podemos observarlos en este corrido:
"Ahora me voy a mi país
donde a veces hay guerra
no nos regresarán de allá
Adiós mis buenos amigos
Ustedes son testigos
del mal pago que nos han dado

¿Nunca existió? ¿Cómo puede afirmarse tal cosa si tanto de la vida pública de Los Angeles se basa en la suposición de que sí existió? ¿Por qué las iglesias de Los Angeles nunca tienen *bazaars*? ¿Por qué siempre se llaman fiestas? ¿Por qué un cuarto de acre y veinte pollos forman un *rancho*? ¿Por qué una columnista de un importante diario adopta el nom de plume de "la Dueña"? ¿Por qué el club de mujeres más grande compuesto exclusivamente por mujeres angloamericanas, hace anualmente un "programa de fiesta española de gala", en que las señoras aparecen en "traje español completo" para admirar la presentación de *la campana de San Gabriel* del señor Raúl de Ramírez? finalmente ¿Por qué tantos restaurantes, salas de baile, piscinas y teatros excluyen a personas de origen mexicano?" (Tomado del Daily News de Los Angeles, 7 de mayo de 1947) "Trescientos años desaparecieron en un instante aquí, en Santa Bárbara, cuando la ciudad y más de 100.000 invitados se precipitaron en tres días de desfiles y diversiones improvisadas -escribió Tom Cameron en "Los Ángeles Times", el 29 de agosto de 1947- Es *La Fiesta*. Santa Bárbara es hoy una *señorita* sumamente encantadora. Con flores de *copa de oro* entrelazadas en sus trenzas negras y su mantilla más alegre flotando sobre su ajustado y fruncido traje colonial español es la anfitriona de honorables invitados cercanos y distintos. Es ahora cuando Santa Bárbara contempla por encima de sus hombros desnudos (sic) una era romántica, llena de calor de vida ociosa sin complicaciones..."

Con mil caballos *palominos* bellos, "alegremente enjaezados", cabriolando y carveteando a lo largo de State Street- bautizada por tres días "*calle estado*"- la historia de la región es representada en carrozas costosas y barrocas. Este año de 1947, el kiwanis club presentó una

carroza en honor de Juan Rodríguez Cabrillo; los rotarios honraron a Sir Francis Drake; el Exchange Club rinde homenaje a Sebastian Vizcaíno."¹⁵

Por otra parte, Laurie Kay Sommers quien hizo investigación en el área de la Bahía dice: "Investigación con recursos impresos e historias orales indican que durante la mayor fase celebratoria, el último período a fines de los cincuenta, el estilo de las festividades de Cinco de Mayo en la ciudad virtualmente permanecieron inmodificadas. Las celebraciones tomaron la forma de bailes privados organizados por uno de los clubes sociales en la ciudad. El programa cívico usualmente precedía el baile incluía un discurso acerca del significado de la Batalla de Puebla, emisiones históricas o "cuadros" (representaciones teatrales), poemas patrióticos danzas folclóricas de España, México y de cualquier parte de América Latina y canciones populares mexicanas y americanas"¹⁶ Según la versión de esta autora el Cinco de Mayo se celebraba en clubes mexicanos, lo cual da para pensar que eran los mexicanos adinerados quienes conmemoraban. Desafortunadamente no cita los documentos en los que se basa para hacer sus afirmaciones.

Las descripciones anteriores son muy claras en cuanto a la expropiación que hacen los californios de las fiestas mexicanas, y cuya propuesta de identidad apela a España, lo cual establece una línea de continuidad en el hecho colonial: de España a los Estados Unidos y sin contradicciones pues se hacen concesiones: los nombres de las calles se españolizan temporalmente.

¹⁵ Ver, Carey Mewilliams, op. cit., pp 31-33.

¹⁶ Ver, Laurie Sommers, "Symbol and Style in Cinco de Mayo", in *Journal of American Folklore*, 98,p.476.

1.4 *Cinco de Mayo como día de la autodeterminación*

Muy distinta es la situación para los chicanos en lo que a fiesta se refiere, ellos se remiten exactamente al otro polo del hecho colonial: la situación del colonizado.

En relación a cómo comenzaron a conmemorar el Cinco de Mayo los México-americanos, Antonio Ríos Bustamante quien se refiere a los periódicos anteriormente citados, dice lo siguiente: "Para los México-Americanos que sufrieron privaciones en cuanto a su lugar y en sus vidas tanto públicas como privadas a manos de los americanos blancos, **Cinco de Mayo** tomó un significado como un ejemplo de los mexicanos defendiéndose con éxito a sí mismos de una invasión extranjera: esto les dio la oportunidad de expresar públicamente el orgullo en su cultura, para celebrar la propia determinación de resistir la imposición de la regla americana. Con el advenimiento del movimiento chicano a mediados de los sesenta **Cinco de Mayo** tomó un significado adicional. Dio la oportunidad a los mexicoamericanos de expresar el orgullo de su herencia mexicana y de proclamar la belleza e importancia de la cultura chicana a la sociedad más amplia. Por otras razones, algunas instituciones y organizaciones norteamericanas también han venido a celebrar **Cinco de Mayo**." Es decir que desde su origen esta fecha tiene significados diferentes para chicanos y mexicanos." No sólo se celebra el orgullo de tener sangre mexicana, la conmemoración es una búsqueda de identidad y se celebra la identidad chicana" esto agrega José Antonio Burciaga ¹⁷.

Sin embargo, la celebración oficial de las autoridades consulares ha perdido popularidad y capacidad de convocatoria paulatinamente, según los entrevistados se trata de un "acto oficial

¹⁷ Ver, Antonio Ríos Bustamante, *op. cit.*

al que sólo asisten las autoridades y los mexicanos ricos, pero la fiesta verdadera se hace en las calles, o los chicanos conmemoran a su manera".

1.5 *La conmemoración chicana.*

La primera pregunta que me formulé al iniciar el trabajo de campo, era de qué manera se construyen identidades nacionales en territorio extranjero, concretamente en los Estados Unidos. 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 mexicanos en este país, como ya lo advertí al inicio de este trabajo. El día que llegué a Los Ángeles estallaron los "riots" (revueltas). Yo me encontraba preocupada de que se me hubiese cancelado el objeto de estudio y decidí ir al este de Los Ángeles para ver que acontecía entre los mexicanos. Realmente me llevé una sorpresa, pues sí había Cinco de Mayo, no el que yo inicialmente buscaba, pero otro, la celebración militante, política, no comercializada y también espacio para la identidad hecho que había mencionado con anterioridad. Para mi sorpresa, se trataba de una identidad indígena, que se mostraba ritualizada como se verá a lo largo de mi descripción. Junto al imponderable que significaba enfrentarme a otra conmemoración, yo tenía en mente aquella idea expresada por Mónica Wilson (1954) y convalidada por Víctor Turner, según la 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"¹⁸

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 este país.¹⁹ 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 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 ciudad, hay gran alegría en el encuentro de la gente. El programa incluye actividades también el día cuatro, convoca el "Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlan

¹⁸ Ver, Victor Turner, *El Proceso Ritual*, Ed. Taurus, Madrid, 1969.

¹⁹ Según la información que me fue proporcionada en el colegio.

(M.E.C.H.A.)³⁰ ". El programa abre indicando cuales son los dos héroes de la batalla de Cinco de Mayo:

1.- Benito Juárez, del cual destacan la frase: "El respeto entre los hombres como entre las naciones al derecho ajeno es la paz". Esta frase hace 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.

³⁰ El mito de Aztlán cuenta que los aztecas eran la última de las siete tribus de Aztlán sitio de la cual derivan su nombre. Esta había recibido la profecía de 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-Tenochtitlán era la de un águila sobre un nopal, devorando una serpiente.(actual emblema del escudo mexicano).

Acercas de la denominación Aztlan, es interesante contar como surgió la metáfora. Le hice una entrevista Alurista " El gran poeta de Aztlán" (así se le conoce), en la que lo primero que me sorprendió es el echo 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 Ahorraste Hereda, 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."

Al rededor de este poeta se reúne mucha gente, la admiración lo circunda no solo por ser uno de los fundadores del movimiento, en el que 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.

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

Por otra parte, se presenta el triunfo en la batalla, 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 enfatizar, es su intencionalidad pedagógica, es la situación colonial y el racismo y la discriminación que sufren los mexicanos y el resto de "minorías", hecho que se evoca ritualmente pero que es refrendado a diario. Porque en la realidad histórica en la Batalla de Puebla, efectivamente vencieron los mexicanos, pero un año después, los franceses volvieron y establecieron un imperio en territorio mexicano. 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"²¹. 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 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

²¹ Ver, sobre esto: Mona Ozuf, "La fiesta bajo la Revolución Francesa", en *Hacer la Historia*, Vol III, Ed Laia, Barcelona, 1980, p.265.

autonombrarse y de nombrar también al resto de los latinoamericanos, en la medida en que tenemos ancestros indígenas²². Esta fiesta es también un ritual de iniciación, acerca del conocimiento de múltiples contenidos culturales y 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, u otros ídolos, 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 del México, no hablamos el idioma del México, hablamos "spanglish", ahí salió la idea de que deberíamos tener una bandera y los alumnos la

²² 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.

hicieron. En 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.

En otro orden de cosas, 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 Angeles²³. Se visten con ropa muy ajustada, ropa 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 evocarlos. 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", 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

²³ Ver, sobre el tema: Joan W. Moore, *Going Down to The Barrio*, Homeboys and Homegirls in Change, Temple University Press Philadelphia, 1991, Luis J. Rodríguez, *Always Running*, La Vida Loca: Gangs days in L.A. Touchtone Book, Published by Simon & Schuster, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapur y José Manuel Valenzuela, *¡A la brava ese!* Ed. El Colegio de La Frontera Norte, Tijuana, Baja California y IBIDEM, *El color de las sombras*, Tesis de doctorado del Colegio de México, julio de 1993.

indígenas son auténticas, los danzantes pertenecen al grupo conocido en México como "concheros", que practican formas de religiosidad indígena, en muchos casos creolizada. 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 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 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 nacionalidad. 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. El 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 "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? síii !!! contestan todos, ¿hay hispánicos 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. De una población de 249.632,692 millones de hab., 22.35 millones son hispanos. Uno de cada once americanos es hispano, el 36% de la población minoritaria, según el censo de 1990. Todas estas minorías están englobadas en una denominación común: raza. Podemos decir que hay un intracruzamiento 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."²⁹ A continuación el animador toma la palabra y dice "las calles han sido tomadas por soldados armados como nunca se había visto, estamos conmemorando aquí a pesar de la prohibición. 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

²⁹ Ver, NCLR (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.

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, ante 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 como 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 del 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 Anáhuac González, en palabras de la autora: "En ellas (las danzas) cohabitan los símbolos mas 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 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" ³⁰.

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, en lo creolizado de éste, está en la matriz de la concepción del mundo chicana.

Si por otro lado, los chicanos se consideran así mismo guerreros y el Cinco 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 indígenas norteamericanos. Cabe decir que entre chicanos y nativos americanos 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.

³⁰ Ver, Anáhuac González, "Los concheros la reconquista de México", versión mimeo, p.1

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 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 de 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 exilarse en los Estados Unidos, por oponerse a la dictadura de Porfirio Díaz. Fue encarcelado en los Angeles 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 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 cuando 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 Angeles 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! ¡Orale carnal, orale carnala!, hemos estado aquí por mucho tiempo, la raza unida jamás será vencida!!.

Este ritual como hemos 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 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 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 que ha sido apropiado por 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 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 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 trasmite mensajes en 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" quien 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".

Retoma de nuevo el asunto de la violencia protagonizada por los afroamericanos a quienes llama "nuestros hermanos".

"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 Tonanzin 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 Angeles".

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 repitan 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, calendario azteca, Zapata, la virgen de Guadalupe. Según Sherry B. Ortner, estos símbolos pueden caracterizarse como símbolos que sumarizan. Son de este tipo en el sentido de

que están referidos a significados culturales de "contenido", dan cuenta de lo más alto, lo profundo, son conceptualizaciones vinculadas directamente con valores³¹.

Si pensamos que los ritos son actualizaciones del mito, entonces ¿Qué mito se actualiza? Esta pregunta remite directamente a la manera cómo 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 llegados que nunca han oído hablar del movimiento chicano, son rechazados por los mexicanos que buscan a toda costa la asimilación 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

³¹ Ver, Sherry B. Ortner, "On Key Symbols" in *American Anthropologist*, no. 75: pp. 1339-1346.

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"³⁰, dos años después se publica "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. Veamos de que manera ve Alurista a Aztlán:

³⁰ 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
Y ahora tengo que escoger

En Medio

de la paradoja de
Triunfo de espíritu
a despecho del hambre físico
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.

Ed by Rodolfo González. California, 1967.

It is said
 that MOCTECUHZOMA ILHUICAMINA
 SENT
 An expedition
 looking for de NortherN
 wherefrom the AZTECS CAME
 La TIERRA de Aztlan, mytical land
 for those who dream of roses and
 swallow thorns
 or those who swallow thorns
 in powderer milk
 feeling guilty about smelling flowers
 about looking for Aztlán³¹.

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. El grupo mayoritario 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. 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.

³¹ Ver, Luis Leal, "In Serch Of Aztlán", in *Aztlán, Essays on the Chicano Homeland*, University of New México Press, Albuquerque, 1991.

Recuperaron también la tradición oral y el folclor idealizándolo. Es interesante respecto a este último el caso de Grecia.³²

El Cinco de Mayo cada año 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 en 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

³² Ver, Larissa Lomnitz, "Identidad Nacional/Cultura Política el caso de Chile con referencia a México", versión mimeo, 1994, y ver también Michael Herzfeld, *Ours Once More Floklöre, Ideology, and the making of Modern Greece*, Pella, New York, 1986.

Aztlán tiene una existencia concreta: (Arizona, Texas, New 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. 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.³³ donde los símbolos sumarizan , 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 tales como la figura de 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.

³³ Ver, Sherry B. Ortner, *op. cit.* pp. 1339-1346.

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 cuales 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 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: MECHA³⁴. 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

³⁴ CASA, Centro de Acción Social Autónomo, MAPA, Mexican American Political Association, MECHA, Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán.

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 Angeles. 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" (National Chicano Moratorium), en contra de la guerra de Viet Nam 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 Angeles. 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.

A continuación hablaré de la más reciente expropiación que esta Fiesta a sufrido por parte de la televisión y de la compañías cerveceras.

La Fiesta Broadway

El propósito de este capítulo es el de hacer un acercamiento analítico a una importante fiesta espectacularizada, la del Cinco de Mayo, conocida como L.A. Fiesta Broadway. Esta constituye un espacio en el cual se conforman identidades panamericanas que aglutina a los latinoamericanos en Los Angeles. En esta fiesta son símbolos dominantes y claves el idioma español y la televisión como vehículos e interconectores del imaginario.

Respecto a las razones por las cuales conmemoran Cinco de Mayo como fiesta espectacularizada por los medios masivos de comunicación y expropiada por las corporaciones, es interesante ilustrar tales razones con lo que dice el periódico La Opinión, del día 3 de mayo de 1991, en un artículo escrito por Victoria Barcelona "Adivina adivinador Qué es?. Es tequila, piñata, aire libre, un momento para confesarse con algún amigo o entonar canciones en grupo. Tiene además algo de fecha patria pero le falta la austeridad de un acto cívico. Y cada año que pasa el alboroto en torno a este pequeño gran acontecimiento nacido de un sorprendente hecho histórico crece y crece...Qué será?"

Si pensó en Cinco de Mayo acertó. Se trata de una fiesta regional mexicana que es motivo de jolgorio entre inmigrantes de toda América Latina y sus descendientes radicados en el sur de California y varios estados del país.

Será posible que una fiesta de escasa manifestación pública en México, se haya convertido en Estados Unidos en una especie de 4 de julio al modo latino?. Ni los mexicanos que viven aquí se explican como pudo llevarse a cabo esta fascinante transformación.

Lo cierto es, sin embargo, que en esta historia al Cinco de Mayo nadie le quita el papel estelar que le fue concedido en el gran escenario estadounidense. Ese día los latinos que viven en estas tierras salen a celebrar "su raza." Con deliciosas comilonas y sesiones de música norteña.

...El fervor patriótico que alguna vez latió en el corazoncito de cada latino se enciende el Cinco de Mayo. Sólo que aquí no se venera a la patria sino al grupo étnico.

...el Cinco de mayo comenzó a festejarse en el Sudoeste de los Estados Unidos como la fiesta mexicana por excelencia....Pero a medida que la comunidad latina creció y se diversificó, la festividad comenzó a extenderse y hacerse más compleja también.

Hace tres o cuatro años el Cinco de mayo era un acto cívico, pero a alguien se le 'prendió el foco' declaró Sergio Bañuelos, presidente de la Junta Directiva de la Cámara de Comercio Mexicana. El sector comercial ha aprovechado la oportunidad y ha invertido en la popularidad de la fiesta...Con grandes éxitos...

Y la Fiesta Broadway, que se celebra por estas fechas en el centro de Los Angeles, congrega no sólo a latinos sino a orientales y anglosajones que llegan ávidos de comida y música latina. 'A ellos les gusta nuestra música, les gusta nuestra comida y les gusta nuestra gente', declaró Alma Ayón, coordinadora de selección de artistas para el Canal 34."

Para el mismo José Antonio Burciaga esta conmemoración del Cinco de Mayo también tiene que ver con: "Figurate que es primavera, tan bonita que se pone California. Yo pienso que también es una celebración de la primavera..el tiempo, el sol se prestan para ser celebrados. Además los gringos no tienen un día festivo para entrar a la primavera y los días más cercanos

son Presidents Day en febrero , Martin Luther King Day y luego Memorial Day, en mayo 31, ya muy tarde."

Como puede verse, no se trata de un sólo símbolo cultural el que se pone en juego en la creación del latinismo como identidad abarcativa de los latinoamericanos, que se expresa en sus similitudes y diferencias en la dimensión cultural. Esta fiesta resulta ser una "arena" de negociación contradictoria y yuxtaposición de identidades y posicionamientos.

1.1 *Origen de la Fiesta Broadway*

De acuerdo con la información que me fue proporcionada por los ejecutivos productores de la fiesta del canal 34, directos colaboradores de Mario Proenza, hace cuatro años surgió la idea de hacer "Fiesta Broadway", siendo Joaquín Blaya presidente de Univisión. A partir del éxito en Miami del "Festival de la Calle Ocho", y al fiestón de New York, se quiso hacer algo similar en la costa oeste y en Los Angeles, para celebrar Cinco de mayo. " Es la Fiesta de Cinco de Mayo más grande de los Estados Unidos, tiene un acento mexicano, pero somos una estación de televisión y reconocemos el mundo hispanoamericano. L.A: tiene una población bien grande que es mexicana, viene gente de Tejas, de Chicago, de Arizona pero tratamos de atraer a toda la población latinoamericana.

Este año a raíz de la tensión reinante por la culminación del caso Rodney King y como trabajamos de cerca con la policía, con el City Council, y dos semanas antes del festival ellos creyeron que se debería mover un mes La Fiesta, por eso se pospuso. El primer año se pensó

en cuarenta mil personas, vinieron cien mil, doscientos mil, trescientos mil y más y resultó un éxito.

La estación en términos de negocios fue comprada por televisa, esta tiene el monopolio. Ahora que son dueños de Univisión, es más fácil incluir programación mexicana.

El éxito tiene muchas razones: el festival es gratis, es para gente pobre. Y ahora que estamos en una recesión, no se tiene dinero para salir a divertirse. Aquí sólo necesitas un poquito de dinero para parqueo y para comida, por esto viene un millón de personas al evento.

Este año no se permitió el alcohol. Cuando se vende tiene que ser controlado y esto implica mucho trabajo. Las cerveceras están dispuestas a patrocinar aunque no se venda, porque es propaganda en un mercado que les conoce, los mexicanos y en general los latinoamericanos ponen un valor en marcas como Budweiser, Wells Fargo, American Express, Coca-Cola.

Nosotros trabajamos con 'Miracle on Broadway', ellos están tratando de revitalizar el corredor histórico de Broadway, nosotros les damos una donación anual.

Las tiendas también se benefician, la Fiesta trae dinero al área, para que vean que no es un área peligrosa o destrozada, pueden traer a su familia a ver edificios bellos y antiguos.

Por otro lado, es un sitio para que la persona que ha venido desde Guatemala desde hace seis meses o un año y aunque no es un festival que dice festival Guatemala, la persona se puede sentir que está con familia, con una comunidad que tiene los mismos problemas, los mismos sueños."

Como puede verse muy claro en esta entrevista, la Fiesta constituye un espacio de integración social, importante en la medida en que crea sentimientos de pertenencia para los

desarraigados inmigrantes pobres de México y de América Latina y en este sentido tiene una importante función simbólica de identidad.

Tiene por otra parte, una función económica que va más allá de ser una oportunidad excepcional para obtener ganancias extraordinarias en el caso de los negocios del área en ese día. Es también lugar para el consumo y para la promoción de marcas que se interesan por estar en "Fiesta Broadway" aunque no se vendan directamente. Este último aspecto trasciende lo que constituiría la función económica de las fiestas latinoamericanas, que no han sido abiertas todavía como espacios simbólicos para la acumulación, ya que no son lugares con tan alta densidad de propaganda. Esto último tiene definitivamente que ver con el hecho de que la televisión sea la encargada de la organización de esta Fiesta, que hace de éste medio el símbolo dominante.

Tiene también una función política muy clara como espacio de tregua de las pugnas interraciales que se expresaron en las revueltas de Los Angeles, no es casualidad que el tema de este año en fiesta Broadway haya sido "todos unidos en paz". El hecho de que se haga en el devastado centro de L.A., lugar histórico que se piensa reconstruir tiene muchos sentidos:

Se devuelve a los latinoamericanos un espacio de guerra transformado en lugar para la fiesta el encuentro, la alegría. Se les hace dueños del corazón de Los Angeles por un día y se los hace partícipes del proyecto de restauración del corredor histórico de Broadway. Protagonistas de la restauración, no de la destrucción, de ese espacio mítico asociado al mundo cinematográfico.

Como ya se dijo en líneas anteriores, esta Fiesta fue pospuesta, ya que tenía que llevarse a cabo originalmente el 25 de abril, fue reprogramada para el 30 mayo ya que la policía de la

ciudad se encontraba en alerta ese fin de semana, porque se estaba en espera del veredicto, en el proceso federal que se le estaba siguiendo a cuatro oficiales de policía acusados de la violación de los derechos civiles de Rodney King. Según me dijeron los organizadores, esta situación forzó a muchos artistas a cancelar sus actuaciones después de que hubo un cambio de fecha, es el caso de Gloria Trevi por ejemplo; pero otros lograron ser reprogramados, como Willie Colón. No obstante, este fue un descalabro económico para los programadores según lo dicho por Michael Martínez, gerente general de KMEX T.V, el principal promotor de este evento, quien estimó las pérdidas en cerca de cien mil dólares debido a tales cancelaciones de algunos artistas.

1.2 El espacio festivo

Llegar al espacio donde se celebra L.A. Fiesta Broadway es para algunos de los participantes " la posibilidad de olvidar la tragedia del año pasado y poder estar feliz, además de celebrar la herencia latina. También dicen los comerciantes que es una oportunidad para ellos ya que al año pasado sufrieron pérdidas millonarias con los "riots".

Esta Fiesta anual cuenta con cien actos: baile y música de distintas partes de América Latina. Entre éstos, las atracciones más grandes las constituyen los cantantes puertorriqueños Willie Colón y Cheo Feliciano y el comediante mexicoamericano Paul Rodríguez.

Esta fiesta comprende treinta y seis cuadras incluyendo a Broadway, Hill and Spring streets desde Temple Street hasta Olímpic Boulevard. (Ver mapa).

Según dice Paul Rodriguez: "Yo pienso que sólo peleando al menos un día del año nosotros dedicamos al reconocimiento de la hispanidad de L.A." y agrega "Después de todo, la gente olvida que Los Angeles no es un nombre escandinavo"¹ .

Según este mismo periódico y reportes del Departamento de Policía, la información que obtuve en entrevistas con los organizadores, y mi propia observación, la Fiesta se desarrolló sin contratiempos gracias a un buen sistema de seguridad : quinientos oficiales de policía y quinientos guardias. Cuando me acercaba al sitio de los acontecimientos pude constatar que la seguridad y control eran sumamente estrictos. Había una especie de valla que impedía el libre acceso al corazón de este ritual. Se prohibía la entrada incluso de refrescos los cuales eran regalados afuera, pero había que consumirlos antes de entrar, las bolsas eran revisadas, lo mismo la ropa y las personas con detectores de metales para evitar la entrada de cualquier tipo de armas. La parte de estructura del ritual tiene en esta oportunidad características represivas, pues son normas dadas directamente por el Departamento de Policía. La gente se sentía incómoda pues la actitud de los miembros de la seguridad era muy poco amable. Esto pesaba mucho más considerando que los espectadores de los espectáculos eran fundamentalmente grupos familiares y grupos de jóvenes que venían con la intención de bailar en la calle gratis con sus grupos favoritos desde banda hasta salsa. El hecho de que este fuera el primer año en el que no se vendía cerveza, parece no importarles pues todos se desplazaban alegremente por las calles. Algunos espontáneos incluso bailaban a la primera provocación ritmos "callejeros" como el rap.

¹ Ver, *Los Angeles Times*, mayo 30 de 1994, p.B1.

Es notable el uso de video cámaras, casi cada grupo de transeúntes llevaba consigo una de estas, también se observa el uso de binoculares y sombrillas para generar un poco de sombra en un día de sol abrasador cuyo calor se potencia en el pavimento, con la música y del movimiento de las gentes que bailan o se desplazan sudorosos. Hay largas colas para tomar "aguas" de tamarindo, de jamaica y en general para comer iacos, burritos, carne asada, tamales, elotes, pan dulce etc... pues abundan los puestos de comida latinoamericana. Junto a estos símbolos de identidad latina, la gente recibía los cupones para obtener rebajas en los productos de los supermercados, que es una estrategia de venta muy popular en los Estados Unidos y que genera verdaderas adicciones entre la gente que los colecciona y guarda para obtener descuentos a la hora de la compra.

También pueden observarse personas que usan camisetas o escudos que los distinguen como pertenecientes a clubes de "fans" de los distintos artistas, una cosa significativa que pude observar era la presencia de muchos inmigrantes mexicanos cuya manera de vestir los distinguía de todos los demás: pantalón, botas y sombrero negros y playera con la Virgen de Guadalupe también estampada en negro. Según ellos mismos dijeron era el traje (uniforme) de los recién llegados, pues " para los campesinos es muy importante la Virgen Morena, ella los acompaña en el camino que los lleva a cruzar la frontera y en los nuevos destinos". En estas identidades proyectivas que denotan los atuendos se enfatizan las identidades regionales y se exhibe la procedencia rural. Se impide el acceso a la zona, a el corazón de Los Angeles, por esto, muchas personas usaron la bicicleta para llegar hasta aquí.

1.3 *Organización de la fiesta*

La organización de la fiesta la hace KMEX/Univisión. En este sentido la televisión constituye en esta Fiesta el símbolo clave dominante, la televisión, se despliega en las cámaras de video que son la forma moderna usada por los espectadores para apropiarse de la celebración y retener los momentos y actuaciones que para cada uno fueron más significativas. Es la posibilidad individual y personal de elaborar y sustraerse a la experiencia masmediática y de dar oportunidad a su imaginación en la creación de su "propia fiesta Broadway" como ritual generador de identidad étnica y panétnica.

El programa de la Fiesta tiene un horario que va desde medio día hasta las seis de la tarde, ese domingo en el centro de Los Angeles y estaba conformado por ocho "stages" o stands de aquellos que tienen a su cargo la realización de la Fiesta. Esta es la segunda vía de estructura del ritual. Esta forma de organización permite que los ritualistas se desplacen no sólo estructuradamente si no selectivamente. Los stages de la Fiesta era:

KMEX/Univisión Stage (Broadway and Olympic)-Mariachi juvenil de México and Ballet Alma de México (dance), Lalo y Los Descalzos, Marc Anthony, La Sombra, Los Fantasmas del Caribe, Gustavo Alarcon, Mariachi Sol de México, Angeles Ochoa, Tony Vega, Charanda Band, Tatiana y Garibaldi.

Budweiser Stage (Broadway and 1st Street) Los Vagos de Mexicali, Angeles, Lula y Afro Brasil (dance), Danza Mexicana) (dance), Bonanza, Laura Flores, Sinaloa Band, Willie Colón.

KCBS Stage (Spring and 2nd street): La Maldad, Gustavo Alarcon, Yari More, Los Muecas, Ballet Alma de México (dance), Qué Pasa, José Feliciano, Mariachi Sol de México, Rocio Banquells (with Mariachi Sol de México).

Marlboro Stage (Spring and 9th streets): Los Tiranos del Norte, Miriam y las Chicas, Tony Vega, Eddie Santiago.

Target Stage (Spring and 6th streets): Banda Guerrero, Los Blue Jeans, José A. Quintero (with Mariachi Latino), El Charro Abitia (with Mariachi Latino), Susy González (with Mariachi Latino), Antonio de Jesus (with Banda Sinaloense Puro Culiacán).

Coca-Cola Stage (Spring and 4th streets): Carolina y sus Relámpagos, Karolina, Banda Caoba, Tonatzin dance), Laureano Brizuela, Mariachi Juvenil Tecalitlán, Alicia Juárez (with Mariachi Juvenil Tecalitlán), Marisela.

AT&T Stage (Hill and 7th streets) Tenochtitlan (dance), Z-Band, Los Costeños, Los Fugitivos, Menudo, Angeles Ochoa with Mariachi International de México, Marc Anthony.

Food 4 Lees Stage (Hill and 9th streets) Genaro Rodríguez y sus bribones, Amado, Rudy Regalado, Herencia Mexicana (dance), Banda Sinaloense Puro Culiacán, Sonia Rivas, Alvaro Torres an Mariachi Sol de México, La Sombra.

Como puede observarse por este programa, en esta celebración el español tiene una gran importancia simbólica, resulta ser otro símbolo dominante de la hispanidad que en los Estados Unidos es también sinónimo de latinismo, ya que éste es uno de los países con mayor cantidad de hispano parlantes. Esta situación se expresa y se refuerza en la influencia unificadora que ejercen los medios masivos de comunicación, dentro de los cuales la televisión resulta ser

dominante. La audiencia hispanoamericana como mercado potencial se expande cada vez a partir con la presencia creciente de mexicanos, centroamericanos y sudamericanos en este país. Esta continua migración se ve favorecida por la proximidad geográfica, lo que se expresa en la existencia de festivales latinos como L.A. Fiesta Broadway , que es un reconocimiento simbólico de la importante presencia de mexicanos y latinos en Los Angeles.

Como puede observarse en la programación , hay dos áreas culturales que se expresan como tendencialmente más importantes:

- 1.- México, con el mariachi, la banda y hasta la danza indígena
- 2.- El Caribe con el predominio de la presencia de Puerto Rico (Willie Colón y Cheo Feliciano)

Esto no es más que expresión de la realidad de la población latina en este país: Por un lado México cuya presencia es dominante por razones históricas : la mitad del territorio les fue expropiado y pasaron a ser extranjeros en su propia tierra, o los que son expulsados del país por la crisis económica y se apropian de un territorio cultural cada vez más vigoroso.

Casi puede decirse que el resto de nacionalidades de América Latina se pliegan por identificación a estos dos polos culturales que hegemonizan la Fiesta. Aunque los centroamericanos bailan soca y punta por ejemplo, me decían que ellos se dividen entre los que bailan quebradita (música de Banda o Salsa). Lo mismo manifestaron el resto de latinoamericanos: o muestran una clara predilección por la música caribeña o por la música mexicana a la hora de bailar, porque pueden disfrutar en general de todo lo que el programa ofrece, pero como hay buenos espectáculos de uno u otro tipo simultáneamente, pues se trata de escoger.

Recorriendo el espacio festivo y observando con detenimiento se pueden ver claramente las características culturales de cada país, se pone de manifiesto cómo la experiencia de la conquista generó especificidades nacionales de acuerdo a los distintos pesos específicos que proporcionan los mestizajes étnicos. Por ejemplo, en los puestos de comida de México y Guatemala predomina el maíz y es muy clara la presencia indígena en sus comidas regionales. Lo mismo sucede con las características del español que se habla en los distintos países latinoamericanos que depende de las diferencias geográficas y culturales. Otros ejemplos de diversidad se observan en los distintos tipos físicos: O bien domina la presencia indígena o española o africana o sus distintas mezclas con el predominio de algunas de ellas. Esto último también tiene expresión en el ámbito religioso: La Virgen de Guadalupe de México tiene características indígenas, la Caridad del Cobre cubana es negra. Y en los ritmos musicales, también predominan en mezclas distintas las diferentes razas o etnicidades. No obstante lo anterior, este festival cultural puede expresar una solidaridad latina, una identidad panétnica y simultáneamente desplegar múltiples diferencias nacionales y hasta regionales. En el caso de México, por ejemplo, se puede ver desde música de banda hasta la presencia de danzantes indígenas como ya dije anteriormente. Las fiestas constituyen en esta medida arenas públicas de negociación de la diversidad de identidades. Esta modalidad de conmemoración multiétnica, como se había mencionado permite evocar incluso las fiestas rurales religiosas de América Latina. Identidad panacinal que se genera en el intercambio cultural y económico y en otras experiencias de solidaridad compartidas. Por ejemplo en la fábrica, en los campos, en los barrios en las escuelas las etnicidades entran en un permanente proceso de negociación. Hecho que tiene

lugar en situaciones no festivas en ese mismo espacio, en el centro de Los Angeles que ha sido tomado por los latinoamericanos que tienen negocios o son dependientes de éstos en Broadway. En su mayoría son mexicanos y le siguen en orden de importancia los centroamericanos especialmente salvadoreños.

Puede decirse que estos espacios festivos son "escenarios claves", (key scenarios) tal como lo entiende Ortner², donde la televisión como símbolo conforma otras experiencias simbólicas que son para los participantes importantes significados transmitidos emocionalmente. Es el hecho de apelar al Cinco de Mayo como Fiesta Patria por ejemplo, que toca contenidos emocionales profundos y fundamentales. Se trata de una fecha que para los participantes alude a autodeterminación, a patriotismo, a lealtad y honor cuando se asocia por parte de los participantes al Cinco de Mayo, aunque esto en esta celebración no tiene el mismo acento que tiene en la conmemoración chicana. El sentido fundamental es el orgullo de ser latino.

En L.A. Fiesta Broadway predomina el aspecto de elaboración simbólica, de interconexión de diversos elementos y se trataría en este caso de la conjunción de las diferencias de los latinoamericanos en una identidad panétnica, ya que esta clase de símbolos son organizadores de la acción e incluso de la experiencia conceptual, en esta última función simbólica hay aspectos de sumarización si se considera que no deja de haber una orientación valorativa aunque no es dominante.

En relación a la organización de la experiencia conceptual uno de los participantes en la fiesta me decía que en esta había una clara diferenciación generacional en relación a los

² Ver, Sherry B. Ortner "On Key Symbols", Op.cit., 1339.

espectadores, que podía observarse en el tipo de público que asiste a las distintas atracciones o espectáculos: " Los mayores van a escuchar el Mariachi Sol de México y los jóvenes bailan con Charanda Band." Los antiguos inmigrantes tratan de preservar la tradición de sus pueblos de origen y se cierran muchas veces a los cambios, encapsulando el recuerdo de su pueblito, mientras que los jóvenes nacidos o crecidos en los Estados Unidos se rebelan ante esta actitud y se manifiestan abiertos a los cambios y dispuestos a incorporar elementos culturales de otras culturas, que era lo que Tomás Gaspar decía: "mis padres se quedaron viviendo allá, pero nosotros estamos acá". Podemos decir que esto se expresa musicalmente en el rap en español que es una síntesis cultural y música de los jóvenes más allá de una adscripción étnica. Estos jóvenes y sus expresiones culturales son las que representan la posibilidad mayor de creación de una identidad latina, y una unidad cultural que incluso en determinado momento confronta a la cultura anglo.

L.A. Fiesta Broadway es un festival musical latino con una predominancia mexicana, porque Los Angeles es una ciudad predominantemente mexicana, porque esta conmemoración se organiza en torno a una Fiesta Patria mexicana que es la principal para los mexicanos de Los Estados Unidos y porque es Univisión la encargada de organizar este festival cultural. Este último hecho implica un cambio muy grande si consideramos que la otra Fiesta Patria mexicana El Grito (el 16 de septiembre), es organizada por el Comité Cívico Patriótico Mexicano, cuyo desfile tiene lugar en el este de Los Angeles y se considera la celebración más conservadora, ya que este Comité está conformado por los miembros de la Cámara de Comercio Mexicana y actúan en coordinación con el Consulado General de México en Los Angeles. La concepción de

mexicanidad que este Comité ostenta tiene que ver con la imagen de México para la exportación que se expresa en charros, y mariachis y en imágenes estereotipadas del cine mexicano como Pedro Infante³.

En contraste, Cinco de Mayo tiene con el movimiento chicano una revitalización al convertirse en un día simbólico para los activistas de este movimiento, cuyo significado fundamental es la autodeterminación y la identidad bicultural. Para muchos mexicanos, hay una incompreensión acerca de la manera como los chicanos celebran el Cinco de Mayo, piensan que se trata de una falta de conocimiento histórico que hay que proporcionarles y no se explican porque el gobierno, los hombres de negocio (la televisión por ejemplo) y las escuelas adoptaron el Cinco de Mayo como la fiesta patria mexicana.

Para algunos de los entrevistados de todas maneras "en los chicanos hay que admirar que son más mexicanos que los propios mexicanos."

Con la latinización creciente de Los Angeles, esta conmemoración ha dejado de ser exclusivamente mexicana pero sí con una predominancia de la presencia cultural de México,

³ Respecto a este personaje me parece interesante lo que me aconteció en Los Ángeles cuando decidí contactar al presidente del Comité Cívico Patriótico Mexicano para entrevistarlo. Se trata de un próspero empresario, Enefino Aguirre que fue "descubierto" por el productor y director de cine mexicano, Miguel Rico, de estudios América, que lo lanzó como actor reencarnando a Pedro Infante. La primera película que realizó se llamó "Pedro Infante Vive". Esto le ha acarreado la fama y el fervor popular que hizo que cuando se filmaron las escenas en el Panteón Jardín de la ciudad de México, las personas pensarán que Pedro Infante no había muerto. Hoy por hoy ha participado en diez y nueve películas. Lo que caracteriza a esta organización y su celebración es el afán por perpetuar la dominancia cultural de México. Según el entrevistado este Comité se fundó hace sesenta y tres años por el Cónsul Manuel de la Colina, junto al de Beneficencia Mexicana y la Cámara de Comercio Mexicana. Esta Fiesta ostenta un nacionalismo tal que no da pie al surgimiento de una identidad latina como lo demuestra el "personaje" que dirige el Comité Cívico Patriótico. Para éste y el resto de organizaciones mexicanas, la fiesta Broadway no es más que un negocio que nada tiene que ver con patriotismo.

ambigua, en la medida en que se trata de establecer un "balance latinoamericano" en la programación, hecho que se enfatizó con el tema de la fiesta "Todos Unidos en Paz" como se había mencionado.

Como dijo el alcalde de la ciudad Tom Bradley en su bienvenida a L.A. Fiesta Broadway:.. "Fiesta Broadway destaca la cultura mexicana y latina que saluda a través de la herencia histórica de la ciudad de Los Angeles". Los símbolos y estereotipos mexicanos son asumidos como propios por muchos latinos, que sienten como suyo el mariachi, y las rancheras.

No obstante, la solidaridad latina y su unidad se topa con el rechazo de algunos que consideran que no tienen por qué celebrar Cinco de Mayo, pues "esta fiesta no nos dice nada y en todo caso nos gustaría conmemorar nuestras propias fiestas patrias". (estas personas eran argentinas y peruanas). Sin embargo, reconocieron "que no tenían la presencia y la tradición que tenía los mexicanos en este país, donde es evidente que ellos perdieron la mitad de su territorio."

Esto fue claramente expresado por grupos artísticos latinoamericanos como los Fantasmas del Caribe, que consideraban que la hegemonía mexicana del evento, afectaba la orientación más latinoamericana, en tanto ésta dependía de Univisión.

Dentro de la propia gente del público, había también manifestaciones de descontento frente al predominio cultural de México, que se expresaba en expresiones tales como "los mexicanos se creen mucho". También para los mexicanos es un "sacón de onda", eso de que haya tanta salsa en la celebración de Cinco de Mayo", y no sienten que sea fiesta mexicana. Para

ellos esto se debe fundamentalmente a que los puestos directivos de Univisión los ocupan cubanos.

No obstante lo anterior, el latinismo se incrementa como resultado de la llegada de centroamericanos y sudamericanos a California, hecho que desplaza paulatinamente el chicanismo de los años setenta hacia una identidad latinoamericana. Al respecto fui testigo de una discusión que sostenía un grupo de chicanos y a propósito de la fiesta uno de ellos argumentaba: " el pueblo chicano tiene una experiencia diferente que nos hace distintos. Nuestra situación no es comparable a la de ningún pueblo de latinoamérica y es también diferente a la de cualquier minoría en Los Estados Unidos. El resto preguntó ¿por qué? porque somos mexicanos de origen pero nacidos y crecidos aquí, en cierta forma también norteamericanos." La respuesta de sus compañeros de discusión fue "eso mismo puede decirse del hijo de un inmigrante salvadoreño nacido y crecido en East L.A." Para mí fue muy claro en este momento el por qué la experiencia chicana estaba dejando de ser única e iba siendo compartida por otros que no eran de origen mexicano, y por qué la adscripción identitaria se ampliaba. Recordé como en la conmemoración chicana no se hablaba sólo de México Tenochtitlán sino también del Cuzco, de la cultura Inca ⁴.

Otro hecho fundamental que definitivamente apunta hacia un fortalecimiento de la cultura latina es sin duda la conmemoración de los Quinientos años. Hablar del descubrimiento de América ha implicado para muchos chicanos y latinoamericanos una toma de conciencia de una experiencia más, compartida: la conquista y la colonización, cuestión que se expresó en UCLA

⁴ Esta idea ya se perfilaba en la entrevista que realicé a David Hayes Bautista, citado al comienzo del trabajo.

(Universidad de California Los Angeles), en el fervor y convivencia de una América indígena, en torno a la figura de Rigoberta Menchú, la audiencia revaloró la sabiduría y el espíritu de lucha de los pueblos indígenas. Un chicano y una nicaraguense decían después de escuchar a la indígena premio nobel de la paz: "tenemos que reconocer que somos la misma gente y que estamos en el mismo barco aunque hasta ahora han tratado de dividirnos".

En la Fiesta Broadway esto se expresó claramente en la actuación de Willie Colón que causaba frenesí entre el público que bailaba con el sol a plomo en las espaldas, y que además cantaban a coro todas sus canciones que hablan de los marginados urbanos y latinos: En su intervención el cantante le dice al público: "En Los Estados Unidos ya somos treinta millones de latinos de costa a costa. Vamos haciendo una agenda y pongámonos de acuerdo para tomarnos de una vez por todas el país." Estas palabras despertaron la aclamación del público momento en el que se vivenció muy clara la experiencia de *Communitas*. Cabe decir que en estos momentos se da de manera fragmentaria como corresponde a un ritual espectáculo signado por la presencia de los medios, que en este caso acota y circunscribe esta experiencia. Fue tan interesante la reacción que suscitó el cantante con estas palabras, que algunos que estaban evidentemente alcoholizados y violentos y que insultaban a la animadora del programa molestos por la espera de los artistas, se sintonizaron con la alegría general olvidándose circunstancialmente del pleito, que algunos temíamos que podía pasar a mayores. Estos son personaje liminales que generan hechos disruptivos y transgresores, potencialmente destructivos. Esta fue una manifestación política inesperada en un evento que se planea con el ánimo de "divertir exclusivamente". Otros de bailarores de "quebradita", que se habían tomado ese mismo espacio un rato antes, hacían

alarde de machismo al quebrar a la mujer y compitiendo por cual era el mejor quebrador de "viejas" cuando se tocó música de banda, también se sintonizaron con el ritmo de Willie Colón. Lo que para mí se fue colocando en la escena, era esas dos matrices culturales subalternas: la una procedente del Caribe y la otra de México, que en un complejo proceso de creolización se aglutinan, se amalgaman. En este sentido la propuesta panlatina de los medios, es apropiado por las masas que se concentra en Broadway.

En relación a la salsa los chicanos tienen una visión diferente a la expresada por los mexicanos, ellos piensan que "es música que recupera las raíces africanas. Según una entrevistada," la presencia africana en América es anterior al siglo XVI, esta puede verse en las cabezas olmecas que no sólo tienen rasgos africanos sino que hasta el pelo de estas cabezas está peinado en pequeñas trenzas como de rastafari. Esto representa no sólo para mí, sino para muchos chicanos admitir en el centro mismo de la cultura indígena nuestra herencia negra, además de que por otro lado es música de los puertorriqueños, con quienes se comparte una experiencia de vida muy parecida aquí en Los Estados Unidos".

El rol de la salsa como símbolo de la música latina se encuentra ya en los años cuarenta y cincuenta, concretamente en el son cubano, que es la matriz desde la cual se elaboran los diversos ritmos conocidos como afrocaribeños. Aunque ciertamente los cubanos y puertorriqueños puedan vivir esta música como una expresión de su nacionalidad, la misma música unifica a los latinoamericanos especialmente a los que viven en Los Estados Unidos, en una experiencia panétnica. Incluso la salsa ha sido apropiada por los chicanos quienes han hecho elaboraciones propias. Un ejemplo es la música de José Cuéllar con su banda Dr Loco's Rockin'

Jalapeño Band, que hace en sus propias creaciones no sólo su reconocimiento de las raíces africanas sino que canta directamente en contra del racismo en la que se incluye la experiencia chicana y africana en un sólo canto de solidaridad. Esto puede observarse en una de sus canciones:

"Muévete"

De San Francisco a Sweto surafrica,
mandamos el sonido de solidaridad...

Pero el día llega y

la necesidad de tener un mundo diferente,
de darnos la mano pa' acabar con el racismo

depende el futuro de la gente,

Muévete, muévetel!

!Que avance mi raza, muévete Aztlán!

que siga el movimiento tierra y libertad.!

La apropiación de los músicos chicanos del ritmo de la salsa no es algo nuevo, hay otros ejemplos: Carlos Santana y su (latin rock) con su clásicas canciones "Oye como Va", "Samba pa ti" y "tequila" con las que trascendió. Otro ejemplo contemporáneo lo constituyen los arreglos de jazz y salsa (latin jazz) de Poncho Sánchez, o del grupo chicano Tierra.

La unidad latina a través de la salsa como símbolo lo ve Félix Padilla de la siguiente manera: "Distinta a la música de otros grupos étnicos específicos en la sociedad Americana. La salsa se ha desarrollado como un medio de comunicación simbólica y cultural, instruyendo e

inspirando a la población de hispanohablantes, que ven la cooperación y la unidad latina amplia y construida. En esta música, se puede encontrar la persistencia y el reforzamiento de los símbolos culturales, creencias y valores latinoamericanos. Por tiempos, algunos de estos elementos culturales son enriquecidos con nuevos significados prescritos por las condiciones sociales y los cambios en América Latina."⁵

El éxito y arraigo de la salsa se explica por el hecho de que es una música que puede bailarse con un ritmo pegajoso, conocido como "clave", según un chileno él se sentía "más latinoamericano por haber aprendido a gozar de ese ritmo peculiar tan africano y de alguna manera ilógico". La salsa es un recuento de testimonios, de historia oral de la vida en los barrios latinoamericanos, algunas con un contenido abiertamente impugnador, ese es el caso de Willie Colón en la Fiesta Broadway. Los organizadores de este evento tienen muy claras estas características del cantante cuando lo presentan de la siguiente manera en el programa: "Poeta, compositor, arreglista, cantante, activista, folclorista, trombonista, productor, director y rebelde."⁶

Otro tipo de música que también ha sido vehículo de expresión de la identidad latinoamericana la constituye la música andina que utiliza instrumentos indígenas de Bolivia y Perú como la quena y el charango. Aunque en Fiesta Broadway no estaban programados de una manera oficial, estos tocaban en la calle, vendían su música y la gente disfrutaba con canciones que han sido asociadas a los "años revolucionarios de América Latina", los setenta, en los que

⁵ Ver, Felix M. Padilla, "Salsa Music as Cultural Expression of Latino Consciousness and Unity" in *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 11:1 (february 1989), p.45.

⁶ Ver, *L.A. Fiesta Broadway* (programa) 1993, p.21.

Victor Jara y Violeta Parra hicieron época. Para estos había un público que según lo que me dijeron preferían "esa música triste y nostálgica".

Para los bailarores de soca y punta, en su mayoría centroamericanos esta música proviene de los grupos "garífonas" de Honduras, que "sintetizan en su cultura la presencia indígena y africana en un ritmo similar a la lambada, que ahora se baila en el mundo entero", en la que se habla de cuestiones tan entrañables para los hondureños como la "sopita de caracol", que es una comida típica de ese país. Esta música según decían "incluye voces indígenas y alterna perfectamente con la salsa".

El mariachi es la otra música importante en Broadway, es fundamental si se considera que no sólo es emblemática de la identidad mexicana, sino que los latinoamericanos se adhieren a esta forma musical que habla desgarradoramente de un "México lindo y querido", y "de que lejos estoy de la tierra donde he nacido". habla de sentimientos básicos en los que confluyen el pueblo latinoamericano, se adapta a su manera de ver y de sentir la realidad.

También los danzantes indígenas están aquí, según dicen: " para recordar que todos somos indios".

Puede decirse que el mariachi y la salsa son dos expresiones simbólicas dominantes de latinismo, y que en sus diferentes variantes dan cauce a la expresión de distintos grupos étnicos y nacionalidades.

La Fiesta Broadway ejemplifica la emergencia de la unidad en la diversidad, expresión cultural latina que confronta a la cultura anglo. Cabe enfatizar aquí que cuando se habla de la unidad circunstancial panlatina en este tipo de Fiesta, no hay la idea de un empobrecimiento de

las expresiones culturales regionales o particulares de los grupos étnicos o de las naciones aunque predomine al orientación mexicana. De hecho, los espectadores se agrupan por naciones o regiones y esperan frente a cada "stage" el momento de cantar o bailar la música que seleccionan. Así pues, se apropian de los espacios no sólo con el baile, sino también con sus gritos distintivos o el ¡Que viva!, más generalizado. De todas maneras estos son espacios simbólicos que afirman fronteras y nacionalidades en los que se mantienen las especificidades étnicas que tienen lugar dentro de un marco latino, hecho que es corroborado por los medios de comunicación y por la propia convocatoria a participar en esta fiesta desde que inicia hasta que concluye. Son claras las palabras de bienvenida que da el congresista Richard Alatorre de la ciudad de Los Angeles "Bienvenidos a la ¡Fiesta Broadway!. Es indudablemente un placer dar la bienvenida a todos a esta rica celebración cultural. Desde 1990 este evento ha dado a los participantes la oportunidad de gozar la música, la comida y artes de la Comunidad Latina, mientras se incrementa la conciencia de la diversidad cultural de nuestra ciudad."

Según muchos de los participantes, estar en L.A. Fiesta Broadway los hace sentir "en casa no sólo por el hecho de la música y de la comida, sino también porque esa zona está tan latinizada que uno puede cerrar los ojos y sentirse caminando por el eje central de la ciudad de México. Todo, el tipo de tiendas y de comerciantes ambulantes me recuerda de mi México. Y ¿qué cosa no se lo recuerda? (pregunto). "Los homeless, eso no tenemos allá."

Pero además de los sentimientos de familiaridad que experimentan cuando participan en la fiesta, es indudable que la experiencia compartida de discriminación, de no pertenencia a la sociedad anglo, hace que gran número de inmigrantes busquen este espacio de pertenencia y de

convivencia con otros que están en condiciones similares. Dos entrevistados que participan de Fiesta Broadway decían: "En este país donde somos tan maltratados y malvistos y donde se trabaja tan duro para sobrevivir ir a la Fiesta es olvidarse por un día de esa realidad." El otro también refiriéndose a la Fiesta, decía: " Es la oportunidad de encontrarse a los amigos en un país donde uno pierde la libertad a cambio de dólares y donde se vive triste, es un rato de alegría y de sentir que nuestra música vale".

Esta Fiesta junto con otras de este tipo que surgen ahora en los Estados Unidos son formas que buscan la creación de unidades panétnicas, que crean la oportunidad de convivencia de distintas nacionalidades, y que generan formas de conciencia que rebasan la propia nacionalidad y hacen que las personas se piensen como latinos y este fenómeno implica posibilidades de movilización de grandes cantidades de población hispanohablante, es por esto que son fenómenos importantes, que como tradiciones inventadas deben ser estudiadas en sus implicaciones en tanto reinterpretaciones culturales que apuntan hacia un fortalecimiento de una conciencia panétnica con una predominancia de la cultura mexicana como puede observarse en la programación, por tratarse de Cinco de Mayo.

Para recapitular aquí algunas cuestiones que han sido tratadas a lo largo de esta reflexión sobre L.A. Fiesta Broadway, conviene recordar que esta fiesta tiene dos símbolos dominantes:

- A.- El primero de ellos es el español ya que es la base de interconexión fundamental como elemento clave para la elaboración simbólica. Este genera no sólo "Comunidades Imaginadas" sino también es el elemento aglutinador, generador

y punto de partida para la creación de una identidad panétnica y étnica ya que es al hablarlo las personas se identifican entre sí. Se identifican de inmediato los distintos acentos y maneras específicas de hablar de otros latinoamericanos con los cuales comparten experiencias similares de vida.

B.- El otro símbolo dominante de este ritual es la televisión aquel que tiene el poder de vincular las experiencias mas dispersas e interconectar personas y contextos a través de la magia de la imagen. Por otro lado, organiza la experiencia conceptual al pautar maneras de ver y hasta de sentir la programación. Genera también experiencias identitarias, las promueve tomando dos epicentros ideológicos: "Todos Unidos en Paz" y "América Latina" como un todo. Desde este poderoso medio se inventa una identidad panlatina, que refuerza un proceso de configuración ya existente. El poder de este símbolo es tal, que la presencia enorme de cámaras de video entre los espectadores es una especie de presencia proyectiva de este mismo símbolo.

1.4 *Cinco de Mayo Contemporáneo, aspectos generales de las dos celebraciones*

En relación a las dos fiestas estudiadas la de M.E.C.H.A. y L.A. Fiesta Broadway, este fenómeno de la emergencia de una identidad latina se hace presente. En la primera Fiesta se puede decir que es tan sólo enunciada mientras que en la segunda es explícitamente conformada

con este fin. Precisamente por esto es que la dominancia mexicana es mayor en la fiesta chicana y tiende a ser menor en la L.A. Fiesta Broadway.

La afirmación nacional en el caso chicano remite a Aztlán como patria mítica, territorio que hacen coincidir con el territorio mexicano que los Estados Unidos usurpó en 1848. En este sentido los símbolos claves que sumarizan a los que se apela son históricos, están referidos a los ancestros y a sus luchas de muy larga data en este país y la afirmación étnica remite a un mito de origen que enfatiza una mexicanidad centrista, aztequista cuya dominancia niega incluso el hecho del mestizaje y la parte española del pueblo mexicano y chicano. Se reproduce el tan criticado indigenismo mexicano que ha dado tan poco lugar a la expresión y representación de otras etnias del país cuyo resentimiento ha sido y es muy claro. La cultura mexicana es la imagen de México hacia el exterior, incluso en detrimento de la cultura maya para mencionar otra con el mismo nivel de desarrollo. Esto tiene raíces históricas desde la llegada de los españoles, la mayoría de pueblos indígenas eran tributarios de los mexicanos o mexicas que reinaban en el centro de México. Este imaginario ha sido alimentado oficialmente, donde incluso popularmente el poder presidencial ha sido comparado con el poder del tlatoani sobre amplios territorios. Tiene también que ver con un país cuyo centralismo concentra las instituciones de la hegemonía en la ciudad de México, cuya magnitud deja al resto de ciudades una importancia relativa. Esto tiene una expresión simbólica en el corazón de la ciudad, el zócalo, donde junto al Palacio Nacional, lugar donde despacha el presidente, está el Templo Mayor. Lo cual explica el hecho de que al escoger a Aztlán como metáfora aglutinadora, se hace referencia directa a la perigrinación de las siete tribus que salieron de este lugar con la misión de fundar a México

Tenochtitlán y en este sentido están reproduciendo el aztequismo que promueve el gobierno mexicano. Esto tenderá a cambiar en el futuro, ya que el concepto mismo de chicanismo se está creolizando con múltiples referencias culturales. Entre las que he observado como muy importantes está la identificación del indigenismo chicano con las formas culturales de los indios norteamericanos, como una tendencia a reconocer la indianidad como una sola.

En el caso de "Fiesta Broadway" la afirmación nacional remite a países reales y concretos cuyo recuerdo es en muchos casos muy reciente, se puede decir que es una fiesta para inmigrantes que aprenden en Los Estados Unidos sobre otras formas culturales de América Latina. Por otro lado, reconocen nuevas formas de unidad con las cuales confrontar a la cultura anglo y encuentran también un espacio donde mitigar la experiencia de desterritorialización. Por último, se dan cuenta de lo que es la decadencia de un sistema, hecho que se expresa en un Broadway pobre y sucio, en lo que antes era esplendor y oropel generado por la industria cinematográfica. Una mexicana decía a propósito de esto: "no me gusta ya el centro de Los Angeles, hace veinte años nos poníamos nuestra mejor ropa para pasear por Broadway, ahora está lleno de graffiti, y ahora con tantos pobres y basura ni se puede caminar."

Por supuesto que los datos que hemos presentado tanto históricos como contemporáneos nos muestran una evolución del Cinco de Mayo, que fue primero una conmemoración de pobres, de obreros, fundamentalmente impugnadora, que se hacía en salones de baile de la calle de Main, "sin respeto por los símbolos patrios". Posteriormente expropiada por las autoridades consulares, por los californios y después fue reivindicada por el movimiento chicano, por último fue expropiada por la televisión en colaboración de las autoridades del Condado de Los

Angeles. Esta expropiación última es la más importante porque se despolitizó una fecha que era símbolo de autodeterminación y soberanía.

Por otra parte pueden extraerse reflexiones conclusivas, como las esbozadas en el caso de la conmemoración chicana.

La conmemoración militante la realiza el grupo M.E.C.H.A. (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.- Porque es una fecha que celebra la autodeterminación del pueblo mexicano y se celebra una batalla contra el invasor extranjero.
- 2.- Porque el héroe de la Batalla el General Ignacio Zaragoza nació en Texas cuando Texas era México, y en este sentido se le considera héroe chicano, y "Fiesta Broadway", que es organizada por el canal 34 de televisión y tiene lugar en el propio centro de la ciudad.

Estos dos espacios resultan ser privilegiados para comprender procesos más abarcativos de la identidad chicana hacia una identidad latina, o panétnica, en la medida en que incluye al resto de nacionalidades latinoamericanas. La conformación de esta identidad más inclusiva parte del hecho de apelar a ancestros comunes y a procesos de colonización y experiencias históricas compartidas. Ahora bien, esto no quiere decir que no se reconozcan las expresiones de identidad étnica específica de cada grupo.

La emergencia del "latinismo", como categoría de adscripción autoatribuida y heteroatribuida, coincide con diversos hechos: con el incremento de las migraciones latinoamericanas a Los Estados Unidos, como resultado de la explosiva situación política en

esos países en general y de centroamérica en particular, hecho que diversificó y colocó a la población latina en las ciudades. También es una realidad que desde 1960, la etnicidad se ha constituido en un factor cada vez más importante, por todas las razones que se han expuesto, ha habido un desarrollo en los programas conocidos como de acción afirmativa y en específico, la adopción oficial del término "hispanico", para nombrar a los hispano parlantes. Esta denominación despierta gran polémica, en tanto implica un borramiento de las raíces indígenas y africanas de la población latinoamericana.

En los casos concretos que trato en este capítulo, la conmemoración chicana y militante del Cinco de Mayo, recuerda la victoria del pueblo mexicano frente a la intervención de una potencia extranjera. En este sentido, esta celebración es autafirmativa de una identidad política, cultural y social por un lado. Por otro es un rito de reafirmación de las raíces indígenas, en las que no hay reconocimiento de la parte española en la conformación del mestizaje. De hecho, la definición que hacen del término chicano, además de tener una connotación política, en cuanto a conciencia, es étnica. Cuando se apela a la indianidad, vale decir que predomina un aztequismo en cuanto a lo que recuperan como raíces indígenas puesto que su concepción se basa en el mito que narra la tira de la peregrinación.

El caso del Cinco de Mayo callejero, al que incluso cuando se le llama "Fiesta Broadway", se le borra la connotación política, que asocia este evento al movimiento chicano, se le espectaculariza, se expropia y se convierte en una fiesta panétnica. La especificidad chicana cede el espacio hacia formas de identidad más abarcativas, inclusivas de una identidad

latinoamericana, que corresponde a la definición oficial de "hispanic".⁷ De hecho este es un proceso que no es nuevo, que se viene gestando desde los años sesenta, con la adopción de este último término para designar a la población de habla hispana, y un proceso de incremento de la urbanización y diversificación de la población latina en los Estados Unidos, hechos que se han traducido en la revitalización y el reforzamiento de las fronteras étnicas como ya se ha enunciado que han tenido expresión en coaliciones latinoamericanas.⁸

Para hacer una observación de cómo se expresa la latinidad, los festivales culturales como los que estamos estudiando son un buen escenario en el que música desempeña un importante rol, como medio no sólo para vehiculizar emociones sino para conformar el polo ideológico a

⁷ Vale la pena ilustrar este hecho con las palabras de Raúl Yzaguirre, presidente del National Council of La Raza en el cual nos dice: Si los años sesenta fueron la década del movimiento negro, los ochenta es la década de los hispanos. Según José Antonio Burciaga: "Los años más fuertes y mejores pa' nosotros chicanos fueron los setenta, también en los ochenta teníamos a Reagan. Decade of the hispanics fue el lema de Coors Beer Inc."
... Lo más obvio es el número. Por mucho tiempo los hispanos fueron percibidos como un problema regional, concentrados en el suroeste de los Estados Unidos. Pero si se ven de cerca los datos demográficos, la realidad es diferente: estamos en todo el país, en estados claves: California, New York, Texas, Illinois, Michigan y Florida, donde los hispanos claramente sostienen la balanza del poder, y ningún candidato presidencial puede obtener la victoria sacar la mayoría en estos estados. Somos la minoría más grande de la nación.in *Agenda*, January/February, 1980, p.2.

⁸ Ejemplos de estas coaliciones serían: The Mexican American Legal Defense and Education Fund (MALDEF), The League of United Latin American Citizen(LULAC), The National Council of la Raza (NCLR), The United Farm Workers (UFW)of America(AFL-CIO), Ver, Roberto E. Villarreal and Norma G. Hernandez, *Latinos and Political Coalitions (Political Empowerment for the 1990s)*, Edited by , Praeger, New York, Westport, Connecticut, London.

través del cual se transmiten valores tanto de identidad panétnica como étnica⁹. Se trata de un movimiento que va de la agregación a la desagregación y que explicaré más adelante, pero que tiende a subsumir en una identidad supraétnica lo que son diferencias de poblados, regiones y hasta nacionalidades. Este hecho revela de una manera muy clara que la identidad no es un hecho completo, se trata de un proceso siempre en configuración.

La heteroatribución de esta identidad panétnica es conflictual. Por un lado, en esta forma de nombrar a los latinoamericanos se intenta borrar las experiencias fragmentarias de una historia de migración que bien podemos nombrar "Diáspora", tal como es conceptualizada por Stuart Hall.¹⁰ En el sentido de experiencias que han sido impuestas por la dominación colonial, que crea estos hechos desde la violencia política o económica. En estos casos, América Latina es la madre de estos hijos desterritorializados, que paradójicamente se apropian de un territorio cultural en el propio centro de la hegemonía. El llamado "latinismo", es por otro lado, toda una posibilidad de configuración de nuevas formas de representación de una población que hace rato

⁹ Ver, sobre este tema la caracterización hecha por Richard W. Trottier "Charters of Panethnic Identity: Indigenous American Indians and Immigrant Asian-Americans" in *Ethnic Change*, Edited by Charles F. Keyes, Seattle, University of Washington Press- London, and "La pequeña tradición cultural de los hispanos" in *Resolana*, (May / June 1980), pp.476-82, and Laurie Sommers, *Ibidem*, and "Latinismo and Ethnic Nationalism in Cultural Performance" in *Studies in Latin American Popular Culture*, no 10, and "Inventing Latinismo the Creation of 'Hispanic' Panethnicity in the United States, in *Journal of American Folklore Society*, Vol 104, winter 1991, no 411, pp.32-53. Quizá el trabajo más elaborado y casó para entender procesos de creación de identidades panétnicas es el de Paul Gilroy, "Diaspora, utopia and the critique of capitalism" in *There Ain't No Black in the Union Jack : The Cultural Politics of Race and Nation*, With a new Foreword by Houston A. Baker, Jr.

¹⁰ Ver, Stuart Hall, "Cultural Identity and Diáspora" in *Identity: Community, Cultural, Difference*, Edited by Jonathan Rutherford, Published by Lawrence and Wishart, London, 1990.

está dejando de ser minoría, y que representa un sector de gente marginalizada , pero en proceso de expansión y de búsqueda de canales de expresión política y cultural, como se señaló en líneas anteriores .

En contexto de transnacionalización , las identidades se redefinen continuamente, pero en dialogo permanente con sus respectivas historias, se van conformando diversas maneras de narrar un pasado. La identidad no es pues una esencia, se define en términos históricos y culturales y habla a través de hechos concretos: fiestas, ritos, mitos, distintas narrativas que posicionan a los sujetos en términos políticos, en la medida en que la identidad latina como hecho visible coloca en el lugar del otro, del "alien", al latino en términos del discurso dominante, y son considerados así, aunque no hablen español. La conformación de las identidades como proceso conflictual y contradictorio, se expresa en rupturas, discontinuidades , junturas y similitudes.

Por ejemplo, en "Fiesta Broadway", el programa separa a los latinoamericanos en términos de los distintos gustos musicales, en relación a sus especificidades culturales. Para los hondureños hay baile de "punta", para los mexicanos hay "quebradita", para los caribeños hay "salsa". Mientras que, en el ritual chicano, la música tiende a aglutinar a los latinoamericanos en una sola convocatoria que incluye todos los ritmos, aquí se enfatizan más las junturas, las similitudes.

Es evidente, que aunque se compartan los mismos procesos de colonización, estos tuvieron impactos diferenciales, de acuerdo al tipo de grupos étnicos que se enfrentaron y de

acuerdo también al distinto peso específico de éstos en la cultura. Así pues, la experiencia diaspórica vive en la fragmentariedad, se trata de una experiencia de creolización cultural.

Una característica común de todas estas comunidades imaginadas es la visión ideal de las mismas. En los dos casos que analizo, Aztlán por ejemplo, es un lugar mítico en el que no hay racismo, ni enfermedad ni desigualdad de clases. José Antonio Burciaga en su discusión de mis planteamientos, abundaba respecto al concepto de Aztlán: "Aztlán mítico... tengo problemas con Aztlán como una utopía, ese es el concepto romántico. Existe también el concepto histórico especialmente después del quicentenario y el concepto cultural literario de llamarle al suroeste como Aztlán, o a Texas Tejaztlán y a California Califaztlán."

Para los participantes en el festival panlatino, sus comunidades son también ejemplos de "hermandad, de camaradería, donde las familias viven felices y libres, donde la gente anda tranquila por las calles sin ser asaltada, sin conflictos entre padres e hijos y donde ningún esposo dejó jamás a una esposa por una querida.", como explicaba uno de los participantes de la fiesta de Cinco de Mayo. Para otro de los entrevistados "México es un país libre, donde puede estar tres días de fiesta sin que nadie le diga nada. En cambio aquí, mandan llamar a la policía y la fiesta termina. Esto ocurre incluso cuando escuchan música, si al vecino no le gusta la policía viene a recordarles que no estamos en Tijuana. Es duro estar aquí, es muy diferente, por eso festejar con nuestra gente hoy nos hace creer que estamos en el pueblo, porque aquí nos encontramos hasta con los vecinos de allá, porque nos hemos ayudado para venir aquí".

Así se imaginan su lugar de origen, en un sueño utópico, que permite imaginar otras maneras de ser de la realidad y que por qué no, son el principio para transformarlas, el trabajo

de imaginarlas diferentes es ya un primer trabajo de transformación. Sin esa metáfora primera, Aztlán, el movimiento chicano no hubiera tenido la fuerza que da la utopía para conformar un movimiento político como ese. Sigue diciendo Burciaga a propósito de esto: "Cierto pero también sirvió para reconquistar lo que siempre ha sido nuestro: el chicano como indígena"

Aquí cabe perfectamente hacer una distinción entre los dos tipos de comunidades imaginadas a las que se apela:

- 1.- Aztlán es un mito de origen, una metáfora a la que se apela con el propósito de aglutinar a los mexicanos nacidos en Estados Unidos y que tienen conciencia política.
- 2.- México, como imagen que existe a través de la referencia a un poblado, a un rancho, se idealiza en momentos como este, en contextos festivos, pero se contextualiza y se lleva a la realidad fuera de esta circunstancia.

La misma persona entrevistada en condiciones no festivas hablaba de la realidad que lo empujó a salirse de su pueblo: "la falta de empleo, lo mal pagado del que encontraba que sólo le alcanzaba para mal comer, porque cuando le alcanzaba para un poco de carne, allá los carniceros aunque uno tenga con qué, no le venden jamás un buen pedazo, sólo desperdicios, pues la buena carne es para los ricos; y para vestir casi lo mínimo, pues comprarse un pantalón es un lujo. Encima de eso, decidí salirme sintiéndome un traidor de mi gente, de mi pueblo, cuando venía en el tren venía llorando de alejarme. Me consuela saber que aquí hay algunos paisanos, pero los veo poco, porque todos trabajan muy duro, sólo cuando hay fiesta se reúnen."

No obstante, como ya se ha dicho, estos momentos de comunión son circunstanciales: fiestas y tragedias.

Esta nacionalidad panétnica encierra conflictos regionales y nacionales, tales como los que se expresan en determinado momento en los enfrentamientos entre pandillas juveniles salvadoreñas y mexicanas. Siempre hay una lucha por la legitimidad y el derecho al acceso de territorios y recursos. En la comunidad mexicana hay verdaderas pugnas entre los que son ciudadanos norteamericanos y los recién llegados. Este conflicto aunque es en apariencia intercultural es en realidad una lucha sorda por puestos de trabajo, ya que los indocumentados implican una fuerza laboral que presiona a la baja los salarios y en ese sentido es una "competencia desleal". también en la Fiesta Broadway hay una búsqueda por desactivar dispositivos impugnadores del orden social. Así se explica porque se prohibió la presentación del grupo chicano Tierra.

Así pues el latinismo vive en constante tensión; que detallaré más adelante en relación a la propia fiesta, constituye un claro ejemplo de lucha. Es sólo a partir de la existencia de objetivos comunes de orden político o cultural, que pueden trascenderse los conflictos internos de orden nacional, regional o local. Creo que un ejemplo de orden cultural en el que se expresa una identidad panétnica es la salsa. Félix Padilla percibe muy bien esto cuando dice que la salsa es mucho más que un entretenimiento latino, una música que se baila. Es más bien un medio a través del cual se habla de las diversas circunstancias de la vida latina. El contenido de la salsa puertorriqueña, por ejemplo, muestra como algunos músicos continúan usando las canciones de la salsa latina para hablar directo de las experiencias sociales, culturales, económicas y políticas de los latinos como un grupo.¹¹

¹¹ Ver, Felix Padilla, op. cit., p.30

Muchas de las practicas culturales a través de las cuales se conforman estas nuevas identidades, son tradiciones inventadas¹², en el sentido de ser prácticas culturales que apelan a un pasado inmemorial. Se entiende por tradición inventada un conjunto de prácticas reguladas por normas de naturaleza ritual o simbólica que cumplen con un proceso de revitalización cultural. Es el caso de Cinco de Mayo Chicano, tal tradición tiene aproximadamente veinticinco años, cuando la fecha se convirtió en un símbolo del movimiento chicano. "Fiesta Broadway", tiene cuatro años . Esta última es una celebración comparable con el "Festival de la Calle Ocho", que tiene lugar en Miami, son versiones contemporáneas y masmediáticas que buscan la recreación de una identidad latinoamericana en contexto latinoamericano.

Es interesante ilustrar estos planteamientos con el texto de la convocatoria a la conmemoración:

MIRACLE ON BROADWAY L.A. FIESTA BROADWAY 1993

"Tiendas al menudeo en plena actividad, calles immaculadas, comidas de todas las nacionalidades, palacios cinematográficos llenos de gente y torres de oficinas atestadas de empresarios, diseñadores, doctores, abogados y otros profesionistas.

¹² Para abundar un poco más en esta conceptualización, se considera que la invención de tradiciones es esencialmente un proceso de formalización y de ritualización, caracterizado por referirse al pasado. Es un proceso propio de sociedades en rápido crecimiento, en las que se destruyen los patrones sociales para los cuales esas tradiciones fueron hechas con estos nuevos patrones las viejas tradiciones resultan incompatibles. Estas demuestran en los hechos que son inflexibles o no tienen capacidad de adaptación y por estas razones son eliminadas.

Lo más interesante resulta ser la utilización de elementos antiguos en la elaboración de nuevas tradiciones inventadas para fines bastante originales. Siempre se puede encontrar, en el pasado de cualquier sociedad, un amplio repertorio de estos elementos, siempre hay un lenguaje elaborado compuesto de prácticas y comunicaciones simbólicas. Ver Eric Hobsbawm, Terence Ranger, *A Invencao das Tradicoes*, Paz e Terra, colecao PENSAMENTO CRITICO, Vol 55, Brasil, 1984.

Esta es la imagen de la calle Broadway del futuro.

¿Imposible? No, si usted le pregunta a Estela López, directora ejecutiva de "Miracle on Broadway", asociación no lucrativa de interés público y privado, creada para impulsar el nuevo desarrollo del corredor histórico Broadway.

Las diez calles, comprendidas entre el bulevar Olympic y la calle Temple, son sedes de algunas de las estructuras más importantes y originales, así como de uno de los sectores comerciales más activos de la ciudad. Palacios cinematográficos que son joyas arquitectónicas de los años veinte y treinta, tales como el teatro Million Dollar, el Orpheun y el United Artists divisan desde lo alto, un sector de tiendas al menudeo que ofrece tal variedad de ofertas, que el periódico Los Angeles Times les ha recomendado a los compradores que patrocinen este maravilloso centro histórico.

En ninguna celebración existe tanto entusiasmo como en "L.A. Fiesta Broadway", la cual atrae a cientos de miles de angelinos a la calle Broadway, para la celebración del Cinco de Mayo. En colaboración con la entidad organizadora principal KMEX-TV "Miracle on Broadway" ayuda en la planeación y en las relaciones públicas del evento.

Los Angeles está orgulloso de los diferentes pueblos que integran esta mezcla étnica. El centro de L.A. y Broadway constantemente han sido el punto de referencia y cruce para muchas personas que viven y trabajan aquí. En solamente tres cortos años, la Fiesta se ha convertido en un evento tradicional que unifica a esas comunidades locales.

De nuevo, tranquilamente podemos gozar de la Fiesta de este año y agradecer a Broadway por la apertura de sus puertas y por tender la alfombra roja a todo L.A.

Dentro del mismo programa la apelación al latinismo resulta ser también muy clara: "Desde 1990, KMEX-TV ha patrocinado "L.A. Fiesta Broadway", la celebración más grande de Cinco de Mayo en el país, congregando a más de un millón de personas en el centro de Los Angeles. "L.A. Fiesta Broadway" presenta uno de los más grandes espectáculos como exponente del talento latinoamericano en este país."¹³

Una Fiesta que contrasta con la de Broadway en Los Angeles es sin duda la de San Francisco a la que tuve oportunidad de asistir, (en 1994) que es mucho más antigua y que tenía lugar por toda la calle 24 de La Misión y que hace dos años se trasladó al Convention Center, hecho que ocasionó mucha polémica en el sentido de que se decía que con este cambio la Fiesta se había vendido a los gringos. A pesar de esto último, el Cinco de Mayo en San Francisco sigue siendo una conmemoración chicana en la que se hace alusión expresa al significado de la Batalla de Puebla. En esta celebración llamaba la atención que la Fiesta tenía dedicatoria "homenaje a la mujer latina". Destacando las mujeres de negocios de la "comunidad", pero sobre todo con entrevistas a importantes artistas chicanas: Yolanda López, la famosa artista que se ha apropiado del símbolo de la Virgen de Guadalupe, dándole no sólo rostro secular sino fisonomía de chicana combativa, que sale del ícono en tenis y sostiene en su mano con vigor el símbolo fálico, la serpiente. Es un rostro de chicana victoriosa que va firmemente hacia adelante. En esta entrevista la artista explica que se apropió de la Virgen de Guadalupe porque era el único símbolo femenino mexicano al que podía apelar, porque todos los que tenía a su alrededor eran hombres". En esta misma revista también se entrevista a la escritora chicana Cherrie

¹³ Ver, *L.A. Fiesta Broadway* 1993 (programa) pp.8 y 28.

Moraga quien da testimonio de su vida de lesbiana y madre soltera hechos que muestra el importante proceso de la lucha feminista de las mujeres chicanas. Ahora bien, el día de la conmemoración en el Convention Center era muy clara la politización del evento, había stands de ayuda contra la violencia familiar, se vendía el video de "No Grapes", sobre la lucha de César Chávez, estaban presentes los indígenas de la Tradición Mexicana y la música separaba los espacios: de un lado estaban los migrantes pobres bailando quebradita y del otro los jóvenes de la segunda generación, con su música de rap. Cuando la gente piensa en Fiesta Broadway se espanta de pensar que así como era en San Francisco alguna vez fue en Los Angeles la conmemoración del Cinco de Mayo, en un deseo por detener estos proceso de síntesis,

En el caso de las dos celebraciones se apela al pasado de muy distinta manera:

- 1.- En el caso de la conmemoración chicana, se recuerda una batalla contra el imperialismo, y se actualizan los contenidos culturales de la propia historia de una manera discursiva explícita.
- 2.- En Fiesta Broadway, se apela a la necesidad de revitalizar el corredor histórico que representa esta zona, cuyo esplendor está directamente vinculado a la industria cinematográfica.

En relación al latinismo que se propone en uno y otro caso, se trata de una referencia claramente política que busca la unidad latinoamericana en la indianidad, porque para muchos de los chicanos entrevistados, "el origen de los incas y del resto de los indios de toda América está en Aztlán, en esa medida todos somos raza, gente, brown people"

Mientras que la visión latina que promueve la televisión tiende a enfatizar la lengua, la comida la música y a diluir el contenido de Cinco de Mayo cuya memoria sería francamente subversiva, tomando en consideración las tensiones raciales generadas por el caso de Rodney King, que tuvo como resultado el que la fiesta se suspendiera ese año, y que al año siguiente, se hiciera sin alcohol, con una mínima mención a Cinco de Mayo y enfatizando la unión en la paz, conmemorando el mestizaje que es lo que caracteriza a la población latina.

Ahora bien, el latinismo no es un fenómeno nuevo, el pensamiento de Bolívar ya implicaba una concepción panétnica, la idea de una latinoamérica unida. En el mismo sentido el pensamiento de José Martí correspondería a una forma de pensamiento que alude a la identidad latinoamericana llamada por él "América Mestiza" Estas concepciones han tenido su correspondiente reelaboración en el campo de la sociología latinoamericana, en la medida en que ha creado paradigmas para explicar la realidad de este continente. Tal es el caso de la llamada teoría de la dependencia y el colonialismo interno. Tales teorías se basan en análisis bipolares en términos de: países coloniales/países colonizados. Para analizar la realidad chicana se ha utilizado esta segunda conceptualización, al considerarse que viven en calidad de colonia adentro de los Estados Unidos.

Ahora bien, cuando se apela a un ancestro común latinoamericano, se tiende a idealizar las raíces indígenas hecho que genera un indigenismo romántico que además tiende a enfatizarse ahora, en tiempos de la conmemoración de Los Quinientos años. En el caso del Cinco de Mayo chicano, tenemos como personaje histórico fundamental de esta batalla a Benito Juárez, indio zapoteca que llegó a la presidencia de México por un lado, por otro, está el ejército zacapoaxtla

conformado por indios desnudos y hambrientos que pudieron combatir al ejército francés con una estrategia de guerrilla enfrentada a un poderoso ejército regular. Sin embargo, aunque esto aparece en el programa la relación histórica fundamental para los chicanos con el Cinco de Mayo se establece a partir del hecho de que Zaragoza nació en Texas cuando este territorio pertenecía a México. Si a esto se le suma el hecho de que se trata de una conmemoración anti intervencionista, podemos perfectamente entender por qué tiene esa resonancia entre el pueblo chicano, y por qué esta celebración desplaza a la conmemoración de la Independencia como fecha patriótica más importante en Los Estados Unidos para este grupo.

Como muchos de los entrevistados me dijeron: "no podemos conmemorar la independencia, somos extranjeros en nuestra propia tierra". Por supuesto que esta es una conceptualización ideológica si se considera que son opiniones que demuestran un nivel de politización,¹⁴ ya que muchos otros de los participantes como simples espectadores creen que el Cinco de Mayo se celebra la Independencia de México, y otros se confunden ante el hecho de que en años pasados según la propia gente recuerda, cuando la fiesta de las calles de Los Angeles apelaba a la "hispanidad", con carros alegóricos con manolas bailando música española. Esto es una contrapartida en términos de herencia cultural, que también tiende a idealizar la referencia a la madre patria, y a borrar la realidad colonial. Esta forma de festejar hace pleno sentido con el hecho de que los latinoamericanos sean llamados "hispanics" que es finalmente la denominación oficial.

¹⁴ Ver, Margarita B. Melville, "The Mexican-American and the celebration of the Fiestas Patrias: an Ethnohistorical Analysis in *El Grito del Sol*, a Chicano Quarterly, year three-book one, January-March, 1978, pp. 107-116.

A continuación presento los principales elementos culturales en torno a los cuales es posible la unificación de la población latinoamericana:

1.5 *El Español como forma de resistencia cultural*

Lo que se consideran importantes factores que comparte la comunidad latina son: la experiencia colonial y derivado de este hecho, el idioma. Aunque también es cierto que éste se ha perdido en algunos sectores de la comunidad latina, o que se habla "spanglish", o mezcla de español e inglés, como una forma idiomática nueva llena de creatividad, la que en ningún caso hay que evaluar en términos de "pureza", sino más bien como la expresión más clara del hecho de la biculturalidad y de la creolización. Es también una realidad que esta lengua en su versión latina en los Estados Unidos, constituye una de las trincheras más importantes de resistencia cultural, frente a la presión que ejerce la sociedad dominante que es anglo. Son las Américas enfrentadas en la cotidianeidad de la vida en la calle, en la fábrica, en los campos. Es pues una realidad que el español libra batallas en los Estados Unidos. En lo que he logrado observar, la lengua entre los chicanos tendría dos niveles:

1. En la esfera pública, el inglés es la lengua dominante.
2. En la esfera privada, aunque se hable mucho en inglés, en el terreno de los afectos se conservan y preservan expresiones entrañables e insustituibles, como por ejemplo, "mija" "mijo" para referirse a los hijos, "la gente", para referirse a otros hermanos chicanos, mexicanos o latinos, los "gabachos" o gringos no se consideran gente, es una expresión que sólo se aplica a la "raza" a los latinoamericanos, "brown people". Para corroborar lo que digo al respecto, me

parece interesante ilustrarlo con lo expresado por la escritora chicana Sandra Cisneros: " Para mí el español es un idioma muy tierno. Todas mis memorias *my first memories* vienen de escuchar español y el español es un idioma muy personal ... Me da mucho gusto venir a México y andar con los artistas y mis amigos para aprender el *slang* de la calle porque aprendo otro ... *another label of language*, otro nivel del idioma ¿no?. Necesito aprenderlo en estas circunstancias y para mí es importante tanto como los niveles académicos. El español que yo aprendí era de niña, de casa, y para expresarme como escritora es muy distinto, por eso es que me fastidia expresarme exclusivamente en español. *To me spanish is the language of ternura* y el inglés es el idioma de negocios, de la escuela, de las instituciones. Al contrario, el español es como de seda, como palmeras, como un abanico; es romántico, dulce es algo so... *to me the spanish* es una caricia. Cada idioma para mí tiene su uso, por eso cuando tú me pides que esta entrevista sea en español completamente, me quitas mi balas...

- *Bueno, de aquí en adelante vamos a hacerla bilingüe.*

- ! Okey, porque me quitas mis balas!"¹⁵

El uso de estas expresiones es especialmente interesante ya que aquí se puede ver una reafirmación de ser "seres humanos", condición que es negada por el racismo, o "de familia", como ese baluarte y trinchera con la que no cuentan los anglos. Esto es tan importante que aún en las situaciones de mayor desintegración familiar, cuando los jóvenes conforman pandillas, la relación que existe entre sus miembros es de carácter familiar, expresiones claves entre ellos son "carnal" y "carnalismo" que quieren decir hermano y hermandad, que se establece para

¹⁵ Esta entrevista la realizo Rafael Molina para la página cultural de *La Jornada*, el sábado 17 de junio de 1995.

sobrevivir en esta sociedad. Para expresar lugares de pertenencia se dice por ejemplo "la casita", "el barrio". De los canales para vehiculizar y construir identidades no hay duda de que la lengua desempeña un papel fundamental, pues es a través de ella se crean Comunidades Imaginadas.

En otro orden de cosas, pero en relación a la familia, en Los Angeles, durante el trabajo de campo, no vi mexicanos ni en general latinos en la condición de "homeless" (sin casa). "solidaridad", "confianza" son valores que aquí se reproducen y que permiten que las familias extensas se hagan cargo del desempleo de alguno de sus miembros.¹⁶ Esto no quiere decir que no haya otros casos, en los que se viva en la "privacidad" americana y donde el español es asumido con vergüenza y se trata de ocultar el que esté se habla o se entiende. Cuando observé estos casos, las personas se autodenominaban "mexican american". Esto mismo he observado en parte de la población indígena mexicana, fenómeno que correspondería a lo que se conoce como identidad negativa, o tendencia asimilacionista a la sociedad dominante en el caso chicano.¹⁷

Ahora bien, el español no sólo ha logrado sobrevivir, sino que tiene actualmente una presencia cada vez más importante en cuanto a medios de comunicación se refiere. Por supuesto que esto tiene que verse en parte como un espacio logrado en largos años de lucha, además con

¹⁶ Ver, la interesante reflexión hecha al respecto por Carlos Velez-Ibañez, "Ritual Cycles of Exchange: The Process of Cultural Creation and Management in the U.S. Borderlands, Submitted for: *Celebrations of Identity: Multiple Voices in American Ritual Performance*, Pamela Friese, Ed. Westview Press: Westport ct. 1994.

¹⁷ Ver, sobre este tema, el trabajo de Susan E. Keefe and Amado Padilla, *Chicano Ethnicity*, University of New México Press, Albuquerque, 1987. and Richard Rodríguez, *Hunger of memory: The education of Richard Rodriguez*, Godine; rpt. Bantam Books, 1983.

el hecho de que los flujos migratorios de América Latina están reforzando y revitalizando el uso del español, junto con el conjunto de las tradiciones latinoamericanas.

En relación a las dos celebraciones estudiadas la referencia al español es fundamental, los danzantes aztecas que participan en el Cinco de Mayo chicano dicen hablar inglés pero preferir el español para dirigirse a "su raza". En fiesta Broadway, la referencia al idioma español es fundamental para entender la cultura latina y esto es algo que enfatizan los conductores de televisión.

1.6 *La Religión como espacio para la identidad*

La religión católica se ha considerado como uno de los más importantes pilares de la identidad. Con esta ocurre un proceso similar al que tiene lugar con el idioma, ya que se ha dado un proceso que permea la fuerte base católica y que ha desplazado tradicionales feligreses hacia otras religiones. Durante mi estancia en Los Angeles, tuve oportunidad de encontrar mexicanos y chicanos budistas, pentecostales, mormones etc...De todos estos espacios de identidad, la presencia de la religiosidad católica popular es un hecho muy importante para la comunidad mexicana y chicana. Se puede decir que símbolos tales como la Virgen de Guadalupe, aunque pierdan el contenido más religioso se mantienen como símbolos nacionales y en el caso de las dos conmemoraciones de Cinco de Mayo que analizo, la religiosidad juega un importante papel. Como expresión secularizada en la "Fiesta Broadway", en la medida en que conserva la estructura de una fiesta religiosa de los pueblos latinoamericanos, o en su expresión

creolizada en el caso chicano. En este se recuerda siempre el hecho de que cuando se venera a la Virgen de Guadalupe en realidad se está honrando a Tonantzin.

Los cambios de adscripción religiosa no dejan de ser contradictorios y complejos, en tanto implican una redefinición que toca a los símbolos nacionales. Es el caso de la Virgen de Guadalupe que al transformarse en un símbolo cultural, dominante en el arte chicano, entra a la cultura de masas, a los circuitos masmediáticos redefinida en el terreno de la multiculturalidad, creoliza visiones del mundo provenientes del mundo del cine, de la televisión, del "arte culto contemporáneo", visiones que se imbrican con la visión mas tradicional del campesino mexicano. Estas versiones de esta imagen religiosa son "irreverentes" y "contestarias", de símbolos que son trincheras de la identidad mexicana, que se desacralizan y pasan a formar parte de una realidad contradictoria y próxima. Un ejemplo de esta "religiosidad" "desacralizada" es el mural La Última Cena, de José Antonio Burciaga, del cual hablé al comienzo del trabajo, escena que es presidida por la Virgen de Guadalupe. Sentado en la cena en el lugar de Cristo está el Che Guevara, y junto a éste están todos los héroes chicanos: Joaquín Murieta, César Chávez, el cantante Carlos Santana, Zapata, Juárez, Martin Luther King, Sandino, el danzante conchero Andrés Segura, etc... incluidos sus propios padres a quienes quiso rendir un tributo. Sintetiza este mural lo político, lo religioso, lo prehispánico, lo colonial, lo contemporáneo, lo tradicional y lo moderno, lo popular y lo masivo, lo sagrado y lo profano, lo mexicano junto a lo latinoamericano y lo norteamericano en una identidad conformada por lo local, lo nacional, lo transnacional. En sus propias palabras los símbolos religiosos se han convertido para los chicanos en "símbolos culturales". Lo mismo sucede con los danzantes

aztecas y sus manifestaciones religiosas donde se recuerda que el culto a la Virgen de Guadalupe es un culto de sustitución ya que detrás de esta deidad está Tonantzin que adoraban los aztecas, como había mencionado.

Una de las personas entrevistadas que es mormona, me contaba que se sintió muy sorprendida una vez que su hijo educado en su nueva religión, vio a la Virgen de Guadalupe por televisión y preguntó: ¿Qué es eso ?. Ella inmediatamente le explicó que se trataba de la soberana de México, una figura muy importante y respetada, patrona de todos los mexicanos. "Solo hasta ese momento se dio cuenta de que su hijo se estaba des nacionalizando, pues practicaba una religión norteamericana.

1.7 Las Fiestas Patrias como espacios que condensan expresiones de identidad

En el caso específico de la "Fiesta Broadway", aunque está concebido como una expresión básicamente latina, se nutre de las similitudes y de las diferencias de las distintas nacionalidades. Creo que una de las características más importantes de este tipo particular de "performance cultural", es el hecho de ser versiones secularizadas y espectacularizadas de las fiestas religiosas tradicionales latinoamericanas. Comparando la "Fiesta Broadway", con la multitudinaria celebración de la Semana Santa en Iztapalapa en la ciudad de México ¹⁸ hay rasgos similares en muchos sentidos: sentimientos de hermandad, espacio de encuentro, de socialidad y reforzamiento de lazos comunes en torno a símbolos que en un caso son religiosos

¹⁸ Ver, Mariángela Rodríguez, op. cit.

y en otro son seculares, o religiosos secularizados, que promueven emociones profundas, la música por ejemplo y que a la vez refuerza y refrenda un sentido de pertenencia a una comunidad. Uno de los entrevistados durante la Fiesta en Los Angeles decía "festejar con mis hermanos latinos es recordar a nuestra verdadera tierra". Sin embargo, hay un hecho muy importante que es central en esta fiesta y que definitivamente le otorga un carácter latinoamericano: es el uso de la imagen no ya religiosa sino secularizada, la televisión que opera como ícono mágico y evocador de realidades fantaseadas, en el mismo sentido que funcionan las imágenes religiosas en tanto que una cosa es la imagen y otra la cosa representada. La televisión es pues símbolo clave dominante, es el organizador de la Fiesta. La función pedagógica de la imagen es bien conocida en América Latina, pues fue usada después de la conquista en durante el proceso de evangelización.¹⁹ Esto se explica como una especie de catequesis audiovisual, debido al analfabetismo de las masas de indígenas. La imagen fija fue un estadio anterior al de la imagen animada, con mucho más eficacia simbólica esta última. La imagen espectáculo apareció desde el propio siglo XVI con el teatro evangelizante.²⁰ La imagen espectáculo va desde el fresco, la pintura, el teatro evangelizante hasta la televisión. Cada una de estas etapas ha tenido sus propios elementos figurativos: los primeros conformaban la historia con personajes de la historia sagrada y hagiográfica cuyo dramatismo tenía verdaderos impactos emocionales, la última, la televisión está conformada por una nueva sintaxis que coloca a los ídolos de la canción en los lugares ocupados anteriormente por los santos, cuyas actuaciones

¹⁹ Ver, Serge, Gruzinski, *La Guerra de las Imágenes, De Cristóbal Colón a "Blade Runner"* (1492-2019).

²⁰ Ver, Mariángela Rodríguez, op. cit., pp. 69-85.

son verdaderos "hechos milagrosos" producto de los efectos especiales. Además ahora estos santos al igual que la Virgen de Guadalupe hablan en su propio idioma y son de su mismo color. Este es precisamente el efecto de la televisión en español y con ídolos que hablan también el español. En este sentido, cuando la televisión patrocina (en este caso el canal 34) la Fiesta Broadway está siendo gestora de una superproducción cuyos actores y espectadores aprenden a través de la imagen quienes son ellos mismos y quienes son los otros latinoamericanos que en esta Fiesta están representados. La imagen es desencadenadora de la memoria en este gran espejo que es el espectáculo en que se están viendo representados a sí mismos, en este momento en el que se deja el anonimato cotidiano y se está en un espacio que otorga representación social. La línea de continuidad que hay en el uso de la imagen tiene pues una función colonial renovada a partir de nuevos lenguajes, sintaxis, y elementos figurativos. Tales imágenes pueden crear impresiones de lo sobrenatural en tanto resultan prodigiosas por el hecho de ejercer una fascinación. Al igual que la fiesta religiosa latinoamericana, la Fiesta Broadway invade el campo visual espectacularizándolo, acota el espacio urbano, transforma el corazón de Los Angeles en un gran escenario, con estrados con plataformas en los que la música juega un papel central como desencadenante de emociones. Estamos pues ante un importante fenómeno de creolización cultural. Se trata de lo heterodoxo llevado al paroxismo sin que nos perdamos en una propuesta aparentemente herética, ya que lo que subyace en la estructura de esta Fiesta y por lo cual puede llegar a convertirse en una tradición latina, es el hecho de que seculariza las fiestas religiosas de los pueblos de América Latina. En estas fiestas también están asociados la imagen, el cuerpo y el consumo. El alcohol y la marihuana están enparentados con las drogas alucinógenas que

se consumen en las fiestas de los santos. En la Fiesta Broadway por ejemplo, a pesar de que se prohibió la venta de cerveza y había una rigurosa vigilancia, hubo alcohol camuflado pero sobre todo marihuana, que se hizo presente en ese canto a la identidad latina, que congregó a todos frente a Willie Colón cuando se compartía un verdadero momento de *Communitas* en el ritual. Es esta una experiencia alucinada que marca una línea de continuidad entre la alucinación ritual indígena, la sacralidad de la eucaristía y la cultura de vértigo propia de las sociedades contemporáneas e inducida y conformada por la imagen televisiva.

En cuanto a los olores hay también una línea de continuidad: en la época prehispánica el ambiente se llenaba de copal, este fue sustituido por el incienso en las iglesias y en la Fiesta Broadway huele a marihuana y a sudor de los cuerpos cuando bailan. Esto está condimentado con el olor a comida, el maíz en sus diversas combinaciones y presentaciones sigue siendo fundamental en una fiesta latinoamericana, en donde es posible encontrar la presencia de las tres raíces. Este proceso es posible si pensamos en el politeísmo indígena, y al hecho de que se le asignaran formas distintas a una misma divinidad así pues el presupuesto para la creolización está en la base misma de la conceptualización del mundo indígena y africano. En este último sentido estoy hablando de que en estas fiestas lo que ocurre es un proceso de reritualización continuo (con una misma matriz) y diferente a los de épocas anteriores es un imaginario popular extraordinario que sintetiza lo antiguo y lo nuevo, lo secular y lo religioso, lo sagrado y lo profano, lo rural y lo urbano, lo propio y lo ajeno, tradiciones genuinas con tradiciones inventadas, comunidades reales y comunidades imaginadas, visiones realistas con visiones

metafóricas que siembran de la sensación de milagro en las mentes de los espectadores al influjo de la magia de la imagen.

Según las palabras de Gruzinki " En lugar de limitarse al esquema evolucionista clásico que arranca a las poblaciones del "arcaísmo" y del atraso para arrojarlas en la "modernidad", sería preferible insistir en los nexos que corren, a través de la sensibilidad a las imágenes y los consumos "exorbitantes", de los imaginarios barrocos a los imaginarios industriales y posindustriales. La modernidad -y más aún, la posmodernidad pasa por el desvío de la tradición, y no por su abandono." ²¹

Ronald Grimes describe cómo la fiesta que estudia en Santa Fe es un espacio de confrontación cultural interétnica, que encuentra una salida en el uso simbólico de la música y de la danza. ²²

Néstor García Canclini, cuando se refiere a la evolución de las fiestas tradicionales, da cuenta del hecho que éstas son inherentes exclusivamente a los grupos étnicos, que también intervienen empresas privadas, con actores campesinos, indígenas, urbanos con presencia de los medios masivos de comunicación, procesos híbridos en los que intervienen elementos de diversas clases y naciones. ²³

²¹ Ver, Serge Gruzinski, op. cit., p. 214.

²² Ver, Ronald L. Grimes, *Símbolo y Conquista, (rituales y teatros en Santa Fe, Nuevo México*, (Sección Obras de Arte), Fondo de Cultura Económica México, 1965.

²³ Ver, Néstor García Canclini, *Culturas Híbridas, (Estrategias para entrar y salir de la modernidad)*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Grijalbo, México, 1989.

En el caso de la fiesta Brodway en Los Angeles se trata de una expropiación doble: por un lado, la conmemoración que se hace por iniciativa de las autoridades consulares, se torna cada vez más en un hecho menos significativo, y poco concurrido en la medida en que la gente se va a celebrar a las calles del centro de Los Angeles. Por otro lado, expropia a la conmemoración chicana con todo su sentido impugnador del orden colonial y racial.

Es evidente que este tipo de festival cultural cobra una importancia cada vez mayor si se considera que en el condado de Los Angeles hay una población de 3.3 millones de latinos, y se trata además de la segunda ciudad con más mexicanos después del Distrito Federal. También es importante el que este festival tenga lugar en el centro de la ciudad, ya que como hecho simbólico habla del corazón latino de Los Angeles, lo que implica una permanente negociación intragrupos e interétnica en cuanto a la preservación de las manifestaciones culturales de cada uno y en relación al lugar que ocupan a la hora de la programación. Por ejemplo mucha gente de la comunidad mexicana se quejaba de la "caribeñización" del Cinco de Mayo, como hecho desnaturalizador de las tradiciones culturales propias del pueblo de México. Esto lo atribuyen a que "el canal 34 que es cubano se han apropiado de este evento, cuestión que resulta francamente indignante". Mientras esto sucede, la latinización de esta fecha sí implica en esta circunstancia la existencia de los latinos como un grupo frente a la sociedad angloamericana.

Creo con esto haber mostrado que mucho más allá que del Cinco de Mayo se haya convertido en la conmemoración más importante para mexicanos, chicanos y latinos en general en los Estados Unidos, lo que aquí queda documentado es el proceso histórico de construcción

de identidades, como hecho abierto y en permanente configuración. En esta medida podemos observar como la misma fecha, el Cinco de Mayo, expresa nuevos y actuantes contenidos y es arena en la que está en juego una negociación permanente y conflictual.

En este ejercicio de reflexión sobre los procesos identitarios presente en esta Fiesta, de lo que se trata es una mirada antropológica contemporánea a viejos problemas de carácter histórico. En la observación de éstos, cobran especial relevancia los ritos que expresan toda una orientación valorativa. Unos son impugnadores del orden, conmemoran hechos históricos paradigmáticos y revolucionarios (Cinco de Mayo de MECHA) y otros como Fiesta Broadway son expresiones de la recomposición hegemónica massmediática en la invención de una identidad panlatina.

Es fundamental tener en cuenta que la función de la hegemonía no se ejerce de manera vertical frente a los pasivos sectores populares. Estos desempeñan un papel activo fundamental en la construcción de su propia historia, en su reposicionamiento frente al pasado, cuya línea de continuidad es la imagen barroca del siglo XVI que se resignifica en la imagen televisiva contemporánea. Por tanto el proceso de construcción de la identidad es un proceso vital en el que mexicanos, chicanos y latinos emergen en la escena contemporánea norteamericana dando testimonio de su existencia, pero sobre todo, exigiendo espacios de representación social en su lucha por la legitimación y por la ciudadanía plena.

La Quebradita, Nueva Onda Musical: De cholos a cowboys

Este capítulo se trata de una reflexión sobre el conocido baile de la Quebradita, que en este momento impacta a las comunidades mexicanas y chicano-latinas en Los Estados Unidos. Especialmente a aquellos que residen en Texas, California, Nuevo México, Colorado, Arizona, e incluso hasta Nueva York, aunque esta última se considera predominantemente boricua y caribeña. Se trata de un movimiento musical que parece haberse generado en Los Angeles y que de allí se haya llevado no sólo a México sino a otros países de América Latina. Es un movimiento de jóvenes que incluso han cambiado su atuendo "cholo" ¹, de pandilleros por el de cow boys o vaqueros, hecho que trataremos aquí como una metáfora de una realidad histórico social² Las zonas habitadas por las pandillas juveniles, son los espacios que

¹ José Manuel Valenzuela, ha tratado brillantemente el tema del cholismo y se ha acercado a este fenómeno cultural también de manera muy sensible el dice: "cholo en nuestra sociedad es una figura estigmatizada, y el estigma es alimentado a través de los propios medios de comunicación, mediante el manejo muchas veces tendencioso de la información, ayudando así a la germinación y generalización del prejuicio o la predisposición en contra del cholismo". El hace un minucioso análisis y recopilación de la polivalencia de este término y en lo que parece haber concordancia es en el hecho de que se trata de una manera de nombrar despectiva.

La expresión cholo se utilizaba para designar a los mexicanos pobres que se aventuraban a buscar trabajo en California hacia fines del siglo pasado a quienes se le designaba de esta manera en forma peyorativa. Sobre distintas interpretaciones de la voz cholo ver José Manuel Valenzuela, *A la brava, ése : cholos, punks, chavos banda*, México, ed. El Colegio de la Frontera Norte, 1989.

Según Carey Mc Williams cuando la fiebre del oro en California desato importantes corrientes migratorias provenientes de Sonora y Sinaloa, a estos trabajadores se le denominó cholos de forma peyorativa, situación que se acentuó con la guerra México-Estados Unidos. Ver, Carey Mc Williams, op. cit. p. 158.

También Juan Gómez Quiñonez hace mención de que con este nombre se designó a los trabajadores mexicanos desde 1940. Ver, Juan Gómez Quiñonez, *Al Norte del Río Bravo*, Ed. Siglo XXI, 1981, p. 38.

² Me gustaría abundar en una explicación sobre el por qué escogí la denominación cowboy en lugar de la de vaquero. En primer lugar para enfatizar el hecho de que se trata de un fenómeno que tiene lugar en los Estados Unidos, y para destacar la condición de creolización cultural. Américo Paredes hace una interesante explicación de cómo es que se conforma este personaje como símbolo, análisis

actualmente albergan los clubes de "quebradores." (cabe aclarar que no todos los cholos bailan quebradita, ni todos los que la bailan son cholos)

La costumbre de crear clubes como estrategia para sacar a los jóvenes de la actividad pandilleril es algo que ya se había practicado en el este de Los Angeles a iniciativa de las autoridades y de los comerciantes de la calle primera, quienes ya habían romovido la creación de "car clubs" desde 1930³. Tal movimiento musical se estructura a partir de la conformación de clubes que son promovidos por las emisoras radiales especialmente por la 97.9, conocida

muy útil para este trabajo.

"Toma al ranchero mexicano montado en su caballo (figura por excelencia), se le suma el revolver en su funda y Usted tiene al cowboy americano, personaje de ficción y de leyenda popular- la figura ideal de muchos hombres anglos. El cowboy como macho que recorrió Texas, junto a otros elementos de la "cattle culture" (las comillas son mias), a otras áreas de la frontera así como a otras partes del oeste.... La idea del cowboy como macho americano se convirtió en muy penetrante y pudo influir en la vida pública y privada de Theodore Roosevelt así como la de investigaciones escritas por historiadores como Walter Prescott Webb. Finalmente ayudado en las últimas etapas del proceso por libros como el de Webb The Texas Rangers, el cowboy tuvo su apoteosis en Hollywood. El impacto de esta idea o ideal en esa gente puede ser medida por la presencia del cowboy en las canciones folclóricas. En el trabajo de John A. Lomax el gran coleccionista de canciones folclóricas norteamericanas lo demuestran. De esta manera empezó a construirse y a mostrarse a los americanos al cowboy como imagen nacional y encontrar la esencia del espíritu norteamericano en el cowboy, como se expresa en las canciones de cowboys. Al mismo tiempo la Revolución Mexicana estaba dando por debajo, desde una generación anterior a los nacionalistas románticos quienes descubrieron la esencia del mexicanismo en los corridos de la Revolución.

El cowboy influenció la frontera mexicana mucho antes y en una forma directa, porque el "cowboy" empezó como el nombre del ganado anglo robado por asalto en el área de Nueces Río Grande. Es entendible que los mexicanos desarrollaran una fascinación por el revolver como un símbolo de poder muy directo. Ellos aprendieron el poder de la pistola en forma dura. Los mexicanos prestaron la imagen del vaquero a sus vecinos del norte y la imagen retornó a México usando la pistola de seis tiros y el sombrero Steatson. La imagen del macho cowboy influyó en la Revolución en hombres como Rodolfo Fierro; pero es después de la Revolución que el ciclo se completó con las canciones de charros de las películas mexicanas y fue en ese mismo tiempo que antropólogos y psicoanalistas descubrieron el machismo en México y lo etiquetaron como una forma de comportamiento particularmente mexicana." Ver toda esta reflexión en Américo Paredes, Folklore and Culture on the Texas-Mexican Border, Edited by Richard Bauman, Center for Mexican American Studies, University of Texas at Austin, 1993. pp.22-23.

³ Ver, Steven Loza, Barrio Rhythm, Mexican American Music in Los Angeles, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1993.

popularmente como la X. Hace un año esta emisora era conocida como La Poderosa y tocaba boleros y variedad de música tropical, respondiendo al gusto mexicano de la gente adulta. Otras emisoras populares eran la super KQ , que tocaba salsa, música para centroamericanos y caribeños; Kali y KW thank you, que también se conoce como " la rancherita", que ha tocado tradicionalmente música de los ranchos mexicanos dedicada fundamentalmente a los inmigrantes conocidos como "mojados" y que ahora promueven La Quebradita. Hace un año deciden " renovarse" a partir de la pérdida de audiencia de estas emisoras, cuya crisis las llevo al empleo de personas que no eran locutores profesionales y esto es algo que los entrevistados reiteraron como insólito. Sin embargo, la promoción musical de este ritmo no es sólo de las emisoras en español. A continuación un fragmento de una noticia aparecida en el periódico La Opinión de Los Angeles : ¡Qué tal le suena la combinación " quebraditas " con rock? Para celebrar el Cinco de Mayo de manera " muy mexicana", la estación en inglés de rock afirmativo KROQ invitó por medio del locutor Jim Poorman Trenton, a la Banda Macho's con el fin de multiculturalizar a la audiencia y echar una ojeada al por qué el ritmo con banda es lo más fuerte y " hot" que se escucha en Los Angeles."⁴. A partir de esta promoción hecha a través de la radio, se conforman los clubes en los que es usual que haya un líder, una persona mayor que se interesa por organizar a los jóvenes, cuidando de ellos, haciéndose cargo de recibir el dinero de las fiestas, o cuotas que se recogen por ejemplo para la compra de las playeras del club o de parte del atuendo. En los clubes de baile de La Quebradita se aglutinan jóvenes en torno a títulos de canciones por ejemplo: Banda Móvil, Banda R15, Vaquero Moderno, Sangre de Indio. La

⁴ Ver el periódico *La Opinión*, Los Angeles, mayo 7 de 1993.

iniciativa de conformar estos clubes es acogida por gente que se interesa en liderarlos buscando poner a los jóvenes a salvo de la actividad pandilleril. Sin embargo, lo que sucede es que a esto se sigue sólo una tregua circunstancial ya que en lugar de enfrentamientos entre pandillas se dan enfrentamientos de clubes, como veremos más adelante.

1.1 *¿Qué es la Quebradita?*

Puede caracterizarse este fenómeno musical como liminoide, de acuerdo con Turner, en la medida en que está asociado a la industria del entretenimiento. Este tipo de acontecimientos dan lugar a la acción individual, a la creatividad y no están sujetos a una práctica cíclica.

Se trata de una negociación y síntesis de ritmos, una articulación de matrices culturales subalternas: country Western, música nortea, la conocida popularmente como "conjunto", rock and roll, mambo chacha cumbia y hasta lambada. De esta última toman la "erótica" manera de bailar, con los cuerpos estrechamente entrelazados. El baile se llama quebradita, porque se trata de "quebrar" a la mujer, doblándola hasta el piso y el "quebrador" bailando sobre ella. Hay dos maneras de bailar la quebradita: una se baila en pareja, y otra se baila zapateado, que es una expresión individual que incluso permite bailar a hombres con hombres y que esto no sea mal visto según me comentan. Una de las cosas que más destacaron los hombres como muy importante, "es saber quebrar a la mujer y a ellas les gusta que las quiebren bien. Se trata de una prueba de ver quien aguanta más quien es mejor gallo. Para los hombres es importante tocar el cuerpo de las mujeres. A ellas les parece bonito ser quebrada, pero hablaron mucho más "del contacto de los ojos a través del cual se aseguran de no perder el paso." En este sentido

había diferencia en cuanto a lo que mencionaban unos y otros como lo más importante del baile. Para ellos era el contacto de los cuerpos, para ellas el contacto de los ojos. Es como si de alguna manera, se estuviera aludiendo a la separación entre alma y cuerpo aunque con énfasis diferentes. Tanto para hombres como para mujeres es una danza competitiva donde cada pareja intenta bailar mejor que otra.

Según Juan uno de los músicos que toca en El León de Oro," las primeras bandas que surgieron fueron la Banda Móvil, y la R15. Los éxitos principales de estas bandas son "vaquero moderno", "Ya no te quiero por prieta y cucaracha", "Casimira"(que tiene un ojo para un lado y un ojo para el otro) y "coja" que se ladea cuando camina. Entre las bandas que más han destacado son: La Banda Machos, Banda Toro, La Super Bandido, Vaquero Moderno y Vallarta Show y de las locales, Potrero Horizonte, y Siempre Amigos, Sangre de indio, Casimira, y Anda Borracho el Guey, Matame a Besos, Ando Buscando un Amor, Misterio, Profeta, Waino, Barajas Bravas, Celda 17, Rieleros y Rieleras, Novias de la Tambora, Puros Mexicanos, Mexicanos a toda Banda, Buitres, Chalino, para mencionar a algunas pues se considera que hay alrededor de cinco mil bandas. Las dos principales disqueras que promueven esta música son Yagualica y Empresas Frías. Esta música, me dice, "tiene éxito porque está hecha para que las gorditas y feitas puedan bailar, claro que es una música que degrada a la mujer. Es también música para la gente latina, para los jodidos".

Entre los clubes que se han formado están Vaquero Moderno, Club X de Oro, Potrillo Salvaje, Copa vacía, Pero la importancia que este fenómeno tiene y su difusión en los medios masivos de comunicación, es de una magnitud semejante a la que tuvo el Hip Hop, analizado

por Juan Flores cuando se refiere al break dance y al rap callejero en New York, que desplazó al baile la confrontación de pandillas callejeras⁵ De hecho, es bien interesante que muchos de los entrevistados hicieron la asociación entre "break y Quebradita", considerando que su significado es equivalente en inglés y en español.

1.2 Origen.-

Sobre el origen de La Quebradita no puede decirse nada definitivo, las gentes de los diversos estados se disputan el ser creadores de este ritmo musical. Sin embargo, se conoció primero en Los Estados Unidos que en México. En Los Angeles se bailaba ya desde 1991 y es sólo hasta 1993 que empieza a popularizarse en el Distrito Federal. A esto los bailarores dicen que se bailaba desde hace mucho en los pueblitos de Nayarit y Zacatecas y hasta en Sinaloa. Otros replican que es una música muy atrevida para ser de los tradicionales pueblitos. Finalmente acuerdan que se bailaba en los ranchos y que al llegar a Los Angeles y a las grandes ciudades de Los Estados Unidos, se volvió ese ritmo tan erótico que recuerda a la lambada. Se trata de un baile de origen rural trasplantado y resignificado en el espacio urbano, en este caso estamos hablando de la ciudad de Los Angeles. Un fenómeno similar es tratado por Clyde Mitchell en su muy conocido trabajo "The Kalela Dance", cuando dice: " En otras palabras, nosotros estamos enfrentados con una aparente paradoja. La danza es claramente una danza tribal en la cual las diferencias tribales son enfatizadas pero el lenguaje y el idioma de las canciones

⁵ Ver, Juan Flores, "Cultura callejera negra y puertorriqueña en Nueva York, Rap, Grafitti y Break" en revista *Cuicuilco*, n° V, 1984, México. y Paul Gilroy, *There Ain't no Black in the Union Jack' the Cultural Politics of Race and Nation*, The University of Chicago Press, 1991.

y el vestido de los danzantes quienes se conducen en una existencia urbana que tiende a sumergir las diferencias tribales.⁶

Según los entrevistados, de hecho La Quebradita es un ritmo en proceso de transformación." Cuando surgió se bailaba más lento, ahora tiene mucho más ritmo, mucho más movimiento de caderas, lo que ahora se baila se llama tecno Quebradita porque están revolviendo los pasos que hacían en inglés y porque ya empiezan a dejar de usarse los pañuelos que distinguen a los bailarines de los distintos estados, algunos los usan pero ya no es tan importante. Hay muchas diferencias entre lo que se baila aquí y lo que se baila en México, la manera de bailar de allá, se parece mucho más a la lambada." Sin embargo, hay quienes afirman que surgió en un centro nocturno de Los Angeles llamado "Jalpita". Esta versión coincide con lo que los jóvenes del Club X de Oro me decían: "Empezó en los night clubs, eran personas de más de 21 años. Pero los cholos y los que rayan paredes se metieron al club y por eso se escuchó más el baile" Respecto al circuito cultural que este ritmo representa es interesante la opinión de Américo Paredes : " ...Si consideramos el folclore México Americano en su totalidad, encontramos otra clase de grupos junto a los regionales. Encontramos evidencia de una serie de intercambios entre el folclore endémico mexicano y el de México de afuera, un continuo de influencia mutua que se mueve en ambas direcciones, que no es típica de otras culturas regionales en Los Estados Unidos. Este es el resultado de un simple hecho geográfico : el

⁶ Ver, J. Clyde Mitchell, *The Kalala Dance*, Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia, Manchester University Press, Oxford, 1959. Es también una aproximación muy importante a la comprensión del fenómeno danzístico en contexto indígena y rural la que hace Carlo Bonfiglioli Ugolini en, *Farseos y Matachines en La Sierra Tarahumara: Entre la Pasión de Cristo, La Transgresión cómico-sexual y las danzas de conquista*, Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, 1993.

Océano Atlántico divide Pennsylvania de Alemania, y Louisiana de Francia, pero sólo una línea imaginaria divide México de Adentro (México como una unidad territorial) de México de Afuera. Esta línea es fácil de cruzar legal o ilegalmente."⁷

Hice la observación de este fenómeno en uno de los clubes el X de Oro, en fiestas y en centros nocturnos: en el Zona Rosa y el León de Oro del este de Los Angeles. Escuché y observé la gran promoción que hacen los medios masivos de comunicación de este fenómeno musical. Durante los ensayos explicaban : " primero practicamos en nuestro club y después bailamos en "los parties" o en los "night clubs"

1.3 *Ensayos*

Los ensayos tienen lugar en las calles de Alma y Michigan en el barrio conocido como El Hoyo y en la peligrosa esquina conocida como "the block". La casa donde ensayan es una especie de "vecindad", no sólo en su aspecto sino en el sentido de la vida comunitaria que allí se desarrolla. Su construcción lo facilita pues se trata de pequeños departamentos uno al lado del otro con un espacio, especie de patio común en el centro. Ahí se instala el sonido que proviene de las casas, cuyas bocinas se colocan en el patio. Los miembros del club comienzan a llegar a practicar. Otros, los pertenecientes al Club X de Oro, son hijos de mexicanos, nacidos en el este de Los Angeles y otros recién llegados. Los nativos de Los Angeles, antes "bailaban inglés", como ellos mismos lo dicen, se refieren al rock y los recién llegados dejan ritmos regionales para bailar español y mostrar " el orgullo de raza aquí en Los Angeles. Nos

⁷ Ver, Américo Parades, op.cit. p.6.

gusta bailar música que entendemos, que es música de nosotros. Ni modo que bailemos inglés". Son jóvenes adolescentes, muchos de ellos pertenecientes a pandillas de cholos (jóvenes mexicanos), que al iniciarse como quebradores, dejan de vestirse como pandilleros para vestirse de cow boys o usan las dos formas de vestirse alternadas. Frente a este fenómeno uno de ellos explicaba que el atuendo cholo era una manera diferente de vestirse, de tomar distancia de la nostalgia por México de sus padres, pero ahora decía "hemos vuelto a lo de nuestros jefes". Se trata de un cambio muy radical, ya que dejan de usar ropa de tres o cuatro tallas mas grande, arete en la oreja y enormes playeras y se visten con pantalones negros entallados, botas vaqueras, chaleco con flecos, sombrero conocido como tejana, y un pañuelo en el bolsillo de atrás del pantalón que hace referencia al lugar de nacimiento propio a al de los padres. Hecho que por otra parte también aprovechan los de la industria de la confección de la ropa y los aditamentos que son carísimos (la tejana cuesta sesenta dólares el chaleco cuarenta y las botas alrededor de ochenta dólares) Pero ahora, las botas empiezan a dejar de usarse, van siendo cambiadas por huaraches y también se empieza a dejar de usar el pañuelo que señala el lugar de procedencia. Ahora se enfatiza la procedencia rural sin importar el lugar de origen. Esto por supuesto no es general, pero se ve cada vez con más frecuencia.

Claro que este fenómeno no significa un espacio idílico. Los lugares donde se baila son sitios donde el conflicto está latente y puede emerger en cualquier momento. Los dos detonantes principales son el alcohol y la droga. Fui informada de que Chalino Sánchez un músico muy conocido en el ambiente de la Quebradita lo asesinaron en un centro nocturno de Oxnar, El Parral y en la balacera murieron tres o cuatro personas, este y otros centros nocturnos han sido

cerrados porque en ellos circula droga. De cualquier manera para los padres de familia es un "alivio" el que sus hijos bailen Quebradita en lugar de salir a pintar graffiti o a perder la vida en lo que se conoce como "by drive shootings" que es la modalidad que lleva a los adolescentes a disparar desde los carros en los "free ways" o en determinadas esquinas.

A uno de ellos le pregunté cómo se sentía en este proceso de transformación de cholo a vaquero y me contestó que "visto como una persona decente." Las muchachas se visten de la misma manera que ellos, sólo en algunas ocasiones la diferencia estriba en que ellas llevan minifalda, y últimamente es común el uso de "shorts", lo cual muestra la existencia de un proceso de unisexualización propio de las sociedades contemporáneas. Esto correspondería al fenómeno mencionado por Paul Yonet que el denomina como "desaparición del dimorfismo sexual" en el que no sólo hay una apropiación del vestuario masculino por parte de las mujeres, que en nuestro caso son vaqueras modernas, sino también por parte de los jóvenes el uso de aretes, pelo largo, estos serían pues datos que apuntan hacia la unisexualización,⁸ lo cual como tendencia no implica que el machismo haya desaparecido.

En medio de una entrevista en la que yo hablaba con un quebrador, le digo en broma, "...bueno lo que me falta ver es que a los hombres los quiebren." ¿Como? dice molesto, como de que nos quiebren, eso nunca, me mira sonríe y me dice: ya se me salió el machismo". Con esto deja muy claro que eso del proceso de unisexualización es muy contradictorio.

Se trata de una vestimenta pulcra y muy cuidada. Esta es una característica de diferenciación de los mexicanos frente a la sociedad norteamericana. Esta última caracterizada

⁸ Ver, Paul Yonet, *Juegos Modas y Masas*, Editorial Gedisa, Colección el Mamífero Parlante, Barcelona España, 1988.

por una informalidad llevada al extremo, de la falta de cuidado y hasta de una apariencia sucia. Para los mexicanos el vestirse bien podríamos decir que tiene incluso un carácter compensatorio en el sentido de hacerlos sentir menos pobres. El atuendo de estos vaqueros en lugar de la tradicional camisa vaquera usan también en blanco y negro una playera con la Virgen de Guadalupe estampada en la espalda. Este último símbolo, nos remite de inmediato a la liga supraterrrenal más importante para los mexicanos, la Virgen Morena, sagrado lenguaje de la nacionalidad articulada a un orden cósmico.⁹ y como dice Wolf, símbolo profundo de la nacionalidad mexicana no sólo por el hecho de tratarse de Tonantzin revestida de virgen católica, sino por representar un estandarte de protección frente a la indefensión que implica dejar su lugar de origen y venir a buscarse la vida a los Estados Unidos, realidad amenazante en todos los sentidos: un lugar ajeno, otro idioma, otra cultura y sobre todo explotación y racismo. A través de este baile también se nos muestra por momentos la diversidad étnica, la sobrevivencia de las identidades regionales en los espacios urbanos.

Los atuendos más completos se ven en los centros nocturnos, estos jóvenes no siempre tienen las cantidades de dinero que se requiere para vestirse con todas las de la ley. Por ejemplo

⁹ Sobre este importante símbolo de la identidad mexicana, Eric Wolf hace la siguiente y muy interesante interpretación: "La aparición de Guadalupe a los indios, representa en un nivel el regreso de Tonantzin. Como Tannenbaum ha dicho bien, la Iglesia...dio a los indios la oportunidad no solamente de salvar su vida, pero también salvar su fe y sus dioses.

El mito de Guadalupe valida para los indios el derecho a la defensa legal, gobierno pacífico a los ciudadanos; para su salvación ultraterrenal, pero también para la salvación de una azarosa opresión. Pero si la Guadalupe garantiza el derecho a un lugar para los indios en un nuevo sistema social en Nueva España, el mito apela a un largo grupo de desheredados ilegítimos que se levantó en Nueva España de padres españoles y madres indias, que a través del empobrecimiento, la aculturación o la pérdida del estatus dentro de los grupos indios o españoles. Para esta gente no hubo durante mucho tiempo un lugar propio dentro del orden social.

Su verdadero derecho de existir estaba cuestionado en su inhabilidad para exigir la totalidad de derechos de ciudadanía y protección legal. Ver, Eric Wolf " The Virgin of Guadalupe a Mexican National Symbol en *Journal of American Folklore*, Vol 71, January-March 1958, N° 279, p.37.

ante el hecho de que muchos han sustituido el uso de botas vaqueras por huaraches, uno de los miembros del club me explicaba : "porque cuestan caro y porque queremos parecer rancheros". Con esto último se enfatiza que se trata de un baile de mexicanos pobres.

En el club participan tanto hombres y mujeres, son adolescentes en su mayoría (como ya se menciona), aunque se admite a miembros más pequeños, los hay de ocho y nueve años. La participación de las mujeres está más controlada ya a algunos padres no les gusta ese baile, y de los novios quienes dan o quitan el permiso para que ellas bailen.

Se reúnen dos veces a la semana y allí disfrutan de practicar sus pasos. Los niños chiquitos que viven en donde está la sede del club, aprenden al ver y las madres se asoman a las ventanas con sus bebés y de esta manera acaba siendo una diversión de toda la familia. Aunque hay miniclubs en los que hay niños desde cinco años que son muchas veces mejores que los grandes. Puede decirse que cuando se reúnen se muestran uno a otro sus destrezas, que después expondrán frente a otros de otros clubes, pues es un baile altamente competitivo.

1.4 *Fiestas*

Las fiestas se hacen en casas rentadas que tengan un patio grande. Se programa que duren de las siete a las once de la noche, pero en general duran hasta que la policía las para. Lo que acostumbran tomar es la cerveza, pero también circula la droga.

Estas se hacen con D.J., así se llaman los juegos de luz y sonido. Cada club cuenta con uno de estos equipos que tocan una selección de cd's, con toda una variedad de la música que la fiesta requiere. Para convocar a los "parties" se reparten "flayers" (volantes), en las escuelas,

así se hacen las invitaciones. Si éste dice que se trata de un club de "honor" la entrada cuesta un dolar y si la invitación dice " cordialmente", esto quiere decir que la entrada costará tres dólares. Están claramente diferenciados los invitados, no es lo mismo ser invitado especial que ser uno más. Estos "flayers" circulan en las escuelas o en las propias fiestas donde se anuncia la del fin de semana siguiente. Cuando empezó La Quebradita, los maestros veían bien que se circularan las invitaciones a los "parties" de fin de semana, pero como empezaron los problemas (se refieren al enfrentamiento de jóvenes de diferentes clubes), ya no volvieron a permitir que estas invitaciones circularan. Una madre de uno de los muchachos del club me dice: "al principio era bien bonita La Quebradita, eso sólo duró como dos años." Y uno de los miembros del club explica " cuando empezaron a entrar los cholos, pues ya no se puede ir tranquilo a bailar a los "parties", porque hay pleitos y te puede tocar una bala perdida". Ante mí no se admite de entrada la actividad pandilleril. De esto me doy cuenta cuando le veo al entrevistado por ejemplo una cicatriz y le pregunto qué le pasó y comienza a hablar... tocar el tema ocurre como a la mitad de la entrevista. También sucedió que las madres después de insistirme mucho que sus hijos no andaban en pandillas, con el tiempo y la amistad me confesaban su preocupación pues sus hijos "andaban en malos pasos", incluso me enteraba que ya habían caído varias veces en manos de la policía.

1.5 *Centros Nocturnos*

En los "nigt clubs" la vigilancia es muy estricta, de hecho no me permitieron filmar, ya que tenían desconfianza de que el video fuera visto por las autoridades y los multaran porque

precisamente los que estaban bailando eran menores de edad, sólo pude tomar unas cuantas fotos pues esto también me fue prohibido. Los dueños de estos centros se comportan con mucho miedo y molestia y no accedieron ni a hablar conmigo. Me tratan como si yo fuera de la policía y estuviera allí para detectar actividades ilícitas. Yo había hecho contacto con uno de los músicos de la Zona Rosa, le había pedido que me ayudara a arreglar una cita para entrevistar al dueño y permiso para filmar. Supuestamente estaba de acuerdo pero cuando llegamos con las cámaras dijo que no. Después tuve oportunidad de enterarme de que tiene temor de que lo denuncien no sólo por esto sino por la explotación a la que están expuestos los músicos. Se aprovecha de la condición de vulnerabilidad en la que se encuentran los músicos migrantes ilegales. Además, se aprovecha de la adicción a las drogas de éstos que es evidente y necesaria para trabajar por salarios muy bajos (270 dólares a la semana). En su condición laboral se valora el hecho de tocar y cantar sin descanso. Uno de los grupos el de "Los Judas", son considerados muy buenos porque pueden tocar cuarenta y cinco minutos seguidos sin parar. Supe que a los músicos cuando tienen emergencias familiares por ejemplo, por pequeños prestamos hechos al dueño, éste se queda con cadenas de oro, chamarras de cuero etc... si a esto se le suma el gasto en droga, pues es de entenderse que algunos de ellos acaben viviendo en sus carros en las cercanías de su "lugar de trabajo".

Era un riesgo estar parada en la esquina de este night club, según me dijeron era una esquina de "shooting", pasan los carros balaceando a los transeúntes. Además de que se drogan en un estacionamiento que está frente a donde estoy parada, lugar desde el cual puedo sólo percibir un movimiento de sombras. La vida de los músicos es muy azarosa, sin ninguna

estabilidad en el empleo y sometidos a las fuertes presiones de la competencia. Esto no es algo exclusivo de los músicos de La Quebradita, esto también sucede a los mariachis que tocan en el este de Los Angeles que definen su trabajo como "puro talonear", para referirse a la inestabilidad que los lleva de un lado para otro.

En la Zona Rosa hablé con los asistentes, eran gente que decía tener poco tiempo de haber llegado a Los Angeles, decían que nunca habían escuchado hablar en México de La Quebradita y se vestían de cowboys para "mostrarnos mexicanos en Estados Unidos" La imagen que se tiene de México corresponde a una "Comunidad Imaginada" en el sentido siguiente: los bailadores se remiten al lugar que imaginan como México, al que pertenecen todos aquellos que ejecutan este baile y lo expresa uno de ellos así: "les mostramos a los gringos quienes somos. Los mexicanos no somos sólo criminales, también les dejamos ver que venimos de un país bien bonito ". Más adelante en la misma entrevista enfatizaba el aspecto de comunidad con la afirmación siguiente: "Nosotros después de trabajar bien duro, nos vamos a bailar el fin de semana con nuestros compañeros que son como hermanos."

En los centros nocturnos los músicos juegan con los asistentes, hacen chistes y llaman a la gente de los diferentes estados. Los bailadores se identifican alegremente mencionando su lugar de procedencia o chillando y gritando cada vez que su lugar de origen es mencionado. Por ejemplo un músico pregunta ¿Cuántos hay de Zacatecas? y todos los que se sienten aludidos responden. En especial los que son de aquellos estados que se disputan el origen del baile: Zacatecas, Sinaloa y Nayarit. Es una especie de momento de desagregación pues inmediatamente después vuelven a fundirse en una unidad: cowboys de ciudad bailando en un

centro nocturno de Los Angeles. Esto me hace pensar si no estaré alucinando por estar cerca a Hollywood, a Universal Studio. Pero no, no se trata de ningún truco cinematográfico, están ahí y hasta me invitan a salir a escena. No me animo a hacerlo, pues el concepto de profesionalización es muy importante. Les hago la broma de que después de un baile de estos salgo "quebrada para siempre y me devuelvo a México en silla de ruedas" ante lo cual nos reimos. El aprendizaje de los pasos lleva muchas horas de ensayo, además de que en este baile no se sigue una secuencia de pasos que tengan un nombre. Hay un gran lugar para la creatividad y la improvisación. Todo esto se hace en medio de cascadas multicolores que los bañan, son juegos de luces que crean ilusiones ópticas para los que estamos de espectadores de estos vaqueros brotados del asfalto. Un hecho muy importante aquí es que este traje de cowboy borra las diferencias regionales, las cuales emergen cuando se mira el bolsillo del pantalón en el que portan el distintivo estatal que viene inscrito en una reata. Ellos mismos son símbolos de agregación en cuanto a identidad nacional y de desagregación en cuanto a identidades regionales

Para comprender mejor como es que este fenómeno tiene lugar en el este de Los Angeles es necesario hacer precisiones de orden histórico.

1.5 *Antecedentes Históricos*

El incremento de la población mexicana ha traído como consecuencia el incremento de su música. Las gentes migran y recrean sus experiencias musicalmente.

Esta música al recrearse y ser trasplantada a los Estados Unidos es impactada por el hecho mismo de la migración y por la exposición y adaptación de ésta a los requerimientos de la industria cultural. Se trata de una constante que se estableció desde la Revolución Mexicana, flujos que se han visto interrumpidos por hechos tales como la depresión de los años treinta y que han sido favorecidos con políticas tales como la "operación bracero". El vaivén de la migración mexicana a Los Estados Unidos ha estado signada por el estado de la oferta y la demanda en el mercado de trabajo. Si los campos y la construcción del ferrocarril requiere de mano de obra mexicana, las puertas se abren. cuando el mercado se satura son expulsados sin importar incluso si son ciudadanos norteamericanos. A pesar de esto último, hay verdaderos nichos ecológicos que han albergado a la población mexicana en Los Estados Unidos, especies de "enclaves étnicos", uno de ellos es el este de Los Angeles, que es una especie de "reservación" urbana de indios mexicanos donde la población anglo no quiere vivir.

La música mexicana en California no es de reciente data. La música más antigua que se conoce en el suroeste de Los Estados Unidos es la balada española o romance popular en España al tiempo de la conquista que llegaron a ser muy populares hasta Colorado y California según lo dicho por Arthur L. Campa ¹⁰ en general este tipo de baladas tenían contenido moral, narraban episodios históricos y hasta las había con temas infantiles, fueron populares también los trovadores y sus coplas. Estas últimas fueron los antecedentes del corrido que narraba acontecimientos históricos de los pueblos que por este medio consignaban sus hechos más significativos. Según Richard Griswold del Castillo, en todo el estado no más del uno por ciento

¹⁰ Ver, Arthur L. Campa, *Hispanic Culture in the Southwest*, Foreword by Richard L. Nostrand, p.324.

de la población total era mexicanoamericana entre 1887-1890.¹¹ Esta es una razón fundamental para comprender por qué estas raíces de la música mexicana se vieron confrontadas con la fuerte invasión de población anglo que llegó atraída a California por la "fiebre del oro" (the gold rush), y facilitada por la construcción del ferrocarril del suroeste. Manuel Peña habla de una discontinuidad en la música mexicana de este estado entre el siglo XIX y XX ya que es sólo hasta principios de este último que con los asentamientos mexicanos se puebla California con la música que es traída a los Estados Unidos por la clase obrera migrante. En este sentido puede decirse que la música mexicana de California se deriva de las grandes tradiciones mexicanas.¹² No obstante lo anterior, no se puede hablar sólo de un "trasplante" de músicas ya que la exposición a la diversidad cultural tiene su impacto en esta música que se enriquece con otras influencias es el caso de Los Lobos, Lalo Guerrero, Richie Valens, ejemplos de música de raíz mexicana pero fuertemente influida en los dos primeros casos por el rock y en el último por la música afrocubana. Como creolizaciones que parten de las raíces mexicanas incluyendo además rock y ritmos afrocaribeños como el son o la cumbia están Dr. Loco's Rockin' Jalapeño Band y La Flor del Pueblo que en la actualidad pueden escucharse en el área de la Bahía. Podría decirse que se trata de una resemantización de la música rural al ser expuesta al contexto urbano. Según el mismo Peña, la confrontación de culturas ocurrida en Nuevo México y Texas fuertemente vinculada a una alta concentración de población mexicana

¹¹ Ver, Richard Griswold del Castillo, *The Los Angeles Barrio, 1850-1890 a Social History*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1979.p118.

¹² Ver, Manuel Peña, "Notes toward an Interpretative History of California- Mexican Music" en *From the Inside Out: Perspectives on Mexican and Mexican American Folk Art*, Proceeding from the conference held at the Mexican Museum February 4-6, 1987. Edited by Karana Hattersley- Drayton, Joyce Bishop and Tomás Ibarra-Frausto, The Mexican Museum, San Francisco California, 1989 64-73.

produjo un innovador número de respuestas contraculturales incluida la música que nunca se materializaron en "The golden state" (California).¹³

Como se había mencionado en líneas anteriores, el cambio poblacional y cultural de Los Angeles se vincula en su primera etapa con la Revolución Mexicana situación que desplazó amplios sectores de población de México hacia California, hecho que se expresó musicalmente. De esta primera época se destaca como importante corriente musical el corrido, con dos de sus

¹³ Ver, Manuel Peña, op.cit. p. 66.

más famosos *el lavaplatos* y *el deportado*¹⁴ en los que se documenta la realidad del inmigrante

¹⁴ Ver Steven Loza, *op.cit.* p.22-25.

El lavaplatos

Soñaba en mi juventud
ser una estrella de cine
y un día de tantos me vine
a visitar Hollywood.

Un día muy desesperado
por tanta revolución
me pasé para este lado

sin pagar la inmigración

Que vacilada,
que vacilada,
me pasé sin pagar nada.

Al llegar a la estación
me tropecé con un cuate
que me hizo la invitación
de trabajar en "el traque."

Yo "el traque" me suponía,
que sería algún almacén
Y era componer la vía
por donde camina el tren.

Ay, que mi cuate,
ay, que mi cuate,
como me llevó pa'l traque

me volvió a invitar aquel
A la pizca del tomate
y a desahijar betabel.

Y allí me gané indulgencias
caminando de rodillas
Como cuatro o cinco millas
me dieron de penitencia.

Ay que trabajo,
tan mal pagado,
por andar arrodillado.

Mi cuate, que no era mage,
el siguió dándole guerra

Y al completar su pasaje
se devolvió pa'su tierra.
Y yo hice cualquier bicoca
y me fui pa' Sacramento
Cuando no tenía ni zoca
tuve que entrarle al cemento.

Ay, que tormento,
ay, que tormento,
es el mentado cemento.

Héchale piedra y arena
a la máquina batidora
Cincuenta centavos hora
hasta que el pito no suena.

En la carrucha mentada
se rajaron más de cuatro
Y yo pos' como aguantaba
mejor me fui a lavar platos.

Que arrepentido,
que arrepentido,
}estoy de haberme venido.

Es el trabajo decente que lo hacen muchos chicanos
Aunque con l'agua caliente
se hinchan un poco las manos.

Pa'no hacerselas cansadas
me enfadé de tanto plato

Y me alcancé la puntada
de trabajar en el teatro.

Ay qué bonito,
ay qué bonito,
circo maroma, y teatrito.

Yo les pido su licencia
pa'darles estos consejos
A los jóvenes y viejos
que no tengan experiencia.

mexicano.

Durante los años treinta la música que predominó en California tenía que ver con la gran música mexicana de ese tiempo: Jorge Negrete y Pedro Infante. Según Manuel Peña la canción ranchera se hizo muy popular en virtud de que la mayoría de la población migrante provenía del Bajío (centro de México). El mariachi salió de aquí hacía el Distrito Federal y en los años treinta cuando se comercializa se vuelve muy popular entre la población mexicana de California. En esta misma época, la de la gran Depresión surge un nuevo fenómeno musical *la orquesta*, como fenómeno musical simultáneo en México y en Los Estados Unidos. Esta tradición se enriqueció con la polca ranchera en versión tex-mex. Se puede decir que en sus múltiples estilos *la orquesta* constituye la más importante tradición musical de los mexicanos en California. Estas resultaron de una enorme versatilidad que las llevó a tocar desde la música americana hasta la folclórica

Aquel que no quiera creer
que lo que le digo es verdad
Si se quiere convencer
que se venga para acá.

Y que se acuerde de
este corrido
es único que le pido.

Ya el estage va salir
ya empezamos a correr
Ojos que te vieron ir
¿cuándo te verán volver?

Adiós sueños de mi vida
adiós estrellas del cine
Vuelvo a mi patria querida
más pobre de lo que vine.

Nos despedimos,
adiós paisanos,
porque ahora sí ya nos vamos.

mexicana, cubriendo los gustos tanto del proletariado como de la clase media. Es esta expresión cosmopolita y urbana la que sirve de marco al surgimiento del bolero y el swing americano que en sus inicios fue música de la clase media pero apropiada por los sectores populares mexicanos en Los Estados Unidos y en México. En la película *Zoot Suit*, vemos como los pachucos de los años cuarenta bailaban el swing. En México hoy en día esa música se baila en los salones de baile populares y proletarios tales como Los Angeles (a propósito) y en el Colonia junto al danzón y al bolero.

Seguido de la Gran Depresión la composición de la población mexicana en California cambia sustancialmente, empiezan a llegar personas provenientes de los estados fronterizos y nortños en general incluidas personas de Texas, quienes implantan en California sus estilos musicales conocido en general como música nortña con su típico acordeón y su bajo sexto. Esta es al música mexicana de California desde los años sesenta la que representa el gusto de la clase obrera. Estos conjuntos nortños han sido muy versátiles y han incluido en su repertorio música tropical. De esta última han sido adoptados como los ritmos más populares la cumbia y el vallenato colombiano, esta mixtura colombo- nortña se conoce como "cumbia texana", música que también se ha hecho popular en México D.F. y en la costas del país. Uno de los más populares de estos músicos han sido Rigo Tovar, Chico Che y la Crisis y últimamente Los Bukis. En el D.F. se baila "a pasito conchero" y en el norte "a paso de polca".

Junto a esta realidad surge la industria cultural en español (radio y disqueras) en los años treinta, hecho que genera una importante liga de todas las comunidades mexicanas, que se sienten vinculadas a través de escuchar su música y en su idioma.

Esteve Loza, proporciona la siguiente información:

"Adelina García arribó a Los Angeles en 1939. Nacida en Phoenix Arizona, ella vivía en Juárez, en el estado de Chihuahua México de la edad de tres hasta trece, después regresó a Phoenix en 1937. A su arribo a Los Angeles como una mujer muy joven, ella empezó a cantar en vivo en la radio y a grabar en The Columbia (ella tenía quince años cuando hizo su primera grabación). Estilista de la forma bolero, que la hizo popular a través de toda América Latina. Hizo varios discos muy exitosos durante 1940, entre ellos "Desesperadamente", "Vereda tropical", "Mi Tormento", "Perfidia" y "Frenesí". En diferentes momentos de su carrera, García llegó a cantar en lugares de Los Angeles tales como los teatros Mason, Maya, y Million Dollar."¹⁵

En los años treinta el este de Los Angeles comenzó a ser una ciudad dentro de otra ciudad. Entre 1925 a 1929, 238, 527 mexicanos entraron a los Estados Unidos. El número declinó a 19,200 entre 1930 y 1934 y salieron aproximadamente 8,737, entre 1935 y 1939¹⁶. Se calcula que entre 1931 y 1934, alrededor de 300, 000 mexicanos fueron deportados, muchos de ellos eran ciudadanos americanos.

México cooperó con el programa de repatriación porque había perdido un octavo de su población en el desastre que implicó la revolución mexicana y sus consecuencias posteriores. Sin embargo, México no tuvo como acomodar a esa población y en 1941 había 35,443 mexicanoamericanos en California. En Los Angeles había 100,000. Boyle Heights (en el este de

¹⁵ Ver, Steven Loza, op. cit. p.35.

¹⁶ Ver Steven Loza, op.cit. p.36

Los Angeles) se consideraba el puerto de entrada de los mexicanos y mexicoamericanos que regresaban. Estos utilizaban el mismo puerto de entrada que antes habían utilizado judíos, armenios y japoneses.¹⁷

El regreso a México y el retorno a los Estados Unidos de los deportados y "repatriados" (los que pudieron hacerlo) fue dramático como puede verse en este relato de Martha Sánchez:

"Vine a Los Angeles de la ciudad de México a acompañar a mi mamá.

Pude venir porque mi mamá era ciudadana americana, porque mis abuelos vivían aquí. En Los Angeles tuvieron a sus hijos.

En el tiempo de la depresión les compraron a las personas, a otras les dieron dinero a las personas para que regresaran a su país. Mis abuelos entonces agarraron a sus niñas y se fueron para México.

¿Cómo era tu vida en México?

Mientras que estuve allá no fue una vida tranquila. Desde muy pequeña (siete años) cuidaba niños, tendía ropa de los vecinos. No fui a la escuela entonces, yo tenía que ganarme mi comida. Hacía recados de los teléfonos de las tiendas, me mandaban a hablarles a fulanito a menganito. Cuidaba un abuelo que era paralítico. Yo lo atendía en darle de comer, llevarlo al baño, asearlo aparte de mi trabajo.

A la hora de la comida me daban la comida iba y me la comía con mi abuelito. Otros me compraban ropa, otros me llevan a los baños, etc...

¹⁷ Ver Steven Loza, *op.cit.* p.37

Mi mamá limpiaba casas, ella se iba y se pasaba la semana en esas casas . No más nos quedábamos mi abuelo y yo.

¿Cómo fue ese viaje de regreso a Los Estados Unidos?

Primero vinieron dos tías, El viaje yo lo hice sola con mi mamá. Nos venimos en el tren de al cd. de México a Torreón y en Torreón murió mi abuelito.

Y luego...nos venimos en aventón en unas trocas que cargaban gente. A veces que teníamos sed, parábamos al lado de los ríos y tomábamos agua.

Desde que salimos de la cd. de México para mí fueron puras lágrimas, decía ¡no me quiero ir!

Cuando salimos de Torreón después de la muerte de mi abuelito para mí fue ma duro. Se había perdido mi respaldo, eso era a pesar de estar enfermo.

¿Cómo se sentía tu mamá?

Sentía miedo porque a pesar de que ella había nacido aquí ella no conocía Los Angeles, nunca había estado aquí, pues se la habían llevado a los tres años y regresaba con veinticinco años, iba a ser extraña en su propio país. Y además muchos problemas, muchas hambres y problemas personales. En la troca me acuerdo que mi mamá tuvo su regla y no había nada que ponerse, había hombres en la troca, para ella fue más duro... cómo bañarnos, cómo cambiarnos....

Ese viaje en esa troca fue muy duro y hasta ahora puedo ver el agua café sabiendo a lodo... pero ¡ Qué rica!.

Llegamos a cd. Obregón y ahí vivimos. Mi mamá me metió a la pizca del algodón, ahí me le andaba muriendo de deshidratación. Ahí conocimos una señora muy buena, era la dueña de las casitas donde vivíamos. Hacía menudo y yo trabajaba tomando las ordenes y repartiendo el menudo... También recuerdo el cine, las gentes agarraban su silla y en una sábana pasaba la película. Recuerdo la cárcel, los prisioneros estaban a la vista del público y los chiquillos iban a tirarles piedras.

Una noche en cd. Obregón me desperté y un hombre me estaba tocando "mis partes", ahí sentí una tristeza enorme, una soledad muy grande, es que sientes que no tienes quien te proteja en el mundo.

Seguimos a Tijuana ahí mi mamá no me pasó y me quedé en Tijuana con desconocidos, pues por ignorancia mi mamá y mis tías pensaban que por ser mexicana no podía pasar.

Al cabo de unos meses me pasaron con papeles de otra persona, no tuve ni que hablar.

Cuando llegué a Los Angeles, me pareció tan bonito, se me hacía una oficina de lujo. Todo era muy diferente, todo era muy nuevo. Mis tías me dijeron : "Vale más que te cuides en al calle, no sea que la migra te vaya a llevar. Imagínate una niña de ocho años que se tenga que andar escondiendo de al emigración. Yo veía un policía y corría, andaba con un miedo que no quería salir. En ese entonces nadie hablaba español en el este de Los Angeles, vivían puros judíos."

Otro momento importante en la formación cultural del este de Los Angeles es cuando se declaró la Segunda Guerra Mundial, las comunidades mexicanas de aquí fueron objeto de racismo despiadado. En este contexto surge "el pachuco" (miembro de las pandillas

juveniles mexicoamericanas) como símbolo cultural en el este de Los Angeles. Al decir de José Antonio Burciaga : "Los pachucos fueron los primeros jóvenes mexicoamericanos que se rebelaron tratando de forjar su propia identidad. A través del zoot suit y sus distintivas posturas, manera de hablar y manera de caminar. Hoy los pachucos viven en la literatura, en el cine, en la leyenda artística, como acontecimiento histórico. También viven a través de sus descendientes sociales y culturales los cholos."¹⁸ En este mismo trabajo se citan las palabras de Luis Váldez en las que hace un adelanto de lo que sería su trabajo posterior: " El pachuco no fue una criatura despreciable, pero sí un pionero, fue una avanzada en la búsqueda de identidad del chicano. Con orgullo en ambas: su cultura y su nuevo país."¹⁹

La afirmación anterior se refiere al hecho fundante de la identidad del mexicanoamericano, la guerra. El haber participado en ella lo hace sentir por primera vez con derecho en este país, antes siempre lo acompañaba la sensación de provisionalidad de no pertenencia. El surgimiento de los pachucos es expresión de jóvenes nacidos en Los Estados Unidos que se sienten diferentes a sus padres y que tratan de diferenciarse de ellos expresando su ser agresivamente. Fueron sin lugar a dudas un acontecimiento cultural de la mayor importancia y referente indispensable para entender la cultura posterior de los chicanos su lucha por generar espacios propios, y las actuales manifestaciones culturales de los cholos.

¹⁸ Ver, José Antonio Burciaga, "Zoot Roots" Fifty years after the zoot suit Riots a cultural victory for El Pachuco" en *Metro Guide*, Santa Clara Valley's Weekly News paper, July 8-14, 1993 vol 9 n° 19, San José California, p. 32.

¹⁹ Ver, José Antonio Burciaga, op.cit. p33.

En esa época se fundó el East L.A. College, importante centro educativo para los mexicanos que regresaban.

En 1943 se estableció el programa "bracero". Mediante este, los trabajadores mexicanos tenían permiso de entrar a trabajar legalmente en función de un acuerdo con México. En 1945 más de 65,000 trabajaban en la construcción de vías del ferrocarril.

1.7 *De lo popular a lo masivo*

Estas son las condiciones que permitieron la conformación de un folklore urbano en este importante enclave de población mexicana en Los Angeles. Según Américo Paredes cuando se refiere al folklore urbano mexicano dice: "El tercer grupo de folklore mexicano (el urbano) es fundado en los Mexiquitos de las ciudades norteamericanas como Los Angeles, Chicago y San Antonio. Algunos miembros de estos grupos urbanos vienen de grupos regionales desplazados por braceros que han migrado desde México. Está marcado en fases, se presenta en forma de caló (dialecto), el albur (juego de palabras), la blason populaire y el charrasquillo chiste conocido por todos estos grupos étnicos de la ciudad."²⁰ Uno de los éxitos de una de las bandas más populares de Quebradita, la Banda Toro, habla precisamente de la experiencia migratoria, así:

Como paloma que vaga errante,
sin rumbo fijo ni dirección,
navego y cruzo los ríos y mares

²⁰ Ver, Américo Paredes, op.cit. p.8.

sin paz ni abrigo ni protección.
De sur a norte cual un bohemio
crucé la patria donde nací,
buscando abrigo dicha y consuelo,
que infame es todo, !Pobre de mí!

Se puede decir que las letras de las canciones son verdaderos documentos de historia oral en los que se canta y cuenta no sólo la vida de los pobres, sino que también expresan su manera de amar, de sufrir, de reír y finalmente de entender la vida. Las letras de las canciones hablan precisamente de eso: de amor, de desamor, de traición, pero también y esto es muy importante, hablan de la realidad del narcotráfico que es un problema cada vez y que signa cada vez la relación México/Estados Unidos. La banda Machos cuenta cantando la siguiente historia:

Maldito sea mi destino,
maldita sea mi suerte,
malditas sean las drogas
maldito aquel que las vende,
ojalá y lo quemaran a todos con leña verde.
Yo también soy asesino, envené a mucha gente,
pero ahora quiso el destino
pegarme un golpe de muerte,
me arrebató da mis dos hijos
por culpa mía solamente.

Por ambición al dinero
me dediqué al contrabando,
mis pobres hijos murieron.
Iban conmigo en el carro
y sin saber se comieron
aquella carga del diablo
La ambición nos lleva al abismo!
Llevaba un viaje de polvo,
de Monterey a Chicago,
llevé a mis dos pequeñitos
para no ser revisado,
la droga iba escondida en los asientos del carro,
como el viaje era muy largo,
mis hijos llevaban hambre,
yo iba muy cansado y no pude percatarme
que la droga se comían,
por eso voy a matarme.
Dios eterno de los cielos,
de sus almas hazte cargo,
yo voy derecho infierno
pero ni con eso pago ,

benditos sean mis hijos,

maldita carga del diablo.

Otra significativa y muy exitosa canción también de la misma Banda Machos, muy gustada por los entrevistados y que toca otra importante fibra "emocional" del tejido social, tiene que ver con el conflicto étnico que es ni más ni menos la forma a través de la cual se expresan los conflictos de clase en Los Estados Unidos. Esta canción se llama

"Sangre de Indio" y dice

Un indio quiere llorar pero se aguanta las ganas,

se enamoró en la ciudad,

se enamoró de una dama,

de esas de la sociedad

que tienen hielo en el alma,

Un indio ronda por ahí

por la mansión de esa ingrata

queriéndole platicar la pena que a él lo mata,

cuando la llegue a encontrar

ella lo insulta y rechaza

un indio quiere llorar

sus lágrimas casi brotan

herido del corazón

el no la puede olvidar y su tristeza me mata,

porque ese indio yo soy,

indio pero con mucho corazón.

Un análisis del fenómeno musical del cual estoy hablando, implica examinar las articulaciones de lo que habitualmente se denomina cultura popular y cultura masiva, ya que sus orígenes los encontramos en el México rural, ritmo que se nutre de otras fuentes, como ya señalamos en líneas anteriores, que se adaptan a la manera de ser y de sentir de los sectores populares y se recrea en el ámbito urbano promovido desde los medios masivos de comunicación. La cultura de masas surge como puede verse, al activar dispositivos de la propia cultura popular en este caso el tema de la migración, de la necesidad económica que hace que la gente se involucre en el tráfico de drogas y finalmente, la realidad de las clases sociales recrudescida por la situación étnica, y el enfrentamiento al espacio urbano. Se trata de hechos paradigmáticos de la vida de los mexicanos en Los Estados Unidos. El hecho cultural de masas se monta sobre raíces tradicionales de la cultura popular y son precisamente estas matrices las que aseguran el éxito y el arraigo que estos fenómenos pueden llegar a tener. Cuales serían en este caso las articulaciones entre lo popular y lo masivo? La asociación con el campo mexicano, con sus oficios, la música que conserva características del corrido en la medida en que en ella se cuentan tragedias de la vida de los pobres, el sentido melodramático de las mismas, donde se plasma también su humor, su capacidad lúdica que para el mexicano es el

albur²¹ . Esos sentidos cómico y trágico de la vida con la que se enfrenta una vida cotidiana dura, llena de precariedad y de privaciones. La parte lúdica es en este caso profundamente erótica, con esto no me refiero a la manera de bailar La Quebradita cuya ejecución es un acto sexual simbólico sino a las letras de las canciones también. Se componen a base de juegos de albur, ese doble sentido que caracteriza al mexicano y que en el caso de la quebradita añade un ingrediente de diversión al baile. Ahora bien, no es un baile sólo de mexicanos es también una música que han adoptado los latinoamericanos y según algunos de los miembros del club decían han visto a coreanos, vietnamitas y afroamericanos vestidos de vaqueros intentando bailar. Según una entrevista que hice a uno de los integrantes de la Sonora Dinamita de Colombia ellos han tenido que mexicanizar la cumbia e incluir instrumentos de viento cuando tocan música colombiana para poder tener éxito en sus giras por los Estados Unidos. Lo mismo hacen cuando tienen que tocar música mexicana en Colombia, la colombianizan para adaptarle a la manera de ser y de sentir populares de allá. También es ilustrativa de las adaptaciones y negociaciones que están presentes en los hechos culturales, lo que me decía un músico del León

²¹ De la misma Banda Toro:

Un cotorro enamorado
se metió al gallinero
le gustaron las gallinas y comenzó el cacareo
y pin pom papas nada mas de cotorreo
La esposa de don gallo no se anduvo con rodeos
le dio una revolcada y la dejó sin su plumero,
y pin pon papas, nada más de cotorreo
Una polla grande y sexi lo llamó con coqueteo,
el gallo disfrazado que agarró al cotorro feo
y pin pon papas, por andar de cotorreo.

de Oro en el este de Los Angeles " Yo no tocaba Quebradita, mi onda era lo tropical, pero me tocó aprender para no perder el trabajo."

1.8 *La Quebradita como Fenómeno Cultural*

Es decir que La Quebradita ha podido conformar un fenómeno musical de esta naturaleza porque se trata de un ritmo musical que se adapta y en esa medida se la apropian otros sectores populares que se identifican con ese ritmo, música que habla de su realidad al final de cuentas. Según puede desprenderse de el fenómeno descrito, la afirmación de Cirese acerca de lo que signa la popularidad de un fenómeno cultural sigue siendo vigente:

"Lo dicho hasta aquí implica que la "popularidad" de cualquier fenómeno sea concebida como uso y no como origen, como hecho y no como esencia, como posición relacional y no como sustancia {...} En fin, la "popularidad" se define por diferencia: de ella solamente se puede hablar en forma sensata cuando corresponde a situaciones históricas y sociales en las que coexisten fenómenos "no populares", "cultos", "aristocráticos", etc. ²² Pero desde luego que en su lanzamiento internacional, está involucrada la expropiación que de este fenómeno hacen las disqueras y los medios que inserta la Quebradita en los circuitos comerciales.

Este fenómeno musical creoliza no sólo distintos ritmos en cuanto a la manera de bailar, sino que la propia música es una síntesis de múltiples tradiciones en versión contemporánea, que sigue un proceso que va desde la marginalidad hasta la objetivación de la marginalidad. Esto se expresa en hechos tales como el programa de televisión de la popular actriz mexicana Verónica

²² Ver, Alberto Mario Cirese, *Ensayo sobre las Culturas Subalternas*, CISINAH, Cuadernos de la Casa Chata n° 24, México, 1981, pp. 42 y 51.

Castro, promueve La Quebradita, los sábados a través de Univision. Es interesante ver como ella adopta las maneras de vestir y de hablar "del norte". Se viste de cowgirl y dice: "Vamonos my darling vamonos al dancing, porque sino el parking lo encontramos full." A esta promoción televisiva se le atribuye el hecho de que La Quebradita se baile actualmente en cd. Nezahualcoyotl en el Distrito Federal. Otro ejemplo de como la "cattle culture" se revitaliza, es la proliferación de espectáculos de rodeo en México, en el lugar donde se hacían jaripeos tradicionales. Este resurgimiento del tradicionalismo como un ingrediente que complejiza aún más la comprensión de fenómenos culturales que tienen lugar incluso en el propio centro de la hegemonía, en los Estados Unidos, es en un sentido, todo un recurso que hace tolerable una vida inmersa en las contradicciones sociales actuales: la explotación, la discriminación, la pérdida de los referentes afectivos y de los entornos rurales, la confrontación con el desarrollo tecnológico, las dificultades en la adopción de todos estos nuevos códigos frente a los cuales el saber tradicional las viejas habilidades manuales parecen no sólo no tener ningún valor, sino que son vistos como una prueba de ignorancia. Donde todo lo que la gente es desde su color hasta la manera de hablar, vestir, comer o bailar están estigmatizados. En estas circunstancias tan negadoras de una existencia que cuenta sólo en el momento en que se requiere mano de obra barata y empleo en el sector servicios, surgen fenómenos culturales como el que he venido analizando, relaboración de prácticas culturales rurales en contextos urbanos, revitalización de las llamadas "tradiciones selectivas", analizadas por Raymond Williams. Sólo desde esta perspectiva se pueden entender como se reinstalan en la vida contemporánea supuestos "areaísmos" que tendrían que haber sido borrados por el paso de la modernidad. La anterior

concepción tiene que ver con una con la idea de que todo aquello que se considera "tradicional" está asociado a excrecencias del pasado, a algo inerte, muerto. Sin embargo, este argumento no nos permite comprender dinámicamente la desaparición, la refuncionalización y la revitalización y permanencia de algunas prácticas culturales. Así pues la tradición resulta ser un medio efectivo de incorporación. Es necesario entender la selectividad de la cultura, cómo se escogen elementos del pasado que conforman dispositivos culturales cuya permanencia es operativa dentro de un proceso de identificación social y cultural de una parte; y de reproducción del sistema por otra. Al conectar dispositivos del pasado con una realidad presente, se erige un puente que establece una continuidad, que antes que inerte constituye el sentido más vivo tanto de la subalternidad como de la hegemonía. Aquí cabe reintegrar que en este caso se trata de una práctica cultural popular selectiva y expropiada. Curiosamente estas prácticas culturales constituyen señas de identidad en torno a las cuales las categorías sociales se aglutinan y ni siquiera importa si tales señas de identidad son o no "auténticas", ya bien puede tratarse de "tradiciones Inventadas".²³ Esta invención, esta recreación, esta reelaboración se convierten en prácticas a través de las cuales se da testimonio de la existencia de los latinos en los Estados Unidos, de una presencia cultural creadora desafiante de la cultura anglosajona, del orden consagrado, por el simple hecho de existir, por una parte. Por otra, demuestran que son capaces de generar movimientos culturales que trascienden las fronteras de los Estados Unidos. Es necesario aclarar que en el proceso de incorporación que involucra a este movimiento cultural, su sentido impugnador se pierde cuando es expropiado y objetivado por los medios masivos de comunicación, si se

²³ Ver, Eric Hosbawm, and Terence Ranger, *A invenção das tradições*, Ed. Paz e Terra, Brasil, 1984.

considera que la erótica manera de bailar es abiertamente transgresora, lo mismo que muchas de las letras de las canciones. La Quebradita no es el único caso, hay otros ejemplos: el break dance, que musicalizó los enfrentamientos pandilleriles de los jóvenes afroamericanos en New York y la llamada Salsa, surgida en los barrios de afroamericanos y puertorriqueños de la misma ciudad, producto también de una creolización, cuyo punto de partida es el son montuno cubano. Es como si la fusión de lo hispánico, lo afro, lo indio, reapareciera en la diversidad de contextos culturales posteriores a los que emerge, expresándose a través de gran riqueza de reinterpretaciones a la luz de la cultura aglosajona, la cual a su vez es también apropiada y resignificada; es el caso de la música country western. La Quebradita es pues un hecho cultural resultado de una combinación, una imbricación, una adaptación que renueva permanentemente las fuentes que le dieron origen. En este proceso está no sólo presente la imaginación creadora de un pueblo sino también la apropiación de la más alta tecnología musical, en la que los creadores populares hacen uso de sintetizadores electrónicos aunque no tengan ninguna educación musical. La expropiación es un proceso que desde luego se da desde la industria cultural, la cual genera innovaciones permanentes en la producción musical de los sectores populares aún más evidente en un contexto de circulación cultural internacional como este. Aquí resulta especialmente claro el proceso de reelaboración de las llamadas culturas tradicionales cuya oferta va destinada a hijos de campesinos desterritorializados o incluso a los propios migrantes, que ahora conforman las mayorías en ciudades como Los Angeles, conocida como la mancha urbana más grande del mundo. La Quebradita como tradición recuperada y seleccionada por la memoria colectiva de los mexicanos expuestos a múltiples influencias culturales, si consideramos

que la ciudad de Los Angeles es según Mike Davis la metrópoli de más rápido crecimiento industrial en el avanzado mundo industrial. Espacio poliétnico, donde los anglos se convirtieron en minoría desde 1980, hecho que será extensivo a todo el estado para el 2010. Es además la capital mundial de la industria cultural desde 1920 ²⁴. En este contexto cobra especial relevancia el hecho de que el baile de La Quebradita como tal es una representación en la que los distintos actores actúan sus identidades y establecen los procesos de diferenciación frente a "los otros", a "los que no son" a los que "no pertenecen". Como dos caras de la misma moneda identidad y diferencia conforman un único proceso en permanente recomposición. Me parece importante señalar que este ritmo logra generar una proximidad no sólo entre los mexicanos de dentro y los de afuera como los llama Américo Paredes, sino que es especialmente importante como fenómeno aglutinador de los migrantes de otros países de América Latina como ya había mencionado. Esto es significativo, pues aquí se rompe incluso la barrera del idioma, me refiero a aquellos que sólo hablan inglés. En estos casos, la música es una vía de acercamiento " a sus raíces" y de recuperación del español. Se trata de todo un fenómeno de convergencia lingüística digno de ser estudiado. En relación a los miembros del Club X de Oro que fueron entrevistados por mí, ellos hablaron de no discriminar a los monolingües, de una tolerancia e incluso de un proceso de enseñanza de inglés o español según el caso, aunque aseguraron que el idioma

²⁴ A este proceso se ha llamado tercermundización, por el desmesurado crecimiento de la pobreza y de las llamadas personas de color. En 1990 había 8.7 millones de residentes en el Condado de Los Angeles. De estos 3.6 millones son latinos, 0.9 millones de negros y 0.9 millones de asiáticos. de estos 3.3 millones de latinos, el 2.5 son mexicanos, 0.2 son salvadoreños, 0.1 guatemaltecos, 0.04 cubanos, 0.04 puertorriqueños y 0.03 nicaragüenses o.04 de otros países de Centro América, 0.005 dominicanos, y 0.1 de otros hispanos en "Latinos and the Future of Los Angeles" a guide to the Twenty First Century, Presented by The Latino Futures Research Group, 10459 Colima Way, Los Angeles, Ca. 90070, pp. 8 y 11. Ver además, Mike Davis, *City of Quartz*, Verso, New York, 1990. Este libro reseña de espléndida manera lo que es la ciudad de Los Angeles y las implicaciones de su multiculturalidad.

dominante en los clubes es el español. Es como si tácitamente, al menos en cuanto a música se refiere, hubiera esa certeza a veces no tan consciente de ser hijos de migraciones masivas.²⁵ Entonces, esa música aunque no remita a una experiencia inmediata, sí alude a la experiencia vivida por los padres o por los abuelos, se trata por un lado de una historia compartida. Por otro, es indiscutible que la exclusión racista y el abismo que existe frente a la sociedad anglo son dos hechos fundantes de este acercamiento de mexicanos de ambos lados de la frontera y de quienes se identifican con ellos. Sobre todo lo que se refiere a ese proceso de adaptación a una nueva sociedad que es la realidad del migrante, y la no asimilación del resto de mexicanos que aunque hayan perdido el español y pertenezcan al antiguo territorio anexado, su aspecto físico, los coloca en condición de "extranjeros" en su propio territorio. La experiencia cotidiana es común por lo general, comparten la vivencia del barrio, van a las mismas escuelas, a las mismas iglesias, recurren a la misma beneficencia, son clientes de las mismas botánicas, (así se llaman las yerberías en el este de Los Angeles), comparten el mismo tipo de comida, recrean a México en el este de L.A.

En estas condiciones es lógico, que disfruten del mismo tipo de música, que les guste vestirse de la misma manera y hasta hablar en forma similar. Los de reciente procedencia descubrieron que para adaptarse a la vida urbana no era necesario despojarse de sus atavíos rurales, de su ropa vaquera, ni de su nostalgia por el terruño, ya que sus tradiciones al ser resemantizadas en contexto urbano, muy por el contrario ofrecieron a los jóvenes pandilleros del

²⁵ Ver, James Clifford, "Traveling Cultures" in *Cultural Studies*, Edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson, Paula Treichler, Routledge, New York, London, 1992. y "Diasporas" in *Cultural Anthropology*, 9(3) pp. 302-338, 1994.

este de L.A., referentes identitarios , en el sentido de que lo que parecían orígenes tan diversos, resultan complementarios. Los procesos culturales son entonces tan versátiles, que la nostalgia puede ser cantada de manera diversa y única, puede ser expresada con teponaztle y chirimía o en sintetizador electrónico. De esta forma, se puede ver que las migraciones internacionales no son procesos unívocos en los que los migrantes resultan empobrecidos y deculturados en su confrontación con las sociedades hegemónicas que los expropian hasta de su bagaje cultural y de manera teleológica acaban aculturados, agringados hablando inglés, comiendo hamburguesas y bailando rock (este es el estereotipo). En este caso, han creado un movimiento musical de regreso a México y América Latina. Así las identidades tradicionales profundas sufren importantes transformaciones en la interacción con los procesos de trasnacionalización de la cultura, de globalización que no se traducen pues en el asimilacionismo, sino que por el contrario pueden implicar reinvenición como es el caso del que me estoy ocupando, recreación e incluso resistencia cultural. Aunque haya una redefinición de los límites de adscripción, producto de nuevas interacciones con otras alteridades, unas de ellas dominantes. Este proceso, me atrevo a afirmar genera una reafirmación de las identidades tradicionales profundas, en las que caben la identidad nacional, regional y local en una unidad simbólica.

No es casual que sea en esta ciudad donde surja un movimiento cultural de esta naturaleza. La ciudad de Los Angeles donde la diferenciación de clases es profunda, con su creciente desigualdad en la distribución del ingreso, con una creciente fuerza de trabajo femenina y latina que labora en el sector servicios, en las peores condiciones de explotación y discriminación. Esto me hace recordar aquella afirmación de Otto Rulhe, en la cual decía que lo peor que a alguien

le podía ocurrir era ser mujer y ser negra. Esta condición se hace extensiva a la latina en los Estados Unidos, quienes comparten con las negras el último peldaño en la escala social norteamericana. En este contexto no es de extrañar que la mujer resulte "quebrada" y que de ella se hable en términos que los propios músicos definieron como "degradantes", ya que aluden incluso al color: (en los propios términos que utilizan los gringos para referirse a los mexicanos) "Ya no te quiero por prieta y cucaracha". Sin embargo, las muchachas que bailan este ritmo dijeron no sentirse ofendidas con las letras de las canciones, porque "no tienen nombre y apellido", entonces no se sienten aludidas, además, ese tipo de letra obscena es algo que los mexicanos tomaron de los afroamericanos, así los disculpan, porque eso es lo que caracteriza al rap que es anterior, según ellas me explican. No obstante, este baile da testimonio de la condición de sometimiento que vive la mujer mexicana tanto en México como en Los Estados Unidos, y esta es una de sus características más importantes.

1.8 *Entorno del cual surge este ritmo musical*

Tal fenómeno cultural no se circunscribe a la expresión puramente musical, ya vimos que hay un nexo inmediato con el mural y el grafiti que son otras formas de expresión y reelaboración de la identidad mexicana de estos mismos jóvenes en contexto urbano. En nuestro caso la asociación con el grafiti es inmediata, ya que los bailadores de La Quebradita son los mismos que pintan garafitti. Este es parte de la escenografía que da marco a los "actores sociales" cuando bailan La Quebradita. Basta poner un ejemplo: las calles donde los clubes ensayan en el este de L.A. están circundados de graffiti y las paredes de los edificios donde

funcionan los centros nocturnos donde se baila Quebradita, están pintadas con espléndidos murales. Los bailarines son también murales vivientes, que en sus pechos, brazos y cara llevan estos mismos símbolos tatuados, verdaderas señales de adscripción, sellos de lealtad o señales que les permiten recordar siempre la tristeza de sus vidas, este es el caso de los muchachos que llevan tatuada una lágrima en la cara. En estos también aparecen los referentes identitarios recurrentes del mural callejero y de la estética chicana: la Virgen de Guadalupe, es el más importante en tanto contiene todo un sentir de esperanza y de salvación para los mexicanos pobres como ya se mencionó. Los otros símbolos recurrentes son el Nopal, el migrante cruzando la frontera, la separación de las familias, el corazón sangrante, el indígena idealizado visto como magnífico guerrero con una hermosa indígena desmayada en sus brazos, la bandera mexicana, también se incorporan imágenes del cine cuando se representa a actores del cine chicano, Edward James Olmos aparece en el mural que adorna el mercado de la primera en el este de L.A., e incluso a líderes revolucionarios, es el caso del che Guevara, por ejemplo. Los referentes de la vida de Los Angeles tampoco faltan: en primer lugar la muerte, la violencia y la droga. Como importante señal de identidad mexicana, está la muerte que nos hace muchas veces evocar a José Guadalupe Posada y a la propia tradición del muralismo mexicano. Tiene también este tipo de mural una función pedagógica que ilustrará a mexicanos sobre un territorio apropiado física y culturalmente hablando y mostrará a los miembros de otras culturas, sobre la manera de ser de los mexicanos en Los Estados Unidos. Respecto a esta función pedagógica del mural en general y del graffiti en particular, es muy interesante lo referido por "El Nuc" espléndido graffitero del este de Los Angeles: "Nosotros hemos viajado a Nueva York para

intercambiar experiencias con los graffiteros afroamericanos, de Harlem. De ellos hemos aprendido el uso del color y ellos de nosotros tomaron el estilo figurativo y pedagógico. Con esto quiero mostrar que si bien es cierto que Gramsci define la hegemonía como una acción pedagógica, dicha acción también tiene lugar horizontalmente entre grupos subalternos²⁶. El graffiti es hoy por hoy en Los Angeles una forma de arte público, que sintetiza imágenes que remiten a la identidad étnica, que aluden a la experiencia de guerra y muerte, con imágenes del cine, conforman una manifestación de cultura de masas que es al final de cuentas la forma como se presenta la cultura popular en las ciudades. Aquí es interesante señalar que como expresión de la cultura de masas, estos murales no pierden su sentido impugnador y desafiante de la legalidad, ya que pintar paredes es algo penado por la ley. Aunque la cultura popular tenga ese carácter de "aglomerado indigesto" del cual hablaba Gramsci ²⁷, en tanto aglutina fragmentos de diversas concepciones del mundo, sin un sentido orgánico. Quiero aquí completar y discutir este importante noción que es como una especie de matriz original de la cual parten las conceptualizaciones y elaboraciones sobre culturas populares o culturas subalternas.

Me parece que si se hace una observación de lo que son estas prácticas culturales populares, efectivamente encontramos retazos de diversas concepciones del mundo, pero que si a ese aglomerado indigesto lo miramos desde una visión interpretativa de la cultura, podemos

²⁶ "Cada relación de 'hegemonía' es necesariamente una relación pedagógica, y se verifica, no sólo en el interior de una nación, entre las diversas fuerzas que la componen, sino en todo el campo internacional, entre complejos de civilizaciones nacionales y continentales." Ver, Antonio Gramsci, Cuaderno de la Cárcel: El Materialismo Histórico y la Filosofía de B. Croce, Ed. Juan Pablos Editor, México, D. F. 1976, pp. 34-35.

²⁷ Ver, Antonio Gramsci, Cuaderno de la cárcel: Literatura y Vida Nacional, Ed. Juan Pablos Editor, México D. F. 1976, p.240.

ver que por lo general estas son prácticas de reunificación en el orden simbólico. Esta característica da para pensar que los sectores subalternos pueden llegar a ser contrahegemónicos, esto es tener visiones articuladas y orgánicas. Esto no quiere decir que las posibilidades impugnadoras de estos fenómenos culturales se pierda, por el contrario, el hecho de que estos murales existan y convivan al lado de los anuncios publicitarios implica una apropiación que devuelve un contramensaje. De hecho, esto mismo caracteriza al arte chicano, cuya refuncionalización de los símbolos hace aparecer a la Virgen de Guadalupe en los contextos más modernos, diversos, y laicos. Estos son los testimonios de los llamados "home boys", cuyo paso por la vida del este de Los Angeles queda documentado en sus "placas" en las cuales también se le rinde tributo a los muertos en enfrentamientos pandilleros. Estas placas que están marcadas con esa firma legendaria conocida como C/S (con safos), con la que se demarcaba violentamente la apropiación de un espacio. Tiene también este tipo de mural una función pedagógica que ilustrará a mexicanos sobre un territorio apropiado física y culturalmente hablando y mostrará a los miembros de otras culturas, sobre la manera de ser y de sentir de los mexicanos en Los Estados Unidos. Estos son jóvenes llamados cholos o jóvenes urbanos mexicanos o de origen mexicano de los barrios del este de Los Angeles. Cuando el derecho de autor no está registrado de esta manera, se corre el riesgo de ser borrada o en el mejor de los casos que pase otro home boy y decida hacer otra placa sobre esta. Esta simbología fue apropiada por el movimiento chicano. Es la manera como los cholos se apropian del espacio, del barrio que es un importante lugar de resocialización en el cual recrean en la pandilla sus relaciones afectivas fundamentales, las familiares. Es allí en el barrio y con los otros home boys

y los veteranos (así se llaman los pandilleros adultos), que cuidan de los menores, aquí se genera ese sentimiento de pertenencia tan importante para sobrevivir en un mundo que no ofrece alternativas. Uno de los entrevistados decía que: "Siempre habrá pandillas por que tenemos la necesidad de pertenecer a algo, por eso los robos de carros las balaceras no pueden acabarse. La pandilla también protege, sus "home boys" se pelean con la pandilla que les hizo algo y así va pa atrás y no paran las venganzas"

A partir de múltiples imágenes de reforzamiento de una identidad negativa, autodevaluada y autodestructiva, construyen su ser cholo, discriminado por la sociedad anglosajona. Sobre lo que es este callejón sin salida veamos la declaración hecha por un joven al periódico *La Opinión* de Los Angeles, en relación a las pandillas latinas:

"Sabemos que por medio de la educación se puede avanzar, tanto económica como socialmente, pero cuando vamos a la escuela nuestros padres nos instan a trabajar y cuando queremos hacer algo más que sobrevivir y proveer un ambiente mejor para nuestra familia, nos dicen que estamos locos porque aquí no avanza el mexicano."²⁸

En condiciones de tanta desventaja social, el barrio deviene en el único espacio que asegura satisfactores que deberían ser proporcionados por diversas instituciones, espacios para la recreación, es significativo el hecho de que lugares de "shooting", esta modalidad que hace alrededor de tres años cobra tantas vidas en el este de L.A., estén siendo convertidos en clubes donde se practica Quebradita. Así como para los pobres la cocina puede convertirse en comedor, dormitorio, o en sala, así los espacios de reunión y de encuentro muchas veces con

²⁸ Ver, el periódico *La Opinión*, mayo 7 de 1993.

la muerte, se resignifican y las calles y zaguanes se tornan salones de baile. Esto para nada implica una visión idealizada de la Quebradita como la panacea que da a los jóvenes la salida, la alternativa que la sociedad no brinda. El siguiente es el testimonio de Teresa quien tiene 19 años y empezó en las pandillas de "Opel Street". Ahí crecí y siempre me protegieron mis "homies" (así se llaman entre compañeros). Ella y los demás pertenecen a la pandilla porque tienen problemas familiares, yo tengo muy mala relación con mi mamá. Empecé a asistir al Club X de Oro hace unos meses, me gusta más bailar la Quebradita por que es lo nuestro, lo mexicano y más divertido. En la pandilla todo es tomar y drogarse.

Ahora ya hay enfrentamientos entre los clubes: entre la X de Oro y la banda Móvil, entre la X de Oro y los guafnos. Salió un muchacho herido y uno de la X está preso. Cada uno opera en su territorio, por ejemplo el de la Banda Móvil se llama Vicki's Town. Yo ya estoy acostumbrada a las balaceras y a la muerte, pero por esto queremos estar juntos como familia para protegernos. Por el cambio que hacemos de una pandillas para club que es constante, ahora nos llaman Quebraditas bangers." ²⁹

De hecho en una visita a los integrantes del Club X de Oro, ocho meses después de iniciados los primeros contactos, me permitió ver como el cerco policial que sobre los jóvenes se tiende, el hostigamiento del mundo adulto frente a esta iniciativa de los jóvenes y la autodestrucción internalizada como única salida había terminado con este club, que ya había tenido un grave

²⁹ Al respecto Joan W. Moore, *op. cit.*, dice: "Quizás el descubrimiento más significativo es que hay pocas diferencias entre las antiguas y las recientes clicas, aparte de la obvia diferencia en cuanto a estatus migratorio. Hubo problemas en muchas de estas familias, pero no hay ninguna noción surgida de los datos de que con el paso de las generaciones se hayan disminuido o exacerbado esos problemas. Quizás la lección más fuerte es que ahora, los miembros de las pandillas provienen de familias problemáticas. p.103.

enfrentamiento con los del club Banda Móvil en los que había un herido grave, de acuerdo a la entrevista anterior. En las palabras de otra de las entrevistadas:

"No se acaban las pandillas, estas van a seguir con los clubs, porque los mismos pandilleros se meten en diferentes clubs y se contradicen y ahí vienen los problemas. Se contradicen por cualquier cosa. Muchos en los concursos de baile que pierden...siempre quieren que su club sea mejor, y como hay otro que gana..." De hecho la esquina que mencionamos en líneas anteriores, había vuelto a ser escenario del shooting todos los fines de semana, lo cual nos muestra que La Quebradita en Los Angeles fue una tregua, fue una búsqueda por restablecer el orden frente al caos.

1.9 *De la culturas populares rurales a las urbanas y masivas:*

la metáfora

Pensando en una pregunta fundamental que este fenómeno plantea: ¿Cuál o cuáles son las articulaciones entre la cultura popular y la cultura de masas?

Empiezo por ensayar una respuesta articulando concepciones que a mi juicio integran una perspectiva para la interpretación de esta clase de fenómenos y cuyos datos etnográficos han sido proporcionados. La primera es la concepción de Victor Turner "root metaphors". En este sentido el surgimiento de la Quebradita como movimiento cultural que se toca y se baila, no es un fenómeno surgido por generación espontánea, tiene raíces profundas, que remiten al propio inconsciente que irrigan y nutren el fenómeno cultural actual. Es como si dos diferentes realidades históricas pudieran encapsularse en una experiencia emblemática. Turner quien toma

las palabras de Stephen C Pepper, habla de lo que es una root metaphor de la siguiente manera:
" El método en principio sería el siguiente: El hombre deseando entender el mundo busca una señal para su comprensión. El toma una área del sentido común, y trata de entender otras áreas en términos de esta. El área original comienza a ser **analogía básica** de la **root metaphor**.³⁰

Ahora bien, yo interpreto el fenómeno de La Quebradita en términos equivalentes a la oposición naturaleza /cultura en el sentido siguiente: La raíz primaria se adscribiría al propio terreno de la naturaleza y de la historia: el vaquero mexicano con su música y sus oficios rudos asociados a la ganadería y al dominio de la naturaleza. La elaboración cultural contemporánea sería la imagen metamorfoseada de esa primera realidad. Se trata de desentrañar pues los hechos del pasado que se conectan y se expresan en la actualidad a la manera de una iconografía contemporánea, en la que se fusionan el vaquero mexicano y el cowboy gringo en una unidad simbólica que es la que nos hace hablar al inicio de este trabajo de un cow boy moderno y de ciudad. Esta situación puede ser comparada a la del gaucho argentino y brasileño, en el sentido de ser expresiones culturales masculinas, en las que las mujeres ocupan un lugar secundario, en nuestro caso están quebradas por su quebrador que es su pareja en el baile. De este tipo de culturas también habría ejemplos en otros países de América Latina, concretamente en Colombia y Venezuela en la región llanera que es una especie de pampa, que conforma una área cultural común y fronteriza entre estos dos países. El hecho de que este fenómeno representa un vehículo a partir del cual los choilos transitan hacia la identidad cow boy, tenemos una línea de continuidad entre el pasado y el presente, en el proceso de construcción de identidades también

³⁰ Ver, Victor Turner, "Social Dramas and Ritual Metaphors" en *Dramas Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1974.

a partir de los elementos antisociales asociados a estos dos tipos de personajes. Se trata de vaqueros que viven la fascinación por el revolver de la cual hablaba en líneas anteriores Américo Paredes. Respecto a los cholos esta situación sería aún más marcada si consideramos el tradicional racismo, la persecución policial y la exclusión que los anglos han mantenido frente a los mexicanos, entorno que ha representado todo un dispositivo desencadenante de los hechos de violencia que caracterizan a estos grupos. Por supuesto tomando en consideración todas las tensiones, contradicciones, oposiciones, enfrentamiento y mediaciones que hay en todo proceso cultural.

La "root metaphor" en su parte correspondiente al dominio de la naturaleza es un hecho que se reedita en términos contemporáneos, para lo cual sufre una serie de desplazamientos y finalmente de resignificaciones. Se trata de una tradición rural que trasladada a Los Angeles se modifica en función primero que nada, de encontrarse en el espacio urbano, de tratarse de una moda de la ciudad que se utiliza no para dominar la naturaleza, sino dominar (quebrar) a la mujer en una pista de baile. Este proceso se conforma con nuevos y variados aspectos o retazos de visiones del mundo que se ajustan a la manera de sentir de los actores sociales, pero donde lo más importante radica en que el acto de dominar a la naturaleza se traslada al hecho de doblegar a la mujer quebrandola. Se trata de una metáfora en la medida en que se comparan dos imágenes la primera (la analogía básica) referida a la naturaleza y la segunda (la imagen subsidiaria) a la dimensión cultural. En otras palabras: vaquero/cow boy/contry western/cholo/vaquero/quebrador/, cow boy de ciudad. En las dos imágenes hay asociaciones múltiples como por ejemplo: cow boys cinematográficos, trabajadores rurales mexicanos,

mujeres oprimidas, orgullo fronterizo, experiencia de desterritorialización de exclusión, de racismo de dolor.

Además de ser un fenómeno musical que les da un sentido de pertenencia, una dignidad y un orgullo cultural como me lo dijeron, también se trata de la apropiación de espacios para la diversión promovida desde los medios de comunicación fenómeno que transforma a esta práctica cultural marginal.

La otra aproximación que hago a una respuesta, es la conceptualización inventada de Comunidad Imaginada en la medida en que la imagen de comunidad de cada uno vive profundamente en los otros refiriéndose a los actores sociales que protagonizan este fenómeno. Sin embargo, pensar en México no nos remite sólo al propio país, remite también al oeste, a la frontera y a Los Angeles en ese mismo instante. La cartografía deja de ser una realidad tangible, porque también es una realidad imaginada. Las fronteras, "la frontera", deja de tener un significado unívoco, las líneas divisorias entre un país y otro se borran, se mueven, se reinventan, se trasplantan junto con la identidad de diversos actores. Los "sets" cinematográficos se construyen y destruyen en la dinámica del viaje. Por último esta es una más de las tradiciones que se inventan, entendiendo por tradición inventada, lo planteado por Hobsbawn como un hecho inherente a los fenómenos culturales que surgen se crean, elaboran, relaboran y se inventan de acuerdo a las necesidades de las categorías sociales, una de ellas es la necesidad de la construcción de identidades , proceso al cual no le interesa la veracidad de los hechos históricos. Otra cosa que importa finalmente, es la reconciliación afectiva vía el baile de los valores de estos jóvenes con los valores de su grupo de procedencia.

En relación a la búsqueda de los valores del grupo de procedencia veremos a continuación una clásica expresión nativista.

El Proceso de Reindianización chicana

Mi interés en este capítulo es el de mostrar con un ejemplo concreto: el surgimiento de un calpulli¹, en San Bernardino C., el proceso que yo he denominado de reindianización chicana, tomando en consideración que estoy interesada en documentar un específico aspecto

¹ El calpulli quiere decir en nahual "Casa grande", eran especie de clanes para algunos autores. El calpulli o chinancalli quiere decir barrio de gente conocida o linaje antiguo. Son elementos importante en el calpulli la territorialidad y el parentesco. En cuanto a la propiedad de los calpulli, la propiedad es de una persona moral, por lo mismo no puede ser enajenada. Cada cabeza de familia tiene el derecho a usufructuar esa tierra mientras no la abandone o la deje sin cultivar dos años y puede transmitir esos derechos a sus hijos. La colonia supo asimilar el espíritu indígena del calpulli en el ejido. También había en los calpullis campos de guerra que eran cultivados para el Estado, para las necesidades militares.

Para Balandier la organización interior de los calpullis estaba basada en un consejo de ancianos o huehues, que tenía jurisdicción civil y criminal y se entendía con las cuestiones graves de la comunidad. Este consejo atendía cuestiones de carácter administrativo, legislativo y judicial. Había dos encargados de ejecutar acuerdos y se llamaban Calpullec o Chinancallec y Teachcacauhtin, el primero tenía funciones civiles y administrativas, y el segundo tenía funciones militares. Los nombramientos de estos personajes distaban mucho de ser democráticas, pues la elección no podía recaer sobre cualquier persona, sino que tenía que tener que ser de un principal, uno de las clases privilegiadas, era un cargo vitalicio y hereditario pues a su muerte era elegido un hijo. Ahora bien, los mexicanos para satisfacer las necesidades de su vida física y espiritual no lo hacían en referencia al calpulli, adonde imperaban relaciones de mera vecindad, esto se hacía en referencia a la organización social total.

Otro importante aspecto que hay que considerar en relación a los calpullis era la diferenciación entre pillis y macehuales unos hacían trabajo manual y los otros se dedicaban al servicio público y a la guerra y mirar por las tierras del calpulli, ver que tierras están libres y cuales se labraban y además tenían que representar a las gentes del calpulli ante los gobernadores. Es decir que los pillis hacían trabajo de dirección y de coordinación. Por otro lado había también personas tributarias y personas tributadas. Las primeras eran las que realizaban trabajos manuales y las segundas hacían trabajos directivos. por ejemplo al principal o cabeza en un calpulli le sembraban una sementera para su sustento y les hacían sus casas, parece que hacían lo mismo para sus principales. Por otro lado también se pagaba tributo a los caciques a los principales de todo el grupo más allá del calpulli. Esta diferenciación entre pillis y macehuales está bien documentada en los códices donde se ve claramente el lujo de unos y la miseria de los otros. Esto por ejemplo se extendía a la propia vida familiar. Los pillis eran polígamos mientras que los macehuales sólo tenían una esposa.

Ver, sobre este tema más detalles en: Arturo Monzón, *El Calpulli en la Organización Social de los Tenochca*, U.N.A.M.- Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1949, pp.9-107. Manuel, M Moreno, *La Organización Política y Social de los Aztecas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México 1962, pp. 18-49. Salvador Toscano, "La Organización Social de los Aztecas" en Miguel León Portilla (Compl) *Lecturas Universitarias N°11 (De Teotihuacán a los Aztecas)* U.N.A.M.- Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1977, pp. 327-333 Friedrich Katz, "Estadios en la Evolución de la Sociedad Azteca", op.cit., pp. 351-358. y Arturo Monzón, "El Calpulli" op cit. pp.334-341.

cultural, el renacer del pensamiento indígena². A esta modalidad que asume el renacimiento del pensamiento indígena la he caracterizado como una forma de movimiento nativista. Tal movimiento, se conforma como circuito cultural. Dicho circuito se alimenta desde México, pero se recrea entre los chicanos en los Estados Unidos, para quienes el pensamiento indígena hace un eco muy particular tal como lo ilustraremos más adelante.³ Una de las vías a través de

² Clodimiro Siller, del CENAMI, o Centro Nacional de Misiones Indígenas, "El calpulli mesoamericano, sentido histórico"

"Cuando hoy nosotros pensamos en algunos aspectos de nuestra cultura heredada de los antepasados, aspectos que no vivimos actualmente como antes, no queremos ir a la historia para revivir lo anterior, lo que queremos hacer es retomar nuestra propia vida para renovarla, para enriquecerla para encontrar en el ayer nuevos horizontes y luces que nos sirvan para profundizar en lo que somos y en lo que queremos ser..."

Nuestro proyecto actual se llama CALPULLI. Le hemos puesto ese nombre por la atracción que hemos sentido hacia esa forma de organización que tenían los aztecas...

Los Aztecas tenían en tradición oral lo que llamaban Platica Antigua o Platica de los Viejos (Huei Tlatolli) estas noticias:

'Allá, en Aztlán,
Tenían hechas sus casas
Estaban establecidos,
Eran pobres, campesinos y pescadores,
sometidos a los gobernantes.
Les pagaban tributo.

su guía, el sacerdote Huichilopochtli,
les aconsejó que salieran,
que salieran de Aztlán
A donde él, sacerdote de Tezcatlipoca,
los había de conducir.'

(Esta es una cita de memoria, tiene ciertamente variantes respecto al texto original, pero ese es el sentido)...

Así es que ser Aztecas no era realmente una cosa de la que uno pudiera enorgullecerse. El sólo nombre de Aztecas quiere decir "ciudadanos oprimidos", era como una mancha en su historia, era como decir o aceptar estar sometidos a otros. Esta concepción pertenece a uno de los ideólogos del calpulli.

³ El mito de Aztlán surge y cobra vida entre chicanos y mexicanos politizados como una metáfora aglutinadora integradora y que otorga un lugar de pertenencia a la población chicana. Para los miembros del calpulli la versión del mito es la siguiente: La capital de Aztlán fue Hiehuetlapallan, lugar de origen de las tribus nahuas. De acuerdo a los códices Azteca y Chontal, códices que están en posesión de Don

las cuales se nutre este pensamiento es la calpuleracia como visión mesoamericana y otras visiones indígenas latinoamericanas. Utilizan para definirse expresiones tales como Abya yala, voz del idioma kuna que quiere decir "Nuestra Madre en plena madurez", que además fue el nombre del continente adoptado por el Consejo Mundial de Naciones Indígenas, o la expresión quechua de pacha mama para referirse a la tierra. La propuesta del calpulli parte pues de una concepción continental del mundo indígena, hecho que se reactualiza justamente con la conmemoración de los quinientos años.

Por otra parte confluye con este indigenismo el catolicismo popular que se recrea en lo que se conoce como Comunidades Eclesiales de Base.

1.1 *Surgimiento del Calpulli*

Desde 1973 se inicia una etapa de organización y militancia de católicos que buscan la reivindicación de sus derechos dentro de la Iglesia. Se pretendía llegar a formar grupos comunitarios que tuvieran una metodología de educación integral.

Salvador Rodríguez Juárez Moctezuma Chimalpopoca (décimo descendiente de la dinastía de Cuauhtémoc en Ixcateopan Guerrero), y la historia oral de los Mojave, Chemehuevi tribus de los valles de Palo Verde y Parker cerca de Blythe, California, esa es la cuna de Aztlán.

Los aztecas fundaron la confederación de Anáhuac que se extendía desde Montana hasta América Central. En 1949 Don Salvador Rodríguez Juárez Moctezuma Chimalpopoca, el décimo descendiente en la dinastía de Cuauhtémoc reveló el secreto de la localización de la tumba de los restos de Cuauhtémoc, en el altar principal de la iglesia de Ixcateopan. El secreto era mantenido entre los descendientes de Cuauhtémoc durante 420 años.

Por 471 años los historiadores han distorsionado la historia de Aztlán; la tierra histórica de las tribus aztecas, toltecas etc., nombrándolo mítica y no existente. La herencia tribal de Figueroa va desde el río Colorado, Caborca, Trincheras y el río Yaqui en Sonora lo provee de un único conocimiento de la historia oral de su genealogía. Su persistencia y determinación en ver la historia de Aztlán significa la búsqueda de las rutas de la verdad.

Alfredo es la primera persona que vincula lo que ha sido totalmente ignorado por todos los historiadores y antropólogos; el valle del río Colorado como el lugar del cual partieron en su ruta a la tierra prometida de Tenochtitlan.

Durante varios años, las comunidades fueron naciendo en los condados de San Diego, el Valle Imperial, Riverside y San Bernardino. Se logró establecer un sistema de educación y formación de personas que asumían la responsabilidad de coordinar comunidades. Los programas de jóvenes, liturgia, catequesis, escuelas de ministerio fueron floreciendo hasta tener un reconocimiento nacional.⁴ En la cooperativa de San Bernardino se imparten clases de inglés, los miembros del calpulli asisten a conferencias internacionales tanto de teología como a encuentros indígenas en Nuevo México y Chicago. Crean una agencia de viajes cooperativa (Quetzal), crean la llamada Casa del Pueblo (librería), tres cooperativas de costura en las que además de aprender costura las mujeres aprenden estrategias de mercado.

El calpulli se registra como corporación en California, con estatutos, plan de acción y membresía.

"CALPULLI viene a ser la concretización de una de las metas que Librería del Pueblo se propuso alcanzar: formación de comunidades cooperativas donde se vive una experiencia comunitaria integral, donde se da espacio para el desarrollo y el avance integral de la persona y del grupo. Estas comunidades en cooperativas podrán llegar a ser semillas de una forma de vida alternativa a la que la sociedad nos propone. Queremos poner fundamentos nuevos en el

⁴ "En todo ese tiempo se abrieron 5 centros de coordinación: Coachella, S. bernardino, Riverside, San Diego, Bartow. Fue un trabajo intenso pero lleno de frutos y logros. Pudimos participar en el II Encuentro nacional de Pastoral Hispana (1977), en el III Encuentro Nacional de Pastoral Hispana (1985) así como en encuentros regionales y diocesanos. Nuestro camino fue largo pero abrimos las puertas de la iglesia católica y se comenzaron a dar servicios que antes no se tenían.

Junto con otras diócesis y regiones luchamos fuertemente por nuestros derechos. Se lograron muchas cosas, pero a la vez el costo se hacía más duro y pesado.

La diócesis se dividió en 1979 y quedamos bajo la diócesis de San Bernardino. La tensión entre nuestro trabajo y lo que el clero quería se hacía más aguda, pero se pudo avanzar y poner las bases y fundamento para lo que ahora se tiene." en el documento que me proporcionó Rosa martha Zárate líder del calpulli.

lugar donde nos ha tocado vivir y luchar. Junto con otras comunidades y organizaciones queremos colaborar y trabajar por una sociedad distinta."⁵ Es interesante mostrar cómo tiene lugar la confluencia de las dos concepciones mencionadas, de acuerdo a lo expresado por Rosa Martha Zárate: "Las religiosas a las que yo pertenecía tienen su Casa General en Guadalajara en Chapalita. Me mandaron a los Estados Unidos como parte de un equipo fundador de un convento en San Isidro California. Llega uno de México muy inocente, socialmente muy condicionado. Mi papá era jefe de estación de ferrocarril y telegrafista, así que de niña me tocó viajar mucho, parte de mi niñez viví con mis abuelitos en Guadalajara y en Ameca Jalisco. Mi abuelo después estaba un poco grande y mi papá pidió la estación de Ameca y yo viví doce años en Ameca, y a los veinte años entré al convento. Tuve un maestro particular de piano y entré a la Escuela Superior de Música en Guadalajarame mandaron para hacer esta fundación y fue así que llegué a este país. Ahí comencé a entender las contradicciones de nuestro servicio de ministerio a la comunidad, al pueblo. Estaban dando educación sólo a aquellos que pueden pagar colegio, a los niños ricos de Tijuana que pueden pagar y pasar todos los días. Conocí a César Chávez y a Dolores Huerta en unas huelgas y manifestaciones, y fue ahí donde yo empecé a abrir mucho los ojos a la cuestión social. También conocí al movimiento chicano, comencé a ser invitada por los chicanos por la cuestión de la guitarra. Empieza uno a ir a reuniones, levanta la mano y participa y así me involucré con los curas chicanos, con la organización PADRES, Padres asociados para sus derechos educativos religiosos y sociales, eran los sacerdotes chicanos que estaban defendiendo nuestro lugar dentro de la Iglesia Católica. Me

⁵ Ver, documento de fundación del Calpulli. p.5.

conocieron en reuniones de organización, de estrategias para ver como conseguíamos mesas en español, permiso para programas en español. También estaban involucradas un grupo de las HERMANAS. Un grupo de religiosas chicanas, que en un futuro se abrió a cualquier mujer, a mujeres que estaban trabajando por el pueblo o con el pueblo. Yo en este momento soy parte de la Mesa Directiva de las HERMANAS, pero en aquel entonces pues apenas estaba conociendo un poquito. Con los condicionamientos culturales que uno trae de México, que uno es muy inocente, muy piadoso, muy niña buena. Para mí era como un rompimiento muy fuerte de muchas cosas que no entendía: la explotación, el racismo, la discriminación, el choque cultural, el idioma. Uno lo vive pero no hay espacio donde dialogarlo, cuando tuve esos espacios pude canalizar bastante de mi frustración, de mi coraje, de mi rechazo a una cultura dominante...comencé a entender más el movimiento chicano y fue a partir de esto que ha habido marchas, luchas, pleitos hasta que en el ochenta y seis hasta que después de haber logrado un espacio nacional e internacional estuve en Africa ayudando a la planeación de una Diócesis en Sierra Leone, he estado también en España, Italia, Francia, Portugal. Como mujer fui la primera miembro del equipo de evangelización de la región once de Estados Unidos, que comprendía California, Utah, Nevada y Hawaii, fui una de las pioneras de las Comunidades de Base, organicé el primer Encuentro Nacional de Catequesis Hispana aquí en Corona, fui una de las primeras en áreas de liturgia. Antes no teníamos ninguna capacitación ni en catequesis ni para trabajo juvenil, ni para trabajo litúrgico. Éramos voluntarios en la parroquia, pero siempre había una monja irlandesa con título que venía a tomar posición de coordinadora con buen salario. Y nosotros que no teníamos el título o la capacitación autorizada, éramos los eternos voluntarios

cuando éramos los que habíamos marchado para tener esos servicios. Entonces lo que proponíamos era que se hicieran escuelas de ministerio donde se certificara el servicio de los agentes de pastoral a nivel popular, para que se nos respetara y entrar en un proceso educativo formal. Yo fui una de las pioneras para establecer las escuelas de ministerio a nivel nacional... la gente llegó a estar tan capacitada que cuando un sacerdote llegaba ha hacer algo que no estaba de acuerdo a las leyes de la liturgia la gente les decía...litúrgicamente eso no está bien porque no hacemos esto...y la gente empezaba a tomar su autoridad, a asumir su poder no tanto a pedirle al cura sino a ejercer su poder como bautizado.

¿Cómo derivan de comunidades de base a Calpulli?

Hubo mucha tensión porque ya entramos en el análisis estructural, el análisis de los códices, a los libros del Popol Vuh, cuando los sacerdotes hicieron una movida para parar ese proceso y acabaron con la expulsión del Padre Patricio Gillén y el mío. Se quedó mucha gente en la Diócesis pero sin fuerza denunciante...

En 1986 fue el borlote cuando nos expulsaron, yo decidí llevar al obispo a corte y a raíz de eso me expulsaron de la Congregación, me enviaron los documentos y yo tenía que firmarlos para que se llevara a cabo la expulsión y no firmé.

Yo le dije a mi superiora que cuando hice mis votos nadie me dijo que yo renunciaba a mis derechos como mujer, como persona, como ser humano. Yo tengo tres votos: obediencia, pobreza y castidad. Si ustedes no me defienden a mí yo me voy a defender. Yo acusé al obispo de violación de contrato, abuso de poder, sexismo, racismo....es un caso nacional, ha sido muy

educativo, se ha tomado como ejemplo en las universidades en la materia de Sociología de la Religión y hay varias tesis en las que he sido entrevistada.

Estuve seis meses en ese sillón con una depresión, llorando y durmiendo. Viendo yo ese poster y esas piezas (figuras prehispánicas)...yo ya tenía mucho tiempo que no levantaba cabeza. Estaba frente a esa chimenea llorando y comencé a sentir una fuerza tan grande tan grande, estaba yo viendo a esa figura del medio y comencé a entender todo lo que nos ha pasado a las mujeres. Dios es un rostro de hombre y comencé a sentir una compasión por mí, por como estaba destruyéndome psicológicamente, moralmente. Pero como voy a dejar que ese Dios de los europeos me haya quitado el rostro, mira como me lo dejó. Me lavé la cara y me dije me voy, me voy...Fue a partir de ahí que nació el interés por analizar la otra parte de nuestro ser que nos han quitado, porque yo digo que no somos un injerto de 500 años y que yo sólo conozco el injerto, me falta conocer el árbol." Así pues esta forma de teología india no ve ninguna contradicción entre las formas de pensamiento indígena y el cristiano. B i e n

¿cómo interpretar este fenómeno?. Siguiendo a Anthony Wallace se trata de un fenómeno de revitalización cultural, que cabría entenderlo como una especie de "Movimiento nativista" Según este autor, un movimiento de revitalización se define como el movimiento consciente, organizado y deliberado de los miembros de la sociedad para construir una cultura más satisfactoria. Revitalización es por principio una clase de fenómeno que implica cambio cultural: las personas envueltas en el proceso de revitalización cultural perciben su propia cultura como una de las áreas de mayor importancia dentro del sistema social y sienten que su sistema cultural es insatisfactorio. Ellos se proponen innovar no aspectos superficiales sino que se plantean un

nuevo sistema cultural con nuevas y específicas relaciones y hasta nuevos rasgos. Los procesos clásicos de cambio cultural tendencias, difusión, cambio histórico, aculturación, todas producen cambios en los sistemas culturales. Sin embargo, no dependen de un intento deliberado de los miembros de una sociedad, en cambio se dan graduales reacciones en cadena...⁶

Este proceso tiene lugar dentro de la historia cultural "diaspórica" de esta población que ha venido a Los Estados Unidos para trabajar en las condiciones de extrema pobreza y en estas circunstancias reeditan sus prácticas culturales. Estos procesos de recreación de identidades son especialmente importantes pues su vuelta al pasado no se da en términos armónicos sin cambios y sin rupturas. La identidad cultural a la que hacemos referencia, es decir a la que se recrea en las sociedades postcoloniales, es profundamente creativa, se expresa en formas emergentes en búsqueda de representación y de ciudadanía cultural de estos grupos marginalizados. En este sentido la identidad es un proceso, por eso hablamos de creación de identidad. Estas nuevas imágenes de producción tienen la característica de dar coherencia a la fragmentaria dispersión que constituyen las "diásporas" forzadas. Cuando hablamos de "diásporas" no lo estamos haciendo en el sentido literal del término, lo hacemos en el sentido metafórico que da a tal concepto Stuart Hall.⁷ Estos actos de producción de identidad son textos de reunificación imaginaria. En nuestro caso México es el término perdido y la referencia a este es lo que le da sentido a su referencia. Podemos pues hablar de un viaje de identidades, de culturas, y esta es

⁶ Ver, Anthony F.C. Wallace "Revitalization Movements" en *American Anthropologist*, Vol 58, núm.2, abril 1956.

⁷ Ver, Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora" en *Identity Community, Culture, Difference*, Ed. by Jonathan Rutherford. London 1990.

una perspectiva importante, ya que da cuenta de un proceso en el cual la cultura se transnacionaliza y/o se recrea en contexto transnacional. En este caso no se trata de interconexión de cosmopolitismos sino del viaje de las culturas populares de los migrantes pobres de México, culturas que se recolocan y se resignifican en esa recolocación, en la que están involucradas situaciones de migración y de orden colonial. En este tipo de situaciones, juega un papel central la definición del lugar de origen, cómo se define, cómo se entiende ya esta es la premisa de la cual parten para las elaboraciones de identidad referidas a la indianidad.

Vale recordar que la referencia a Aztlán para los mexicanos politizados en los Estados Unidos como lugar de procedencia tiene gran resonancia, pues la historia de la peregrinación desde Aztlán hasta México Tenochtitlán para su fundación otorga al pueblo mexicano un sentido de pertenencia, de continuidad, de densidad histórica y espiritual. La expresión chicana "Aztlán is our homeland" tiene pues ese importante sentido de definir el lugar de origen del cual se parte para peregrinar hacia el sur, que en la actualidad es un viaje hacia el norte, es una vuelta al punto de origen. Así pues en el viaje de identidades el lugar de partida y el de llegada tienen un importante significado.⁸ En este sentido la identidad (vale la pena reiterarlo) es un siendo, un proceso, más que un ser como fenómeno cerrado. En este sentido el pasado está siempre a la espera de ser encontrado creativamente.

Ahora bien, cabe preguntarse ¿Cómo es posible que en los Estados Unidos, en el centro de la hegemonía del capitalismo mundial se gesten este tipo de movimientos?

⁸ Ver, James Clifford, "Traveling Cultures" in *Cultural Studies*, Edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson Paula Trichler, Routledge, New York, London pp.96-116.

Bueno, pues justamente por esto, tal como Ralph Linton lo dice: "Aunque las causas inmediatas de los movimientos nativistas son altamente variables, la mayoría de ellos tienen una situación que es común denominador y es la situación de desigualdad de las sociedades en contacto. Estas desigualdades pueden derivar de actitudes de las sociedades envueltas o de situaciones actuales de dominación y de sometimiento."³ Estos movimientos se caracterizan por la búsqueda de eliminación de las personas extrañas, igual que sus costumbres y valores y los movimientos revivalísticos enfatizan las instituciones costumbres y valores que deberían tenerse y que ya no están. En el caso del calpulli puede hablarse de una combinación de estos dos tipos de movimientos ya que no se trata de categorías excluyentes.

Muchos de estos movimientos con contenido religioso tienen lugar a partir de transformaciones de la personalidad, sueños y visiones características del proceso de revitalización cultural como la relatada por Rosa Martha Zárate que cité en líneas anteriores.

Haciendo observación sobre esta forma de identidad me pude dar cuenta de que la recuperación de la identidad indígena tiene un sentido de búsqueda de otras formas de vivir alternativas y opuestas a las que brinda el capitalismo en las que se tiene la idea de que la vida indígena transcurría dentro de formas comunitarias más humanas. Es interesante traer a colación aquí una cita de una publicación que es uno de los documentos que me fueron proporcionados en el calpulli, al cual hago referencia:

"Para nosotros en Itzachilatlan (Las Américas), tenemos una gran responsabilidad en este esfuerzo global por restablecer el balance de la familia humana. A través del norte y el sur de

³ Ver, la conceptualización completa del fenómeno del nativismo, a Ralph Linton, "Nativistic Movements", in *American Anthropologist*, New series, Vol 45 april-june, 1943, N° 2 pp.230- 241.

América, las naciones indias están en movimiento, uniéndose y anticipándose al momento histórico que viene pronto. Este ha estado siempre en nuestro calendario y en nuestras profecías. La confederación del Águila y el Cóndor tienen que ser reinvocadas, y el viento de sus alas nos traerán un gran cambio, esta transformación ha sido llamada el sol de la justicia que está por venir. Con raíces en los preceptos indígenas en cuanto a la ley natural, el equilibrio de la naturaleza, está en el tejido de la vida, ese es el concepto aborigen de la justicia, observado en armonía con el orden del mundo natural, orden de reciprocidad y justicia ambiental."¹⁰

En la búsqueda de este tipo de organización me entere de la existencia de los calpullis (cinco) en Los Estados Unidos hecho que me hace recordar los proyectos de comunas que surgieron a finales del siglo pasado inspiradas en las ideas de socialismo utópico de Fourier.

Se trata de un movimiento de "tribalización" en plena posmodernidad que no es exclusivo del pueblo chicano. Puede decirse que ante la fragmentariedad de la vida moderna se recurre a diversas propuestas de orden holístico en un afán por recuperar el orden en la dimensión simbólica. Por ejemplo el movimiento New Age para los nuevos hippies de los noventa, la santería y las botánicas mexicanas para los migrantes pobres que no cuentan con servicios de salud y asisten a las consultas espirituales. Es como si dependiendo de la categoría social a la que se pertenezca hay diversas ofertas culturales a las cuales acceder, dependiendo también de la eficacia simbólica implicada en cada una de estas prácticas. Tales prácticas tendrían en común su concepción de totalidad, en la que el cuerpo no se concibe en forma fragmentaria, en donde la ritualidad tendería a la recomposición de las energías corporales, en las que se busca revertir

¹⁰ Ver, *Tona 1*. Vol 1 Number 5, p.5.

los procesos de entropía.¹¹ Este resulta ser un espacio de cuestionamiento y resistencia a las acciones de la hegemonía que se dirige a todas las esferas de la vida. Se cree que el propio cuerpo tiene las posibilidades en sí mismo de la curación, y cada persona es responsable en gran medida por ésta y debe participar activamente en la obtención de salud. De hecho la conformación del calpulli que hemos estudiado por ejemplo, parte de la base de que no sólo se trata de un proyecto económico alternativo, sino también de salud, de formas de relación, de manera de vivir (se come comida integral, verduras sin pesticidas, se hace ejercicio, etc.). Se trata pues de una visión del mundo alternativa que se opone a la racionalidad científica por considerarla "occidental", y fragmentaria en tanto disocia a los seres humanos al separarlos de la naturaleza. Estos movimientos de cultura alternativa se basan en la oposición a lo que se consideran valores provenientes de la cultura dominante. Aunque los New Age no reivindiquen la concepción del mundo indígena si están contra los valores dominantes del capitalismo como ya se dijo en líneas anteriores y tienen en común con otras comunidades holísticas el origen utópico de su propuesta. Entremos a ver un poco cuales serían estos postulados compartidos para ver más adelante en específico en qué consiste la ideología del calpulli.

1.- Comparten la idea de la crisis de la ciencia, la tecnología pero sobre todo la preocupación por la ecología. La crisis de la naturaleza que se expresa en la enfermedad de la madre tierra, cuya destrucción viene de la sociedad occidental y su individualismo materialista.

2.- Comparten también la idea de que debe restablecerse una continuidad entre cuerpo mente y espíritu y continuidad de la vida no termina con la muerte. La reencarnación es una

¹¹ Ver, Andrew Ross, "New Age Technoculture" in *Cultural Studies*, Ibidem. pp.531-555.

visión que se comparte. No hay una aceptación de la muerte, porque desde la perspectiva holística la vida continúa a través de formas de ésta.

Es muy interesante que el nuevo indigenismo chicano y mexicano se nutre del pensamiento indígena de los nativos americanos junto con las ideas venidas de México. El círculo es el núcleo central de la ritualidad cabe refrendar aquí a riesgo de ser redundante, que cuando los chicanos se reúnen para convocar a los "ancestros" se dirigen a los cuatro puntos cardinales y se hacen las plegarias en círculo. En este sentido, el círculo habla no sólo de continuidad entre la vida y la muerte, sí no de la abolición de las relaciones de poder, del borramiento de las jerarquías que es la propuesta de las Comunidades Eclesiales de Base.

Habrían divergencias si se compara este movimiento con el de los New Ages: estos últimos tiene una propuesta individualista que apela al crecimiento personal, mientras que la nueva indianidad chicana reivindica valores de vida comunitaria y de desarrollo colectivo.

En relación a la oposición naturaleza y cultura, se trata de una vuelta a la naturaleza pues se considera que la cultura es equivalente al desarrollo tecnológico que es el que ha roto el equilibrio de las leyes naturales, ha enfermado a la madre tierra y ha generado esta amenaza de destrucción del planeta que se cierne sobre todos. Veamos a manera de ilustración la siguiente afirmación: "Tenemos que darnos cuenta que nuestro pueblo ha sido el blanco del exterminio precisamente porque somos los únicos que podemos salvar a nuestra madre tierra de la destrucción total, y no es coincidencia que ellos continúan ignorando los gritos de dolor que nosotros consideramos como un punto sin retorno."¹²

¹² Ver, *tona*, op.cit. p.6.

Como puede verse en la propuesta anterior, la humanidad está cercana al apocalipsis y en este sentido es terreno fértil para la movilización de grupos que tienden a aglutinarse en torno a la nostalgia y a razón tradicional. Este tipo de movimientos utópicos centrados en la recuperación del pensamiento indígena con teología de la liberación, lo que da fermento al surgimiento de calpullis. El calpulli intenta ser una visión totalizadora del mundo y como tal no se queda en la preocupación por la ecología, toma en cuenta los problemas de género, y el de los derechos de las minorías, como puede apreciarse en el siguiente fragmento:

"La hermana Rosa Martha Zárate dice: "Mi lucha es en contra de una sociedad anglo racista que está presente en la iglesia Católica, en la que además las mujeres somos ciudadanos de segunda categoría." Estos planteamiento son expresión de las dos formas de lucha política en los Estados Unidos: a) la lucha por los derechos de las minorías, b) el movimiento feminista.

Estas opciones también tienen que ver con la crítica a lo que se consideran las izquierdas tradicionales que no han tomado en cuenta la transformación personal por plantearse el cambio de estructuras. Este tipo de pensamiento se nutre desde México y se recrea en los Estados Unidos. Tomando en cuenta tales planteamientos quiero empezar a documentar que es la calpuleracia. Indagando sobre este calpulli, algunos amigos chicanos me explicaron que no se trataba sólo de un proyecto económico con algunas ideas prehispánicas. Que en este proyecto había "ideología" y que esta era sustentada por Bernardina Green. A continuación presento

cuales son los postulados de este planteamiento:¹³ Como puede verse en el documento anterior,

¹³ Concretamente estos planteamientos provienen del llamado Movimiento de la Mexicanidad. La ideóloga, Bernardina Green promueve lo que llama calpulcracia, que según ella es una tercera opción política para la humanidad, ni capitalismo ni comunismo. Ella lo define así

El Parto de la Mujer Dormida y la Calpulcracia Moderna

Esta es la década de los CAMBIOS en el mundo. Esta es la década de los CAMBIOS en México, éstos son inevitables porque todos los pueblos de la tierra así lo exigen. El gobernante o gobernado que niegue esta gran verdad se quedará rezagado, o será atropellado por los avances ideológicos y exigencias sociales del pueblo.

La MEXIcanidad es la piedra filosofal sobre la que se sustenta la nacionalidad MEXIcana. MEXIco fue fundado gracias a nuestro ilustre guía, espiritual y político: MEXIHUITZILOPOCHTLI. los MEXIcanos de todos los tiempos somos herederos de la tierra de MEXI, quien por su gran sabiduría solar conquista el grado de sacerdote iniciático de HUITZILOPOCHTLI. Por esto sus hijos los MEXIcanos somos los hijos del sol, lo cual significa que estamos comprometidos con la luz del conocimiento.

Los cambios en el mundo son necesarios porque esta sociedad humana se ha desnaturalizado, o sea desarraigado de la vida natural que crea nuestra Madre Naturaleza, por lo tanto, todos los valores espirituales y culturales, así como los sociales, también los Derechos del Hombre, se han tergiversado, olvidándose de los verdaderos valores del espíritu. La MEXIcanidad de MEXI HUITZILOPOCHTLI está fundamentada en los auténticos valores espirituales, que podemos traducir en: Voluntad, Valor, Verdad, Virtud, Verde, Vida = VICTORIA DEL ESPIRITU Y SUS VALORES

El credo espiritual y la filosofía social de MEXIHUITZILOPOCHTLI para su pueblo es el CALPULLI UNIVERSAL, y constituye la auténtica ideología política de los MEXIcanos, y que la MEXIcanidad nos entrega AHORA como alternativa de análisis para lograr los cambios evolutivos en MEXIco, creando además la pauta para el nacimiento del SEXTO SOL DE LA JUSTICIA anunciado por nuestros viejos abuelos.

Tres grandes maestros de la humanidad en la historia del mundo, TOPILTZIN QUETZAKCOATL, MEXIHITZILOPOCHTLI Y JESUS DE NAZARETH, enseñaron a la familia humana la doctrina social comunitaria, lo que se puede comprobar en la Historia de MEXIco y en la Biblia, en Hechos, Capítulo 4, versículos 32,33,34 y 35:

TODAS LAS COSAS ERAN DE TODOS

"Todos los creyentes, que eran muchos, pensaban y sentían de la misma manera. Ninguno decía que sus cosas fueran solamente suyas sino que eran de todos. Los apóstoles seguían dando un poderoso testimonio de la resurrección de Jesús. Dios los bendecía mucho a todos. No había entre ellos ningún necesitado, porque quienes tenían terrenos o casas, los vendían y el dinero lo ponían a disposición de los apóstoles para repartirlo entre todos según las necesidades de cada uno."

En MEXIco, en la actualidad, el proceso político del pluripartidismo es un hecho irreversible y los MEXIcanos debemos encontrar la estructura de gobierno que permita a todos los MEXIcanos, sin importar su partido político, ejercer su derecho de gobernar. Esta integración es urgente y necesaria y se ha de lograr con la conjunción armónica de la buena voluntad de todos los MEXIcanos. Aquel político que no busca la unificación de esfuerzos en beneficio del pueblo y de nuestra Patria, no es un buen candidato para gobernar nuestros destinos, porque es un ser egoísta que sólo busca su beneficio y su ambición personal. Nuestro progreso y nuestro futuro se debe construir en un verdadero espíritu solidario y una estructura de gobierno que coadyuve los talentos de TODOS, porque el único partido político de la MEXIcanidad y de los MEXIcanos debe ser MEXICO.

La MEXIcanidad nos indica y reclama madurez política de todos y cada uno de los MEXIcanos para aplicar la inteligencia unida a la prudencia en el proceso de CAMBIO SOCIAL. LA MEXIcanidad deberá obtener el triunfo por el poder del amor fraternal por la convicción profunda de todos los MEXIcanos

somos hermanos, y también por la fuerza de la razón y el Derecho.

MEXI HUITZILOPOCHTLI DECRETA: " EL TODO ES DE TODOS Y PARA TODOS MEXICO es de los MEXICANOS por la fuerza moral que otorga la voluntad creadora en el trabajo, el cual nos entrega el DERECHO A LA EQUITATIVA DISTRIBUCIÓN DE LOS FRUTOS DE AL TIERRA Y DE LOS RECURSOS DE AL NACIÓN MEXICANA, comprendiendo que EQUIDAD también es que DE ACUERDO A LAS OBLIGACIONES CUMPLIDAS SON LOS DERECHOS ADQUIRIDOS."

CALPULCRACIA ES:

La filosofía de la ECOPOLITICA, cuya base ideológica es la interpretación de las leyes naturales del ECOSISTEMA, para su aplicación en las Leyes Sociales de Gobierno, en las cuales son fundamentales tres:

INTERRELACION, INTERDEPENDENCIA, INTERAPOYO = AUTOSUFICIENCIA VITAL Y SUPERVIVENCIA HUMANA.

El Sistema Social del AUTOGOBIERNO COMUNITARIO que tiene como ejemplo estructural y base corporativa, la organización comunitaria del cuerpo humano, que obedeciendo a las leyes Naturales de Interrelación, Interdependencia e Interapoyo, se integra como un CONSEJO con diversas capacidades funcionales. La inteligencia celular y la afluencia sanguínea le permite a todos los miembros y órganos del cuerpo tomar conciencia y estar interrelacionados, de ser dependientes los unos de los otros y tener necesidad natural de interapoyarse para lograr la autosuficiencia y supervivencia humana.

El Sistema Social del AUTOGOBIERNO COMUNITARIO CONFEDERADO que tiene como instrumento de análisis de la problemática social, las Asambleas Populares Comunitarias y como estructura de orden gubernamental, LOS CONSEJOS DE GOBIERNO O PLURIPARTIDISTAS, desde la base municipal hasta la cúpula federal. La estricta observación de la UNIDAD NACIONAL será base para lograr los CONSEJOS PLURIPARTIDISTAS Y ESTATALES DE GOBIERNO, facultades Ejecutivas, Legislativas, Judiciales y Administrativas, constituyéndose un gobierno verdaderamente autárquico, democrático y calpulcrático, con derecho de autonomía y territorialidad para el desarrollo y autosuficiencia comunitaria y regional. LA CONCIENCIA Y UNIDAD FEDERAL se fundamenta en la interrelación, en la interdependencia e inter apoyo estatal, para lograr en forma unificada la meta prioritaria de AUTOSUFICIENCIA ALIMENTARIA DEL PUEBLO y la verdadera SOBERANIA NACIONAL DE MEXICO.

... el sistema de ECONOMIA PARTICIPATIVA Y COMPARTIDA QUE contempla los valores y Derechos Humanos, tanto del trabajador como del hombre de empresa, ya que la interrelación, interdependencia e inter apoyo entre ambos da como resultado la necesidad de asociarse y de esta asociación nace el progreso de pueblo y nación. LA SOCIEDAD LABORAL EQUITATIVA establece la justa distribución del producto del trabajo, en tanto en manufacturación como en administración. El sistema de Economía PARTICIPATIVA Y COMPARTIDA expresa que la verdadera PARTICIPACION en el trabajo, otorga el DERECHO A UNA JUSTA PARTICIPACION ECONOMICA para el bienestar y progreso personal, familiar y social. Asimismo, este sistema propone la UNIDAD MONETARIA MUNDIAL para evitar la predominación y control económico y propiciar un intercambio más justo de los recursos naturales y técnicos, así como científicos, para el progreso de la humanidad.

El Sistema Educativo VOCACIONAL INTEGRAL que tiene como punto de partida el conocimiento del ser humano y la educación del mismo, para formar conciencia del AUTOGOBIERNO PERSONAL en armonía con el AUTOGOBIERNO COMUNITARIO además de tomar conciencia de la vocación personal que el individuo debe desarrollar para constituirse en el elemento social de progreso comunitario y felicidad humana, y también para encauzar al ciudadano hacia el conocimiento universal, para contribuir al enriquecimiento de la cultura nacional en forma integral consciente. Asimismo es de básica importancia y trascendencia la educación que desarrolle la cultura alimentaria y medicinal para consolidar, desde el seno familiar, con firmeza la salud pública. Debemos recordar que un pueblo culto

la visión holística se expresa en:

- 1) Planteamiento que conjunta naturaleza y cultura en una unidad orgánica y simbólica.
- 2) Planteamiento de una armonía social producto de una igualdad económica.
- 3) Planteamiento de una armonía natural producto al respeto de la naturaleza.
- 4) Planteamiento de un armonía entre los seres humanos como seres individuales, y respeto a las diferencias entre estos.

es un pueblo libre y que la ignorancia propicia la esclavitud y sometimiento de los pueblos.

...La Justicia Social **EQUITATIVA** que observa el principio científico y humano de que todo es circunstancial y relativo para la aplicación de la Ley y que la punidad sobre el delito y delincuente debe tomar en consideración que a mayor conocimiento, mayor responsabilidad, y que a mayor responsabilidad, mayor el castigo en la quebrantación de la Ley. Asimismo contempla la descentralización del poder judicial, para la aplicación de al justicia comunitaria, en forma directa e inmediata.

... La **LIBERTAD RESPONSABLE** que se fundamenta en los sencillos principios de que la libertad personal o grupal termina donde se empieza a perjudicar a otro ser humano, por hacer o dejar de hacer las cosas y que nadie quiera para otro el perjuicio que no desea para sí mismo. LA **LIBERTAD RESPONSABLE** es la conciencia de que el **RESPECTO** es al clave de la convivencia humana en armonía; de que **EL RESPECTO AL DERECHO AJENO ES LA PAZ**; es la conciencia de que no existen dos seres humanos iguales en el mundo y que gracias a la diferencia se realiza la evolución de la humanidad y del universo. **EL RESPECTO** a pensar, sentir y ser distintos es un importante Derecho Humano: el Derecho a ser diferente.

... El inalienable derecho y respeto a la **AUTODETERMINACION Y SOBERANIA NACIONAL DE TODOS LOS PUEBLOS**, porque los individuos como las naciones tienen el derecho a su propio proceso evolutivo; tienen derecho a cometer sus propios errores y también a corregirlos por sí mismos, de acuerdo a su personal o nacional objetividad y sentido histórico.

...La **CONFEDERACIÓN DE LAS NACIONES LATINOAMERICANAS** para integrar con los países hermanos del Tercer Mundo, la **TERCERA POTENCIA**, tomando en consideración la interrelación cultural e histórica, la interdependencia espiritual y humana, el inter apoyo social, económico y político, para lograr la **AUTOSUFICIENCIA ALIMENTARIA DE LA FAMILIA LATINOAMERICANA** como meta fundamental y prioritaria.

calpulcracia es... muchas otras cosas más

calpulcracia es...El reto a nuestra madurez política

calpulcracia es..El cambio

calpulcracia es...La descentralización del poder

calpulcracia es...La integración armónica del pluripartidismo político

calpulcracia es...EL SEXTO SOL DE LA JUSTICIA

calpulcracia es...

calpulcracia es...

1.2 *Proceso de naturalización de la cultura*

En este proceso, como puede verse por los planteamientos anteriores, hay un tono apocalíptico en la forma de convocar a los mexicanos que cobra un tono aún más dramático justo al fin del milenio. Se apela a la tradición indígena como cuerpo de creencias y costumbres. Desde esta perspectiva la tradición no tiene que ver con hechos del pasado, sino que tiene un sentido vivo y actuante que marca una continuidad que va desde el pasado prehispánico hasta la actualidad. Se trata de una esencia donde cultura y tradición son vistas en forma naturalística, es decir donde hay una correspondencia perfecta entre las leyes de la naturaleza y las leyes sociales.

El término de revitalización cultural implica pues una analogía orgánica, de tal suerte que las sociedades o cuerpos sociales son vistas como cuerpos biológicos. Junto a esta analogía se encuentra el consecuente principio de autorregulación que puede ser cultural por supuesto en la preservación de la propia integridad del grupo.

Estas concepciones por supuesto hacen que el pasado prehispánico sea visto como inmutable, sin cambios, sometido estrictamente a las leyes naturales. Es por esto que esta clase de concepciones están plagadas de metáforas orgánicas. Además del anterior documento veamos de que manera conceptualizan este proceso, la misma Bernardina Green (autora de la teoría de la calpuleracia) y Andrés Segura Granados (capitán de la Tradición Mexicana) en la entrevista que les hice. Estos dos personajes recorren los Estados Unidos llevando el pensamiento indígena a las comunidades chicanas y mexicanas: "Analizando la sincronicidad de la energía en que lo mismo es arriba que abajo. Yo veo nuestro continente como un cuerpo humano: tiene pies, sexo,

intestino, corazón, tiene garganta, cabeza. Si...analizando el proceso social histórico de nuestros pueblos nos damos cuenta que en el Perú se da una gran energía, como es la energía sexual en el ser humano. Del sexo se desprende una columna vertebral que puede estar simbolizada por la Sierra Madre, que recorre casi todo el continente, entonces en este recorrido sí vemos el intestino, el estómago en Centroamérica, está dirigiendo ideologías, está como defecando ciertas ideologías, ciertos movimientos sociales. Luego viene una parte superior, el corazón. Allí es donde yo ubico a México, nosotros somos un pueblo romántico, sentimental, llámale como quieras pero somos un pueblo que siente profundamente la vida y que siente profundamente la muerte. Así que si sigues subiendo al fin de la Sierra Madre Tarahumara y está el pueblo chicano, el inconsciente colectivo moviéndose ha ido recuperando esa parte del territorio que nos fue dada por la madre naturaleza, ¿verdad? y que nos fue usurpada. Entonces el inconsciente colectivo de nuestro pueblo ha ido y ha pagado un tributo muy grande de sangre, de dolor para reconquistar y retomar aquellas tierras. Pero en el año 2.000 vamos a ser en la parte sur de los Estados Unidos la gran mayoría entre mexicanos y latinoamericanos. Ellos(se refiere a los chicanos)están a la altura de lo que es la garganta continental. Ellos en su proceso social histórico creo que se han liberado de muchos de los complejos, de los traumas que nos ha impuesto la historia a nosotros los mexicanos. No se si es por los avances tecnológicos, por cierto nivel de democracia que se ha ido desarrollando... el caso es que el pueblo chicano está en posición de la garganta, la voz que reclama justicia desde el mismo instante en que retoma el territorio, porque el derecho de territorialidad de los espacios está decretado por la naturaleza. Las cuatro razas de la humanidad tienen derecho sobre un determinado espacio vital donde se

da su supervivencia. Fíjate en dos pececitos cuando chocan, uno se queda y otro se va como diciendo este espacio vital es mío, ve a buscar el tuyo y se respetan. El lobo por ejemplo orina alrededor de su territorio, de su espacio vital. Entonces así es ese respeto a las leyes de la naturaleza que se manifiesta en los animales por instinto, respeto al derecho de territorialidad. Ese instinto natural ha hecho que nuestro pueblo se mueva y recupere ese espacio vital para la sobrevivencia que nos fue dado por la madre naturaleza. Podemos desviar el cauce de un río pero tarde o temprano llena su cauce, así son las leyes de la naturaleza. Entonces el pueblo chicano tiene una gran responsabilidad, está ubicado en la garganta del continente. Luego sigue subiendo, la cabeza donde se da la técnica, la ciencia en Estados Unidos que está al norte. Lo importante es que la serpiente se integre en un círculo, que la serpiente se muerda la cola. ¿cómo es esto? Aprender a sentir con la cabeza y a pensar con el corazón." En el mismo sentido de la metáfora orgánica Andrés Segura Granados dice: ..." como la armonía de la naturaleza tiene que ser la de la sociedad conociendo cual es la función de cada uno con respecto a la comunidad. ¿Por ejemplo cuando las mujeres actúan queriendo cambiar las leyes van en contra de la naturaleza? Van en contra de ellas mismas. Es como si en vez de concebir quisieran engendrar. Cuantas mujeres se han muerto operándose para parecer hombres y hombres para parecer mujeres, el mecanismo no funciona. Tal vez porque no han entendido que el término medio sí existe. ¿Cuál es el término medio? El neutro, la homosexualidad y la lesbianidad existe en la naturaleza misma. Si el protón y el electrón se encuentran, chocan y se destruyen. Solamente a través del intermedio, del neutrón es que existe el átomo.... protón, electrón neutrón, yo no los inventé hago la aclaración, a mí que me esculquen." En concepciones

holísticas de este tipo, que presenta formas integradas que van desde una célula hasta el conjunto de naciones del continente, implican una visión de la sociedad constituida por materia viva, donde todo está interconectado, es una especie de imagen que condensa personalidad, cultura, sociedad, naturaleza.

Otra importante noción que subyace en esta manera de concebir la tradición es el hecho de que existen conocimientos objetivos que están en la memoria y que se transmiten por tradición veamos un ejemplo más de esta forma de razonamiento en otro fragmento de la misma entrevista anterior.... "Nosotros sabemos que nosotros no vinimos del norte, nosotros entramos por Panotla, por Pánuco, así lo dice la tradición y nosotros sabemos muy bien que fue por el oriente. Todas las tradiciones hablamos de una sola tierra y que a través de cada cataclismo que ha pasado, cada sol, se ha ido modificando la tierra unas tierras se han hundido y otras se han levantado y esta es la realidad geológica. Entonces nosotros hablamos en el calendario azteca de ciento cincuenta mil años de existencia de la humanidad... y justamente hay un libro... National Geographic... Yo hablo lo que se por la tradición cuando no se, yo digo eso no se porque eso no me lo ha dicho la tradición, yo soy el primero. National Geographic de 1985 en un artículo "En búsqueda del hombre más temprano", desde la época más temprana del hombre, tiene una división por los huesos que se han ido encontrando y luego tiene una proyección desde millones de años cuando aparecen las primeras especies de al evolución y luego entre 500.000 y 1.000.000 aparece el homo sapiens, hay coincidencia."

Creo que la cita anterior es un excelente ejemplo de este proceso de naturalización de la cultura, donde en lugar de una oposición entre estas dos, se da un proceso de continuidad entre

una y otra. En este mismo sentido es que se entiende por ejemplo al continente americano como un cuerpo y de esta manera la herencia, la tradición y la cultura resultan naturalizados. Aquí me interesa ver un doble aspecto de este proceso de naturalización de la cultura.

- 1) Lo fundamental en estos procesos es su sentido de inmutabilidad, de permanencia sin cambio, en cuanto al planteamiento ideológico.
- 2) Al naturalizar los procesos culturales y convertirlos en imágenes de la naturaleza y el ser humano, este "conocimiento" se hace sencillo, y fácil de entender y transmitir.

Esto último lo dejó para mí muy claro un chicano que hablando conmigo sobre lo que es la calpulcracia me dijo: " Es algo muy simple, hay mucho poder en las cosas simples y uno piensa ¡Qué sencillo es esto!, no es tan difícil comprender todo esto porque es muy lógico, todo se basa en ciencia, entonces no se puede decir que es mentira porque está basada en principios científicos." Esta es una de las razones fundamental que permite entender el por qué este tipo de planteamientos tiene el arraigo que tiene entre los chicanos.

Según el propio Wallace el termino "revitalización implica una analogía orgánica. La sociedad humana es vista como una clase de organismo, y su cultura es concebida con esos patrones, como se mostró tanto en la definición de la calpulcracia como en el conjunto de reflexiones que hicieron los entrevistados. Un corolario de esta analogía es el principio de homeostasis con el cual esa sociedad trabajará a través de la coordinación de acciones y significados incluidas en esto están las acciones culturales para preservar la integridad. La revitalización cultural es también un proceso a través del cual los miembros de la sociedad enfrentan situación de stress y de presión, en el caso de mexicanos desterritorializados la

situación resulta evidente si se consideran las condiciones de racismo y desigualdad que viven los mexicanos en los Estados Unidos. Son necesarios estos cambios para que reintroducir al orden la propia experiencia y la del grupo social, y esta resulta una eficaz manera de reducción del stress.

En los movimientos de revitalización cultural hay distintas modalidades: milenaristas, nativistas, revivalistas etc.

Los movimientos de revitalización cultural son rasgos recurrentes de la historia humana. De hecho todas las organizaciones religiosas son reliquias de viejos movimientos de revitalización cultural, que sobreviven en las culturas en formas rutinizadas y estables. También es importante considerar que casi siempre en los procesos de revitalización cultural subyacen visiones de una nueva forma de vida, a las que las categorías sociales aspiran.

Desde luego que lo que he estado analizando remite de nueva cuenta a la invención de las tradiciones y que este recurso es importante, para las minorías que busca reconocimiento social. Puede decirse que son necesarias al cuerpo social, porque revitalizan áreas de significación del pasado a partir de las cuales se reconstruyen en el presente y dan sentido a su existencia. Aquellos aspectos que son seleccionados como las tradiciones que hay que preservar, hay que considerar que actúan en contextos totalmente diferentes a los que son los considerados como originales, además de que aparecen yuxtapuestos a otros objetos que también tienen una carga simbólica, están inmersos en nuevas y diferentes relaciones. Este proceso de interpretación y de reinterpretación cultural de las tradiciones es lo que le da contenido a las nuevas identidades

que emergen¹⁴ Es importante destacar que el origen de las prácticas culturales es irrelevante¹⁵ ya que se definen desde el presente y son importantes para aquellos que las practican en la actualidad. Se trata pues de un proceso de continuidad adaptativa, en este proceso de continuidad están incluidos tanto los procesos de adaptación como de cambio.¹⁶

Una de las formas en que se perpetúan las tradiciones es a través de los movimientos nativistas que son formas de revitalización cultural como los denomina Ralph Linton, cuando miembros de la sociedad se reúnen para revivir o perpetuar aspectos seleccionados de la cultura. Aquí la distinción más importante es la que se hace entre la intencionalidad consciente y los procesos inconscientes de permanencia cultural que son propios a todas las sociedades. Este proceso de organización consciente está directamente vinculado a la preservación de aspectos de la cultura que se ven amenazados, por la aculturación o por la presión para la asimilación. Es el caso del resurgimiento de calpullis, y de otras formas del pensamiento indígena. Creo que los hechos que han contribuido a enfatizar la recuperación de las raíces indígenas son la conmemoración de los quinientos años, a los que se les agrega de "resistencia"(como se había mencionado), la obtención del premio nobel de la paz por Rigoberta Menchú y el protagonismo de los indígenas dentro de lo que se consideran movimientos sociales en América Latina. La importancia que esta "conmemoración" tiene entre los chicanos y mexicanos tiene que ver con

¹⁴ Ver, Richard Handler and Jocelyn Linnekin, "Tradition, Genuine or Spurious" in *Journal of American Folklore*, Vol 97, N° 385, 1984, pp. 273-290.

¹⁵ Ver, Eric Hobsbawm op. cit. y Roy Wagner *The invention of culture*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1981.

¹⁶ Ver, sobre esto M. Estelle Smith, "The Process of Sociocultural Continuity" in *Current Anthropology*, Vol 23, N° 2, April 1982, pp.127-142.

que es un hecho histórico que signa la condición colonial que ellos viven como un proceso continuo desde entonces hasta ahora, y refrendado cotidianamente. Ellos mismos lo dicen en otro documento en el cual buscan crear conciencia y dar a conocer quienes son:

"Nosotros nos encontramos aquí en el sur de California en una realidad difícil y a la vez exigente. Nuestra experiencia como grupo tiene que ver con nuestro rico pasado, con su felicidad con su dolor. Formamos parte de un continente de gente explotada y que busca mejorar su situación económica.

Esta tierra en que nos encontramos era territorio indio. Hace miles de años grupos de gentes se habían establecido en el Valle de México y en otros lugares. Con el paso del tiempo desarrollaron una civilización muy avanzada. Los indios eran los guardianes de esta tierra. Después de todo lo que ha pasado desde 1492, este territorio sigue siendo parte de los indios, y ellos parte del territorio. Ellos, nuestros antepasados/presentes tienen pleno derecho de existir aquí y desarrollar una vida digna."

Esta diferenciación es importante para comprender este proceso de invención de selección, de revitalización y de permanencia que se observa en la cultura chicana. Como ya hemos dicho en este caso se han seleccionado aspectos de identidad indígena que se consideran significativos. No todos los aspectos culturales del pasado son compatibles con la intencionalidad de permanencia en el presente. Así pues se trata de un proceso de énfasis y de resignificación simbólica.¹⁷ Por ejemplo en el caso del calpulli de San Bernardino que es el referente empírico que ilustra esta reflexión, pues se trata de una experiencia de organización comunitaria en

¹⁷ Ver, Ralph Linton, "Nativistic Movements" in *American Anthropologist*, New Series Vol 45 april-june, 1943, n° 2, pp.230-240.

cooperativa y que intenta revivir el calpulli en cuanto a su espíritu de propiedad comunal. En las entrevistas los organizadores de esta están claros de esto y dicen que no se apegan literalmente a lo que es un calpulli el cual giraba en torno al trabajo de la tierra. Veamos en qué consiste esta experiencia de revitalización cultural.

No es casual que esta experiencia tenga lugar en los Estados Unidos, donde los indígenas se caracterizaron por lo aguerrido de sus luchas contra el blanco invasor. Esto coincide con la característica de que la mayor parte de los movimientos nativistas tienen que ver con la expulsión de costumbres y de personas extranjeras. El nativismo es pues una dimensión del movimiento de revitalización, en el que de manera consciente y deliberada miembros de la sociedad organizan esfuerzos para crear una cultura más satisfactoria.

1.3 *El Calpulli de San Bernardino*

Esta experiencia se empieza a gestar entre 1973-1974, se inicia con la organización y militancia de católicos que buscaban la reivindicación de sus derechos dentro de la Iglesia. Este tipo de experiencia se conoce como de Comunidades Eclesiales de Base, o conformación de grupos con una educación integral y esta es la definición que ellos mismos hacen.

Durante varios años las comunidades fueron naciendo en los condados de San Diego, el Valle Imperial, Riverside y San Bernardino, con programas para jóvenes, liturgia, catequesis, escuelas de ministerio. En ese tiempo se abrieron cinco centros de coordinación: Coachella, S. Bernardino, Riverside, San Diego, Barstow. Participaron en el II y III Encuentros Nacionales de Pastoral Hispana (1977) y (1985).

Dos miembros fueron obligados a renunciar: Patricio G. Gillén y Rosa Martha Zárate y otros seis miembros se solidarizaron y se negaron a continuar bajo las ordenes del obispo. Este grupo decide continuar con su trabajo de organización de las Comunidades Eclesiales de Base y la consolidación del trabajo cooperativo y los trabajos de servicio a la comunidad.

Entre 1988-89 se consolidan los siguientes proyectos:

- 1) Librería del pueblo. Con lo que se recauda de las ventas en esta librería se financian cursos de inglés. Programa de inglés/Civismo. Con 2875 alumnos, tuvo éxito, se amplió porque la comunidad quería obtener su certificado de cuarenta horas. Funcionaron con 40 maestros que dan 48 grupos en los condados de San Bernardino, Riverside, Imperial y San Diego Servicios Sociales. Servicios de notaría y referencias legales Red Campesina

Cript (Centro de Reflexión e Investigación Pastoral Teológica). Da cursos de verano en Los Angeles y en St. Paul Minesota. El contenido de estos cursos se considera un acercamiento a la reflexión teológica en la Cosmovisión Mesoamericana, con el propósito de conocer más a fondo la fuente de la espiritualidad de nuestros pueblos; tratamos de beber de la teología de mesoamérica, los valores que han mantenido a nuestra raza por más de quinientos años, en la búsqueda de su liberación, así como llevar a cabo el PROYECTO SOCIAL HISTÓRICO que Dios y nuestros Pueblos se habían propuesto alcanzar antes de la invasión del continente. Este curso está dirigido a toda persona que desee conocer más a fondo sobre la espiritualidad, teología y proyecto social/histórico de las naciones indígenas de nuestro continente. Para quienes quieren prepararse en la tarea de acompañar a nuestros pueblos en la búsqueda de alternativas para el cambio social a partir de la década que tenemos frente a nosotros. Para personas trabajando o acompañando proyectos populares y comunidades eclesiales de base.

El plan general de estudio y reflexión cubre tres áreas principales:

- a) Cosmovisión Mesoamericana
- b) Proyecto Social/Histórico de los pueblos de América
- c) Los proyectos alternativos populares hacia el cambio social por medio de la autogestión y autosuficiencia.

Cooperativas, que no funcionan muy bien pues unas personas se van y otras se quedan. La cooperativa Homeland consigue en este año un acre de tierra y un trailer para su centro comunitario.

Entre 1990-1991:

Programa de Inglés/civismo. crece a 4.000 alumnos, se amplía a 70 grupos en cuatro condados con 70 maestros y se inicia la conformación de una cooperativa de éstos. Con un presupuesto de \$1,475,000.00.

Servicios Sociales. Se independiza como programa y genera su propio presupuesto. Se amplía la lista de servicios.

Red Campesina Cript. Recibe una beca de \$10.000 de la Fundación para el Estudio Teológico. Da cursos de verano en Los Angeles, Nebraska, Minnesota y en Dolores Hidalgo México. Dos representantes de la organización van a la conferencia de FIRMAC en Portugal. Se asiste a conferencias indígenas en Nuevo México y Chicago.

Cooperativas Crece la cooperativa Quetzal(es una agencia de viajes). Se da servicio para la declaración de impuestos, se hace una sucursal de la Casaa del Pueblo (este es el nombre de la librería). Se termina la cooperativaa homeland. Las cooperativas (de ropa) de Los Serranos, Indio y San Bernardino hacen Creaciones y Diseños Calpulli: consiguen asesoras y reciben clases de costura y talleres de estrategias de mercado. Todas las cooperativas pasan a ser empresas de CALPULLI. Reciben \$8.000 de la Funding Exchange para compra máquinas de cocer.

Calpulli. La organización se registra como corporación California. Empieza el proceso de formación de la Coordinación y Promoción. Se pide a todos los grupos los estatutos, plan de acción y membresía. Se hace la primera Asamblea General de Calpulli en Riverside. Se hace una evaluación de programas y una conferencia de planificación.

Empieza el proceso de transformación de las cooperativas que quieren hacerse calpuleques.

Viene a ser la concretización de una de las metas que Librería del Pueblo se propuso alcanzar: formación de comunidades cooperativas donde se vive una experiencia comunitaria integral, donde se da espacio para el desarrollo y el avance integral, de la persona y del grupo. Estas comunidades en cooperativas podrán llegar a ser semillas de una forma de vida alternativa a la que la sociedad nos propone. Queremos poner fundamentos nuevos en el lugar donde nos ha tocado vivir y luchar. Junto con otras comunidades, y organizaciones queremos colaborar y trabajar por una sociedad distinta.¹⁸

Este proceso que anuda el trabajo de Comunidades de Base con el pensamiento indígena, que se observa en la definición de la calpulcracia, en la que se habla de una confluencia entre la Biblia y la concepción indígena del mundo se entiende bien a través de la historia de esta vida, que es la vida de uno de los pilares del calpulli prosiguió durante el siglo XIX cuando el norte de México se convirtió en parte de los Estados Unidos, no obstante que la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo garantizaba a cambio de la mitad del territorio mexicano y de quince millones de dólares, el respeto a la propiedad y a los derechos políticos de la "población nativa", y el derecho a su autonomía cultural, su lenguaje, religión y tradiciones hecho que no sucedió. En 1848 nacieron los mexicanos/chicanos y el Tratado que se firmó para ampararlos no se

¹⁸ Esta información la obtuve de un documento creado por los propios miembros del Calpulli que se llama "Una Memoria Histórica del Calpulli". Es un balance muy detallado de la evolución de los programas propuestos. Yo seleccioné la información que me permitía mostrar el crecimiento de esta organización, objetivos y metas, y de la convocatoria al curso de verano "Cosmovisión Mesoamericana y Proyecto Social de los Pueblos".

cumplió. El Tratado aunque estableció una frontera geográfica, la frontera cultural no se estableció.¹⁹ El borramiento y la resignificación del contenido simbólico de las prácticas religiosas fue constante, pues se trataba de acabar con las prácticas religiosas indígenas, las cuales lograron sobrevivir revestidas de catolicismo en algunos casos y en otros desaparecieron. Durante el siglo XIX con el Tratado de Guadalupe Hidalgo se eliminó al clero mexicano. La religiosidad católica chicana se desarrolló con la ausencia de del clero nativo y con las prácticas racistas del clero norteamericano.²⁰ Así pues la religiosidad popular tuvo su espacio en el ámbito familiar lejos de la religiosidad oficial. Las mujeres y una especie de liturgia familiar fue la que tuvo lugar. Ejemplo de esto que digo son los altares familiares en los que estaban presentes al Virgen de Guadalupe y los santos y esta como todas las religiosidades populares fue vista con desprecio por la Iglesia Oficial.

En los años sesenta muchos católicos chicanos comenzaron a criticar a la Iglesia y a externar sus preocupaciones por el racismo de las altas jerarquías y por la indiferencia mostrada en relación a la pobreza y precariedad de las condiciones del pueblo. El conflicto continuó durante los años sesenta los católicos latinos empezaron a actuar y a incidir en la arena de las

¹⁹ Ver, de Virgilio Elizondo, *Mestizaje*, The Dialectic of Cultural Birth and the Gospel, Vo Iy II, Paris, 1978, Printed by: Mexican American Cultural Center.

²⁰ Si la primera conquista creó el mestizaje, con la unión de españoles e indios y la iglesia desempeñó un papel instrumental en esa unión. La segunda conquista hecha por los gringos en el norte de México, estuvo signada por el Tratado de Guadalupe Hidalgo. En ese tiempo la Iglesia estaba en contra de los mexicanos. Los clérigos mexicanos fueron reemplazados por españoles y franceses, pues el clero mexicano se solidarizaba con los pobres. Un ejemplo de esto lo constituyó el padre Antonio José Martínez quien en 1856 se solidarizó con los mexicanos pobres y fue separado de la Iglesia. Ver sobre la experiencia religiosa chicana Andrés, G. Guerrero, *A Chicano Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New York 10545, 1987. y "Chicano Liberation Theology" in *Creation*, 11, september-october 1990, pp.281-285.

decisiones de la Iglesia institucional. El resultado de estas acciones se concretó en National Pastoral Plan of Hispanics fenómeno que comenzó a pequeña escala y continuó a nivel nacional. Es de esta manera que aparecen las Comunidades Cristianas de Base, que aparecieron tanto en áreas rurales como urbanas.

Aquí cabe ilustrar lo que fue este proceso de lucha con las palabras del Padre Patricio Guillén uno de los actores de este proceso y que es también uno de los pilares del Calpulli. "En 1968 empezó el proceso de unión de los sacerdotes hispanos o mexicanos. El chicano de Nuevo México, de Colorado, de Arizona.... ellos tenían el concepto del padrecito (cura de pueblo). Nos reunimos en Tucson Arizona y allí nos insistieron en que fueran chicanos los que conformaran este grupo nacional. Nosotros queríamos seguir el Concilio Vaticano II, donde están juntos los religiosos y los laicos. No queríamos continuar con la pirámide, entonces ahí mismo nombraron a Patricio Flores como el primer obispo chicano de San Antonio.

Los sacerdotes chicanos éramos una minoría, juntos éramos como 250 o 300. La organización se llamó PADRES. Esta organización llegó a tener influencia del 70 al 88 para decidir quienes eran obispos. En 1978 dividieron la diócesis de San Bernardino y de San Diego y nombraron un obispo norteamericano y teníamos a un auxiliar el obispo Gilberto Chávez y a él no lo nombraron y hubo una manifestación fuerte pero muy fuerte. PADRES pidió hablar con el Delegado Apostólico y con los obispos de California para decirles que era un insulto porque más del cincuenta por ciento de las personas de la Diócesis hablaban español, para ese tiempo ya había 10.000.000 de latinos en los Estados Unidos.

En 1971-72 fue el primer encuentro latinoamericano de pastoral y César Chávez estaba presente. Él pedía en esos encuentros a los obispos que les pidieran a su gente que apoyaran el movimiento campesino. César aunque fue militante, aunque él favorecía la izquierda no lo decía porque los americanos lo hubieran destruido. Este movimiento de César Chávez dividió a la Iglesia porque los obispos americanos se identificaban con los rancheros y los sacerdotes mexicanos con el campesino. En muchas Diócesis perdieron los sacerdotes el apoyo de los rancheros. Los sacerdotes unos muy cobardes no decían nada de César Chávez por temor a dividir las parroquias." Como puede verse, las matrices populares de religiosidad se articulan con una lógica propia que permite entender el fenómeno de surgimiento de calpullis no como ideas exóticas sino como prácticas o experimentos que hacen sentido con la trayectoria de los mexicanos en los Estados Unidos. La refuncionalización del pensamiento indígena es un proceso que va creando hechos nuevos como éste. Se trata de la demostración de que cambiar la religiosidad de un pueblo es algo que no se logra fácilmente, y que a lo mejor no se logra jamás. Para el pueblo mexicano de los Estados Unidos ha habido en la práctica "dos conquistas" espirituales: La primera la hicieron los españoles quienes desbrozaron el terreno de las indias llevando en una mano la cruz y en la otra la espada y en las alforjas el oro. La segunda, la de los gringos fue a sangre fuego exterminio, y despojo de las tierras. De muchas maneras la segunda conquista fue mucho más cruel y destructiva que la primera conquista española, pues no hubo ningún esfuerzo por integrar a la población nativa dentro de una nueva vida en los Estados Unidos, más bien a los indígenas que quedaron vivos se les aisló, y se les explotó

cuanto se pudo. Esta no es sólo una realidad para los nativos americanos sino también para los mexicanos pobres cuyos barrios son reservaciones también en las que no habitan los blancos.

En estas condiciones las concepciones de los indios se vistieron de cristianas pero de hecho no fueron extirpadas nunca, siguieron habitando por dentro a los indígenas en el corazón y estas resurgen en contexto transnacional como formas de tradición selectiva que puede convivir con ideas inspiradas en el catolicismo popular, porque en la adopción de estas creencias hay opciones étnicas y de clase que se manifiestan claramente ²¹. Hay una continuidad entre Tonantzin la madre tierra, y la Virgen de Guadalupe que emerge en contexto chicano con toda su riqueza simbólica: madre de los pobres mexicanos y estandarte de lucha para Miguel Hidalgo y Costilla, en la lucha de la Independencia Zapata durante la Revolución Mexicana y de César Chávez como símbolo dominante del movimiento campesino. Por principio la Virgen es de los pobres, se le apareció a un indio no a los españoles, entonces está del lado de los oprimidos, por eso ella acompaña las huelgas de los trabajadores agrícolas. El que la Virgen de Guadalupe es la patrona de los mexicanos pobres no es algo que se observe sólo en contextos rurales, también es un hecho en el México urbano, basta con visitar una fábrica, una pequeña tienda, una zapatería, un mercado, para observar esta práctica, así que la patrona de los pobres también se va con ellos a los Estados Unidos. Tratándose del pueblo mexicano, hace además mucho sentido esta imagen de madre que es la que siempre cuida de los hijos, es raro que una madre mexicana los abandone no así el padre. Así pues no es sólo un símbolo religioso, es también político, social y cultural que los mexicanos que buscan reeditar con nombre indígena llaman Tonantzin.

²¹ Ver, Guillermo Bonfil Batalla, *México Profundo: Una Civilización Negada*, CIESAS- SEP., México, D. F. 1988.

El calpulli de San Bernardino no es una experiencia aislada de hecho hay otros calpullis en los Estados Unidos: en Chicago, en Arizona y Nuevo México, con distintas orientaciones según me informaron: el primero es una experiencia cooperativa urbana y los dos últimos si plantean no sólo la propiedad comunal de la tierra sino que se revise el Tratado de Guadalupe Hidalgo, en el aspecto de derecho sobre el territorio perdido en 1848.

Lo más interesante de esta experiencia es como había dicho anteriormente, que a propósito de la conmemoración de los Quinientos Años la búsqueda de identidad indígena se intensifica y el calpulli de San Bernardino establece vinculación con otras organizaciones a nivel latinoamericano y que dan un nombre indígena a la zona que abarca su radio de acción y la nombran Región Central de Abya Yala, con miembros procedentes de Panamá, Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador, México, California, República Dominicana, Cuba, Haití, Martinica y representantes de la Federación Internacional de Movimientos de Adultos Rurales Católicos (FIRMAC), provenientes de Islas Canarias Argentina y Brasil. Este grupo se considera como un grupo campesino indígena y popular que se plantea como una de sus tareas centrales la creación de una Red de Comercio Alternativo basado en las rutas comerciales de los antepasados indígenas hecho que en expresan en dos frases que para ellos confluyen, una del Popol Vuh: "Que todos vayan juntos, que nadie se quede atrás" y del Nuevo Testamento: "no había pobres entre ellos."²²

²² Para fundamentar su perspectiva plantean establecer el proceso de conformación de su identidad a partir de: "Documentos:Popol Vuh, Historia de los Señores de Totonicapan, Chilanbalan, El Masacre de Pasa a Pies, Códices (Mexicanos): Borgia, Dresde, Borbónico, Florantino, Vindobonensis, y otros muchos cuyos nombres no tenemos pero sabemos que se encuentran en manos de museos, personas privadas sobre todo en Europa y Estados Unidos.

El Tratado de Guadalupe Hidalgo, Cartas de Relación de Hernán Cortés, El Libro Perdido de las Pláticas o Coloquios de los Doce Primeros Misioneros de México, Los indios de la Nueva España de

Retomando la idea central de que la creación del calpulli es una forma de revitalización cultural que asume la forma de un movimiento nativista y revivalista, creo que es necesario concretar y recapitular cuáles son las características de este movimiento nativista de corte religioso:

- 1.- Implica transformaciones de orden social cultural y personal, las cuales son conocidas por el "profeta" o "líder". En este caso, Rosa Martha Zárate, cuya visión le muestra la necesidad de luchar en contra de la Iglesia oficial y de liderar a su pueblo por nuevos rumbos y caminos. En ese momento de profunda introspección tuvo claro casi a manera de revelación dramática, la situación social en la cual estaba inmersa, casi dejándose hundir por un Dios hombre que además no era el dios de sus ancestros. La líder en este caso necesitó y necesita comunicar a otros su experiencia con los cuales siente una obligación. Lo importante de esta visión es que contiene nuevos significados y valores.

Bartolomé de las Casas, Historia de los Indios de Nueva España de Toribio de Motolinia, Historia General de las Cosas de Nueva España de Bernardino de Sahagún.

Literatura:

El Barro que somos, Tradición Oral de San Maragina, El Folklore Hondureño, Cosas Añejas, Historia de Juan Pablo Duarte, Enriquillo, Historia Patria, Identidad como búsqueda de Dominicanidad, Tradición Oral:

Cuentos, Historias, Leyendas, Mitos como el de Quetzalcoatl, Relatos como el de Guadalupe en el Tepeyac, Tradiciones como la de Los Muertos, Celebraciones del Maíz, Copal y Candelal(Lenca), Memoria Histórica de los ancianos de los distintos Pueblos como: La Llorona (México).

Monumentos y Centros Ceremoniales: Machu Pichu, Teotihuacán, Palenque, Monte Albán; Centros, Templos iglesias construidos sobre lugares sagrados de Nuestros Pueblos del continente.

Cantos Poemas:

Cantares mexicanos, Misa nicaragüense, Misa campesina de Solentiname.

Poemas del Emperador Moctezuma...

Actualmente los cantos mal llamados de "protesta"

Mujeres y Hombres:

huatuey de República Dominicana, Cuauhtemoc, libertadores libertadoras aunque sus nombres no aparezcan en la historia oficial en nuestros países por todo el continente: Juan boch, María trinidad Sánchez, Juana Santitopa, Salomé Ureña de Enriquez, Cacique Nacarao, Sandino, Rubén Darío, Che Guevara. Actualmente Dolores Huerta, Rigoberta Menchú y otros... "Fundamentos de Nuestro Proyecto Social" en *1 Reunión de Comercio Alternativo*, 10 de julio, 1993, San Bernardino California.

Dicha visión estuvo precedida de un profundo estado de stress, como lo relata la entrevistada, estuvo bajo los efectos de una depresión profunda a lo largo de seis meses.

Las personas que están envueltas en este tipo de fenómenos, están enfrentadas con la necesidad de asumir un nuevo rol cultural y abandonar el anterior con el fin de hacer decrecer el stress que la situación de sometimiento e injusticia acarrea. En este caso se dió una separación violenta de la líder en cuestión, de su congregación religiosa. Después de esta visión, por lo general la persona encara la situación de confrontación con independencia emocional. Por lo general se establece un vínculo con una figura supernatural con la cual se establece una relación más satisfactoria, en este caso se trata de la recuperación de las deidades indias. Este evento le permite desprenderse de roles anteriores sin ninguna ansiedad, porque ya había pasado por un profundo cuestionamiento de la Iglesia como institución. En este tipo de proyectos se involucran entusiastas todos aquellos que se adhieren a la nueva doctrina, y es en este momento que tiene lugar la revitalización cultural de la que hablaba Wallace, con movimientos que enfatizan el amor, la cooperación y el entendimiento, pero fundamentalmente nos muestran su camino de regreso a la unidad perdida.

Reflexiones teórico metodológicas referidas al texto etnográfico

1.1 El derecho a la ciudadanía

El problema de la ciudadanía cobra una enorme importancia en la actualidad si se considera que en la palestra política actual en los Estados Unidos se debaten las cuestiones de inmigración y de raza. Siguiendo a Stuart Hall en su reflexión y en su pregunta de ¿Puede haber más de una clase de ciudadanía para personas de diferentes backgrounds?. Hablan de ciudadanía comentaristas, políticos y académicos. ¿Por qué existe esta renovada preocupación? este debate tiene lugar entre personas de la derecha y la izquierda. Diversos factores tienen que ver con este hecho, en general puede decirse que con el desmantelamiento del Estado Benefactor, la creciente centralización del poder, la pérdida de espacios democráticos tales como el derecho a la palabra, a la organización, y en general todo lo que se consideran derechos civiles. Es una problemática de amplio espectro en la medida en que crece la interdependencia y la globalización en el ámbito de la geografía política de las naciones y de la demanda por las distintas expresiones de la ciudadanía. Tradicionalmente, la izquierda ha abandonado la cuestión de derechos por considerarla un fraude de la burguesía. No obstante, dentro de la propia izquierda el cuestionamiento del stalinismo remite de inmediato al problema de los derechos civiles. Desde el punto de vista de la derecha es obvio que la cuestión de los derechos se circunscribe al derecho a la acumulación privada, y la ética competitiva, que se ve amenazada por las formas de acción colectiva que piensen en un bien social. Desde esta perspectiva hay toda una ruptura en cuanto al sentido de comunidad e interdependencia y es evidente que, este ciudadano está más

envuelto en cuestiones de caridad cristiana que en luchas sociales. Ahora bien, así como todos los conceptos políticos claves, el de ciudadanía junto a otros debe ser apropiado y articulado a otras posiciones políticas.

El concepto de ciudadanía no remite a una esencia éste tiene una larga historia.¹ Tal concepto ha tenido desde siempre una connotación de lucha, más allá de una pertenencia a la comunidad en la cual se vive. Más bien el rescate del concepto de ciudadanía y su recuperación tiene que ver más con los derechos y las responsabilidades con la comunidad. De tal suerte que ciudadanía resulta ser un concepto que tiene que ver con: derechos y obligaciones con la comunidad, membresía, y participación real en la práctica.

La pertenencia o membresía alude a la ciudadanía política, tiene un sentido de lucha contra la exclusión, y en este sentido se puede decir que la ciudadanía política está sobredeterminando cuestiones de clase. Ciertamente, las más fuertes y poderosas barreras de protección han confinado en la exclusión a la mayoría. Hay entre estos dos conceptos una imbricación, pero también es cierto que reducir el asunto de ciudadanía política a un problema de clases sociales le borra su propia especificidad a esta problemática.

La contemporánea concepción de ciudadanía política da cuenta de los movimientos sociales que han expandido la reclamación de sus derechos hacia nuevas áreas, que rebasa a la desigualdad de clases tales como los movimientos por la ecología, la lucha feminista, la del movimiento gay, la de los movimientos étnicos. Tomar estas nuevas arenas en consideración es

¹ El concepto de ciudadanía y su desarrollo están bien documentados en: T.H. Marshall, *Class, Citizenship, and Social Development*, Library of Congress Catalog Card Number 64-11182.

indispensable para tener una moderna concepción de lo que es la lucha por la ciudadanía política que se extiende al terreno cultural.

Ahora bien, esta expansión en la lucha por los derechos civiles entra en contradicción con la propia idea de ciudadanía que tiende a subsumir a todas las categorías sociales dentro de un status universal. Esto empieza a plantearse en estos términos desde la Revolución Francesa y sus principios de Libertad, Igualdad y Fraternidad principios que conforman la matriz a partir de la cual los individuos claman por un reconocimiento universal. No obstante hay una muy fuerte tensión entre dos conceptos como igualdad y universalidad, como principios de orden tan general no atienden a necesidades específicas.

Si se toma en consideración que cuando se habla de ciudadanía se hace referencia a un estatus social, la ciudadanía establece una esfera legítima para todos los individuos para efectuar sus acciones, ejercer sus derechos, sin riesgo de interferencia política. Más tarde, la cuestión se hace más compleja: esto es cuando a estos derechos se le suman el derecho a la libre expresión, creencia, información, libertad de asociación, libertad de la mujer dentro del matrimonio y en relación a la propiedad. De tal suerte que los derechos de ciudadanía deben ser pensados como la medida de autonomía que un ciudadano individual disfruta, como miembro libre e igual de la sociedad. El otro rasgo fundamental es que estos derechos deben estar garantizados por el Estado para evitar incluso las arbitrariedades de éste. Ciudadanía pues, en su sentido más amplio y total incluye y combina lo público y lo social con lo individual y personal de la vida política. Desde este planteamiento se comprende plenamente la afirmación del movimiento feminista de "lo personal es político."

Esto tiene cuestiones a considerar:

- 1.- Que tan libres son los ciudadanos en el capitalismo
- 2.- Cómo se define la libertad.
- 3.- La ciudadanía ha sido considerada por mucho tiempo en sentido negativo.

Es pues importante e incuestionable el hecho de plantear que no basta con hablar de igualdad frente a la ley, pues esto remite a la pura dimensión formal. Se trata más bien de hablar de los derechos sustantivos, de darle especificidad a esa generalidad: relaciones entre hombres y mujeres, entre las distintas minorías etc... Si se toman en cuenta las desigualdades de clase, género, raza, entonces si se le da contenido a la afirmación de libertad e igualdad y se habla entonces de un balance entre lo individual y lo social en cuanto a los derechos ciudadanos ². Esta concepción es bien diferente a la concepción de ciudadano de la derecha en la cual se entiende a los individuos en competitivo aislamiento y concurriendo al "libre mercado" con poca o ninguna interferencia del Estado, tal forma mercantil resulta ser la condición de libertad de los ciudadanos.

Ahora bien, el argumento de la izquierda se basa en la afirmación de que la cuestión de la ciudadanía justamente refuerza la exclusión social de la participación de las mayorías a causa de la pobreza, el racismo etc...que se establecen sobre la base de las prerrogativas de la propiedad y la riqueza.

² Ver, Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship and Educational Democracy", and *Cultural Anthropology*, 9(3),pp 402-411.

No obstante, el acotamiento de estas leyes del funcionamiento del capitalismo tal como T. H. Marshall lo entiende está directamente asociado precisamente a la lucha por la ciudadanía. Con este propósito, la presencia de un Estado que garantice tales derechos resulta ser esencial.

Para un importante sector de la izquierda casi ni hay lugar para la discusión de la ciudadanía, porque prácticamente la soslayan cuando apelan a la democracia popular como la dimensión en la cual se resolverán estos problemas que la ciudadanía plantea. El argumento de la democracia resulta una fácil vía para eludir cuestiones tan complejas como: la libertad individual, la justicia social, y los procesos de democratización.

De hecho las demandas por la ciudadanía y la democracia son cuestiones muy cercanas. Esta demanda ampliada por los derechos, debe entenderse en su doble dimensión: igualdad de derechos e igualdad de prácticas. La de participación política incluye derecho a la información, a la educación el derecho a conocer, el derecho a hacer cosas públicas sin ser interferido, y el derecho a rebelarse en contra del estado y sus arbitrariedades aunque se trate de un Estado socialista. Un derecho que en esta lista merece mención y cuidado especial es el derecho a la diferencia. En la sociedad norteamericana contemporánea cada vez más compleja por multiracial y multiétnica, y por consiguiente con diversas identidades culturales y cuyas identidades se establecen en lo fundamental justamente a partir de estas diferencias, este hecho representa todo un reto si volvemos a la antigua idea y esbozada con anterioridad en la cual decía que era necesario darle especificidad a la universalidad con la que se han comprendido los derechos

ciudadanos. Directamente no es posible hablar de ciudadanía política sin otorgarles a las minorías un reconocimiento a sus identidades culturales.³

1.5 *La ciudadanía étnico cultural*

En cuanto a la especificidad que tal lucha plantea Renato Rosaldo ha propuesto el concepto de ciudadanía cultural." El término de ciudadanía cultural resulta antitético y derecho a ser diferente y a participar en forma democrática a pesar de que las diferencias de clase, raza, religión, género u orientación sexual pueden ser utilizadas para hacer a ciertas personas menos igual e inferior que otras. La noción de pertenencia significa membresía plena a un grupo y la capacidad de influir el destino de éste teniendo una significativa voz en las decisiones básicas"⁴ según este autor el concepto ciudadanía cultural refiere al derecho a ser diferente y a participar de una manera democrática. Este derecho apela a que en la democracia, la justicia social plantea la igualdad entre los ciudadanos, a pesar de que las diferencias de raza, religión, clase y género que hace a muchos ciudadanos menos iguales, inferiores que otros. La noción de pertenencia significa membresía plena a un grupo y la posibilidad de influir en el destino teniendo una voz significativa en las decisiones básicas.

En cuanto al término cultura, introduce ideas vernáculas sobre ciudadanía de primera clase. Basta con observar a los pobres en los Estados Unidos para darse cuenta de ello, los mexicanos por ejemplo. El Estado Nación con su exclusión original creó condiciones para el

³ Ver, Stuart Hall and Martin Jacques, *New Times: the changing face of politics in the 1990s*, Lawrence & Wishart 1989.

⁴ Ver, Renato Rosaldo, *op.cit.*

movimiento por el sufragio de las mujeres y el presente movimiento feminista. De manera similar en Norteamérica el fracaso de los derechos al voto, no sólo para las mujeres, las personas no blancas, y los movimientos por los derechos civiles. Es precisamente esta situación de exclusión, la que ha generado importantes movimientos de nuevos ciudadanos en demanda de reconocimiento y ciudadanía plena, es el caso del movimiento chicano y el movimiento negro de los años sesenta.

Durante el siglo XIX surge el modelo de la comunidad nacional como socialmente homogénea dentro de sus fronteras. La ideología del *melting pot*, resulta un planteamiento coercitivo de asimilación a un proyecto nacional, en el cual durante el siglo XIX todos los ciudadanos deben de hablar inglés y formar parte de la corriente social dominante. Desde este punto de vista, la diversidad resulta ser una amenaza.⁵

Justamente, en contra de una tendencia tan fuerte a la hegemonización que emerge el movimiento reivindicador del pluralismo cultural, Guillermo de la Peña, profundizando de manera muy interesante en esta problemática se acerca a lo que él llama nueva construcción de "los indios" en México, relacionada con un discurso de "resistencia cultural". Se refiere concretamente a la revitalización de la demanda indígena para ser considerados como interlocutores. El autor caracteriza este proceso como "ciudadanía étnica", para referirse a las luchas por la participación social y política, esto es por los espacios públicos.

Este autor lanza una nueva mirada al concepto de asimilación cultural o aculturación y lo ve como baza de poder o al contrario como pérdida política. Considera también que la resistencia

⁵ Ver, Renato Rosaldo, *op. cit.*

cultural no es un proceso de conservación de "rasgos objetivos" sino un proceso de "invención de tradición" que legitima a sujetos sociales y políticos emergentes". En relación a la apreciación respecto a la aculturación o asimilación cultural hay una concordancia entre estos dos autores, ya que la tendencia integracionista mexicana equivale al melting pot norteamericano, con la salvedad de en México el borramiento de la diversidad está dirigido a la población indígena y en los Estados Unidos está referido a un proceso multiétnico.

En este trabajo, que se basa en el estudio de diversas prácticas culturales: La conmemoración del Cinco de Mayo por mexicanos y chicanos en Los Angeles California y el proceso de expropiaciones que esta celebración a sufrido), la Quebradita como baile organizado por la comunidad mexicana que representa una estrategia para sacar a los jóvenes de la actividad pandilleril y el calpulli como expresión nativista.

Las nociones de ciudadanía cultural y étnica son especialmente importantes para entender estas luchas en búsqueda de legitimidad. Para tal efecto, propongo hablar de ciudadanía étnico cultural, ya que las prácticas que estudio no se constriñen a lo puramente étnico, aunque lo contienen, abarca a otra clase de fenómenos culturales en los que intervienen los medios masivos de comunicación, como es el caso de la celebración del Cinco de Mayo, que ha derivado en la conocida Fiesta Broadway en Los Angeles California. La noción de "Invención de Tradiciones" es también fundamental aquí, aunque puede tener o no un carácter de resistencia cultural. En el caso de este trabajo, tiene además otra característica, las tradiciones se inventan en circunstancias absolutamente dramáticas en cuanto a la búsqueda por la representación

⁶ Ver, Eric Hobsbawm and Terence Ranger, *op. cit.*

social. Resultan ser escenarios clave en los cuales se ponen en escena las identidades. (Sobre la puesta en escena de las identidades de manera dramática hablaré con detalle más adelante). Pensando en el caso chicano, la conmemoración del Cinco de Mayo resulta una fiesta impugnadora del orden imperial, esa misma fiesta convertida en Fiesta Broadway promovida por los medios pierde su carácter impugnador. En la primera se inventa una identidad india, porque se borra el mestizaje y en la segunda se inventa una identidad panlatina borrando el contenido histórico, político y social de dicha conmemoración.

1.6 *La ciudadanía cultural vista desde la problemática de lo público y lo privado.*

Continuando con el problema de la lucha por la ciudadanía, Roberto Da Matta incorpora dimensiones en la polémica como son lo de lo público y lo privado articulados a las formas de lucha violenta por la representación social. Resultan muy interesantes estas nociones para comprender momentos de la historia de los mexicanos en los Estados Unidos, cuando la lucha por la representación social ha tenido lugar con enfrentamientos violentos (los enfrentamientos de los pachucos de los años cuarenta, el Moratorio Nacional Chicano, famosa manifestación estudiantil que fue reprimida y culminó con la muerte del periodista Rubén Salazar, hasta los enfrentamientos pandilleros de los jóvenes cholos del este de L.A.). La explicación que este autor es como sigue:

En relación al espacio privado, cada uno cuenta con una identidad y un reconocimiento. Aquí rigen valores de solidaridad, lealtad amistad y respeto a parientes amigos compadres y

vecinos, que se expresan por ejemplo en redes de migrantes que se apoyan con casa sustento trabajo y apoyo afectivo y emocional a quienes recién llegan y tienen que confrontarse con otras normas y valores (individualismo, competencia etc...). que son las normas del espacio público norteamericano que además habla inglés. En ese espacio legal la "ley posiciona a los mexicanos en la desigualdad". La policía los hostiga y su situación de indocumentados puede ser perfectamente hasta causal de muerte, no tienen manera de defenderse pues no conocen los caminos ni el idioma para enfrentar a las instancias legales. Puede decirse que no es el caso de norteamericanos de origen mexicano no padecen esa situación, pero tienen que estar reactualizando permanentemente sus luchas por el reconocimiento social, porque la tendencia general de la sociedad es hacia la exclusión. Esta lucha de los mexicanos ha tenido diversas modalidades desde el bandidaje social de los primeros años de la anexión, huelgas, revueltas (la de los pachucos de los años cuarenta), huelgas en los campos del movimiento campesino organizado al mando de César Chávez, movimiento estudiantil (el movimiento chicano de los años sesenta), huelgas en ciudades etc... Podemos decir que el sentimiento de los mexicanos se expresa claramente en la frase de un mexicano que decía "aquí no somos nadie". En este sentido es interesante la opinión de este autor, quien al referirse a la violencia en las ciudades, las explica como el esfuerzo de oponer "ninguno" a "alguien" o para reconquistar una personalidad concreta. En este sentido la violencia es la forma que asume este proceso cuando se trata de pandillas, en tanto espacio en el que se busca recomunalizar el ámbito urbano. Es por esto que las pandillas recrean formas alternas de familia extendida y reproducen en sus enfrentamientos verdaderas pugnas inter e intrafamiliares. Las luchas de los jóvenes en las calles son de manera

muy clara lucha por una identidad y una ciudadanía cultural que adquiere manifestaciones de impugnación y resistencia,⁷ y conforman expresiones de la identidad dramatizada.

1.7 *Del Ritual y del Teatro*⁸

Para poder entender las prácticas culturales estudiadas, fue necesario hacer un acercamiento a lo que se denomina Antropología de la Experiencia⁹, así como una comprensión de la experiencia teatral y ritual después de considerar necesario entender la expresión dramática de estas identidades.¹⁰

Dar una explicación a aquello que nos desconcierta, así sea dolor o placer y convertir la experiencia en "una experiencia", es lo que sucede cuando se juntan el pasado y el presente. No importa si este pasado es "real" o "mítico", lo que importa es que experiencias anteriores

⁷ Ver, Roberto Da Matta, "As Raízes da Violência no Brasil", *La Violência Brasileira*, Editora Brasiliense, San Paulo, 1982. y *A Casa e a Rua*, espacio, ciudadanía, mujer e morte no Brasil, Editora Brasiliense, 1985.

⁸ Los rituales son actos comunicativos que informan. Sus mensajes se transmiten de manera cíclica todo un sistema de significados, renovar en los participantes ciertos estados mentales a partir de ciertos hechos conmemorativos. Los rituales comunican es ideológico al transmitir normas, valores, patrones de conducta y esta transmisión se asegura a través de contenidos emocionales.

El sistema de comunicación se estructura en base a símbolos, que son metáforas de la dimensión cultural, tal como las conceptualiza Clifford Geertz. Son unidades básicas de comportamiento ritual que almacenan información transmisible, de aquella información que consideran digna de ser transmitida. Estos símbolos se dramatizan en los ritos, en ellos se fusiona lo existencial y lo normativo y sólo tienen significado para aquellos cuya experiencia de vida se vincula a dichos ritos.

⁹ Ver, Victor W. Turner and Edward M. Bruner, *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1986.

¹⁰ Ver, Victor Turner, *From Ritual to Theatre*, The human Seriousness, Performing Arts Journal Publications, New York City, 1982. and *The Forest of Symbols*, Ithaca Cornell University Press, 1967. and *The ritual Process*, Chicago, Aldine 1969. and *Dramas Fields and Metaphors*, Ithaca, Cornell University Press, 1967.

emergen para encontrarse con experiencias nuevas y con la subjetividad. En este sentido se puede perfectamente entender el hecho de la conmemoración del Cinco de Mayo en California que se convirtió en la Fiesta Patria más importante para mexicanos, chicanos y latinos desplazando a de la Independencia conocida como El Grito.

En este proceso de la experiencia hay una preeminencia de la emoción y este es el campo del valor. Es sólo la combinación de deseo y pensamiento el que opone valor a significado. En general puede decirse que los seres humanos desean comunicar lo que han aprendido de la experiencia. Los significados son danzados, contados, pintados o dramatizados y puestos en circulación, tal como sucede con los mexicanos y chicanos en California. Según Victor Turner hay una específica experiencia que el denomina "Drama Social", tales dramas resultan ser testimonios de diversas rupturas de las reglas sociales. En sí mismos podemos decir por ejemplo, que la Batalla de Puebla resulta ser un doble Drama Social en el sentido original(pasado) que se recrea en Los Estados Unidos dando testimonio de otro Drama Social: la desterritorialización de mexicanos "de afuera" que migran masivamente en busca de empleo, o en específico de los mexicanos que a consecuencia de la guerra México-Estados Unidos perdieron la mitad del territorio en 1848 y que a través de bailar La Quebradita, dan testimonio de que en el este de Los Angeles los jóvenes viven sin oportunidades, organizados en pandillas buscando una recomunalización perdida, con una identidad estigmatizada, hecho que buscan revertir cuando al bailar quieren mostrar "sus raíces", de gente trabajadora y decente. Estos "Dramas Sociales" se elaboran y sellan a través de acciones reparadoras planteadas por líderes, que fungen como guardianes de la continuidad del grupo, esta acción grupal es frecuentemente ritualizada (no

siempre): en nombre de la ley, la costumbre, la religión o la política. Estas acciones reparadoras operan en el plano simbólico, son formas de recuperación de un espacio social vía el ocupar un espacio en busca de ciudadanía cultural. A través de los "Dramas Sociales", se construyen las categorías sociales y las personas no sólo reconstruyen su historia sino que la cuentan a manera de autobiografía, para dejar una huella en una sociedad que no les otorga personalidad social. Una de las cosas más interesantes que encontré entre la población mexicana y chicana es precisamente este elemento autobiográfico, que he mencionado en el capítulo anterior esto puede observarse en los "placazos" de los cholos en el este de L.A., en los plasman un testimonio de su existencia, también en la literatura chicana de los setenta se emplea la búsqueda de identidad como recurso narrativo, intentando crear una comunidad de lectores en el que el Sudoeste es una metáfora. El discurso narrativo chicano parte de hablar de su lugar de nacimiento, y después hablan de su pueblo o ciudad, en la que aparecen y desenmascaran el contexto de explotación. Un ejemplo de esto puede apreciarse fragmento siguiente: de Miguel Méndez:

"Desde estos antiguos dominios de mis abuelos indios escribo esta humildísima obra, reafirmando la gran fe que profeso a mi pueblo chicano, explotado por la perversidad humana."¹¹

En mi experiencia de trabajo de campo, me encontré a muchos chicanos que estaban escribiendo su autobiografía, para lo cual incluso habían hecho viajes a México para escribir su historia, así pues, bailes y fiestas son formas de contar y de contarse su historia de manera colectiva y de reparar en cada caso el correspondiente "Drama Social".

¹¹ Ver, Miguel Méndez-M, "Prefacio", *Peregrinos de Aztlán*, Tucson AZ: Editorial Peregrinos, 1974, p.10.

Según Dilthey el significado se engendra en ese enganche de problemas actuales con un rico pasado étnico. Los grupos se activan al tomar conciencia de su propia situación, su fuerza, el poder de sus símbolos.

1.8 *La Liminalidad como metáfora*

Según Turner quien a su vez se basa en la periodización ritual establecida por Van Gennep, los procesos rituales tienen una fase liminal, la cual se caracteriza por ideas ambiguas imágenes monstruosas, símbolos sagrados, pruebas penosas, humillaciones etc... En el caso que me ocupa, la conmemoración del Cinco de Mayo en sus inicios, antes de fuera institucionalizada por el consulado se hacía en salones de baile de la calle de Main, la liminalidad consistía en esa no estructuración que daba lugar a protestas abiertas del público en contra del gobierno Mexicano. En el caso de el baile de La Quebradita, se trataría de ver las pruebas penosas que los jóvenes pasan en los enfrentamientos entre pandillas para asegurar su aceptación y membresía. Este concepto alude al umbral, metafóricamente se trata, de una situación que está en medio, entre el pasado y el futuro. Esto es ritualizado de diversas maneras, pero muchos símbolos expresan ambigüedad, una combinación de elementos fusionan a la naturaleza con la cultura, los que bailan Quebradita se visten como vaqueros pero en contexto urbano, o se inventa un calpilli prehispánico en plena pos modernidad en los Estados Unidos. En el caso de la conmemoración de Cinco de Mayo chicano, el ejemplo de un símbolo ambiguo, lo constituye la bandera de Aztlán que es inventada por los mexicanos que estaban en la cárcel, en el caso de la Fiesta Broadway por ejemplo, el poster de la Budweisser que invita a la conmemoración del

Cinco de Mayo, en la que aparece Benito Juárez y sobre su imagen una lata de cerveza. Turner ubica la liminalidad en un "como sí", en lo que él llama un modo subjuntivo, en el que hay espacio para la metáfora, para el quizás, para lo hipotético, la conjetura. En tanto en la vida ordinaria impera el modo indicativo, donde lo que esperamos es el efecto invariable, la racionalidad y el sentido común. La liminalidad puede ser entendida como un caos fructífero, como un conjunto de posibilidades, como un proceso de gestación de nuevas estructuras.

En el primer caso: Cinco de Mayo, eran líderes las señoras que organizaban talleres literarios en los cuales les rendía homenaje a los héroes de la Batalla antiimperialista, líderes comunitarios que deseaban recordar a México, líderes chicanos que buscaban hacer de esta fiesta una fecha paradigmática de un movimiento impugnador del orden imperial norteamericano. En el caso del baile de La Quebradita, también se trata de líderes comunitarios que buscan una salida para sus jóvenes fuera de la actividad pandilleril (para tal efecto se organizan en clubes). Sirva esto como ejemplos, ya que cada una de estas prácticas será tratada en un capítulo respectivo.

El teatro es heredero del "ritual tribal" que incluye ideas e imágenes de orden y caos: locos y payasos conviven con dioses, donde los códigos sensoriales producen mucho más que música: intervienen la danza, el lenguaje del cuerpo, canciones, cantos formas arquitectónicas, templos anfiteatros, incienso, ofrendas, comidas, pintura en el cuerpo, tatuaje, la revitalización de mitos a través de tradiciones orales etc. Por supuesto que en las sociedades complejas contemporáneas, en especial después de la Revolución Industrial, la liminalidad no es que haya dejado de existir, pero sí se ha roto esa unidad con la división del trabajo, con su especialización

y profesionalización que ha generado una especie de compartimentalización de estos dominios sensoriales y ha dado lugar al surgimiento de un conjunto de géneros de entretenimiento que florecen en el tiempo libre de la sociedad.

Sin embargo, si bien es cierto que el carácter sobrenatural de los rituales arcaicos se ha reducido de manera importante, hay signos que buscan reencontrar algo de la *numinocidad* perdida.

Aquí quisiera detenerme un poco, pues vale la pena ilustrar estas afirmaciones de Turner con el dato etnográfico. Una de las cosas que más me impactó en el trabajo de campo fue precisamente ese reencuentro en contexto urbano y contemporáneo con lo numinoso. Cuando yo em encontraba preparada para el encuentro, con el modo indicativo, ya que yo hacia trabajo de campo en la ciudad, creí que por estar en los Estados Unidos y en contexto metropolitano, me encontraría precisamente en el reino de la racionalidad, pero eso no era así. Voy a relatar dos experiencias: la primera aconteció cuando me encontraba en 1992 en el East L.A: College, presenciando la conmemoración del Cinco de Mayo chicano, en medio de un mitin político incendiario convocado por el grupo M.E.C.H.A. (Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán). Los chicanos expresaban este día su solidaridad con los afroamericanos y las revueltas que acababan de protagonizar, ante absolución de los policias que golpearon brutalmente a Rodney King. La conmemoración a la que yo asistía se llevaba a cabo a pesar de la prohibición como ya había mencionado y esto la hacía especialmente beligerante, los chicanos aludían a que los mexicanos son también gente de color y había que ser solidarios. En medio de la celebración entran los concheros danzando a los cuatro vientos a Dios "Nuestro Padre" y a Tonanzin

"Nuestra Madre". Crecí que alucinaba, pero era real, el mitin político se llenaba de "misterio" que guarda siempre la relación con la divinidad.

Estando en San Francisco fui invitada a la conmemoración del aniversario de la muerte de César Chávez, también era un mitin político al principio, en el cual se recordaba su trayectoria, pero después era un acto cultural con músicos, cantantes y concluía con un baile. Bueno, ahí se hizo en el medio, al finalizar los discursos y antes de que empezara a tocar la orquesta, tuvo lugar una plegaria a los cuatro vientos con danzas indígenas a ritmo de teponaztle y chirimía. Los asistentes hicimos el simbólico círculo tomados de la mano, para recomponer la totalidad perdida en un mundo fragmentario. Me encontraba realmente impactada junto al antropólogo Carlos Velez Ibañez quien me comentó: "esto es revitalización cultural".

Según el mismo autor (Turner), la Antropología de la Experiencia encuentra en ciertas formas recurrentes de la experiencia social -Dramas Sociales entre ellos- fuentes estéticas incluyendo el drama. Pero el ritual deriva del modo subjuntivo, liminal, reflexivo exploratorio corazón del Drama Social, donde las estructuras de la experiencia del grupo son reproducidas, desmembradas, recordadas, remodeladas y hablada o calladamente construyen sentido.¹²

Hay pues que tener conciencia del poder de los símbolos en la comunicación humana, estos no se limitan sólo a palabras. Cada cultura, cada persona haciendo uso de su repertorio sensorial envía mensajes gestuales.

¹² Ver, Victor Turner and Edward M. Bruner with and epilogue by Clifford Geertz, *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1986

En las modernas sociedades y a gran escala los Dramas Sociales pueden ir del nivel local a las revoluciones sociales o hasta la guerra entre naciones, estos revelan niveles subcutáneos de la estructura social.

En las sociedades industriales hay oposiciones entre clases, subclases, grupos étnicos etc... los Dramas Sociales tienen el hábito de activar este sistema clasificatorio. Aunque en apariencia la vida esté quieta está preñada de Dramas Sociales.

Para Victor Turner la antropología del performance es parte esencial de la antropología de la experiencia. Cada tipo de performance cultural incluye ritual, ceremonia, carnaval, teatro y poesía a través de los cuales se explica la vida.

Dilthey (vía Turner) dice que la experiencia distintiva tiene las siguientes características:

- 1.- En ella la percepción del núcleo de placer o dolor puede sentirse de manera más intensa que durante el comportamiento rutinizado o repetitivo. En las prácticas estudiadas, se pone en escena el dolor de la exclusión, el cual se busca reparar a través de la toma de espacios culturales autoafirmativamente.
- 2.- Las imágenes o experiencias pasadas pueden ser evocadas con una claridad inusual del perfil, fuerza de sentido y energía de proyección. Aquí cabría agregar que las imágenes pasadas a las cuales se remite durante la experiencia no son necesariamente del "auténtico pasado", ya que lo importante es que tengan eficacia simbólica. Se me ocurre ilustrar este proceso con el ejemplo del surgimiento de la metáfora de Aztlán para el movimiento chicano: La primera vez que se menciona a Aztlán como símbolo es en el documento "Plan Espiritual de Aztlán" en el que se remite el mito durante 1969, lo hace el poeta

Alurista en 1968 en una clase en San Diego State University. Menciona la existencia de Aztlán identificado a los chicanos con los peregrinos que descendieron del norte en busca de México Tenochtitlan para fundarla y desde entonces Aztlán. Desde entonces Aztlán es el símbolo más usado por los chicanos.

- 3.- Los eventos pasados resultan inertes sin los sentimientos con los cuales originalmente surgió, con los cuales puede ser plenamente revivido. Siguiendo el ejemplo anterior, se diría que la metáfora amerindio resultó inerte para los chicanos pues no desencadenó una corriente emocional que los involucrara, ya que la propuesta de adscripción resultaba muy abarcativa. En cambio hablar de Aztlán era hablar del Sudoeste de los Estados Unidos y hablar de sus raíces no importa que tan "míticas" fueran estas.
- 4.- El significado es generado sintiendo y pensando acerca de las interconexiones entre eventos pasados y presentes. Así pues Aztlán cobra un nuevo significado cuando se reflexiona sobre la historia de México, la guerra México Estados Unidos, la condición de colonia interna por un hecho de anexión y como es que estas condiciones prevalecen en la actualidad en situación poscolonial. Según Dilthey la producción de significado consiste precisamente en este descubrimiento y establecimiento de una relación entre pasado y presente.
- 5.- Una experiencia nunca es completa hasta no ser expresada en términos inteligibles a otros. Según el mismo autor la cultura es la mentalidad objetivada. El conocimiento que nos brinda la experiencia se extiende a través de la interpretación y sólo se hace posible conectándose con la experiencia subjetiva profunda. A la inversa, uno puede acercarse

a la profundidad subjetiva conociendo los significados objetivados, como especie de "circulo hermenéutico"

Volviendo al performance, en el los textos no son fundamentales, lo son el espacio teatral, los actores, el director, los medios de comunicación, las pantallas de televisión las películas. En estos casos el actor y la actuación en sí misma están separadas por muchas estratagemas, estas son combinadas y recombinadas por muchos reflejos que pueden surgir de los raros momentos de communitas entre los componentes humanos de este teatro. A esta clase de performance correspondería la Fiesta Broadway que es en lo que ha devenido la conmemoración del Cinco de Mayo, como ejemplo de un ritual contemporáneo. Son símbolos claves el idioma español y la televisión que es la encargada de su organización, donde la experiencia que de esta fiesta puede tenerse es fragmentaria tal como es la sociedad actual. No obstante, puede ser que esta experiencia no se repita de la misma manera, cada festival es distinto cada año. Esta multiplicidad de significados se crea de forma experimental, se generan a partir de las comunicaciones globales.

Si las instituciones culturales y las formas simbólicas se ven en términos Diltheyanos como cristalizaciones de la experiencia humana individual y colectiva, entonces la experiencia es un viaje a través del tiempo, viviendo a través de y pensando retrospectivamente. En este proceso se establecen modelos a través de los cuales se intenta subsanar errores pasados o aprender las lecciones históricas. Si se toma de nuevo el ejemplo del movimiento chicano, puede pensarse que la experiencia colonial vivida y analizada ha servido para luchar por un cambio en las condiciones de vida de los mexicanos y chicanos. El performance es tanto para Turner como

para Dilthey una experiencia restauradora en la cual los significados emergen a través de revivir la experiencia original a la que se le da forma estética. Yo agregaría que además de ser restauradora es una experiencia pedagógica muy eficaz si consideramos que el proceso de reflexión que realizan las categorías sociales involucradas tiene eficacia por el hecho de estar conectada a la corrientes emocionales que movilizan a tales grupos. Agregaría además que son importantes porque enseñan la particularidad de una ciudadanía cultural como es el caso chicano y mexicano y sus eventos, fechas fundantes y paradigmáticas a partir de los cuales se conforman identidades sociales.

Por otra parte el Drama Social subjetivamente percibido funciona no sólo para entenderse así mismos sino también los tiempos y las condiciones culturales que componen su experiencia general de la realidad.

1.9 *El símbolo ritual*

Como punto de partida, hay que ver al símbolo como la metáfora que promueve y es factor de acción social, en la medida en que desencadena fuerzas que se ponen en acción, (Aztlán por ejemplo). En este sentido están profundamente involucrados en el cambio social, por esto está asociado con los propósitos fines, aspiraciones e ideales, y significados profundos de los seres humanos. Los símbolos están explícitamente formulados como en el caso ya mencionado en líneas anteriores o se infieren a partir del comportamiento. Por ejemplo cuando se observa a un grupo de chicanos del grupo M.E.Ch.A., sin que digan que son activistas del grupo chicano uno puede inferir al verlos que para ellos la indianidad es un valor muy importante, pues todos

portan algo indígena en sus atuendos: playeras con el calendario azteca, o unas pirámides, o con un letrero que dice "nuestra verdadera historia debe ser contada". Es por esto que la estructura y propiedades del símbolo ritual constituyen una entidad dinámica y operan en su contexto. Este carácter semántico aún más dinámico tiene lugar en las sociedades posindustriales ganando y perdiendo significados. Por ejemplo uno es el significado de una danza conchera en la ciudad de México, donde desgraciadamente remite a una situación de extrema pobreza y otro significado tiene esa misma danza en un ritual chicano donde se pone en escena el "orgullo de raza."

Así pues el significado tiene en los contextos sociales dimensiones volitivas y emocionales que tienen efectos psicológicas sobre los que están expuestos a ellos y obligan a su uso en la comunicación con los otros.

Son interesantes propiedades de los símbolos el ser vehículos sensoriales perceptibles y como conjunto de significados son empleados para dar orden al caos. Estos actúan también en el desorden: los símbolos no sólo hablan , también juegan, esto es cuando son usados de manera carnavalesca para invertir el orden podemos decir que se hace un uso lúdico de los símbolos.

1.10 Un gran Rito de Pasaje: el de los mexicanos en Los Estados Unidos

Según Van Gennep, los ritos de paso tienen tres fases:

- 1.- Separación es una especie de preparación para... (las categorías sociales son separadas de sus estados previos). Podemos decir que este momento tuvo lugar durante la guerra México- Estados Unidos en 1848, cuando los mexicanos se convierten en extranjeros en su propio territorio y dejan de ser mexicanos para convertirse en norteamericanos, con

una condición de ciudadanía de segunda clase. A estos le sigue el éxodo constante de mexicanos necesitados de un trabajo para sobrevivir.

- 2.- El período de margen o limen.- Situación de ambigüedad, en la que se vive una suerte de limbo y de incertidumbre, situación que caracteriza al indocumentado por ejemplo.
- 3.- La reagregación o incorporación.- Es el período de integración de las categorías sociales a sus nuevo estatus. Para lograr esta integración a la sociedad norteamericana es que los mexicanos han luchado y luchan hasta hoy.

El rito de pasaje incluye un cambio de un lugar a otro, en el caso de los mexicanos que se quedaron en Los Estados Unidos durante la guerra de 1848, su patria dejó de serlo. Para los que emigran este tránsito incluye un cruce de fronteras geográficas. Esta "vuelta al norte" incluso ha sido llamada por los chicanos "perigración" dándole un contenido religioso a esta migración. Que es en lo que piensa Van Gennep cuando habla de un cruce de fronteras en busca de una meta y finalmente de un cambio de personalidad social.

En la fase liminal los símbolos rituales pueden representar inversión de la realidad. Por ejemplo durante los primeros años después de la guerra México- Estados Unidos, cuando esta fase liminal estaba caracterizada por el bandidaje social, el famosísimo Juan Nepomuceno Cortina izaba la bandera norteamericana en México y la mexicana en Los Estados Unidos. Es también el caso de los cholos o jóvenes de las pandillas mexicanas que se caracterizan por la liminalidad que exhiben en los signos del cuerpo, tatuajes, ropa etc...signos que conforman una especie de uniforme juvenil, gestualidad dramática e irreverente, personajes asociados al robo y al pillaje. Es interesante recordar que durante el Cinco de Mayo ellos festejaron según me

dijeron " haciendo disparos al aire en Plaza de la Raza". Su sistema de valores o desvalores se expresa en la música, en el lenguaje secreto verbal o no verbal, en el baile los murales o los placazos.

Como puede verse la liminalidad envuelve pues una compleja secuencia de episodios sagrados, ludicos, y eventos subversivos. Este conjunto de fenómenos se expresan en múltiples símbolos de una enorme heterogeneidad. En un placazo por ejemplo pueden encontrarse la Virgen de Guadalupe junto al che Guevara y junto a un corazón circundado por un alambre de púas y un maguey junto a personajes de caricatura de televisión. Es tan compleja la confluencia de símbolos que aquí el análisis a partir de las famosas oposiciones binarias que propone Levy Strauss se rompe. Estos principios dualísticos de crudo/cocido, alto/ bajo hombre/ mujer, noche/día no sirven para entender esta clase de fenómenos. O servirá para hacer un acercamiento que tenía que llenarse de contenido a partir de la compleja realidad etnográfica.

Los símbolos y la ritualidad contemporánea están profundamente marcados por la separación tiempo de trabajo/tiempo de ocio, como fenómeno predominantemente urbano y está asociado a cierto tipo de libertad de la que se disfruta cuando no se trabaja.

El ocio genera nuevos mundos simbólicos, especialmente lo que se llama el mundo del espectáculo y del entretenimiento, tales como festivales, performance, carnaval etc...A estos espacios se accede en búsqueda de legitimación y esta coincide con períodos liminales en los cuales lo no estructurado da lugar a una enorme creatividad e innovación. Por supuesto que no hay que idealizar a los estados liminales estos también pueden ser de carácter destructivo.

La búsqueda de legitimación tiene lugar en los períodos liminales o no estructurados, en la medida en que son períodos creativos e innovadores.

En su fase positiva, es común que en los períodos liminales se de una fase de *communitas*, o relación cara y de comunión entre los ritualistas o categorías sociales involucradas y esta es de varios tipos:

- 1.- Communitas Espontánea Cuando se da una directa e inmediata confrontación de las identidades humanas. Esta tiene lugar en momentos durante la Fiesta Broadway, o cuando se juntan los bailadores de la Quebradita.
- 2.- Communitas ideológica Cuando hay una experiencia de comunión en torno a una utopía política. Es el caso del Cinco de Mayo Chicano convocado por el Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán, *communitas* asociada a una experiencia de libertad.

Se busca además establecer este estado de *communitas* como un perdurable sistema social.

Este estado liminal desestructurado que se expresa en forma de *communitas* es inclusivo en tanto que la estructura social es exclusiva. Se trata de un fenómeno colectivo con ritmos calendáricos marcados por la estructura social o por las crisis del proceso social está integrado a éste. Tiene significados intelectuales y emocionales para todos los miembros del grupo y esto se explica por el hecho de ser una actividad en la cual la dimensión simbólica juega un importante papel.

Ahora bien, si he caracterizado la situación de los mexicanos en Los Estados Unidos como un gran Drama Social en términos turnerianos, veremos cuales son las fases de dicho Drama y a su vez cómo tiene lugar la acción reparadora:

-
- 1.- Ruptura de la norma
 - 2.- Crisis afloran las contradicciones
 - 3.- Acción reparadora
 - 4.- Reintegración

En el caso estudiado, el gran Drama Social tiene lugar en 1848 en el momento en que como consecuencia de la guerra México- Estados Unidos, el primero pierde la mitad del territorio. Este gran Drama Social ha tenido características diversas en las distintas etapas históricas y lo que trato de ver es como se han dado distintas acciones reparadoras de este Drama que como todos tiene distintos actores y protagonistas, en esta lucha de los mexicanos por su legitimidad, por la obtención de una personalidad social y en última instancia, la necesidad de buscar la reparación por haber sido excluidos de su territorio en el que no sólo son extranjeros sino discriminados. Las distintas acciones reparadoras en última instancia son también espacios de reflexión en cuantos a quiénes somos y quiénes son, en referencia a un "nosotros" y un "ellos" cultural del cual hablaba Juri Lotman. Si nosotros somos actores de nuestros propios Dramas, en este sentido somos en parte arquitectos de nuestra autoconciencia y los rituales nos muestran cómo somos y ofrecen también la oportunidad de disfrutar de este proceso de conocimiento que tiene toda una orientación valorativa, en tanto expresa valores y fines de la comunidad que participa. Nos muestra un posicionamiento específico frente al pasado y su negociación con el presente y tiene también la capacidad de pensar en el futuro y en este último sentido, es además una metáfora en la que cabe imaginar una sociedad diferente, un lugar para la utopía.

Cabe recordar que se crea significado mirando al pasado a través del tiempo a manera de narrativa que va de lo indeterminado a lo determinado. Determina, fijar y estructurar son procesos no hechos dados y es en este proceso que se va dando significado a los distintos eventos de esta gran narrativa reflexiva social.

Es interesante tomar en consideración aquí lo dicho por Sally F. Moore y Barbara Mayerhoff¹³ respecto al ritual en general y al ritual secular en particular: el ritual no pertenece sólo a la parte más estructurada del comportamiento social, tiene lugar en el intento de la gente de pensar aspectos de su vida social. Se habla de aspectos de la vida social, son los rituales religiosos los que dan explicaciones totales del mundo natural y el sobrenatural y proporcionan explicaciones sobre el principio y fin de todas las cosas y cual es su significado. El ritual religioso es una declaración y una demostración acerca de la manera como opera el orden religioso. Durkheim en *Las formas elementales de la vida Religiosa*, se refirió a este tipo de explicación, aunque dio una pauta para pensar en los modernos rituales seculares (políticos en este caso) al referirse al entusiasmo casi religioso del fervor patriótico de la Revolución Francesa.

Por supuesto que en modernas y complejas sociedades donde lo religioso deja de ser la explicación más abarcativa de la que participaban todos los miembros de la sociedad, en la que la religión se especializa y se hace distinta de la política y de la economía y es sólo un componente de la vida social. En conmemoraciones tales como las Fiestas Patrias figuras públicas aprovechan la oportunidad para hacer una explicación del significado "simbólico" de

¹³ Ver, Sally F. Moore, Barbara G. Myerhoff, *Secular Ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, The Netherlands, 1977.

la ocasión, refiriéndose a credos políticos, a la historia nacional, a las glorias políticas pasadas y a las metas futuras. Estas explicaciones están conectados con partes específicas de la vida social y cultural, en lugar de ser explicaciones últimas y universales que son lo fundamental de los rituales religiosos. No obstante los rituales religiosos y políticos tienen en común su contenido explicativo de la realidad. La primera como una explicación totalizante, la segunda una explicación acotada, circunscrita. Contienen rangos diferentes de explicación: Los rituales religiosos explican cuestiones que tienen que ver con la vida y la muerte con el principio y fin de todas las cosas, los rituales seculares se ocupan y remiten a hechos específicos acontecidos en situaciones específicas de un segmento de la población y de sus preocupaciones inmediatas. Los rituales religiosos tienen una eficacia que pertenece a su lógica interna, a este fenómeno, More lo denomina *eficacia doctrinal* si el ritual se lleva a cabo de la manera adecuada el dará los resultados esperados, refiere al orden cósmico, a lo desconocido, que opera a través del ritual. En cuanto a rituales seculares se habla de *eficacia operacional*: los resultados, los fracasos, los éxitos, son parte de la eficacia operacional de los rituales y son cuestiones de orden comunicativo, social y psicológico las que tienen efectos operacionales. Los rituales religiosos se mueven hacia el mundo sobrenatural en la búsqueda por transformar este mundo, en los rituales seculares la acción no trasciende este mundo. En los rituales tanto religiosos como seculares se muestra lo que no se ve. En el ritual religioso se muestra la existencia de otro mundo que actuará en la transformación de este. En el ritual secular se muestra lo que no se ve normalmente, las relaciones sociales que no se muestran en otros momentos de la vida, las relaciones sociales que permanecen ocultas. El Partido, el Gobierno y todas las orientaciones

valorativas que estos entrañan y que en ocasión del ritual se ponen de manifiesto. En los dos tipos de rituales se busca influir en este mundo, y los dos se supone que tienen consecuencias sociales, comunicativas o psicológicas en las personas. La explicación religiosa es vaga y misteriosa y en ello está basada su eficacia, en el ritual secular la explicación es racional y esta se basa su eficacia. Las siguientes son las dimensiones rituales:

- 1.- Propósito Directo: Los rituales y ceremonias se efectúan con un propósito explícito. Generalmente esto se hace de manera explícita a través de doctrina o ideología o de manera implícita se puede inferir en su ejecución. Por ejemplo en el Cinco de Mayo Chicano hay una convocatoria por escrito(un programa), a través del cual se informa a los participantes de los propósitos por los cuales esta fiesta se lleva a cabo.
- 2.- Símbolos explícitos y mensajes:el ritual porta mensajes y símbolos que contienen información simbólica, sobre estructuras de pensamiento y explicación, que se hacen visibles en la acción ritual, o modelos básicos de "root metaphor"(Turner 1974), (concepto que tomare en cuenta mas adelante).
- 3.- Declaraciones implícitas. A nivel subcutáneo, la ceremonia muestra lo menos consciente de los materiales sociales y psicológicas. Expresa contradicciones profundas del sistema cultural y social. toda clase de problemas, incertidumbres y paradojas. O lo opuesto, las oculta. Es un acto de afirmación, una declaración de fuerza, de certezas aparentes, de continuidad. La ceremonia formula patrones de transformación, presenta de nuevo ideas acerca de las relaciones sociales,o de específicos modelos culturales conectando estas con experiencias universales o personales, vinculando o dividiendo, agrandando o

abandonando, oscureciendo o clarificando. Por ejemplo, en relación al por qué de la conmemoración del Cinco de Mayo la revista *Cross Roads* dice: "Las celebraciones de Cinco de Mayo han venido a convertirse en una vía de revaluación de aquello que fue negado: identidad como pueblo con el monstruo cuya vida se basó en tragarse a otros, especialmente los de piel oscura. Cinco de Mayo ha sido celebrado profusamente en el sudoeste norteamericano, empezando por los *mutualistas* y otras asociaciones cooperativas al comienzo del siglo. En 1960 los activistas chicanos pelearon por su identidad Mexicoamericana, y reclamaron su historia, la que no cuentan los libros de texto en las escuelas y que no ha sido olvidada por la comunidad. Durante estos años, las celebraciones se convirtieron en un largo mes de oportunidades de retomar sus glorias pasadas y presentes y establecer metas futuras."¹⁴ Escogí esta cita porque me pareció elocuente en cuanto a lo explícito de los propósitos por los cuales se realiza un ritual, de la ideología del mismo, de su orientación en cuanto a valores, expresa nuevas ideas y constituye un acto de afirmación y de continuidad.

- 4.- Efecto sobre las relaciones sociales: A todos estos niveles de comunicación hay muchos efectos en los participantes los cuales involucran sus roles sociales, identidades, sentido de contacto colectivo, actitudes hacia otras personas. Pueden ser divididos analíticamente para transmitir los efectos sociales de los mensajes transmitidos, o desde el inventario de paradigmas y símbolos desplegados, que no son siempre congruentes.

¹⁴ Ver, Carlos Muñoz, Jr. "Reclaiming Our Heritages *Cinco de Mayo and the Politics of Identity*," in *CrossRoads*, N

5.- Cultura versus caos: En el nivel más general, las ceremonias colectivas pueden ser interpretadas como una declaratoria cultural acerca del orden y en contra del vacío cultural. A través de la forma y la formalidad se celebra el significado creado por los hombres, culturalmente determinado, lo regulado, nombrado y explicado.

"El ritual es una declaratoria de forma en contra de la indeterminación, por eso la indeterminación es parte constitutiva de los antecedentes de cualquier análisis del ritual. Sin duda alguna, cualquier interpretación de la vida social debe tomar en cuenta la dinámica relación que existe entre lo formado y lo indeterminado."¹⁵

1.11 *El fenómeno liminoide*

Lo que Turner denomina fenómeno liminoide correspondería a fenómenos musicales como La Quebradita, en el sentido de que son productos más individuales aunque puedan tener efectos masivos. A diferencia del ritual no es algo cíclico es continuo y está asociado a actividades vinculadas al ocio. A diferencia del ritual que se haya centralmente vinculado a la estructura social. El fenómeno de La Quebradita se haya en las márgenes, en las interfases, en los intersticios, se trata de fenómenos plurales y fragmentarios.

El fenómeno liminal tiene significados intelectuales amplios para una colectividad, se trata de una experiencia colectiva a través del tiempo. En cambio el fenómeno liminoide es más contingente, y atañe a grupos y sus símbolos pueden no ser iguales para todos. Por ejemplo en el caso de los clubes de muchachos que bailan este ritmo, cada club inventa sus símbolos

¹⁵ Ver, Sally F. Moore and Barbara G. Mayerhoff, *Secular Ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, The Netherlands, 1977.

distintivos. El caso de la X de Oro, que es el club que tuvo oportunidad de conocer, tenían su propia playera y su X de Oro en el sombrero y así cada club iba buscando señales distintivas. En las sociedades complejas coexisten estos dos tipos de fenómenos: lo liminal y lo liminoide.

La Quebradita como fenómeno liminoide surge en los márgenes de la sociedad norteamericana en el este de Los Angeles, y desde la práctica del baile los jóvenes le dicen a la sociedad norteamericana que existen, que no quieren ser estigmatizados y que quieren una identidad social digna. Incluso empezaron a dejar de usar botas estilo norteamericano, y las fueron cambiando por huaraches para mostrarse "más rancheros".

Estos dos conceptos, liminal y liminoide son útiles para abordar las prácticas culturales que trato en este trabajo: El Cinco de Mayo chicano, La Fiesta Broadway y el baile de la Quebradita. Prácticas culturales tanto de los mexicanos "de adentro", es decir de los nacidos en Estados Unidos de origen mexicano, como de los mexicanos "de afuera", o poblaciones diaspóricas, en tránsito permanente entre los dos países.

1.12 *Díaspóra*

Este concepto es útil para entender la cultura que producen grandes desplazamientos de población de un continente a otro, como es el caso de los africanos hacia Europa, o de un país a otro: los mexicanos hacia Los Estados Unidos.

El concepto diáspóra que era utilizado para caracterizar la dispersión Judía, Griega o Armenia, adquiere un espectro analítico más amplio e incluye a situaciones como la de los inmigrante, refugiados y exilados.

Personas que habitaban en lugares separados pasan a formar parte de una misma comunidad en la medida de la circulación de personas, bienes dinero e información.¹⁶

Hay pues una cultura que se crea en situaciones fronterizas y son justamente estas historias marginales las que conforman una cultura de diáspora.¹⁷ En este último sentido, las fronteras son algo más que una línea geopolítica arbitrariamente establecida y vigilada. La frontera está signada por prácticas legales e ilegales de cruce y comunicación. Según James Clifford¹⁸, diáspora es un concepto que está cerca de el exilio, donde se crea un cierto tabú sobre el regreso que siempre se pospone.

Culturas de diáspora y frontera son fenómenos que están uno en el otro. Al final del milenio ya no es posible sostener paradigmas exclusivistas en el intento de dar cuenta de la formación de identidad en contexto transnacional. Safran (vía Clifford), define diáspora como sigue:

- 1.- Comunidades minoritarias expatriadas que se encuentran dispersas de un centro hacia dos sitios periféricos por lo menos.-
- 2.- Mantienen una memoria, una visión o mito acerca de su lugar de origen.

¹⁶ Ver, Roger Rouse, "Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism among Mexican Migrants in the United States" in Nina Glick Schiller, Linda Basch, and Cristina Blanc Szanton (Eds), *Towards a Transnational Perspective on Migration, Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, New York, The New York Academy of Sciences, 1992. En este trabajo el autor muestra esta conexión existente entre Aguililla Michoacán y Redwood City California.

¹⁷ Ver trabajos como: Juan Flores and George Yúdice, "Living Borders/Buscando América, Languages of Latino Self-formation in *Social Text*, 1991, pp 57-84. y Gloria Anzaldúa, *Borderlands la Frontera*, The New Mestiza, Spinster/Aunt Lute, San Francisco, 1987, Renato Rosaldo, *Cultura y Verdad*, Nueva Propuesta de Análisis Social, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, libro en el cual rescata la importancia de estudiar a las fronteras no como zonas transicionales de análisis sino como sitios de producción cultural.

¹⁸ Ver, James Clifford, "Diasporas", in *Cultural Anthropology*, 9(3): 302-338.

-
- 3.- No son totalmente aceptados por el país huésped.
 - 4.- Contemplan un posible regreso, cuando el tiempo sea adecuado para ello.
 - 5.- Están comprometidos con el mantenimiento y la restauración de su lugar de origen.
 - 6.- La identidad del grupo está importantemente definida por la continua relación con el país de origen.

Los desplazamiento diaspóricos no vienen de alguna parte a la manera que lo hace un inmigrante, tal como se propone desde una ideología asimilacionista. Tal ideología no funciona para el caso de aquellos que mantienen fuertes vínculos con su lugar de origen. Personas cuyo sentido de identidad se construye en historias comunes de desplazamiento, y esto es especialmente cierto cuando hay prejuicios sociales, discriminación.

La cultura de diáspora se conforma fuera del modo indicativo (según la caracterización de Turner), su cultura se crea en el modo subjuntivo del mito o la historia, construyendo "Comunidades Imaginadas", inventando tradiciones. Las diásporas no fundan estados nación, pues de hecho cuando lo hacen se niega la diáspora. Esta conforma rutas y raíces, formas de comunidad y solidaridad fuera del tiempo y espacio nacional, con el propósito de estar adentro pero manteniendo la diferencia. Este concepto es importante para definir lo local como una comunidad distintiva en contextos históricos de desplazamiento, en contextos transnacionales. Diáspora y estado nación están en permanente tensión y establecen relaciones contradictorias. No necesariamente por el hecho de haber llegado a Los Estados Unidos en condiciones diaspóricas implica que se está en condiciones de resistencia, de hecho aunque tradicionalmente la población mexicana se ha negado por principio a naturalizarse, empieza a vislumbrarse un

cambio en este sentido, empiezan a pensar en quedarse, sobre todo tomando en consideración la crisis económica por las que atraviesa México.

Las contradicciones que viven las poblaciones diaspóricas (mexicanos de afuera) y los mexicoamericanos o (mexicanos de adentro) de hecho ilustra lo que ya se ha esbozado: Los mexicanos de afuera representan una competencia desleal, pues como indocumentados trabajan por cuatro dólares la hora, en tanto que un mexicano de adentro cobraría quince. La llegada masiva de los primeros también incrementa y exacerba el prejuicio racial etc...

Así pues la lucha por la legitimidad es diferente para aquellos que han creado derechos: en el caso los chicanos que han participado en las guerras su lucha por la ciudadanía se ha dado en gran medida en los centros educativos, mientras los mexicanos han luchado en los campos, huelgas en el sector servicios etc...

El lenguaje de la diáspora creado e invocado por el desplazamiento de personas, con el objeto de inventar, revivir su conexión con el hogar original. Este lenguaje rompe la oposición binaria minoría/mayoría.

La diáspora tiene consecuencias positivas y negativas. Resulta negativo el hecho de la exclusión y del racismo, el bajo salario, y en general las condiciones sumamente adversas. En estas circunstancias la experiencia de pérdida, de marginalidad son reforzadas por la situación de explotación. Junto a esto está la parte positiva en cuanto al desarrollo de una conciencia más global, en la que diversas categorías sociales entran en contacto, se sensibilizan frente a otras luchas, por ejemplo la de los derechos humanos, hecho que crea una conciencia de ciudadanía que antes no se tenía en los estrechos límites del ámbito local.

Ahora bien, la cultura de diáspora no siempre muestra de manera explícita cómo se convierte en mercancía la población diasporizada. Hay situaciones como por ejemplo La Fiesta Broadway, en la que la situación de diáspora se presenta como una situación de multiculturalismo, pluralidad, la invención de la identidad panlatina. Este festival que resulta de una expropiación de una conmemoración del Cinco de Mayo, fecha que tiene un sentido antiimperialista, se convierte en una fecha "desnaturalizada", en la que casi desaparece por completo el hecho de ser una importante conmemoración de mexicanos y chicanos que ha pasado por el arte de magia de la televisión a ser una fiesta de los latinoamericanos en Los Angeles. Esta suerte de amalgama me parece, tiende al "melting pot" norteamericano, pero un "melting pot" discrecional donde se fusionan sólo los latinoamericanos. Tiene además la característica de ser un espacio que funde lo local y lo global. Junta a la vecindad mexicana, al pueblito o rancho con grandes artistas del espectáculo también mexicanas y patrocinadas por las grandes corporaciones. Puedo ilustrar esta afirmación con lo que aparece en una de las páginas del programa invitación a la Fiesta: "Venga a casa en Broadway; Pregunte a los latinos por qué ellos disfrutaban por qué ellos disfrutaban viniendo al histórico Broadway en el centro de Los Angeles y muchos le dirán porque es el lugar más cercano a mi hogar. Mariachis paseando. El penetrante aroma de las carnitas y menudo. Una fresca raspada en un cálido día. El ruido del Gran Central Market. Una película de Vicente Fernández en uno de los antiguos cines. Las tiendas de trajes

de novia y en la calle los pregones de los que venden y hacen ofertas. y mucha gente cada día. Piérdase en el gentío de la Fiesta, y después encuéntrese otra vez mañana en Broadway."¹⁹

Etnicidades transnacionales que se juntan en Los Angeles se despliegan para mostrar una diversidad de culturas no anglo en los Estados Unidos. Esta es una eficaz manera de desactivar el enorme temor que hay ante la presencia de gentes de color, en este caso "brown people" y mostrarlas no en sus condiciones de miseria sino "maquilladas" bonitas, bailando, cantando y comiendo situación en la que no se habla de los bajos salarios y mucho menos de racismo y exclusión.

1.13 *Característica de la identidad*

La identidad es un proceso a través del cual el individuo se concibe a sí mismo en relación con el otro, a través de signos tanto de diferenciación como de reconocimiento. La identidad es de naturaleza simbólica y representacional según Pierre Bourdieu²⁰. Es interesante el planteamiento de este autor pues admite el elemento de lucha de carácter histórico en la dimensión cultural. Puede entenderse así el hecho de que la virgen de Guadalupe haya sufrido importantes expropiaciones en el plano simbólico. Una es la virgen de los campos de California y otra la misma virgen para la oficialidad católica.

¹⁹ "Come home to Broadway: Ask Latinos why they enjoy coming to historic Broadway in downtown Los Angeles and many will tell you it's because it's the closest place to home. Strolling mariachis. The pungent aroma of carnitas and menudo. A cool raspada in a hot day. The bustle of Grand Central Market. A Vicente Fernández movie playing at one of the old movie palaces. The bridal shops and street side vendors hawking bargains. And so many people every day of the year. Lose your self in the fiesta crowd today, then find yourself again tomorrow on Broadway."

²⁰ Ver, Pierre Bourdieu, *La distinción Criterio y base sociales del gusto*, Ed. Taurus, Madrid, 1988.

Es en la dimensión individual donde se ubica el problema de la identidad según Loredana Sciolla²¹ y Melucci²², la identidad implica un desprendimiento de la experiencia inmediata y una reflexión sobre el *sí mismo*, lo cual implica el poder plantearse preguntas tales como ¿Quién soy?. Según Alberto Melucci, para entender la identidad es necesario tomar en consideración:

1. La percepción de su permanencia a través del tiempo, más allá de modificaciones incidentales y transformaciones del entorno.
2. Percepción de unidad a través de los cuales se establecen límites o fronteras a través de las cuales se percibe no sólo la identidad sino la diferencia frente a otros. Estos límites están marcados siempre por "hitos" de naturaleza simbólica o cultural.
- 3.- La hetero y autopercepción en cuanto se es portador de una determinada identidad. Sin embargo, para los propósitos de este trabajo es necesario decir que aunque nuestro objeto de análisis es de naturaleza cultural en el caso de la identidad latina, no se puede dejar de lado la naturaleza política de dicha identidad, en el sentido de que el latinismo se explica no sólo como un sentido de pertenencia y de diferencia sino también de desigualdad frente a la sociedad Anglo que es la dominante. Es más conveniente hablar de procesos identitarios que van de la exclusión a inclusión en ese campo de lucha conformado por la dimensión cultural. Es ahí donde se crean las nuevas identidades que ya no son las de los recién llegados, pero sí son formas de identidad en las que se aprecia

²¹ Ver, Loredana Sciolla, *Identità percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg Sellie, Torino, Italia, 1983.

²² Ver, L. Balbo, F. Barbano, L. Gallino, A. Izzo, A. Melucci, N. Negri, L. Ricolfi, F. Rositi, L. Sciolla, *Complessità Sociale e Identità*, Franco Angeli, Milano, Italia, 1983.

un ethos diferenciador de las categorías sociales. En ese sentido los latinos se agrupan en su lucha por conseguir un espacio de representación en su lucha por la búsqueda de nuevos recursos y la conservación de lo obtenido.²³

Ahora bien, es necesario comprender las mediaciones y articulaciones que hay entre la identidad individual y colectiva. Para algunos autores estos conceptos son dissociables, es el caso de Berger²⁴.

Loredana Shiolla articula estas dos dimensiones de la identidad de la siguiente manera: "si bien es verdad algunos aspectos de la identidad en particular aquellos rasgos que interesan a la psicología y a la personalidad son atribuibles exclusivamente al sujeto persona, otros aspectos - y se trata precisamente de los más importantes, de aquellos tornan indispensables el uso de concepto de identidad en cuanto distinto de concepto de personalidad - como la capacidad de establecer una diferencia respecto a lo demás, de definir los límites propios, de situarse dentro de un campo y de mantenerse en el tiempo, es decir, tener una duración temporal, esta noción puede ser aplicada al sujeto o al grupo o, si se prefiere al sujeto autor colectivo. Esto quiere decir que las nociones de identidad individual e identidad colectiva están profundamente imbricadas dialécticamente.

R. Gallissot²⁵ habla de dos definiciones de identidad social:

²³ Ver, Alberto Melucci, *L'Invenzione del Presente*, Boloña, Edit. il Mulino, 1982, pp.61-62.

²⁴ Ver, Peter Berger, "La identidad como problema en la teoría del conocimiento" en Gunter W. Reemling(comp.) *Hacia la sociología del conocimiento*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1982..

²⁵ Ver, René Gallissot, *Misère de l'antiracisme*, l'Arcantère, París, 1986.

-
- 1.- Por pertenencia: Esto es por adscripción voluntaria o involuntaria a diferentes grupos del espacio social(familia, lugar de trabajo, etc.)
 - 2.- Por referencia: Se trata de la proyección de los individuos a Comunidades Imaginadas (nacional, religiosa, la etnia).

El proceso de identificación cultural remite al problema de los orígenes, y de memoria colectiva, de su permanencia en el tiempo, de cómo imaginan su pasado aunque para ello recurran a tradiciones inventadas. Esto quiere decir que la identificación cultural involucra selección, construcción y transformación del pasado en función de intereses del presente.

G. H. Mead²⁶ plantea que la identidad es un juego dialéctico entre autoreconocimiento y heteroreconocimiento, autodiferenciación y heterodiferenciación. Reconocimiento y distinción son pues las dos caras de la identidad. A. Pizzorno²⁷ resalta la función selectiva de la identidad, cuando la considera condición indispensable de la acción política organizada. En especial se refiere a la formación del consenso y de la legitimidad en una sociedad pluralista.

A. Touraine²⁸ propone una interesante interpretación dinámica de la naturaleza de la identidad colectiva. Este autor distingue entre identidad defensiva y ofensiva. La primera es una identidad que expresa resistencia al cambio, y genera movimientos tradicionalistas. La segunda mantiene una relación abierta con su entorno sociocultural y da vida a movimientos sociales que

²⁶ Ver, George Herbert Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago University Press, 1934.

²⁷ Ver, Alessandro Pizzorno, "Scambio politico e identità collettiva nel conflitto di classe", en: Pizzorno, *Conflitti in Europa*, Etas, Milán, 1977.

²⁸ Ver, Alain Touraine, "Les deux faces de l'identité", *Quaderni di Sociologia*, núm. 4, 1979.

reivindican la capacidad autónoma de intervención en el destino del grupo. Es característica de los procesos identitarios la pluridimensionalidad y la plasticidad.

1.14 *Identidad Cultural*

Tomando en consideración lo anterior puede definirse la identidad como una producción en la que caben nuevas prácticas inventadas que se hacen aparecen como tradiciones. En este sentido la identidad no es un hecho completo o cerrado, se trata de un proceso en permanente definición, en el cual hay elementos que se transforman y otros que permanecen. En esta perspectiva, la identidad sólo se pone de manifiesto cuando se confronta con la diferencia, es en esta situación que se emerge en todo su vigor. Así pues en situación colonial, los mexicanos redescubren su pasado y en este redescubrimiento creativo crean su identidad. Es el caso del calpulli por ejemplo, que constituye toda una práctica de búsqueda de representación, a través de la cual se intenta recobrar la unidad perdida, es una especie de acto de reunificación. Se trata de una experiencia de vida en cooperativa y de recuperación del pensamiento indígena, de ahí su nombre calpulli y su conformación como una especie de movimiento nativista y de revivificación cultural.²⁹ Estos son recursos de resistencia y de identidad, con los cuales se confronta las visiones fragmentarias y disruptivas impuestas por los hechos coloniales. No se puede pues hablar de la identidad de los mexicanos en los Estados Unidos como un hecho

²⁹ Ver, Richard Handler and Jocelyn Linnekin, "Tradition, Genuine or Spurious" in *Journal of American Folklore*, Vol 97, N° 385, 1984, pp. 273-290. y Ralph Linton, "Nativistic Movements" in *American Anthropologist*, New Series, Vol 45 april-ºjune, 1943, N°2, pp.230-240.y Anthony Wallace, "Cultural revitalization".....

unitario, sin tomar en cuenta las rupturas y las discontinuidades. La identidad cultural es más un siendo que una definición absoluta de quien se es. Con esto se quiere decir que es un hecho que apela mucho más al futuro que al pasado. Tampoco se trata de una esencia que trasciende el tiempo y el espacio, tiene una historia bien concreta, que como cualquier hecho histórico es cambiante. Se le llama pues identidad a las distintas maneras como las categorías sociales se posicionan frente al pasado, y frente a la experiencia colonial. La historia de estos posicionamientos no es un juego imaginario, es un asunto real pero que tiene efectos a nivel simbólico, que tiene implicaciones políticas. En este sentido, resulta acertado y muy interesante que los chicanos hablen de que su identidad política, pues se posicionan frente al hecho colonial en forma crítica y autoafirmativa. De igual forma lo hacen las poblaciones diaspóricas principalmente mexicanos cuando protestan por la iniciativa de ley 187 promovida por Pete Wilson gobernador de California. O cuando los convocantes de la Fiesta Broadway hablan de que en esa oportunidad se festeja con orgullo la diferencia, es obvio que aquí no se están considerando las rupturas y la subordinación en cuanto a identidad étnica frente a la cultura anglo. Se habla de diferencia pero se refiere a la que existe entre los latinoamericanos, es en este aséptico sentido que en los Estados Unidos se habla de "diversidad" y que se promueve el festejo de la etnicidad. Es por esto que resulta mucho mejor no hacer mención de qué significó el Cinco de Mayo para el pueblo mexicano y convertir esta fecha en Fiesta Broadway, donde con el recurso de recuperar el "corredor histórico de Broadway", la historia de los mexicanos se borra y se les remite a identificarse con el centro del espectáculo con el cual no tienen ninguna vinculación histórica. Este profundo descubrimiento cultural se hace, se elabora y se repara a

través de mediaciones: la lucha por los derechos civiles, la cultura chicana y mexicana de una extraordinaria riqueza pictórica y literaria, la música, las fiestas, todas son prácticas que constituyen metáforas a través de las cuales se dramatiza la diferencia entre lo que está cerca y lo que está lejos que tienen un extraordinario valor como formas contemporáneas de mostrar un imaginativo sentido de pertenencia, caracterizado como "Comunidad Imaginada" en las que se da testimonio de una nueva mexicanidad que se crea en los Estados Unidos. Esta nueva mexicanidad surge de la más antigua, pero al recrearse se transforma. Pone en la escena la profunda tensión existente entre poder y resistencia exigencia de reconocimiento con y en contra de la cultura anglo. La experiencia diaspórica de la periferia hacia el centro, implica una lucha por el reconocimiento de la heterogeneidad y la diversidad.

He tratado de mostrar en este capítulo, cómo una serie de metáforas, el Cinco de Mayo Chicano, El Cinco de Mayo Fiesta Broadway, La Quebradita y el calpulli ponen en juego un sentido diferente en cuanto a la relación con el pasado, y constituyen finalmente distintas reflexiones sobre el pasado. En este sentido la identidad es conformativa de nuevos sujetos sociales y en este proceso de conformación no importa si se hace a partir de tradiciones auténticas o inventadas importa más bien la forma como son imaginadas. Estas prácticas culturales nos muestran a nosotros distintos fragmentos de nuestra historia a partir de las cuales se crean las nuevas identidades, que se expresan simbólicamente a través de las metáforas que tiene lugar en la dimensión cultural.

Para entrar en detalles acerca de los mecanismos de la identidad (por referencia en este caso), hablaré del concepto de Benedict Anderson ³⁰, la **Comunidad Imaginada** entre los miembros de una comunidad por pequeña que esta sea y aunque nos se conozcan entre si, cada uno vive en la imagen del otro en comunión. Las comunidades no deben ser distinguidas en función de la verdad o falsedad, si no por el estilo en que son imaginadas.

Son imaginadas como soberanas, finalmente en relación directa a la explotación y a la desigualdad prevaleciente a las naciones, las categorías sociales imagina a su comunidad en relaciones armónicas igualitarias y de camaradería. Aquí cabe recordar la idea de muchos chicanos de que Aztlán era un lugar sin racismo y sin explotación. Las grandes comunidades clásicas se conciben a sí mismas como cósmicas vinculadas a un poder supraterrrenal (aquí también tiene sentido recordar el calpulli, la concepción de calpuleracia).

Ahora bien, en la construcción de Comunidades Imaginadas los intelectuales cumplen un importante papel en el redescubrimiento del folklore, la épica popular y en la invención de tradiciones. A lo largo de este trabajo mostré como elaboran los chicanos su nacionalismo: a través de poemas a México, su adopción de la virgen de Guadalupe en los murales, la manera de cantar a México los días patrios. No importa dice Anderson, que tan mediocres sean estos cantos, lo que importa es que son cantos a la simultaneidad. Si estos cantos tienen lugar en los Estados Unidos (el imperio), estarán atizados por el racismo colonial y es justamente esta condición la que le da legitimidad a la comunidad, hecho que fui documentando históricamente a través de las fiestas patrias.

³⁰ Ver, Benedict Anderson, *Imagined Communities Reflectiones on the Origen and Spread of Nationalism*, Verso, London, New York, 1983.

Eric Hobsbawm³¹ diferencia a la tradiciones inventada como aquellas realmente construidas y formalmente institucionalizadas, que surgen en un período limitado de tiempo (a veces pocos años) y se establecen con gran rapidez.

Se trata de un conjunto de prácticas con reglas tácitas o abiertamente aceptadas y estas prácticas son de naturaleza ritual o simbólica, a través de ellas se inculcan normas y valores que implican una vinculación con el pasado. La invención de tradiciones es un proceso de formalización y de ritualización que se impone a través de la repetición.

Se trata de conservar viejas costumbres en condiciones nuevas o viejos modelos para nuevos fines, instituciones antiguas refuncionalizadas.

Mucho más interesante la utilización de elementos antiguos para fines bastante originales. Siempre hay en el pasado de cualquier sociedad un amplio repertorio de estos elementos. A veces nuevas tradiciones pueden ser injertadas en las viejas es el caso chicano de Cinco de Mayo, La Quebradita y el Calpulli o pueden ser inventadas totalmente, como Fiesta Broadway.

A este tipo de proceso se le conoce como revitalización cultural³² según Wallace se trata de un movimiento deliberado, organizado, un esfuerzo consciente de los miembros de la sociedad por construir una cultura más satisfactoria. Es un fenómeno de cambio cultural que

³¹ Ver, Eric Hobsbawm, op. cit. Y ver también, Tzvetan Todorov, "Fictions et vérités", *L'Homme* 111-112, juillet-décembre 1989, XXIX(3-4), pp7-33. Y Richard Handler and Jocelyn Linnekin, "Tradition, Genuine or Spurious", in *Journal of American Folklore Society*, Vol. 97, núm. 385, july-sep, 1994. Y Raymond B. Williams, "Negotiating the Tradition: Religious organizations and Gujarati Group Identity in the United States", in *Migration and Modernization the Indian Diaspora in Comparative Perspective in Studies in third World Societies*, Publication number thirty nine, Department of Anthropology, College of William and Mary, Williams Burg, Virginia, U.S.A. 1981.

³² Ver, Anthony F. C. Wallace, "Revitalization Movements" in *American Anthropologist*, Vol. 58, núm.2, april 1936.

implica nuevas relaciones lo cual se significa un reto para el conjunto social que se lo propone. La diferencia de esta concepción con la clásica de cambio cultural, estiba en que la primera es involuntaria en cambio en ésta hay la intervención propositiva del grupo.

El término "revitalización" implica una analogía orgánica, y esta analogía es de hecho una parte integral del concepto de revitalización cultural. La sociedad humana es equiparable a una clase de organismo.

El corolario de la analogía orgánica es el principio de homeostasis, es decir que los conjuntos sociales inmersos en estos procesos buscan preservar su integridad, cuando parte del organismo social está amenazado de ser dañado.

Estos movimientos pueden ser movimientos nativistas³³, movimientos de reforma, movimientos mesiánicos, movimientos sociales, revoluciones, etc.

Una de las formas más comunes de expresión de la dimensión cultural es la Metáfora.- Es la manera más sencilla de ir de lo conocido hacia lo desconocido. Es la vía de abordar lo instantáneo y remitirlo incluso al inconsciente. La metáfora fusiona dos estructura separadas, de la experiencia dentro de una imagen icónica que las encapsula.

La idea de la sociedad como un animal (la analogía orgánica que ya se a mencionado), es una forma de root metaphor. El procedimiento es como sigue: el hombre buscando entender el mundo selecciona un área del sentido común y trata de entender otras áreas de significación en función de la que ha seleccionado. El área original es la analogía básica o root metaphor.

³³ Ver, Ralph Linton, "Nativistic Movements" in *American Anthropologist*, New series, Vol. 45, núm. 2, April-June, 1943.

Es importante señalar que la metáfora es un mecanismo de selección cultural, para dar cuenta del "siendo", del proceso cultural.

CONCLUSIONES

- 1.- La primera conclusión de este trabajo se desprende del hecho de la *presencia mexicana en el panorama étnico de los Estados Unidos* ha estado signada por dos tendencias fundamentales: inclusión y exclusión. Estas dos tendencias a su vez, se expresa en dos políticas fundamentales: racismo y multiculturalidad. Este antagonismo básico de la sociedad norteamericana se ha mostrado con diversos ropajes: católicos vs protestantes, anglos vs mexicanos(u otras minorías), que se han expresado también en tendencias tales como asimilacionismo vs nativismo. Al calor de esta confrontación se han conformado nuevas identidades. No es la identidad de los recién llegados, se trata de un ethos diferenciador en permanente recomposición, como proceso abierto no como hecho cerrado.
- 2.- La conmemoración del Cinco de Mayo en los Estados Unidos, tiene una gran tradición histórica. De hecho se registra desde los primeros años después de la victoria en la Batalla de Puebla. En festivales, veladas literarias se recreaba el patriotismo de los migrantes. Esta fecha fue posteriormente expropiada por las autoridades consulares mexicanas las cuales intentaban dar un toque genuinamente mexicano a esas celebraciones que tenían una orientación hispano americana. Tal orientación se hace presente en los documentos históricos contenidos en este trabajo. Esto quiere decir que ésta ha estado latente y que por esto puede reeditarse en distintos momentos históricos.

Aparece aquí una fuerte tensión entre el nacionalismo mexicano oficial y el nacionalismo "particular" de las comunidades mexicanoamericanas. El primero apelando

al significado original de las Fiestas Patrias, y el segundo haciendo uso de las fechas de acuerdo a sus necesidades y circunstancias. Cinco de Mayo como victoria anti intervercionista frente a una potencia extranjera tiene un eco mayor para los chicanos en los Estados Unidos.

No obstante, los californios, hacen también una expropiación del Cinco de Mayo que apela como propuesta de identidad directamente a España, como puede observarse en las descripciones que hemos presentado.

Un giro muy importante que tuvo esta celebración, esta directamente relacionado con el surgimiento del movimiento chicano: aquí emerge de manera revolucionaria el contenido impugnador, contrahegemónico y fundamentalmente anteimperialista de esta fecha paradigmática. Aquí se revierte la propuesta de identidad del mexicano, surge una identidad autoafirmativa que se expresa en "orgullo de raza".

El ritual chicano es:

- 1.- La conmemoración del Cinco de Mayo resulto ser un lugar privilegiado para desglosar tanto el polo ideológico como el emocional del símbolo Aztlán epicentro de la identidad nacional chicana .Identidad nacional que se construye a partir de múltiples rechazos y exclusiones.
- 2.- El ritual objeto de estudio, es un ritual de iniciación en el conocimiento de los hechos paradigmáticos de la historia chicana.

-
- 3.- Derivado directamente de lo anterior, el ritual como expresión de la cultura popular, hace una globalización de la historia y es también una oportunidad para reflexionar sobre acontecimientos actuales.
 - 4.- Es también una síntesis de lo sagrado y lo profano, lo político y lo religiosos, lo lúdico y lo solemne, lo estructurado y lo desestructurado, lo público y lo privado, el pasado, el presente y el futuro, y es finalmente una conjunción del mito y la realidad expresada en el rito.
 - 5.- Su función pedagógica es de amplio espectro apunta hacia la necesidad de cambio no sólo en el orden social sino en el personal, como espacios que están naturalmente conectados. Para hacer efectiva tal función, se recurre a la imagen, se recurre al teatro como medio audiovisual, lo cual establece una línea de continuidad con el teatro evangelizante que data del siglo XVI y al que se le ha cambiado el contenido religioso por el contenido político
 - 6.- Se trata de una tradición inventada , un ritual cuyos símbolos sumarizan complejas experiencias. Estos símbolos son expresan y representan para los participantes un enorme poder de movilización emocional en relación a lo más profundo y fundamental de los significados de la cultura chicana.

La Fiesta Broadway es:

-
- 1.- Es un ritual de iniciación en el conocimiento de otros aspectos culturales de América Latina que son desconocidos para algunos espectadores, tales como baile, música y comida.
 - 2.- Es la posibilidad de ver trasmutadas sus fiestas pueblerinas a los santos en un gran espectáculo masmediático secularizado, en la que la imagen cumple una importante función conectiva: del ritual indígena, de la imagen religiosa fija. La imagen religiosa móvil (Teatro evangelizante) y por último la imagen televisiva (religiosa secularizada).
 - 3.- Es la posibilidad también de ver la miseria de Los Angeles, los homeless y recordar el caso Rodney King, que no sólo fue la razón por la cual se suspendió la fiesta el año anterior, sino que hizo que la fecha este año se moviera un mes, pues se esperaba el resultado de la apelación.
 - 4.- Es la ocasión para que los inmigrantes se piensan latinos, al entrar en contacto con otras personas que están en sus mismas circunstancias.
 - 5.- Es una síntesis de lo cívico/y lo político, lo cultural popular/lo cultural masivo y masmediático, lo religioso rural/ lo secularizado urbano.
 - 6.- Cumple también una función pedagógica, ya que busca instruir a los participantes sobre la importancia que tiene reconstruir el corredor histórico de Broadway.

La Quebradita es:

- 1.- En relación al baile de La Quebradita puede decirse que es una negociación de ritmos, entrecruzamientos de matices culturales subalternas. Se trata de una iniciativa de la comunidad en la búsqueda por ofrecer una alternativa a los jóvenes.
- 2.- Se trata de un circuito cultural que tiene lugar entre México y los Estados Unidos, donde las tradiciones rurales de los pobres inmigrantes, se resignifican en contexto urbano.
- 3.- Se trata de un fenómeno popular y masivo. Es popular porque los sectores populares lo hace suyo y masivo porque ha sido apropiado por las disqueras y porque tiene lugar en la ciudad, donde lo popular tiene carácter masivo.
- 4.- Es una tradición selectiva, selección hecha por los sectores populares y expropiada desde la hegemonía. Reaparece con sus orígenes resemantizados como algo nuevo y diferente, y en este sentido constituye una tradición inventada.
- 5.- Es una búsqueda de representación social, de ciudadanía cultural y armonización de sus propios valores con los valores de su grupo de procedencia.
- 6.- Resulta ser un escenario de representación, privilegiado para observar los procesos identitarios de los jóvenes mexicanos en el este de Los Angeles, para observar ese viaje de las identidades.
- 7.- Derivado de lo anterior puede decirse que el traje de los ejecutantes tanto hombres como mujeres es en sí mismo un símbolo de agregación en tanto símbolo de identidad mexicana y de desagregación, pues portan distintivos regionales que los hacen símbolos vivientes de sus respectivos estados.

El Calpulli es:

- 1.- Es un proceso a partir del cual las categorías sociales buscan recuperar sus raíces indígenas cuando estas se pierden en contexto norteamericano. Este intento se hace a través de la organización de un calpulli que integra concepciones del mundo prehispánico con Comunidades Eclesiales de Base. Es un fenómeno de revitalización cultural que se expresa a partir de un movimiento nativista. El propósito de éste es el de buscar construir una cultura más satisfactoria, nueva cultura que imaginan profundamente diferente.
- 2.- En este último sentido es una lucha clara por una ciudadanía étnico cultural que la sociedad norteamericana les niega.
- 3.- Es también un intento por dar coherencia a la experiencia de fragmentariedad.
- 4.- Involucra una propuesta de naturalización de la cultura, en el sentido de ver a la dimensión cultural a partir de una analogía orgánica que tiene dos importante características:
 - a) Estos procesos son vistos como inmutables, apegados a verdades eternas.
 - b) Al naturalizar a la cultura, la comprensión de ésta, se hace sencilla y accesible a grandes mayorías.
- 5.- Este tipo de movimiento tiene lugar entre categorías sociales fuertemente presionadas por la sociedad dominante hacia la asimilación.
- 6.- Este tipo de movimiento tiene lugar entre categorías sociales que intentan reintegrarse a una unidad perdida, poner orden al caos.

BIBLIOGRAFIA

ABELES, Marc,

1988. "Modern Political Ritual "Etnography of an Inaguration of an inaguration Pilgrimage by President Miterrand in Current Anthropology. The University of Chicago Press, Chicago Illionis, Vol. 29.

ACUÑA, Rodolfo,

1972 América Ocupada (Los chicanos y su lucha por la liberación) Ed. ERA, México.

ALVES, Isidoro,

1980 O Carnaval Devoto, Ed. Vozes Ltda. Petrópolis, Brasil.

ALVES TEXEIRA, Sergio,

1980 Os Recados das Festas Representacoes e Poder no Brasil , Funarte, Brasil.

ANAYA A., Rodolfo,

1889 Aztlan, Essays on the Chicano Homeland, Ed. El Norte Publications/Academia, New México.

ANDERSON, Benedict,

1983 Imagined Communities Reflectiones on the Origen and Spread of Nationalism, Verso, London, New York.

ANDREW, Ross,

1992 "New Age Technoculture" in *Cultural Studies*. Edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson, Paula Treichler, Routledge, New York, London.

ANZALDÚA, Gloria,

1987 *Borderlands* La Frontera, The New Mestiza, Spinters/Aunt Lute, San Francisco.

ARAGÓN, Janie Louise,

1978 "The ofradias of New México: A Proposal and periodization" in *Aztlan*, International Journal of Chicano Studies Reserch Center, Vol 9 no. 1.

BARRERA, Mario,

1990 *Beyond Aztlan*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, London.

BALBO, L., BARBANO, F., GALLINO, L., IZZO, A., MELUCCI, A., NEGRI, N., RICOLFI, L., ROSITI, F., SCIOLLA, L.,

1983. *Complessità Sociale e Identità*, Franco Angeli, Milano, Italia.

BALDERRAMA E., Francisco,

1982 *In Defense of la Raza*. The Los Angeles Mexican Consulate and the Mexican Community, 1929 to 1936, The University of Arizona Press Tucson, Arizona.

BANNER HALEY, Charles T.,

1994 *The Fruits of Integration*, (Black middle class ideology and culture 1960-1990), University Press of Mississippi, Jackson.

BARBERO, Jesus Martin,

1985 "Lo que intento pensar", ponencia presentada en el congreso "Cultura Popular en América Latina", Columbia University, New York, versión mimeo.

1988 *De los Medios a las Mediaciones*, Comunicacion, Cultura y Hegemonía, Ed. G. Gilli, México.

BARTRA, Roger,

1988 *La Jaula de la Melancolía*, Identidad y Metamorfosis del Mexicano, Ed. Grijalbo, México.

BERGER, Peter,

1982. "La identidad como problema en la teoría del conocimiento" en Gunter W. Reemling(comp.) *Hacia la sociología del conocimiento*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

BONFIL BATALLA, Guillermo,

1988 *México Profundo: Una Civilización Negada*, CIESAS- SEP., México, D. F.

BOURDIEU, Pierre,

1988 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Ed. Taurus, Ensayistas 259, serie maior, Madrid, España.

1993 *The Field of Cultural Production*, Columbia University Press, Great Britain.

BOURDIEU, Pierre,

1988 *La distinción Criterio y base sociales del gusto*, Ed. Taurus, Madrid, España.

BUGENBRAUM, Ilan Stavans,

1993 *Growing up Latino*, Memories and Stories, Houghton Mifflin Company, Boston, New York.

BURCIAGA, Jose Antonio,

1984 *Undocumented Love Amor Indocumentado*, A Persona Antology of Poetry, Chusma House Publications San Jose, California.

1988 *Weede Peepo*, Una colección de Ensayos, Pan American University Press, Edimburg, Tx 78539.

1993 *Drink Cultura, chicanismo*, Joshua Odell Editions, Santa Barbara, California.

1993 "Zoot Roots" Fifty years afer the zoot suit Riots a cultural victory for El Pachuco" en *Metro Guide*, Santa Clara Valley's Weekly News paper, vil 9 n' 19, San José California.

BURKE, Peter,

1991 *La cultura popular en la Europa Moderna*, Alianza Universidad, Madrid.

BUSTAMANTE, Jorge A.,

1993 "Etnicidad en la frontera México- Estados Unidos: Una línea hecha de paradojas", ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, México, D.F.

CAMPA, Arthur L.,

1979 *Hispanic Culture in the Southwest*, Foreword by Richard L. Nostrand, University of Oklahoma Press, Norman and London.

CARLVALHO, Jose Jorge,

s/f "Las dos caras de la tradición s/f Lo clásico y lo popular en el mundo moderno". Versión mimeo.

CASTILLO, Alma Yolanda,

1988 "Hacia una tipología del carnaval de Huejotzingo" en *Escritos* Revista del Centro de Ciencias de Lenguaje, n. 34, Universidad de Puebla.

CASTILLO, Pedro G., y Ríos Bustamante, Antonio,

1989 *México en los Angeles*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial Mexicana, México.

CIRESE, Alberto Mario,

1981 *Ensayos sobre las culturas subalternas*, Cuadernos de la Casa Chata núm.24, México.

CLIFFORD, James,

1992 "Traveling Cultures" in *Cultural Studies*, Edited by Lawrence Grossberg, Cary Nelson, Paula Treichler, Routledge, New York, London.

1994 "Diasporas" in *Cultural Anthropology*, Journal of the Society for Cultural American Anthropological Association, Arlington, W.A. 9(3).

CRUCES, Villalobos Francisco,

1991 "Como hacer cosas con programas? el proceso de producción de las fiestas de Madrid. Comunicación intercultural entre España y América Latina, mimeo.

1991 "Discursos en la fiesta de sobre la fiesta". Depto. de Antropología Social y Lógica Filosófica de la ciencia, UNED, Madrid, mimeo.

CHAUÍ, Marilena,

1986

Conformismo e Resistencia, aspectos da Cultura Popular no Brasil, Editora Brasiliense, Sao Paulo, Brasil

DA MATTA, Roberto,

1980

Carnavais, Malandros Erots, para uma Sociologia do Dilema Brasileiro, Zahar Editores, Rio de Janeiro.

1982

"As Raizes da Violencia no Brazil", La Violencia Brasileira, Editora Brasiliense, San Paulo.

1985

A Casa e a Rua, espacio, cidadania, mujer e morte no Brasil, Editora Brasiliense, San Paulo.

DA SILVA, Blass,

1989

"Agreve uma festa" en Leila María, Ciencias Sociais Hoje 1989 (Anuarios de Antropología Política e Sociología, Sao Paulo, Vertice.

DAVIS, Mike,

1992

City of Quartz, Vintage Books, Division of Random House, Inc, Los Angeles.

DOUGLAS, Mary,

1978 *Símbolos Naturales*, Ed. Alianza, Madrid, España.

EDWARD H., Spicer,

1980 *The American Indians*, (dimensions of ethnicity), the Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

ELIZONDO, Virgilio,

1978 *Mestizaje*, The Dialectic of Cultural Birth and the Gospel, Vo I y II, Printed by: Mexican American Cultural Center, Paris.

FERRARIS, Pino,

1983 "Tecnología, Potere, Cultura" en *La Ricerca Folklorica* contributi allo studio della cultura delle classi popolari, Università di Venezia, n.7.

FLORES, Juan,

1984 "Cultura callejera negra y puertorriqueña en Nueva York, Rap, Graffiti y Break" en revista *Cuicuilco*, Escuela Nacional de Antropología, n° V, 1984, México.

1993 *Divided Borders*, Essays on Puerto Rican Identity, Arte Público Press, Houston, Texas.

FOUCAULT, Michel,

1971 *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI editores, México.

GALARZA, Ernesto,

1971 *Barrio Boy*, The Story of a boy's acculturation, University of
Notre Dame Press, Notre Dame, London.

GALLISSOT, René,

1986 *Misère de l'antiracisme*, l'Arcantère, Paris,

GAMIO, Manuel,

1969 *El inmigrante mexicano*, Instituto de Investigaciones Sociales,
U.N.A.M., México.

GARCÍA CANCLINI, Néstor,

1991 *Culturas Híbridas. (Estrategias para entrar y salir de la
modernidad)*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes,
Grijalbo, México.

GEERTZ, Clifford,

1987 *Las Interpretación de las Culturas*, Ed. Gedisa, México.

GILROY, Paul,

1991 *There Ain't no Black in the Union Jack* *The Cultural Politics on
Race and Nation*, The University of Chicago Press, United States
of American.

GLUCKMAN, Max,

1960 "Rituals of Rebellion in South-East Africa" in
Order and Rebellion in Tribal Africa, The Free Press of Glencoe,
New York.

GOLDMAN, M. Sifra,

- 1980 "Mexican muralism Its Social Educatives Roles in Latin America and the United States" in Aztlán, Journal of Chicano Studies Center, U.C.L.A., Vol. 13, n. 1, Los Ángeles

GÓMEZ QUIÑONEZ, Juan,

- 1981 Al Norte del Río Bravo , Ed. Siglo XXI, México, México.

GONZÁLEZ, Anáhuac
s/f

- "Los Concheros: la (re)conquista de México" Versión mimeo.

GRAMSCI, Antonio,

- 1975 Cuaderno de la Cárcel:El Materialismo Histórico y la Filosofía de B. Croce, Ed. Juan Pablos Editor, México, D. F.
- 1976 Cuaderno de la cárcel: Literatura y Vida Nacional, Ed. Juan Pablos Editor, México D. F.
- 1978 "Observaciones sobre el folklore" en Antología, (Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán), Editorial Siglo XXI, México.

GRIMES, Ronald L.,

- 1965 Símbolo y Conquista,(rituales y teatro en Santa Fe, Nuevo México), (Sección Obras de Arte), Fondo de Cultura Económica México.

GRISWOLD DEL CASTILLO, Richard,

- 1979 The Los Angeles Barrio, 1850-1890 a Social History, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- 1984 La familia, Chicano Families in the Urban Southwest 1848 to the present, University of Notre Dame Press, Notre Dame.

GRUZINSKI, Serge,

1994 *La guerra de las imágenes*, de Cristóbal Colón a 1994 "Blade Runner" (1492-2019), F. C. E., México.

GUERRERO, Francisco Javier,

1989 " Estados Unidos: País pluriétnico. Las leyes migratorias y el problema de los derechos humanos." en Luis Hernández Palacios y Juan Manuel Sandoval (compl), *Frontera Norte*, Chicanos, pachucos y cholos, Universidad Autónoma de Zacatecas, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

HALL, Stuart,

1991 "Cultural Identity and Diaspora" in *Identity Community, Cultural Difference*, Laurence and Wishart, London.

HALL, Stuart and Jacques, Martin,

1989 *New Times: the changing face of politics in the 1990s*, Lawrence & Wishart, London.

1990 "Cultural Identity and Diaspora" en *Identity Community, Culture, Difference*, Ed. by Jonathan Rutherford. London.

HANDBOOK INFORMATION,

1986 EL Pueblo de Los Angeles Historic Park, *El Pueblo de Los Angeles*, El Pueblo Park, History Division, september, 1990.

HANDLER, Richard and Linnekin, Jocelyn,

1984 "Tradition, Genuine or Spurious" in *Journal of American Folklore*, Center for Humanities, University of New Hampshire, Vol 97, N^o 385.

HERNÁNDEZ GUTIERREZ, Manuel de Jesús,

1994 *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el Barrio y el Anti- barrio y el Exterior*, Bilingual Press/Editorial bilingue, Tempe, Arizona.

HERNÁNDEZ PALACIOS, Luis,

1989 *Frontera Norte* Chicanos, Paclucos y Cholos, Sandoval Juan M. (compl.) Ed.UAZ y UAM, México.

HERSKOVITS, Melville J.,

1969 *El Hombre y sus Obras*, Fondo de Cultura Económica, México.

HOBBSAWM, Eric and Ranger, Terence,

1984 *A invencao das tradicoes*, Ed. Paz e Terra, Brasil.

KEEFE, Susan E., y PADILLA, Amado,

1992 *Chicano Ethnicity*, University of New México Press, Albuquerque.

LARISSA, Lomnitz,

1990 "Identidad Nacional / Cultura Política: El caso de Chile con referencia a México", Versión mimeo.

1995 "El fondo de la forma: la campaña presidencial del PRI en 1988" en *Nueva Antropología*. Vol. XI, n. 38, México.

LEAL, Luis,

1991. "In Serch Of Aztlán", in Aztlán, Essays on the Chicano Homeland, University of New México Press, Albuquerque.

LINTON, Ralph,

1943 "Nativistic Movements" in American Anthropologist, American Anthropological Association, Arlington, W.a., New Series, Vol 45 april-june, N^o2.

LOTMAN, Jurij,

1979 "El problema del signo y del sistema sígnico en la tipología de la cultura anterior al siglo XX" en Semiótica de la cultura, Ediciones Cátedra, Madrid.

LOZA, Steven,

1993 Barrio Rhytm, Mexican American Music in Los Angeles, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.

MACIEL, David,

1989 al norte del río bravo, (1930-1981), Siglo XXI- Instituto de Investigaciones Sociales U.N.A.M., México.

MARSHALL, T.H., Y
T. BOTTOMORE,

1992 Class, Citezenship, and Social Development, Pluto Press, London.

MC WILLIAMS, Carey,

1990 *North Fron México*, The Spanish-Speaking People of the United States, Praeger, New York, Westport, Connecticut, London.

MEAD, George Herbert,

1934 *Mind, Self and Society*, Chicago University Press, Chicago.

MELUCCI, Alberto,

1982 *L'Invenzione del Presente*, Edit.il Mulino, Boloña.

MELVILLE, Margarita,

1978 "The Mexican American and the celebration of the Fiestas Patrias: An Ethnohistorical Analysis" en *Grito del Sol*, a Chicano Quartely, Year three back one, January- March, Berkeley C.a.

MÉNDEZ-M, Miguel,

1974 "Prefacio", *Peregrinos de Aztlán*, Tucson AZ: Editorial Peregrinos.

MITCHELL, J. Clyde,

1959 *The Kalela Dance*, Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Nothern Rhodesia, Manchester University Press, Oxford.

1993 *Fariseos y Matachines en La Sierra Tarahumara: Entre la Pasión de Cristo, La Transgresión cómico-sexual y las danzas de conquista*, Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

MONTEJANO, David,

- 1987 Anglos and Mexicans in the making of Texas, 1836-1986 ,
University of Texas Press, Austin.
- 1993 "Anglos and Mexicans in the twenty first century: some
considerations" Draft.

MONTES, Maria Lucia y, MEYER, Marile, Queiroz,

- 1984 Redescobriendo a Política Editora Brasiliense, Sao Paulo, Brasil.

MONZÓN, Arturo,

- 1949 El Calpulli en la Organización Social de los Tenochea,
U.N.A.M.- Instituto de Investigaciones Históricas, México.

M. MORENO, Manuel,

- 1962 La Organización Política y Social de los Aztecas, Instituto
Nacional de Antropología e Historia, México.

MOORE, Joan W.,

- 1972 Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano,
Fondo de Cultura Económica, México.
- 1991 Going Down to the Barrio, Homeboys and Home girls in change,
Temple University Press, Philadelphia.

MOORE, Joan con Cuellar, Alfredo,

- 1972 Los mexicanos en los Estados Unidos y el movimiento chicano.
Ed. Fondo de Cultura Económico, México.

MOORE, Joan W.,

1991 *Going Down to The Barrio*, Homeboys and Homegirls in Change, Temple University Press Philadelphia.

MOORE, Sally F. and Myerhoff, Barbara G.,

1977 *Secular Ritual*, Van Gorcum, Assen/Amsterdam, The Netherlands.

MUÑOZ, Jr. Carlos,

1993 "Reclaiming Our Heritages *Cinco de Mayo and the Politics of Identity*," in *Cross Roads*, Los Angeles.

NCLR

1991 (National Council of La Raza) *State of Hispanic America an Overview*, Raul Izaguirre, Washington.

ORTIZ, Renato,

1988 *A Moderna Tradicao Brasileira* Cultura brasileira e Industria Cultural, Editora Brasiliense, Brasil.

ORTNER, B Sherry,

1972 "On a Key Symbols" in *American Anthropologist*, no. 75: 1338-1346.

1984 "On the Nature of Latino Ethnicity" in *Social Science Quartely*.

OZUF, Mona,

1976 *La Fette Revolutionnaire*, 1789-1799, Editions Gallimard, Paris.

1980 "La fiesta bajo la Revolucion Francesa", en *Hacer la Historia*, Vol III, Ed. Laia, Barcelona.

PADILLA, Felix.

1989 "Salsa Music as Cultural Expression of Latino Consciousness and Unity" in *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, University of California, Los Angeles.

PAREDES, Américo,

1993 *Folklore and Culture on the Texas- Mexican Border*, Center for Mexican American Studies, University of Texas at Austin.

PEÑA, Manuel,

1989 "Notes toward an Interpretative History of California- Mexican Music" en *From the Inside Out: Perspectives on Mexican and Mexican American Folk Art*, Proceeding from the conference held at the Mexican Museum February 4-6, 1987. Edited by Karana Hattersley- Drayton, Joyce Bishop and Tomás Ibarra-Frausto, The Mexican Museum, San Francisco California.

PIRES DO RIO, Caldeira,

1984 *A Política dos outros*, o cotidiano dos Moradores da periferia e o que Pensam do Poder e dos Poderosos, Editora Brasiliense, Sao Paulo, Brasil.

PIZZORNO, Alessandro,

1977 "Scambio politico e identità collettiva nel conflitto di classe", en: Pizzorno, *Conflitti in Europa*, Etas, Milán.

REGUILLO CRUZ, Susana,

1991 *En la Calle otra Vez*, las bandas identidad urbana y usos de la comunicación. Ed. ITESO, Guadalajara, México.

RIOS BUSTAMANTE, Antonio, and Arroyo, Leobardo,

1992 *Cinco de Mayo: Symbol of Self Determination*. Encino, California, Floricanto Press, Series Nuestra Historia: Monograph No 3.

RIVIERE, Claude,

1989 *Liturgias Políticas*, Editora Imago, Río de Janeiro, Brasil.

RODRIGUEZ, Luis,

1993 *Always Running*, La Vida Loca: Gangs Days in L.A. A Touchtone Book, Published by Simon & Shuster, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore.

RODRIGUEZ, Richard,

1983 *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez*. Godine rtp. Bantam Book, Boston, Massachusetts.

RODRÍGUEZ, Mariángela,

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

ROSALDO, Renato,

1991 *Cultura y Verdad*, Nueva Propuesta de Análisis Social, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, Mexico.

1994 "Cultural Citizenship and Educational Democracy", and *Cultural Anthropology*, American Anthropological Association, University of Chicago, Chicago. 9(3).

ROUSE, Roger,

1992 "Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism among Mexican Migrants in the United States" in Nina Glick Schiller, Linda Basch, and Cristina Blanc Szanton (Eds), *Towards a Transnational Perspective on Migration, Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, The New York Academy of Sciences, New York.

SANCHEZ, George,

1993 *Becoming Mexican American, Ethnicity, Culture, and Identity in Chicano Los Angeles, 1900-1945* Oxford University Press, New York.

SCIOLLA, Loredana,

1983 *Identità percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg Sellie, Torino, Italia.

SMITH, M. Estellie,

1982 "The Process of Sociocultural Continuity" in *Current Anthropology*.

SOIHET, Rachel.

- 1992 "O dramada Conquista Na festa: reflexoes sobre resistencia indígena e circularidade cultural", en *Estudos Históricos*, Río de Janerio, Vol 5 n. 9.

SOMMERS, Laurie Kay,

- 1991 "Inventing latinismo, the creation of 'Hispanic' Panethnicity in the United States" in *Journal of American Folklore Society*, Center for Humanities, University of New Hamfhire, Vol 104-winter.
- 1991 "Latinismo and Ethnic Nationalissm in Cultural Performance" in *Studies in Latin American Popular Popular Culture*, University of Arizona, Tucson, No. 10.

THERNSTROM, Stephan , Orlov Ann, Handlin Oscar,

- 1980 *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, Engalnd.

TODOROV, Tzvetan,

- 1989 "Fictions et vérités", *L'Homme*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 111-112, XXIX(3-4),pp7-33.

TOURAINÉ, Alain,

- 1979 "Les deux faces de l'identité", *Quaderni di Sociologia*, Arnoldo Mondadori, Milan, Italia, núm. 4.

TOSCANO, Salvador,

1977 "La Organización Social de los Aztecas" en Miguel León Portilla (Compl) Lecturas Universitarias N°II (De Teotihuacán a los Aztecas) U.N.A.M.- Instituto de Investigaciones Históricas, México.

TROTTIER, Richard W.,

1980 "Charters of Panethnic Identity: Indigenous American Indians and Immigrant Asian- Americans" in Ethnic Change, Edited by Charles F. Keyes, Seattle, University of Washington Press-London.

TRUJILLO, Charley
1991

Soldados Chicanos en Viet Nam, Narratives of the Viet Nam War, Chusma house Publications, Preface, p III, San Jose Ca.

TURNER, Victor,

1967 Dramas Fields and Metaphors, Ithaca, Cornell University Press,

1967 The Forest of Symbols, Ithaca Cornell University Press.

1969 The ritual Process, Ed. Taurus, Madrid.

1974 "Social Dramas and Ritual Metaphors" en Dramas Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society, Cornell University Press, Ithaca and London.

1980 La Selva de los Símbolos, Ed. Siglo XXI, España.

1982 From Ritual to Theatre, The human Seriousness, Performing Arts Journal Publications, New York City.

TURNER, Victor W. and Bruner, Edward M.,

1986 *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press,
Urbana and Chicago.

U.S. BUREAU of the Census,

1913-1914 *Thirteenth Census of the United States*, Washington, D.C.

URISTA HEREDIA, Alberto

1980 "En el Núcleo se Pasea la Mosca", en *Material de Lectura*, Serie
Poesía Moderna núm. 41, s/n Departamento de Humanidades,
Dirección General de Difusión Cultural / UNAM, Fondo Nacional
para las Actividades Sociales.

VALDEZ, Luis and STEINER, Stan. "

1972 *Aztlán-An Anthology of Mexican American Literature*: Vintage
Books, New York.

VALENZUELA, José Manuel,

1988 *¡A la Brava ese!* Ed. Colegio de la Frontera Norte Tijuana, Baja
California, México.

1993 *El Color de las Sombras*, Tesis de Doctorado del Colegio de
México.

VAN GENNEP, Arnold,

1969 "Rites of passage", Johnson Reprint, New York.

VELEZ IBAÑEZ, Carlos

- 1993 "Ritual Cycles of Exchange: The process of Cultural Creation and Management the U.S. Borderlands, Submitted for *Celebrations of Identity. Multiple Voices in American Ritual Performance*, Pamela Friese, Westview Press, Westport.

VELEZ-IBAÑEZ, Carlos,

- 1994 "Ritual Cycles of Exchange: The Process of Cultural Creation and Management in the U.S. Borderlands, Submitted for: *Celebrations of Identity: Multiple Voices in American Ritual Performance*, Pamela Friese, Ed. Westview Press: Westport ct.

VILLANUEVA, Tino,

- 1980 *Chicanos, Antología Histórica y Literaria*, Ed. F. C. E., México.

VILLAREAL, Roberto E. and Hernández, Norma G.,

- 1994 *Latinos and Political Coalitions*, Political and Norma Hernández, Empowerment for the 1990s, Preager, New (Ed). York, Westport, Conneticut, London.

WAGNER, Roy,

1981. *The invention of culture*, The University of Chicago Press, Chicago and London,

WALLACE, Anthony F.C.,

- 1936 "Revitalization Movements" in *American Anthropologist*, American Anthropological Association, Arlington W.a. Vol. 58, núm.2.
- 1956 " Revitalization Movements" en *American Anthropologis*, American Anthropological Association, Vol 58, núm.2.

WILLIAMS, Mc Euen,

1914 A survey of Mexicans in Los Angeles, (tesis de maestría),
Universidad del Sur de California, Los Angeles.

WILLIAMS, Raymond B.,

1977 Marxismo y literatura homo sociologicus, 21, Ed. Península.

1981 "Negotiating the Tradition: Religious organizations and Gujarati
Group Identity in the United States", in Migration and
Modernization the Indian Diaspora in Comparative Perspective in
Studies in third World Societies, Publication number thirty nine,
Department of Anthropology, College of William and Mary,
Williams Burg, Virginia, U.S.A.

WOLF, Eric,

1958 "The Virgin of Guadalupe a Mexican National Symbol en Journal
of American Folklore, Center for Humanities, University of New
Hamshire, Vol 71.

YONET, Paul,

1988 Juegos Modas y Masas, Editorial Gedisa, Colección el Mamífero
Parlante, Barcelona España.