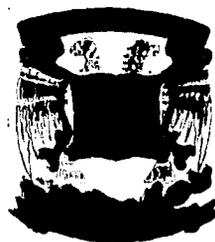


51
des.



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES



**FUNDAMENTOS TEÓRICOS PARA
EL ESTUDIO DE LA CULTURA CHICANA**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA
DAVID PEDRAZA CUÉLLAR

FALLA DE ORIGEN

C.U. MÉXICO 1995

**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 esta 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.

La realización de un trabajo recepcional, al no realizarse en un tiempo perentorio, después de haber completado los créditos de alguna licenciatura, se convierte en un síndrome individual como al conjunto de síntomas de una enfermedad que lentamente mina la confianza. Por ello hego expreso el más profundo agradecimiento a Jardnimo Sánchez, amigo y compañero, asesor en la tarea escrita, como al acto del más sincero reconocimiento al haberme ayudado a superar este escollo profesional.

A los profesores que se dieron a la tarea de leer el contenido de las propuestas, también les estoy infinitamente obligado.

A todos aquellos amigos y familiares, que por sus contribuciones materiales y espirituales para lograr este objetivo me han apoyado, a quienes no enumero porque el hacerlo demandaría una lista nunca exagerada y siempre incompleta, les hego petente la firmeza de mi reconocimiento.

A Don Daniel Pedreza Alvarez. 1986
Peón, bracero. Abuelo. +

A Danielito Pedreza Vargas. 1988
Ilusión cristalizada. Sobrino.

A Todos y cada cual a los que he
brindado y me han favorecido
con su cariño entre estas dos
generaciones, efímeras como un
siglo.

A Ana Lilia, Berenice y Roselía que
me han inyectado amor y fuerza
para vivir y luchar.

A Yolanda Domínguez, paciente mecanó
grafa, excelente amiga y desintere
sada animadora.

I N D I C E

CAPITULO	PAGINA
INTRODUCCION.	5
1 AVANCES EN LA INTERPRETACION DEL CONCEPTO DE CULTURA.	
1.1 PRIMEROS ACERCAMIENTOS.	12
1.2 LA CONCEPCION POSITIVISTA	17
1.3 LA CONCEPCION MARXISTA.	30
2 LAS CLASES SOCIALES EN LA DINAMICA CULTURAL.	
2.1 INTRODUCCION.	46
2.2 LAS CLASES SOCIALES EN LA CULTURA	47
2.3 NATURALEZA SOCIAL DE LA IDEOLOGIA	52
2.4 LA CUESTION DE LA HEGEMONIA	55
2.5 DINAMICA CULTURAL	57
2.6 CONCLUSIONES.	62
3 CONCEPTOS FUNDAMENTALES PARA EL ESTUDIO DE LA CULTURA CHICANA.	
3.1 DEL NACIONALISMO MEXICANO HACIA EL NACIONALISMO CHICANO	67
3.2 IDENTIDAD CULTURAL.	77
3.3 MEMORIA COLECTIVA	89
3.4 SIMBOLOS DE IDENTIDAD	98
3.4.1 LA IDENTIDAD LINGÜISTICA	100
3.4.2 EL GUADALUPANISMO.	103
3.4.3 LA MUERTE.	106
3.4.4 HEROES POPULARES	109
4 LA CULTURA CHICANA.	
4.1 INTRODUCCION.	123
4.2 EL CONCEPTO DE CHICANO.	129
4.3 FORMACION HISTORICO-SOCIAL DEL PUEBLO CHICANO . .	135
4.4 LOS CHICANOS EN LA POLITICA	146
4.5 LA CULTURA CHICANA.	156
CONCLUSIONES.	165
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.	168

I N T R O D U C C I O N .

Gabriel García Márquez en su célebre novela Cien Años de Soledad transita por las difíciles veredas de las pasiones humanas, discurriendo magistralmente entre los temas del ser, de las emociones, de las identidades, etc. En esas incursiones nos remite a pensar en el lugar geográfico al que por naturaleza histórica o divina correspondemos los humanos y de las características psíquicas necesarias para apropiárselo. Ursula, uno de los principales personajes de su novela, sostiene en la trama pertenecer a Macondo, lugar donde habían nacido sus hijos, mientras que Arcadio, su esposo, argumenta como imprescindible la necesidad de tener enterrados muertos para considerarse del lugar. Nuestra intención es utilizar este pasaje para formularnos la pregunta: ¿los mexicanos a dónde pertenecemos? ¿cuáles son nuestras fronteras espirituales y nacionales? Seguramente nuestra respuesta rebasa los límites históricos y geográficos formales, porque los mexicanos hemos enterrado por centurias los ombligos de nuestros hijos y los cuerpos de nuestros difuntos más allá del Río Grande. Por ello, cuando pensamos en los mexicanos o descendientes de mexicanos habitando en los Estados Unidos, que algún día fueron parte del territorio nacional, los sentimos como algo más que un pueblo hermano, percibimos aún inconscientemente que nuestras ligas con ellos van más allá de las posibles relaciones amistosas. Los sentimos y valoramos como una relación sanguínea, fundada en el pasado, la lengua, la religión común, poseemos una misma epítetación, porque a ambos lados de la frontera no sólo han nacido y fallecido los mexicanos, sino se ha construido una cultura con

las mismas raíces.

El río y la alambrada crean una división geopolítica imposible de negar, sin embargo, esa frontera es incapaz de borrar el nexo histórico y cultural de los mexicanos de allá, con los mexicanos de acá.

El trabajo aquí presentado, se cuestiona de entrada cómo interpretar sociológicamente el problema de los México-americanos, esa enorme y expansiva población parcialmente asimilada a la vida estadounidense, pero que a la vez también penetra ininterrumpidamente en muchos de los espacios cotidianos de la vida familiar de la Unión Americana.

Consideramos que la segunda minoría étnica de los Estados Unidos debe ser estudiada en esa realidad económica, social y cultural contradictoria donde se ha desarrollado históricamente, intentamos alejarnos de planteamientos sentimentales o románticos, no tratamos de adoptar una postura quijotesca, pretendiendo recuperar el paraíso perdido. Sólo tratamos de interpretar a la cultura como un fenómeno capaz de ser estudiado científicamente como una forma innovadora de abordar el conocimiento y la explicación social de los grupos humanos.

Cuando iniciamos este ensayo, teníamos en mente estudiar el tema de La Acción Política y la Resistencia Cultural Chicana, que fue el título del primer proyecto, sin embargo, como en muchas investigaciones pasa, el acercamiento a la temática va generando nuevas inquietudes y los planes iniciales se ven trastocados por nuevos planteamientos, fue así como el tema se ha transformado hasta llegar a lo que hoy se presenta.

La influencia más importante para este cambio la constituyó un Seminario en la División de Estudios Superiores de nuestra Facultad, dirigido por el Profesor Gilberto Giménez, donde se analizó el concepto científico de cultura a través de una antología compilada y en muchos casos traducida por el propio maestro en diez volúmenes mecanografiados, que son:

- Vol. 0 La problemática de la cultura en las Ciencias Sociales, volumen introductorio escrito por el compilador: Gilberto Giménez.
- Vol. 1 Para una historia del concepto de cultura.
- Vol. 2 Tradición antropológica.
- Vol. 3 La tradición marxista.
- Vol. 4 Hacia una concepción semiótica de la cultura.
- Vol. 5 El habitus o la interacción de la cultura.
- Vol. 6 La dinámica de la cultura.
- Vol. 7 La cultura de masas.
- Vol. 8 Identidad cultural y memoria colectiva.
- Vol. 9 Problemas metodológicos.

A estos materiales hacemos continuas referencias en la exposición del trabajo refiriéndonos al autor y al número de volumen donde se localiza su obra en la antología. Aprovechamos estas líneas para manifestar nuestro reconocimiento al profesionalismo y cordialidad del Maestro Gilberto Giménez.

En los cuatro capítulos constitutivos de este escrito se intentó un tratamiento temático distinto en cada uno, pero buscando ligarlos en una concepción global, concibiéndolos como una unidad.

En el primer capítulo: Avances en la Interpretación del Concepto

de la Cultura, se sostiene la idea de estudiar sociológicamente a un grupo a través de su cultura. Ahí se hace recapitulación del desarrollo histórico que el concepto de cultura ha experimentado desde Cicerón hasta la concepción marxista, principalmente a través del pensamiento de Gramsci.

Proponemos que el uso del concepto de cultura como categoría de análisis sociológico no es el producto fantástico, sino el resultado histórico de una línea de interpretación propia de las Ciencias Sociales y de posibilidades aún inimaginables.

El segundo capítulo: Las Clases Sociales en la Dinámica Cultural, nace del interrogante de cómo utilizar en la teoría marxista el concepto de cultura e incorporar al estudio de las condiciones sociales contemporáneas la importancia de los niveles superestructurales, sobre todo en las luchas de sectores "emergentes", como el caso de los chicanos.

El tercer capítulo: Conceptos Fundamentales para el Estudio de la Cultura Chicana, se pretende estudiar algunos conceptos afines entre la comunidad chicana y la sociedad mexicana los cuales, sostenemos, son conformadores de una identidad compartida.

En el último capítulo se intenta ensayar una somera reflexión del desarrollo y actualidad de la lucha de los chicanos por la defensa de su identidad al interior de la sociedad norteamericana.

Sabemos que el estudio de los chicanos es un tema de actualidad, fecundamente explotado por investigadores de Estados Unidos y México, pero no se trata de un asunto en declive o en vías de agotamiento, por el contrario, la temática se ve enriquecida en

todos los órdenes ante la exuberancia renacentista promovida desde el movimiento chicano y su presencia política actual. Las fronteras de indagación de lo chicano se ensanchan y se hace cada vez más apremiante que los mexicanos tengamos mayor claridad de la evolución de esta comunidad nacida de nosotros mismos.

La cada vez mayor integración económica, social, política entre México y Estados Unidos requiere de quien toma decisiones un profundo conocimiento de ambas realidades, porque los chicanos a cada momento adquieren mayor importancia, y su influencia en las futuras relaciones de los dos países será cada vez más importante.

Tenemos plena conciencia de que este esfuerzo de acercamiento no ha sido en vano, mínimamente nos sentimos motivados a seguir de cerca los acontecimientos donde los chicanos se presentarán como un actor social cada vez más importante.

CAPITULO 1

**AVANCES EN LA INTERPRETACION DEL CONCEPTO
DE LA CULTURA**

**PRIMEROS ACERCAMIENTOS.
LA CONCEPCION POSITIVISTA.
LA CONCEPCION MARXISTA.**

Auguramos... a este drama un público mejor, más tosco, más inmediatamente sincero, más próximo a sufrir y a gozar la impetuosa angustia de la tragedia.

ANTONIO GRAMSCI

1.1 PRIMEROS ACERCAMIENTOS.

Al interior de la Sociología y de la Antropología existe un renovado y creciente interés por afinar las tradicionales formas de conocimiento e interpretación de lo social. Una de estas nuevas corrientes se interesa por desarrollar un "concepto científico" de cultura, y en generar una teoría capaz de dar respuestas coherentes a muchas interrogantes hasta ahora insatisfechas. Una de estas innovadoras corrientes ha abordado como la especificidad de sus estudios a las culturas subalternas, a la que ha llamado "Demología" con fecundos y prometedores resultados en sus investigaciones.

El intento del tratamiento "científico de la cultura" es de reciente incorporación en las ciencias sociales, sin embargo, para introducirnos al tema tendríamos que remontarnos históricamente a la época del Imperio Romano y particularmente destacar a Marco Tulio Cicerón (1) como uno de los primeros pensadores que se preocupan por analizar el fenómeno de la cultura. Cicerón hablaba de la "cultura animi" definiéndola como aquella encargada de cultivar el espíritu y el alma en busca del autoperfeccionamiento. Desde sus orígenes esta concepción sostiene una idea elitista de la cultura, donde sólo los privilegiados son los únicos con posibilidades de dedicarse al *cultivo* de las capacidades artísticas e intelectuales, para conformar el más alto nivel de condición humana. Con Cicerón teórica y formalmente se iniciaba una primitiva segregación entre cultos e incultos.

entre probos y legos, la que se originaba con base en la posición social.

La "cultura animi" se complementó con el concepto de "cultus vitae", entendida ésta como la manera de vida del pueblo, en lo fundamental encargado del "cultivo de la tierra". Esta forma complementaria del concepto de "cultura animi" —la del cultivo de personalidad humana— constituía su contradicción, quedando como polos opuestos y complementarios en lo teórico y lo social. Lo espiritual de la primera, a lo práctico de la segunda; lo propio de la clase dominante, ante lo particular de la clase dominada.

En estas concepciones se inicia toda la tradición interpretativa de lo culto, como lo selecto; como la producción y consumo intelectual y artístico de los grupos superiores, dejando fuera de la cultura las producciones populares. Junto a la división social del trabajo se le agrega una división de producción y consumo cultural socialmente impuesta y valorada. Ante el buen gusto y el refinamiento de un grupo social, se presenta el trabajo práctico no valorado como producto cultural y realizado por la inmensa mayoría de la sociedad. Esta interpretación acerca de la cultura, vive el largo sueño de los siglos, sin que el tránsito al régimen social feudal, haya cambiado substancialmente sus concepciones.

"La Edad Media no se preocupó ni de revivir el antiguo concepto de cultura, ni de troquelar uno nuevo... desalojó del ámbito de discusión tanto la idea como la palabra misma de cultura", (2) las principales preocupaciones de los intelectuales de la época se

ocupan de la salvación del alma, no fue, sino hasta los primeros vientos renacentistas que llegaron a la vieja Europa cuando se volvía la mirada hacia el hombre de carne y hueso y se le hincaba sobre el mundo terrenal. Cuando las preocupaciones por este hombre se transformaron bajándolo del cielo a la tierra, se inició una exploración y autorreconocimiento como sujeto importante de estudio, donde sus intereses encontraban campo para anclarlos junto con los otros mortales. Fue así como Samuel Pufendorf hubo de renovar el concepto de cultura relacionándolo con la prevalente necesidad de liberarse de la tutela de las fuerzas naturales. (3) Con la Ilustración el hombre no sólo alcanza la felicidad mediante los sentimientos, a esta concepción añade la necesidad de dominar también los entendimientos; es decir, lo espiritual y lo material van a ligarse para crear la "cultura integral", superando la antigua división de la cultura: *animi y vitae*.

Esta Ilustración abre la posibilidad de que el ser humano se autoconciba como un ser activo y capaz de incidir sobre su vida. Al respecto Johann George Sulder escribe en 1775 que hay dos grandes medios para promover la felicidad, por un lado, a través de la ciencia hacia la cultura del entendimiento y, por el otro, a través de las bellas artes para la formación ética de los sentimientos. (4)

Un elemento primordial de la época, consistió en la introducción del aspecto de lo social, interpretado como la observancia de normas autoimpuestas, así Johann Chistoph Adelung en su ensayo de Una Historia de la Cultura del Género Humano de 1782, nos dice

que la cultura significa el tránsito del ser humano del estado más sensual y animal a los vínculos más estrechos de la vida social "La cultura (abarca) el ennoblecimiento o refinamiento de la totalidad de las fuerzas vitales y espirituales de un ser humano o de todo un pueblo, de manera que esta palabra englobe tan to la ilustración, el ennoblecimiento del entendimiento mediante la liberalización de los proyectos; como el pulimiento, el ennoblecimiento y el refinamiento de las costumbres". (5)

Corazón y cabeza, cuerpo y espíritu, entendimiento y sentimiento, deberían encontrar en el hombre de la ilustración el equilibrio aportando sus resultados a la comunidad para ser feliz y vivir en un estado de cultura.

"En su núcleo, el concepto ilustrado de cultura adquiere una dimensión política concreta, pero en él radica también la invitación a la conciencia burguesa robustecida para que transforme la sociedad feudal contemporánea de acuerdo a las nuevas concepciones... La cultura se convierte aquí en un concepto-meta, con acento político-emancipatorio, que no logra aún imponerse". (6) Este otorgarle al concepto de cultura una dimensión política no era otra cosa más que, una invitación a las nacientes clases emergentes para transformar la sociedad feudal.

Como parte del desarrollo que históricamente va experimentando la concepción de lo cultural podemos citar a Emmanuel Kant, quien contribuye a la explicitación de la cultura aportándole un *senti-*do ético. Ética y sociedad son eslabones necesarios para concebir la cultura, en su trabajo "Antropologie" nos escribe: "Todos los progresos de la cultura a través de los cuales se educa el

hombre, tienen como meta la aplicación de estos conocimientos y habilidades adquiridas al servicio del mundo; pero en este mismo mundo, el objeto más importante en cuyo beneficio pueden ser utilizados es el hombre mismo: porque él es su propio fin último". (7)

Scheller, alemán también, aporta al concepto de cultura un novedoso sentido; *el creativo*, a pesar de sostener en él un ideal abstracto de la cultura. Considera a la cultura como el perfeccionamiento y ennoblecimiento del hombre dentro de un sendero que transcurre desde lo físico hacia lo moral pero culminando en el estado estético como el más elevado. (8)

Dentro del desarrollo de la concepción de la cultura, sobre todo cuando en el escenario histórico aparece la burguesía, ésta experimenta toda una cosmovisión novedosa. Ante las clases enfrentadas en la lucha social, a la noción tradicional de cultura heredada desde los griegos y romanos, que se nutría de concepciones subjetivas como el ennoblecimiento del espíritu y del alma, del concebir la cultura como la pura producción y contemplación de obras artísticas, todo al interior de una concepción estética. La burguesía ampliaba considerablemente estas ideas e introducía nuevos y novedosos elementos para su comprensión como son: el estilo del vestido, técnicas de comportamiento, formas de hablar, relaciones sociales, concepciones técnico-científicas; es decir, superaba el estricto sentido que restringía la cultura exclusivamente a las formas contemplativas de la belleza y el buen gusto.

Los espacios que en lo económico y político dejaba la aristocracia,

clase que poco a poco era desplazada del poder, los ocupa la burguesía que a cada momento controlaba mayor campo, lo mismo sucedía en las valoraciones culturales; para la antigua clase lo importante consistía en el cultivo subjetivo del espíritu y el alma como una propiedad innata a la nobleza, como una propiedad inalienable, cualidad no adquirida sino heredada por la casta que viene desde la cuna; en cambio, la burguesía consideraba a la cultura como factible de ser adquirida, de ser aprendida, accesible a toda persona mediante el aprendizaje.

Cuando en la sociología se intenta realizar alguna taxonomía del pensamiento social, ésta debe basarse en criterios que fundamenten en la teoría su relación con la realidad objetiva, aunque en ocasiones las divisiones realizadas privilegien el nivel de lo didáctico con fines de claridad. Tal es el caso, cuando se pretende diferenciar los paradigmas teóricos que han contribuido al avance del *concepto científico* de la cultura.

Después de haber intentado una descripción de la evolución histórica del concepto desde la antigüedad hasta el surgimiento de la burguesía como clase social dominante, ahora se trata de analizar las contribuciones que la corriente de la Antropología Cultural ha realizado para la comprensión de las sociedades a través de la dinámica cultural.

1.2 LA CONCEPCION POSITIVISTA.

Cuando aquí hablamos de los "Antropólogos culturales" nos referimos fundamentalmente a la corriente dominante, la que ha contribuido a formar un cuerpo coherente de conocimientos; aunque

no todos sus integrantes sean antropólogos o sus preocupaciones fundamentales no sean lo cultural. Para efectos de este apartado hemos considerado dentro de la "Antropología cultural" a los científicos sociales que desde la perspectiva "positivista" han abordado el problema de la cultura.

Sabemos que existen antropólogos culturales adscritos a otros paradigmas teóricos, pero para los objetivos de este apartado, sólo trataremos a los continuadores de las concepciones positivistas.

Con Comte, se inicia la concepción sociológica conocida como "Positivista" que pretende el estudio de la sociedad en base a un "método científico" que es tomado de las "ciencias exactas". La interpretación que esta corriente hace de la sociedad, sirve y ha servido para justificar la desigual distribución y consumo de los bienes culturales, entre los distintos pueblos o naciones o entre las clases sociales. Las tesis comteanas interpretan el desarrollo humano como una progresión natural de los diferentes estadios culturales.

Comte desde sus primeros escritos va a considerar la organización social como un producto ineludible de la historia humana hacia la civilización. Como prueba de su tesis, utiliza la referencia al proceso de desarrollo similar, que puede encontrarse en sociedades diferentes, que no tuvieron ningún contacto entre sí y que, sin embargo, tienen semejanza estructural. "Esta identidad no puede residir en otra cosa sino en que toda la civilización recorre un camino que es el mismo para todos los pueblos". (9) Dentro de esta concepción la humanidad posee un desarrollo

natural, donde incluso la cultura se acrecienta, debido al influjo de leyes naturales que la empujan permanentemente en línea recta y siempre hacia adelante. (10)

Comte propone legitimar la teoría del desarrollo natural y de una historia social progresiva de la humanidad. Para ello recurre a su pensamiento, que consistía en adoptar los modelos de la cultura más desarrollada; es decir, de la cultura burguesa como los únicos válidos para todos los grupos sociales. Tomando de Comte la idea de que todos los pueblos tienden a recorrer el mismo camino que los conduce a estadios superiores de civilización y cultura, donde los estadios diferenciales sólo eran niveles por los que todos pasan. Con esa premisa surge la corriente de la Antropología Cultural, donde el estudio científico de la cultura no podría limitarse a enumerar y valorar las producciones de unos cuantos artistas superdotados, se imponía la necesidad de abarcar totalmente las expresiones humanas, incluyendo la de los grupos más atrasados, todas deberían ser consideradas como expresiones culturales.

Como antecedentes teóricos o producciones paralelas a la corriente histórico-evolucionista de la antropología cultural podemos mencionar, entre otras, El Origen de las Especies (1859) de Carlos Darwin, las obras de Morgan como Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family (1870) y la Ancient Society (1877), Los Principios de Sociología de Herbert Spencer; sostienen una concepción evolucionista del progreso de las relaciones institucionales como las ceremoniales, domésticas, políticas, eclesiásticas, profesionales, etc. Así se sentaban las bases

para que el estudio científico de la cultura adquiriera sustento metodológico.

Edward Burnett Tylor va a establecer los principios fundamentales sobre los cuales se van a desarrollar las nuevas concepciones antropológicas. En su libro Primitive Culture Tylor sostiene: en el mundo existen "culturas primitivas" diferentes en sus formas culturales a la de los pueblos civilizados, argumenta que las sociedades civilizadas se encuentran en un estado superior de desarrollo por haber realizado una larga marcha que los condujo desde la barbarie hasta el lugar de avanzada, contrario al de los pueblos primitivos que se encuentran en una fase transitoria del desarrollo histórico-cultural. Esta concepción evolucionista considera a la organización social de los pueblos primitivos como el estadio original desde donde partió la humanidad.

Para que fuera posible el florecimiento de la antropología cultural como ciencia, tuvieron que pasar largos períodos de acumulación de información, ésta fue realizada por viajeros, aventureros, filántropos, etnólogos; en ensayos, monografías, novelas, etc., cuando ésta pudo transformarse de información cuantitativa en cualitativa se estaba operando una revolución del conocimiento sobre las manifestaciones culturales. Sólo una reinterpretación de los estudios antropológicos efectuados en las "comunidades raras", "interesantes", "salvajes" podrían transformar las apreciaciones que durante siglos se habían realizado. El gran salto consistió en destruir las tradicionales barreras concebidas como Cultura. Fue precisamente Edward Burnett Tylor quien rom-

piendo con todas las concepciones precedentes, consideró a la cultura como las producciones totales realizadas por los pueblos. La interpretación que repetidamente hemos enunciado y el concepto que de cultura se tenía, donde sólo se incluían las producciones de unos cuantos seres dotados de cualidades geniales y sólo podía ser disfrutada por un segmento de la sociedad especialmente educada dentro de las buenas maneras, las buenas costumbres; ese concepto de cultura que hacía referencia a la erudición sólo capaz de ser lograda por un reducido número de individuos, fue completamente rota por la Antropología Cultural, hecho al que Gilberto Giménez llama: *Primera Revolución Epistemológica* al interior de la tradición estudiosa de la cultura como hecho científico.

Tylor define a la cultura como: "El conjunto complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualquier otra capacidad o hábito adquirido por el hombre en cuanto miembros de una sociedad". (11)

Si la cultura es entonces comportamientos y representaciones adquiridas en sociedad podemos, como lo hacen Bartholy y Despin (12) plantear un cuadro amplio de esta nueva interpretación de la cultura:

LA CULTURA ES UNIVERSAL

- Todo pueblo posee una cultura
- la cultura es un hecho social
- No se puede concebir al hombre fuera de la sociedad y por lo tanto aislado de la cultura,

no existe hombre inculto

- la cultura se expresa en un sistema de reglas, y como todos los pueblos tienen reglas, todos tienen cultura
- no existen pueblos con una cultura infantil. Tampoco existe una cultura superior y otra inferior
- el reconocimiento de la igualdad cultural sólo debe ser elemento metodológico y no una arma política para negar desniveles y justificar la dominación.

La Antropología Cultural, —sostienen sus representantes— para convertirse en ciencia debe construir su objeto por abstracción. Lo real, el dato bruto, lo concreto son caóticos e inteligibles y no pueden constituirse inmediatamente en objetos de ciencia. Lo propio de la Antropología Cultural, es lo que en el hombre ha sido aprendido y no lo que por naturaleza tiene, toda práctica humana contiene para ser cultural, el elemento que le ha sido impuesto al individuo para vivir en sociedad, a esto los antropólogos culturalistas le llaman la Especificidad del Hecho Cultural.

La cultura se constituye por un sistema lógico de elementos, donde no cabe la acumulación fortuita de hechos producidos al azar, si así fuera, no tendría sentido la antropología, ésta perdería su estatus dentro de las ciencias. La cultura como

parte de los estudios científicos se contempla como sistema, aquí la organización de las diversas instituciones, costumbres y creencias que la constituyen, resulta de ordenamientos. Los hombres se organizan sin que ellos mismos lo sepan.

La generalidad de los conceptos expuestos en esta presentación nos remite siempre al pensamiento de Tylor cuya definición ha influido a todos los antropólogos dedicados al estudio de la cultura de manera directa, fundamentalmente a los anglosajones. Esta teoría entre sus características más sobresalientes parte de una concepción de la cultura como "totalidad", haciendo de lado la polémica propia del pensamiento alemán y de alguna manera en los países de la Europa central entre "la Kultur" y "la Zivilisation". Por el contrario, tanto ingleses y estadounidenses, consideraban a la cultura como un concepto que incluye todas las manifestaciones del hombre en cuanto miembro de un grupo social. (13)

Esta concepción de totalidad puede explicarse en base a las distintas formaciones sociales e intereses expansionistas de los países industrialmente avanzados, las concepciones totalitarias eran herederas de la gran gama de estudios etnográficos que se habían ido acumulando en Inglaterra y Estados Unidos a través de siglos, donde el objeto lo habían constituido los llamados pueblos primitivos de Asia, África y América, donde los mecanismos de producción y reproducción social, así como la división social del trabajo se realizan de manera simple.

Este enfoque contenía el punto de vista histórico-evolutivo que interpreta a la organización social primitiva como una fase ori-

ginaria del desarrollo de la humanidad. Se concibe que los pueblos han recorrido una historia progresiva desde la cultura primitiva hasta la cultura civilizada. Lo novedoso, es el reconocer la existencia de cultura también entre los pueblos atrasados.

Dice Rossi (14) siguiendo a Tylor que aunque todas las manifestaciones primitivas se sitúan en una dimensión extrahistórica o pre-histórica, que los sustraen de un análisis propiamente histórico, eso no quiere decir que no sea posible hacerlas objeto de investigación científica. En efecto, el esfuerzo metodológico de Tylor se orienta sobre todo a elaborar procedimientos mediante los cuales se puede llegar a dictaminar las características de estas culturas primitivas, encontrar las fases que cada pueblo emplea para lograr su desarrollo.

Para hacer esto posible, fue necesario romper las barreras donde se consideraba a la cultura como saber elaborado, como saber científico y se introdujera hasta la propia cocina del hombre más *atrasado*, concibiéndola como la forma de comer, vestir, sus costumbres, sus creencias y rituales religiosos; es decir, todos los comportamientos adquiridos por su inmersión y pertenencia al grupo social, esto es, en esencia, junto con algunas de las concepciones antes anotadas las importantes y revolucionarias contribuciones de Tylor al estudio de las culturas. Es importante hacer notar que es a Tylor a quien se le ha otorgado el mérito de poner en un mismo nivel de comprensión culturas en diferente grado de desarrollo, aunque dentro de la antropología cultural ya se venían madurando estas renovadoras ideas; en Alemania Jacob

Burckhardt ya en 1860 había publicado "La Cultura del Renacimiento en Italia", ahí señalaba que cultura era una totalidad que abarcaba la obra de arte, los ideales educativos, los estudios humanísticos, el descubrimiento de la naturaleza y el hombre y también las formas de vida social y los ideales ético-religiosos, en suma, el conjunto orgánico de todas las manifestaciones de vida de la época. (15)

Después de Tylor un gran número de destacados antropólogos se hicieron de esta concepción para explicar los fenómenos culturales de todas las sociedades, sin embargo, una crítica permanente a esta corriente, estriba en que, las definiciones que de cultura nos ofrecen, tienen un carácter descriptivo y enumerativo, donde siempre la enumeración es parcial.

Los continuadores inmediatos a Tylor van a unificarse en el sentido de reafirmar el sustento de lo social dentro de la cultura, en contra de las posiciones que mantenían la creencia de que factores naturales o biológicos determinaban los hechos humanos. Entre los continuadores importantes de la tradición culturalista tenemos a Boas, Malinowski, Lowie y Kroeber, entre otros. Boas (16) va a insistir en la diferencia entre la herencia biológica y la herencia social, y la imposibilidad de reducir la segunda a la primera: "La cultura no se transmite mediante mecanismos reproductivos de la especie humana, sino que se adquiere mediante el proceso de aprendizaje". Boas rechaza toda posibilidad de explicación determinista de la cultura porque la considera irreductible a condiciones extra-culturales. La cultura no está determinada por el ambiente geográfico, ni económico,

puesto que la misma estructura depende, a su vez de condiciones culturales.

Lowie sostiene: "la cultura es adquirida y no transmitida biológicamente, no puede ser explicada en términos psicológicos; la psicología prescinde del estudio de lo que en el hombre es adquirido, y trata solamente de las características individuales, no de las sociales".

Kroeber señala que la cultura no sólo no puede ser reducida a una base biológica o psicológica, sino que no puede ni siquiera ser reducida a la dimensión social: la característica peculiar del hombre no es la vida en sociedad, sino la cultura, transmitida por medio del lenguaje.

Malinowski identifica la cultura con la "herencia social": Cultura es lo que se transmite socialmente, es decir, lo que es objeto de adquisición, plantea que entre cultura y sociedad hay una perfecta correspondencia: la organización social entra en la cultura, como asimismo la cultura constituye el patrimonio del grupo.

Una de las contribuciones más importantes de esta generación de antropólogos culturales, es la determinación social y no biológica de la cultura. Esto significa la negación conceptual del enfoque histórico-evolutivo de los primeros positivistas, donde estos antropólogos niegan la posibilidad de englobar todas las culturas en un esquema universalmente válido del desarrollo cultural y de determinar las fases de modo idéntico para cada cultura. (17)

Se sostiene que si hay semejanzas en el desarrollo de distintas

culturas, éstas obedecen a posibles contactos con otras. Un punto de convergencia es el de reconocer la pluralidad de las culturas y, por lo tanto, su irreductibilidad a un esquema unitario de desarrollo. Mientras Tylor hablaba siempre de cultura en singular, los nuevos antropólogos de principios de siglo hablan de las culturas en plural, donde cada cultura en singular era objeto de investigación individual.

Mientras esta corriente se desarrollaba sobre todo en universidades californianas, en Yale se generaba otra línea a través de William Graham Sumner (1906), Albert Keller (1927) y George Murdock (1949). —Las fechas corresponden a su principal obra de cada uno de ellos: "Folkways", "The Science of Society" y "Social Structure", respectivamente.— Estos autores, claramente funcionalistas, se inscriben dentro del Relativismo Cultural e identifican como un aspecto fundamental de la cultura su "*función adaptativa*", considerando el desarrollo cultural como un proceso de adaptación de los distintos grupos a los requerimientos de la naturaleza humana, tal como se configura con relación a su ambiente específico. Junto a esta concepción adaptativa de la cultura se incrementa, vía los discípulos de Boas, la "*función normativa*" a las reglas sociales. Ruth Benedict impone al concepto de cultura, la idea del *valor* que el grupo da a las formas de vida. La ciencia social estadounidense de los años treinta y cuarenta hacía suyas las nuevas propuestas con esta orientación, donde el estatus social y la taxonomía de los valores jugaba un papel relevante. Ahora la cultura se interpreta "como un conjunto de modelos normativos compartidos por los miembros del grupo,

que sirvan para regular su conducta y van acompañados de ciertas sanciones en caso de que tal conducta no sea apropiada. (18)

Como no todos los grupos tienen los mismos tipos de valores, la base metodológica sobre la que se sostienen es reconocer precisamente esta diversidad de valores, por lo tanto, de culturas. Como estos no cuentan en una realidad empírica observable, el sistema debe reconstruirse en base al comportamiento concreto de reglas y sanciones, llegando a formularse como una abstracción, en un concepto con fines explicativos o descriptivos. Aquí, se opera un significativo cambio en relación a las anteriores concepciones de la antropología cultural. Lo que significa la permutación que se hace al concebir a la cultura como *modelos de comportamiento*, dejando de lado la concepción de hábitos, significa el paso a la conciencia metodológica, de pasar del hecho a la abstracción, tal conciencia se hace sumamente clara cuando Kulckhohn y Kelley escriben: "La cultura como un sistema de esquemas de vida que deben servir como guías del comportamiento, canalizando las reacciones humanas en base a modelos sancionados por el grupo". (19)

En este sentido la contribución de Claude Lévi-Strauss es significativa, más cuando incorpora a la discusión la autonomía de la cultura con respecto al orden natural. Sostenemos —nos dice— que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una *norma* pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular. (20)

"La cultura ni es natural, ni es artificial. Ella no depende ni

de la genética ni del pensamiento racional, porque consiste en reglas de conducta que no han sido inventadas y cuya función generalmente no es comprendida por aquéllos que las obedecen: en parte se trata de residuos de tradiciones adquiridas en los diferentes tipos de estructura social, por lo que cada grupo humano ha pasado en el curso de una muy larga historia; la otra parte consiste en reglas aceptadas o modificadas conscientemente en vista de un fin determinado... Las reglas inconscientes siguen siendo lo más importante y las más eficaces... la razón misma es más bien un producto que una causa de la evaluación cultural... Entonces podrá verse cómo la etnología contemporánea se esfuerza por descubrir y formular leyes de orden en diferentes registros "del pensamiento y de la actividad humana." (20)

Con los elementos aportados en el análisis histórico al desarrollo del concepto de cultura, comprendemos por qué el profesor G. Giménez considera a la corriente positivista de la Antropología Cultural como una revolución epistemológica, podemos destacar la contribución mayúscula. Desmitificar la cultura como propiedad de los países centro-europeos y aún al interior de estos pueblos, la exclusividad cultural de las clases superiores. Romper con el etnocentrismo cultural constituyó una enorme contribución para legitimar en todos los pueblos del orbe la validez de su cultura. A partir de Tylor se adquirió un manantial teórico y metodológico fértilmente explotado por los continuadores de la corriente, aún aquellos estudiosos que discrepan de sus posiciones, han bebido de su fuente.

Uno de los problemas fundamentales que ha experimentado esta co-

riente se encuentra en la dificultad de delimitar los conceptos de cultura y sociedad, que ha provocado el uso de estos términos, como términos correlativos, como términos paralelos, sólo correctamente diferenciados por otros paradigmas teóricos que estudian la concepción de la cultura como una forma de interpretar lo social.

1.3 LA CONCEPCION MARXISTA.

Cuando Carlos Marx y Federico Engels emergieron como agudos críticos, los grupos intelectuales de la época debatían los conceptos de "cultura" y "civilización", de este debate tomaron parte marginal exponiendo con agudeza su postura heredada de los pensadores de la Ilustración.

Con el instrumental del materialismo dialéctico, estos autores van a refutar los conceptos positivistas, que veían el desarrollo social de la humanidad, como un continuum natural del suceder se de los momentos históricos a la manera de Comte o de algunos otros ideólogos como Fourier, quien mecánicamente "divide la historia anterior en cuatro frases o etapas de desarrollo: el salvajismo, la barbarie, el patriarcado y la civilización, fase esta última que coincide con lo que llamamos hoy sociedad burguesa. (21) Ahí donde se concebía a la historia como una historia natural de la humanidad hacia su perfeccionamiento, Marx y Engels contraponían una intermitente lucha entre las clases sociales; donde se observaba el continuum, oponían la contradicción. Aquí el famoso postulado marxista: "La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clase".

Al negar una contradicción fundamental entre civilización y cultura Marx y Engels tendían a recuperar los avances logrados por la civilización burguesa para facilitar el tránsito hacia un orden social y económico más justo, el enfrentar civilización y cultura, sólo justifica la división entre trabajo manual-trabajo intelectual, entre cerebro y manos, entre materia y espíritu y políticamente se ofrece como la justificación entre pueblos avanzados y pueblos bárbaros. A esta dicotomía Marx y Engels la calificaron de *sedicente civilización* impuesta por la fuerza del modo de producción más avanzado, a ella le oponen el ideal de la sociedad socialista para recuperar el desarrollo de la humanidad deshumanizada por el capitalismo, para que los logros de la civilización dejen de ser el privilegio de una clase social y se hagan efectivos al conjunto de la sociedad; se transita del reino de la necesidad, al reino de la libertad, con la consiguiente abolición de las clases sociales. La propuesta de los fundadores del materialismo dialéctico consiste en pasar de "*la paja de la civilización al grano fecundo de la cultura*".

Con la transformación de los bienes culturales de la civilización hacia una prometedora cultura universal accesible a todos los pueblos y clases sociales, desechando el etnocentrismo cultural planteado por los clásicos de la filosofía alemana y por los fundadores de una sociología positivista que veían a su sociedad como el modelo a imitar por todos los pueblos: "Dios creó al hombre a su imagen y semejanza", así la burguesía de los países centroeuropeos se concebían como el ejemplo para todas las naciones. La propuesta se encaminaba a superar el planteamiento de la civili-

zación, como producto social y la cultura como su producto espiritual.

Al proletariado como clase social destinada a terminar con las clases sociales y la explotación, le correspondía sustituir a la civilización burguesa por una cultura universal accesible a todos los seres.

Una de las aportaciones más claras de Marx y Engels, fue sin duda la comprensión consistente en concebir, que sin subvertir el orden económico y político no se podrían eliminar las desigualdades culturales. En el texto de Engels, Contribución al Problema de la Vivienda, reiteradamente se plantea: es la solución de la cuestión social, es decir, la abolición del modo de producción capitalista, la que hace posible la solución del problema de la vivienda, o "mientras exista el modo de producción capitalista, será absurdo querer resolver aisladamente la cuestión de la vivienda o cualquier otra cuestión social que afecte la suerte del obrero. La solución reside únicamente en la abolición del modo de producción capitalista, en la apropiación por la clase obrera misma de todos los medios de subsistencia y de trabajo.

(23) Es a partir de estas grandes líneas al problema de la cultura como *cultura integral* entre lo material y lo espiritual, donde se basan las concepciones materialistas posteriores.

Por todos es conocido que fue con Carlos Marx y Federico Engels donde se inició el estudio de la sociedad con fundamento en el estudio de la Economía Política. El propio Carlos Marx señalaba que la anatomía de la sociedad civil, había que buscarla en la economía política; en el multitudinario texto del Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política, escribía:

"en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general..." (24)

Con base en este elemento fundamental que nos orienta sobre el método de investigar en las Ciencias Sociales, se han escrito miles de páginas, con interpretaciones sumamente diferenciadas, pendulando entre los mecanicismos económicos más vulgares, hasta las críticas idealistas más encarnizadas, pasando por creativas interpretaciones y reinterpretaciones. El propio Engels tuvo que volver a tomar la pluma para aclarar el pensamiento que los llevó a él y a Marx a esas conclusiones; en la carta fechada en Londres entre el 21 y 22 de septiembre de 1890, treinta y un años después de la Introducción, que le dirige Engels a Joseph Bloch, donde dice: "...Según la concepción materialista de la historia, el factor que en la última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la su-

perestructura que sobre ella se levanta —las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas— ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que, a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades (es decir, de cosas y acontecimientos cuya trabazón interna es tan remota o tan difícil de probar, que podemos considerarla como inexistente, no hacer caso de ella), acaba siempre imponiéndose como necesidad el movimiento económico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado.

...El que los discípulos hagan a veces más hincapié del debido en el aspecto económico, es cosa de la que, tenemos la culpa Marx y yo mismo. Frente a los adversarios, teníamos que subrayar este principio cardinal que se negaba, y no siempre disponíamos de tiempo, espacio y ocasión para dar la debida importancia a los demás factores que intervienen en el juego de las acciones y reacciones.

...De este reproche no se hallan exentos muchos de los nuevos "marxistas" y así se explican muchas de las cosas peregrinas que

que han aportado..." (25)

Destaco estos dos textos porque, ambos aún pesan en el debate del método de estudio entre los marxistas, como se verá cuando se examine la determinación económica en el estudio de la cultura.

Como primer elemento de análisis, sostenemos que el marxismo ofrece un método de investigación de los hechos culturales a través de las categorías derivadas de los modos de producción y que entre los pueblos inmersos específicamente en el modo de producción capitalista, la cultura está subrogada a las relaciones de dominación producto de la estructura de clases. Adentrándonos en la materia que nos ocupa, recurrimos nuevamente a Marx y Engels, quienes nos dicen "que las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época... La clase que tiene a su disposición los medios de producción material dispone con ello al mismo tiempo de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente..." (26) Esta nota leída de una manera

textual parecería encerrarnos en un callejón sin salida, como si de manera automática se negara la posibilidad de crear ideas alternativas a las generadas por clases dominantes.

Consideramos que, efectivamente, la clase dominante expande como hegemónicas sus ideas dentro de los marcos de la sociedad por ella dominada, pero sería inexacto aceptar que las ideas de los dominados fueran copia fiel del patrón creado por los dominantes, ellas (las ideas) están de manera permanente alcanzadas por la lucha social interna a cada formación social, donde cada clase

no sólo transforma o reinterpreta según sus códigos las ideas de otras clases, además de conservar y producir sus propias interpretaciones. Siguiendo las claves que nos proporciona Roger Estabiet (27) para explicarnos esta problemática, consideramos a las ideas y a la cultura de una época como un patrón universal donde los modelos de comportamiento de la clase social en el poder material y espiritual no pueden ser impresos de manera mecánica en el conjunto de la sociedad. Las ideas dominantes son modelos de referencia para el conjunto de las clases. Tanto las ideas, la cultura, la moda, etc., generadas por la clase en el poder son cernidas en su paso por la estructura social en donde a través de su dinámica son interpretadas, deformadas, transformadas, adaptadas, etc. De manera que entre ellas se establece un proceso de reformulación consciente o inconsciente. Para mayor precisión, se sostiene que en las clases dominadas existen necesariamente producciones materiales y espirituales divergentes y hasta antagónicas a las producidas por las clases dominantes.

La dinámica cultural crea un proceso de relaciones interculturales, donde predominan las ideas formadas por los grupos hegemónicos. Sobre la base material de la sociedad se conforma una superestructura ideológica, interconectada a través de contactos culturales producto de las relaciones establecidas en el proceso productivo, por la circulación cultural.

Cuando hablamos de una formación social creemos que a ésta la conforman una serie de culturas —y no sólo una cultura— propias inicialmente de las clases sociales partícipes de la estructura

social. En su interior conviven con la cultura de la clase social en el poder otras manifestaciones propias de distintas clases sociales, como la proletaria, la pequeña burguesa. El estudio de la cultura se nos muestra como un mosaico cultural donde el color predominante lo marca el de la clase encumbrada en el vértice de la pirámide social. Si abordamos el estudio de la cultura desde una perspectiva científica, lo hacemos desde un punto de vista diferente a como lo hicieron o lo hacen los investigadores adscritos al paradigma teórico de la "antropología cultural", quienes en sus estudios dejan de lado el fenómeno de las relaciones de poder, de las relaciones de dependencia generadas a partir de la pertenencia o la exclusión de los centros de poder, de las metrópolis; del hecho de ser poseedor o desposeído. Desde este perfil Amalia Signorelli (28) nos dice: "La antropología cultural de nuestros días no puede ser más que el análisis del papel que desempeña la conciencia en las relaciones de dominación, esto es, el análisis de la función de la cultura en las relaciones entre dominantes y dominados, entre explotadores y explotados. A la antropología cultural se le plantea...: la aceptación de la desigualdad y, por lo tanto, de las relaciones sociales que las producen por parte de los que se encuentran en desventaja dentro de la relación desigual, es decir, de las clases y los grupos dominados."

Esta contribución de la sociología marxista en los términos de Gilberto Giménez, es lo que constituye la *Segunda Ruptura Epistemológica*: La introducción de lo político en el estudio de lo cultural. El nos dice: La tradición marxista representa... la

segunda ruptura en la teoría de la cultura, en el sentido en que introduce las relaciones de poder como marco de referencia obligatorio para la comprensión de la cultura y para todo análisis cultural... Esta nueva óptica permite rectificar el supuesto de la autonomía del sistema cultural (en cuanto a su dinámica, a su lógica y a su coerción propia), con las que parece haber trabajado implícitamente la tradición antropológica". (29) Si se aceptara literalmente, la mal entendida cita, donde no quedaría espacio para enfrentar al dominador en los espacios más allá de la producción material o quizás ni ésta.

En realidad, la cultura de las clases subalternas se convierte en cultura alternativa sólo y cuando los sujetos subalternos logran realizar un análisis del proceso de valorización de los intereses dominantes que alcance este doble resultado: que por una parte ponga en evidencia el carácter particular y limitado de dichos intereses en virtud de su pertenencia a una clase, y por otra, aclare de modo inequívoco su antagonismo e inconciliabilidad con los intereses de una, de varias o de todas las clases y grupos dominados. (30)

El marxismo como una concepción totalizadora del mundo se ha desarrollado en diferentes campos de las ciencias sociales, en algunas, sus contribuciones son sorprendentes, en otros, en cambio han sido poco fructíferos. Las ciencias sociales crecen en la profundidad del análisis, así como en su extensión: la cultura es uno de los aspectos que la actualidad requiere de ser seriamente estudiada para tener una mayor comprensión de los fenómenos superestructurales tan importantes en la cabal comprensión

de las sociedades actuales.

A partir del triunfo de la primera revolución socialista, en el mundo emergieron problemáticas inimaginadas por los padres del marxismo, estudiados sobre todo en los llamados países occidentales. Gramsci es uno de los más fecundos pensadores sobre las implicaciones de la llamada superestructura en el conjunto de la lucha por la emancipación humana. Ahora, en términos generales y siguiendo con los objetivos de este trabajo, se plantearán de manera global algunas consideraciones teóricas para la interpretación de la cultura.

Existe en Gramsci una pública invitación a estudiar la cultura: "Sería interesante estudiar en concreto, para un país determinado, la organización cultural que mantiene en movimiento el mundo ideológico y examinar su funcionamiento práctico. Un estudio de la relación numérica existente entre el personal que profesionalmente se dedica al trabajo cultural activo y la población de cada país, sería también útil junto con un cálculo aproximativo de las fuerzas libres. La escuela, en todos sus grados, y la iglesia son las dos mayores organizaciones culturales de cada país, por la cantidad de personal que ocupan. Los diarios, las revistas, la actividad literaria y las instituciones escolares privadas, ya sea como integrantes de la escuela del Estado o como instituciones de cultura del tipo de las universidades populares. Otras profesiones incorporan a su actividad especializada una fracción cultural no indiferente, como la de los médicos, oficiales del ejército, magistratura". (31)

Preguntándonos por qué para Gramsci la cultura es interesante

de estudiar: Es interesante porque para él los hechos culturales no están divorciados de los grupos sociales, sus producciones representan concepciones del mundo y de la vida, toman forma y contenido en los choques étnicos y sociales, por lo tanto, el problema de la cultura es un problema intrínseco a las clases sociales que operan al interior de una nación.

La formulación: "las ideas de las clases dominantes no pueden ser ni todas ni solamente las ideas de la clase dominante..." enriquece la instrumentación teórica marxista (32) otorga la posibilidad de pensar en la oposición existente en el terreno de las ideas: cultura hegemónica versus la cultura subalterna; cultura dominante versus la cultura dominada. La cultura de una nación la componen actores de disímula clase social enfrentados con diferentes concepciones del mundo y de la vida, entonces es posible sostener la hipótesis de la permanente lucha por la hegemonía, planteándose como lucha por la cultura, como una filosofía de la praxis, donde la concepción científica no encuentre contradicción con el sentido común, ni con los sentimientos espontáneos, porque estos elementos juntos potencialmente constituyen el bloque intelectual y moral capaz de otorgar otra dimensión a la vida humana.

La posibilidad de convertir a la cultura subalterna en cultura alternativa, otorga a su estudio un sólido marco conceptual imprescindible en las investigaciones socio-culturales, sobre todo cuando se propone el estudio de un grupo social y cultura dominada, con una visión alternativa, en busca de proyectos propios a su idiosincracia, como es el caso de la comunidad chicana en

los Estados Unidos, quienes se presentan dentro de su estructura social como recodificadores de su historia pasada y futura.

C A P I T U L O 1

BIBLIOGRAFIA

- (1) Marco Tulio Cicerón. Discusiones tusculanas.
Vol. I y II. Introducción, tr. y notas de Julio Pimentel Alvarez. México. SEP-CULTURA. 1985.
- (2) Hans, Peter Thurn. Sociologie der Kultur. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz. 1976.
tr. Armando Suárez. Volumen I. G. G.
- (3) IBID. Vol. 1 p. 7.
- (4) IBID. Vol. 1 p. 10.
- (5) IBID. pp. 11 y 12.
- (6) IBID. pp. 13 y 14.
- (7) IBID. p. 16.
- (8) IBID. cfr. pp. 18-20.
- (9) Citado por Hans Peter Thurn. Sociologie der Kultur.
Verlang W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.
1976. tr. Armando Suárez. Vol. 3. G. G.
- (10) IBID. cfr. p. 43.
- (11) Gimenez, Gilberto. La problemática de la cultura en las Ciencias Sociales. p. 10. Citado de: Kahn, J. S. El concepto de cultura. Textos fundamentales. Barcelona. Anagrama. 1976. pp. 29-46.
- (12) Cfr. Bartholy, Marie-Claude, Despin. J-P. La Culture: Antropologie, Ethnologie, Sociologie. Paris. Edit. Magnard. 1976. (Collection Critique). Vol. 2. G. G.
- (13) Rossie Pietro. Il concetto di cultura. Il fondamenti Teorici della Scienza Antropologica. Acura di Pietro Rossi. Trad. G. G. Turin. Guilio Einaudi Editore. 1970. Vol. 2. G. G. pp. 8, 9.
- (14) IBID. pp. 4, 5.
- (15) IBID. p. 7.
- (16) IBID. pp. 10-15.

- (17) IBID. p. 13.
- (18) IBID. p. 20.
- (19) IBID. pp. 21-22.
- (20) Levi-Strauss, Claude. Las estructuras elementales del parentesco. Buenos Aires. Edit. Paidós. 1969. p. 41.
- (21) Engels, Federico. Del socialismo utópico al socialismo científico. En Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels, en un tomo. Moscú. Edit. Progreso. s/f p. 421.
- (22) Marx, Carlos y Engels, Federico. Manifiesto del Partido Comunista. OP. CIT. p. 111.
- (23) Engels, Federico. Contribución al problema de la vivienda. En Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels, en 3 tomos. Moscú. Edit. Progreso, s/f. Tomo III. pp. 354-374.
- (24) Marx, Carlos. Prólogo a la contribución crítica de la economía política. En Obras Escogidas, en un tomo. Moscú. Edit. Progreso. s/f. pp. 717-718.
- (25) F. Engels a Joseph Bloch. Londres 21 y 22 de septiembre. 1890 (carta). En Obras Escogidas en un tomo. Moscú. Edit. Progreso. s/f. pp. 717-719.
- (26) Marx, Carlos y F. Engels. La ideología alemana. En Obras Escogidas, en 3 tomos. Moscú. Edit. Progreso. s/f. Tomo I. p. 45.
- (27) Cfr. Establet, Roger. Cultura e Ideología. In Cahiers Marxistes-Leninistes, publiés par la cercle des étudiants communistes de l'Ecole Normale Supérieure. N° 12, 13. Julio-Oct. 1966. Trad. G. G. Vol. 3, G. G.
- (28) Signorelli, Amalia. Antropología, culturología, Marxismo. Risposta a Francesco Remotti. In Rassayna Italiana di Sociologia. Anno XXI. N° 1. Ene-marzo 1980. p. 15-66. T. 3.
- (29) Gimenez, Gilberto. Introducción al Volumen III. p. 1.
- (30) OP. CIT. Signorelli. p. 22.
- (31) Gramsci, Antonio. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce. México. Juan Pablos Editor. 1975. pp.27-28.
- (32) Citado por Cirence M. Alberto. Gramsci y el folklore como concepción tradicional del mundo de las clases subalternas. Conversación radiofónica publicada en Problemi N° 49. mayo-agosto, 1977. p. 15. Trad. de G. G. Vol. 3. G. G.

- * En las notas bibliográficas, utilizaremos la abreviatura G. G. cuando se trate de Gilberto Gimenez como traductor o compilador de los diez volúmenes de su antología sobre la cultura, utilizados en el seminario del posgrado en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM en 1988.

C A P I T U L O 2
LAS CLASES SOCIALES EN LA DINAMICA
CULTURAL

INTRODUCCION.

LAS CLASES SOCIALES EN LA CULTURA.

NATURALEZA SOCIAL DE LA
IDEOLOGIA

LA CUESTION DE LA HEGEMONIA

DINAMICA CULTURAL

CONCLUSIONES

El orden de la cultura ni se identifica totalmente con lo social, ni se distingue radicalmente del mismo. Constituye un aspecto analítico de lo social y, por lo mismo, entre cultura y sociedad sólo puede postularse una distinción inadecuada o aspectral."

Gilberto Giménez

2.1 INTRODUCCION.

El asunto de la cultura es y ha sido un tema tratado por infinidad de estudiosos, sus trabajos se han presentado de las formas más variadas, hay quienes lo han abordado desde una perspectiva de recuento histórico; enumeran y describen civilizaciones pasadas —los chinos, los griegos, los mayas, los incas, etc.— Otros son seducidos por estudiar a los grupos humanos contemporáneos, a los habitantes de tierras tropicales o de zonas polares: lo mismo estudian tribus de las Islas del Pacífico Sur o del África; esquimales o reservaciones indias dentro de la propia *sociedad de la opulencia*. Realizan minuciosos trabajos de: las formas de parentesco, las costumbres sexuales o las vestimentas típicas. La manera en que abordan los problemas nos remiten a metodologías y técnicas de las más diversas, desde recuperaciones paleontográficas, arqueológicas, etnográficas o de la antropología. Aquí, desde una perspectiva sociológica, nos proponemos reflexionar sobre la cultura con una orientación marxista.

Partimos de que en la producción marxista se encuentra una teoría de la cultura, y es en Antonio Gramsci donde se desarrolla la mayor riqueza teórica sobre el tema. Intentamos, siguiendo su pensamiento, rescatar sus propuestas en torno al fenómeno cultural y cómo éste, se convierte en un instrumento de lucha tendiente a la construcción de una nueva hegemonía, donde los sectores subalternos de la sociedad pueden plantearse una nueva cultura nacional-popular al interior de un renovado proyecto histórico. No se trata de crear una teoría, modestamente sólo pretendemos retomar algunas de sus contribuciones, resaltando aquello que coadyuva a la explicación de algunos movimientos sociales contemporáneos. El pensamiento del propio Gramsci puede justificar nuestro deseo, puede ocurrir dice: que hechos y argumentos ya conocidos hayan sido seleccionados y dispuestos de acuerdo a un orden, una concepción, un criterio más adecuado y probatorio que los precedentes .

Para estudiar el fenómeno cultural hay que partir de aceptar su dificultad dada la heterogeneidad de factores que lo conforman, sostenemos como una actitud básica, reconocer la multiplicidad y diversidad de las culturas. La cultura no es única ni universal, la cultura es un fenómeno que se desgrana en culturas particulares según el universo social al que nos estemos refiriendo, sin que por ello caigamos en una formulación que apunte a la atomización de la cultura.

Es preciso no entender a la cultura como un fenómeno descriptivo, autónomo y de base empírica, aislado de las múltiples conexiones que ofrece la estructura social. El estudio científico de la

cultura requiere de una visión dialéctica capaz de captar su constante cambio y movimiento, para ello precisamos del mayor grado de abstracción posible, donde el instrumento teórico-metodológico incorpore el estudio de las relaciones sociales contradictorias propias del sistema de producción en que se inscribe. Si aceptamos esta necesidad tendríamos que preguntarnos: Si en la cultura se manifiesta la confrontación entre las clases.

no hay -en rigor historia de la cultura- como historia autónoma, sino como parte de una sola historia que tiene por base la historia de la producción y de la lucha de clases.

Parafraseando a Adolfo Sánchez Vázquez

2.2 LAS CLASES SOCIALES EN LA CULTURA.

Introducimos el problema de las clases sociales para tener una primera aproximación al mismo, ya que no existen hechos sociales sin sustento material. Es dentro de la estructura social donde se generan las manifestaciones sociales. La cultura como un hecho de naturaleza social encuentra su fundamento en una particular formación económica, es ahí donde debemos buscar las posibilidades para su explicación. Las formas culturales propias de cada grupo social responden en primera instancia, al lugar que este grupo ocupe en la estructura social. Cuando la sociedad

es una sociedad dividida en clases, cada clase se convierte en portadora de una determinada forma de vida que se traduce en una determinada cultura.

Utilizamos el concepto de clase social generado y desarrollado dentro del pensamiento marxista; desde Carlos Marx, Lenin y continuado por Gramsci.

En términos de Marx tenemos un primer acercamiento a la concepción materialista de clase social: "En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen por su modo de vivir, por sus intereses y por su cultura de otras clases y las oponen a éstas de manera hostil, aquéllas forman una clase".(2) En el modo de producción capitalista son dos las clases fundamentales: *Burgueses y Proletarios*, pero a estas clases fundamentales y antagónicas se añaden las fracciones de clase, clases residuales de otros modos de producción amalgamados en la formación social, así por ejemplo, en el Dieciocho Brumario Marx nos ofrece una rica descripción de los grupos sociales, de cómo cada grupo participó en el devenir histórico francés.

Lenin puntualiza las características esenciales mediante las cuales se conforman las clases sociales: Son grandes grupos de hombres diferenciados por el lugar que ocupan en el sistema de producción, por su papel en la organización social del trabajo y por el modo y proporción de lo apropiado en la distribución de la riqueza. (3)

A estos planteamientos para la comprensión de las clases sociales Gramsci introduce la noción de clases hegemónicas y clases

subalternas; proponiendo que en el modo de producción capitalista una clase dominada o la alianza de algunas de ellas pueden constituirse en dirigentes antes de la toma del poder por el proletariado: "El proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que logra crear un sistema de alianzas de clases que le permita movilizar contra el capitalismo y el Estado Burgués a la mayoría de la población trabajadora", (4) el fin de estructurar esta alianza es crear una nueva dirección política, renovada en sus aspectos, intelectuales y morales, tendiente a destruir a las clases antes dominantes, construyendo sobre ellas una nueva hegemonía, una nueva cultura. "Un grupo social puede y aún más debe ser dirigente ya antes de conquistar el poder gubernamental (esta es una de las condiciones para la misma conquista del poder); después, cuando ejerce el poder, aunque lo tenga fuertemente en un puño se convierte en dominante, pero debe de continuar siendo también dirigente. Para el proletariado la conquista del poder no puede consistir simplemente en la conquista de los órganos de coerción (aparato burocrático-militar) sino también y *previamente* en la conquista de las masas". (5)

Así tenemos que en la sociedad capitalista dominada por la burguesía, las clases sociales subalternas resisten, se organizan y luchan por romper la hegemonía y la cultura burguesa, teniendo como proyecto su propia visión e interpretación del mundo.

Recuperamos el planteamiento de que para lograr un acercamiento veraz a la problemática de la cultura, debemos partir del

concepto de clase social pero dando lugar, en función de la riqueza y complejidad de los fenómenos culturales, a otros niveles de interpretación. Consideramos que la noción de clase social por si sola no puede explicar en su totalidad al fenómeno cultural, pero partiendo de esta categoría básica podemos complementarla con conceptos como etnia o raza, tal y como acontece en la realidad social y cultural de los grupos sociales.

Uno de los problemas más difíciles en la tradición marxista y que se hace presente en todos los estudios que se intenten realizar sobre la cultura, es la relación entre lo estructural sobre lo superestructural.

Los estudios marxistas de la cultura ubican siempre a ésta en los pisos superiores del metafórico edificio de la estructura. La rígida formulación de la determinación de la base sobre la superestructura, en Gramsci se ve ricamente matizada mediante el concepto de *bloque histórico*, con el cual intenta superar una relación mecánica dando lugar a un sistema de imbricaciones de orden dialéctico, donde la superestructura adquiere una función activa. Para nosotros la cultura no puede ser estudiada fuera de las relaciones de una determinada forma de producción, solamente como un bloque histórico, es más, así el estudio de la cultura se convierte en útil para explicar fenómenos en las relaciones sociales, logrando un acercamiento más preciso a la dinámica social, pero el estudio unidimensional de la cultura no podría dar cuenta de la riqueza y la determinación de los otros niveles de interpretación, aunque en el conjunto y según la coyuntura histórica, el estudio de las formas culturales podrían adquirir

importancia significativa.

*En el fondo, el presente subvertido
es el que se proyecta en el futuro.*

Antonio Gramsci

2.3 NATURALEZA SOCIAL DE LA IDEOLOGIA.

La ideología dentro de la teoría marxista es uno de los conceptos más polémicos y de larga historia, su trayectoria escapa a los objetivos de este trabajo, únicamente nos proponemos rescatar los elementos que aporten al estudio de la cultura.

La compleja dinámica social, donde la superestructura ha sido estudiada, entre otros, por el sociólogo francés Louis Althusser, encontramos que su planteamiento respecto al funcionamiento de la ideología coincide con la tendencia teórica de Gramsci, fundamentalmente superando la clásica lectura de la tónica infraestructura-superestructura. Coinciden porque, por un lado, Gramsci en su teoría respecto a los procesos sociales hegemónicos y contrahegemónicos reconoce no un antagonismo mecánico y simplista entre las clases sociales, sino que en la confrontación clasista, establece múltiples contradicciones. Althusser al estudiar el fenómeno ideológico, observa la determinación que sobre éste ejerce la estructura social (lo económico, lo político, lo jurídico, etc.), a la vez sostiene que es posible estudiarla en sus características y contradicciones propias a través de su articulación al interior de toda su problemática social. Luego entonces, conceptualizando la realidad social, delimitando

su objeto de estudio, se puede establecer la función de la ideología en la estructura social.

Estableciendo teóricamente la naturaleza social de la ideología, tenemos que ésta aparece en la realidad no como formas individuales de conciencia, sino como un nivel de la estructura social que las supera, la plantea como objeto de estudio, como elemento social que cumple funciones específicas susceptibles de conocer y explicar. (6)

Para poder abordar el estudio de las prácticas sociales es necesario rebasar la tradicional dicotomía ideología burguesa-ideología proletaria, intentando una lectura donde se puedan reconocer las múltiples contradicciones en las luchas por legitimar un proyecto social particular: sindical, político, educativo, cultural, etc.

A través de esta aproximación, Althusser nos habla de las ideologías particulares que pueden ser religiosas, educativas, culturales, etc., también nos ofrece la caracterización de las particularidades del funcionamiento de los procesos ideológicos en los que, superando las concepciones donde se considera lo ideológico como falsa conciencia o distorsión de la realidad. Althusser alude a la ideología como una forma de conocimiento alusivo-ilusorio, esto es: una lectura de la realidad que, por una parte, reconoce aspectos reales concretos (carácter alusivo de la ideología) y, por otra parte, naturalizando las condiciones de la realidad, renunciando a las posibilidades de explicación o de transformación del propio sujeto que conoce, reconociéndolas como verdad. La problemática de la ideología tiene que ser abordada

en términos de procesos sociales, personificados por determinadas clases o sectores de clase. Al mismo tiempo que la clase dominante produce discursos y planes para el conjunto social, los diversos sectores sociales subalternos generan sus propios proyectos alternativos con los que se articulan o se oponen al proyecto de los grupos dominantes.

Así como Althusser nos describe las contradicciones, la lucha en el terreno ideológico, podemos plantear la posibilidad de aproximarnos teóricamente a las contradicciones y a la lucha en el terreno de lo cultural, destacando también sus particularidades. En este sentido lo ideológico y lo cultural se manifiestan como fenómenos simultáneos e inseparables en la práctica social, sin embargo, en el análisis teórico es posible admitir la presencia de fenómenos ideológicos en todo fenómeno cultural sin renunciar a las particularidades de la cultura como fenómeno de análisis y explicación teórica, es decir, objeto particular de conocimiento científico.

Hemos sostenido que en la interpretación de los fenómenos, los factores de orden económico influyen para explicar la conflictiva dinámica que se opera en la sociedad. También hemos apuntado que otros factores adquieren decisiva importancia al estudiar a una sociedad concreta o algún apartado de ésta.

Aquí el concepto de bloque histórico cobra significado real permitiendo la comprensión unitaria de los factores complementarios, cuando pensamos a las fuerzas materiales en calidad de contenido y a la ideología como la forma. Siendo esta distinción sólo aparente y didáctica ya que las fuerzas materiales jamás se presentarían sin forma y las superestructuras serían fantasmas sin

sustento material.

Una sociedad orientada hacia el futuro depende de proyectos para el futuro, de utopías para la orientación propia.

Agnes Heller y Ferenc Fehér

2.4 LA CUESTION DE LA HEGEMONIA.

Al interior de la sociedad se opera una múltiple y conflictiva dinámica, esta dinámica como ya hemos mencionado, responde entre otros factores a los de orden económico; así las diferencias, los conflictos, las contradicciones encuentran a este nivel un importante factor de explicación. En el orden de lo político un sector en cada formación social ejerce su dominio sobre el conjunto de la sociedad y éste no sólo se explica por la estructura económica, a ella contribuyen un enredado de factores que permiten la dinámica social, donde se imbrican elementos como la dominación, la dirección y el consenso a lo que Gramsci siguiendo con el pensamiento de Lenin pero superándolo en este aspecto llamó Hegemonía.

Para iniciar un acercamiento teórico al problema, proponemos entender a la hegemonía como la capacidad adquirida por una clase de imponer sobre el conjunto social su propia concepción del mundo, que en las prácticas cotidianas se traducen en prácticas culturales. Esta imposición de una o varias clases sobre las restantes, no sólo se manifiesta como dominación/coerción, sino al

mismo tiempo como dirección/consenso.

En la noción gramsciana de la hegemonía se destaca el sentido político que busca el control social a través del control de la sociedad política y la sociedad civil, dotar de dirección intelectual y moral a la sociedad más la dirección política, conduce a la hegemonía, al control del Estado, a la difusión y realización de la cosmovisión de la clase dominante.

Así entendida la hegemonía, se le observa como una práctica social concreta, la cual no puede comprenderse sólo como una actitud maniquea de un grupo social sobre sus opositores, producto de mentes sagaces. La hegemonía tiene sus fuentes en la estructura objetiva de la sociedad, ésta le ofrece las condiciones sociales concretas para que una clase pueda ejercer su dominación. La hegemonía nunca podrá ser mecánica, ni eterna, ya que los grupos sociales dominados mantienen siempre la posibilidad social de crear una contrahegemonía. Al existir una cultura y una ideología dominante, se crea al mismo tiempo la lucha de los grupos dominados por defender y hacer reconocer su cultura, su ideología, como válida.

La clase en el poder tiende a elaborar un proyecto político nacional, común a todos los grupos sociales, pero donde imperan sus intereses, sus normas y valores como clase fundamental, pero articulando dentro de este proyecto nacional exigencias de los grupos populares, premisa no suficiente, ya que en su interior se manifiestan y desarrollan proyectos políticos populares propios de la lucha que las clases libran por el poder, a estos movimientos se les denomina contrahegemónicos.

Para el desarrollo de la lucha contrahegemónica se genera una especial forma de confrontación a la que Gramsci denomina *guerra de posiciones*, y que se sintetiza como aquella que: "se basa en la idea de rodear el aparato de Estado con una contrahegemonía creada por la organización de masas de la clase trabajadora... Esta hegemonía proletaria se enfrentaría a la hegemonía burguesa en una guerra de posición -de trincheras que se movería en una lucha ideológica sobre la conciencia de la clase trabajadora- hasta que una nueva superestructura hubiera rodeado a la anterior, incluyendo el aparato de Estado". (7)

Podemos señalar que en una sociedad envuelta en la contradicción capital-trabajo existe una cultura hegemónica y otra que se le contraponen enfrentadas en la lucha de clases, graduada por una guerra de posición donde se dan avances y retrocesos, según la coyuntura histórica.

La cultura entendida como un aspecto de la propia lucha de clases no se ve envuelta en la reproducción mecánica, en su dialéctica se presentan proyectos y formas culturales alternativas que están destinadas a convertirse en lo que Gramsci llamó: Proyecto de Cultura Nacional-Popular.

El estudio de la cultura no es superfluo y superficial sino algo complejo y de fondo, además de algo.

2.5 DINAMICA CULTURAL.

Cuando analizamos la hegemonía, sus elementos y su dinámica,

ampliamos nuestra visión teórica para examinar los procesos sociales y culturales, como en este caso intentamos con las minorías étnicas en los Estados Unidos, particularmente el grupo chicano.

Después de dos décadas de intensa actividad política -la de los sesentas y setentas- parecería que la década de los ochentas se nos presentara como un remanso adecuado para la valoración y análisis de los hechos vividos. Sólo recordemos hechos trascendentes en nuestro continente como: el movimiento estudiantil de 1968 que rompió las fronteras nacionales, el foquismo guerrillero generalizado en América Latina, el pandillerismo juvenil, el movimiento hippie, la defensa de la Revolución Cubana y la oposición a la agresión estadounidense al pueblo de Viet Nam, los movimientos de las minorías étnicas en Estados Unidos -panteras negras, boinas cafés- etc. Cuando ha pasado un tiempo y con la objetividad para valorar estos hechos en la distancia, encontramos qué paradigmas de explicación tradicionales nos parecen insuficientes.

Así sucede cuando pretendemos introducirnos a una vieja problemática, como es el caso de los mexico-americanos, que en los años sesentas explotan en la vida política y cultural norteamericana con un ímpetu y una organización hasta entonces desconocida, lo cual hace necesaria una teoría que explique el fenómeno superando la lineal y limitada interpretación explotado-explotador porque la realidad se nos presenta con una riqueza superior a esta determinación.

En este intento tenemos que encontrar dónde la cultura hinca sus

raíces sociales, lo que nos lleva a determinarla como un producto resultante del proceso histórico-social particular, es el producto que cada grupo social se va creando, llegando a constituirse como el factor de la identidad, que se opone a las culturas de otros grupos, aquello que identifica y distingue. Así la cultura se convierte en un factor de cohesión, solidaridad y organización, por ello entendemos a la cultura como el "sistema de conocimientos y valores que mediatiza para los miembros (individuos o grupos) de cada sociedad la construcción de su identidad y de su visión del mundo y de la vida". (8)

Es al interior de la estructura social global donde se realiza una permanente pugna por la identidad cultural, ya que el grupo que se agencia la posibilidad de generar la cultura legítima, la del grupo dominante, intenta negar el derecho a las otras a manifestarse en igualdad de condiciones, pero que resulta incapaz de borrar las manifestaciones culturales *desviadas*.

Almilcar Cabral sostiene: La cultura popular es indestructible, a pesar del esfuerzo que realizan los dominadores para aniquilarla. A un pueblo se le puede someter política y militarmente, pero en todo momento sobrevivirá la resistencia cultural, capaz de transformarse en resistencia política, económica y hasta armada. (9)

Al plantearnos la necesidad de una teoría que interprete el fenómeno cultural científicamente, otorgándole cabal importancia como parte de una interpretación de lo social como una totalidad, apuntamos que en el estudio de la estructura social el campo de la superestructura se encuentra soldado al de la estructura, donde

ésta es determinante, pero donde el estudio del análisis coyuntural permite una mayor riqueza teórica ya que en situaciones concretas lo superestructural se convierte en factor decisivo que permite pensarlo como el factor más eficiente de la actividad social.

Si la cultura de un grupo subordinado social, económica y políticamente —como es el caso de los chicanos— se presenta como un fenómeno complejo, ello apunta claramente hacia la necesidad de una teoría que sirva de instrumento para captar la totalidad de las relaciones sociales que la conforman, sin dejar de distinguir la pluralidad interior. Somos claros de la diversidad de la comunidad chicana en su pluralidad geográfica, generacional, de estrato, etc. pero la disparidad interna se presenta frente al grupo o grupos sociales contradictorios, como homogeneidad: histórica, lingüística, social, religiosa, etc. lo que nos habla de la posibilidad de estudiarlos como un grupo con identidad propia.

Hemos planteado a lo largo del capítulo la importancia de la *clase social* como elemento básico en la formulación, valoración, dominio o sometimiento, según sea el caso, del nivel de la escala que las culturas subalternas mantienen con relación al grupo dominante. Aquí se ubicarían los chicanos, indios, negros, chinos, etc. pero no se constituye en el único elemento para la estratificación cultural.

Clase social y distribución diferenciada en el usufructo de los bienes culturales producidos por la sociedad, están íntimamente amalgamados y constituyen un método para el estudio de la policromía social y cultural.

Lo intrincado de la sociedad estadounidense en función de su formación histórica polirracista, polilingüista, policultural obligan a redefinir los factores sociales y culturales constituyentes de la lucha por la hegemonía.

La posición objetiva de los grupos sociales en los procesos productivos deben combinarse con factores autoidentificadores real y/o simbólicamente, como los que se presentan en el tercer capítulo de este texto y de algunos otros ya señalados —raza, etnia, lengua, religión, nación, símbolos, historia, memoria, etc.— Hacer uso del método de análisis histórico junto con el que aquí hemos llamado de coyuntura; utilizar categorías básicas como la de clase social con las de coyuntura, —etnia o identidad, etc.— permite, por su flexibilidad, captar con mayor riqueza el constante movimiento social y un veraz acercamiento a las reales condiciones de existencia y lucha de la segunda minoría étnica de los Estados Unidos.

La cultura en su comprensión universal parte del análisis político; incorpora el devenir social, aspecto histórico; así como el hombre como sujeto de realización, aspecto antropológico; con fines y valoraciones trascendentes que cumplir, aspectos axiológicos y teleológicos, donde este hombre es el principal actor social, sujeto y objeto de la cultura, que es donde se incorpora su práctica cotidiana, aspecto praxiológico.

Quizás otros paradigmas de interpretación incorporan estos ejes de conocimiento en sus teorías, pero una cualidad sustantiva del paradigma marxista es que plantea la existencia de la cultura como resultante de la constitución de un orden social específico,

donde debemos entenderla en términos necesariamente políticos. En términos del proceso de la dinámica social, la cultura juega un papel fundamental para la construcción o mantenimiento de la hegemonía, para el sometimiento de las culturas subalternas, o hacia la articulación y organización de éstas en la construcción de un nuevo bloque histórico.

La conciencia es poder.

Antonio Gramsci

2.6 CONCLUSIONES.

La interpretación de la cual partimos estriba en considerar que no existe una cultura sin connotación social y sin función ideológica, donde ésta contiene en sí misma los elementos políticos que le hacen ser al mismo tiempo *poder*. "Pues bien, si se considera el poder en su doble modalidad de dominación y dirección políticas, *la cultura* se convierte en el gran objetivo de las luchas políticas (en todos los niveles) y en objeto de codicia por parte del Estado...

...Si en cambio, se considera el poder bajo su modalidad de hegemonía, la cultura ya no se presenta como algo exterior al poder, sino como una forma de poder que se define por su capacidad de imponer significados, valores y modos de comportamiento 'legítimos' por vía pedagógica o de 'violencia simbólica.". (10)
Resumimos que para Gramsci la cultura "no consiste en el afán enciclopédico de acumular datos y nociones particulares. Es sobre todo organización, disciplina del propio yo interior, es toma

de posesión de la propia personalidad, es conquista de una conciencia superior, por la cual se llega a comprender el propio valor histórico, la propia función de la vida, los propios deberes y derechos..." (11)

La cultura dentro de un cuadro conceptual es: la resultante de un proceso histórico-social propio de cada pueblo, se manifiesta como la identidad de un grupo por o, en oposición a otro, es un factor de cohesión, solidaridad y fórmula organizativa del grupo social por lo que se supera la tradicional noción de saber enciclopédico, bellas artes o buenas costumbres.

En la situación social concreta que pretendemos analizar, la cultura chicana, se ubica dentro de la categoría de culturas subalternas, las cuales "resisten activa o mecánicamente, según los casos;-se ajustan, asumen una función nueva o simplemente se disuelven". (12) Así el método para abordar su estudio consiste en la idea de que estas culturas "no pueden ser definidas estudiadas por una serie de rasgos que le son propios a las culturas hegemónicas. ...Las culturas diferenciadas existen como consecuencia de las diferencias pero sobre todo, por la desigualdad en la apropiación de los bienes sociales y culturales.

CAPITULO 2

BIBLIOGRAFIA

- (1) Gramsci, Antonio. Cuadernos de la cárcel. Literatura y vida nacional. Tr. José M. Arico. México. J. Pablos Editor. 1976. Vol. 4. pp. 49-50.
- (2) Marx, Carlos. El 18 Brumario de Luis Bonaparte. Obras Escogidas en un tomo. Moscú. Edit. Progreso. s/f p. 171.
- (3) Cfr. Lenin, V. Una gran iniciativa. Obras Escogidas en 3 tomos. Moscú. Edit. Progreso, s/f. T. 3. p. 228.
- (4) Arico, J. Marfa. en Introducción a Cuadernos de la Cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno de Antonio Gramsci. México. Juan Pablos Edit. 1975. Vol. 1. p. 4.
- (5) IBID. p. 19.
- (6) Cfr. Althusser, Louis. La filosofía como arma de la revolución. 17a. Ed. Tr. Oscar del Barco, Enrique Román y Oscar I. Molina. México. Pasado y Presente. 1988. pp. 49-50.
- (7) Carnoy, Martín. Enfoques marxistas en la educación. Tr. y Prol. Sylvia Schmelkes. México. C.E.E. 1981. pp.19-20.
- (8) Signorelli, Amalia. Classi dominanti e classi subalterne. Il controllo dell'ecosistema urbano, en la Dinámica Cultural. Gilberto Giménez. Vol. 6. p. 6.
- (9) Cfr. Cabral, Almícar. El papel de la cultura en la lucha por la independencia en cultura y resistencia cultural: Una lectura Política. Hilda Varela Comp. México. SEP. El Caballito, 1985. Bibl. Pedagógica. p. 20.
- (10) Arico, J. Marfa. Gramsci. OP. CIT. p. 8.
- (11) Giménez, Gilberto. La problemática de la cultura en las ciencias sociales. Memografiado. s/f Vol. 0. p. 49.
- (12) García Canclini, Néstor. Revaloración de la cultura popular y su relación con la pluralidad cultural en educación de adultos y cultura popular: Hacia una alternativa pedagógica. México, UPN. 1985. Tomo I. Colección Cuadernos de Cultura Pedagógica. p. 86.

C A P I T U L O 3**CONCEPTOS FUNDAMENTALES PARA EL ESTUDIO
DE LA CULTURA CHICANA****DEL NACIONALISMO MEXICANO HACIA EL
NACIONALISMO CHICANO.****IDENTIDAD CULTURAL.****MEMORIA COLECTIVA.****SIMBOLOS DE IDENTIDAD.**

Me excuso por esbozar tan sumariamente en las líneas que siguen el problema de la nación, cuando se trata, en realidad, de la mayor mancha y ceguera del pensamiento sociológico (que habla siempre de sociedad, pero nunca de nación), del pensamiento histórico (que constata la nación pero no inquiera su principio), del pensamiento político (que reconoce la nación sin conocerla) y del pensamiento marxista (que primero desconoce, pero luego reconoce la nación) sin conocerla.

EDGAR MARIN

*En la tierra mexicana, nos morimos entonando
una canción*

*Los rebozos son cananas, y las balas y el ru-
gido del cañón, son el clarín que tocará
el himno de la libertad.*

*Yo me muero donde quiera
en la raya a la primera, yo me juego el corazón.*

Yo me muero de a de veras

Si me echan un lazo, respondo a balazos.

*Si me echan un grito, de en medio los quito,
que allá en la trinchera, allá donde quiera
me muero de veras por mi pabellón.*

Las mujeres y los hombres

por mi patria dan su vida de verdad...

Yo me muero donde quiera

Cantado por Lucha Reyes

3.1 DEL NACIONALISMO MEXICANO HACIA EL NACIONALISMO CHICANO.

Todo investigador preocupado por el estudio de minorías étnicas, iniciará su estudio en las raíces históricas y sociales que expliquen su origen, se cuestionará cómo los grupos han conformado su identidad para diferenciarse. Este escrutinio también es realizado por los pueblos como un paso para su autoconocimiento.

El nacionalismo, la identidad cultural, la memoria colectiva,

los símbolos patrios, los mitos y los ritos, entre otros, son elementos conformadores y definatorios para la comprensión de los grupos sociales que se autoidentifican como diferentes, a estos nos vamos a abocar en el presente capítulo.

Para comprender al nacionalismo, nos vemos obligados a reunir componentes básicos universalmente aceptados que conforman la idea de nación, entre estos componentes se destacan como rasgos principales: la comunidad de vínculos económicos, de territorios y de idioma, para sobre esta base construir la comunidad de la vida espiritual, los rasgos del carácter nacional, las particularidades en la cultura, la conciencia y las tradiciones (1). A estos enunciados podemos agregar: la necesidad de un gobierno común, el conflicto con otras naciones. Para este trabajo un elemento de capital importancia lo constituye la conciencia de la unidad cultural como elemento de integración y pertenencia a una nación.

El nacionalismo es un concepto en permanente construcción, por lo que no puede concebirse como un objeto acabado en el constante devenir histórico, un grupo nacional va incorporando o excluyendo elementos conformadores de autoidentificación "Lo que es indudable, es que la cohesión que hace a la nación es el resultado natural de la interacción de las fuerzas históricas, que en momentos críticos cobra coherencia. La lealtad de los individuos al grupo al que pertenecen, primero por necesidad y luego por las ligas de la convivencia, produce el sentimiento de patriotismo". (2) Entendemos como patriotismo el orgullo que uno siente por su pueblo, o la devoción que a uno le inspira su



El nacionalismo es un concepto en permanente construcción, por lo que no puede concebirse como un objeto acabado en el constante devenir histórico.

propio país. (3)

Para explicar el nacionalismo mexicano podemos arrancar del intento de liberar a la Nueva España de la metrópoli. El ejemplo más claro de ello lo tenemos en aquella madrugada del 16 de septiembre en que al grito de ¡Viva Fernando VII! ¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe! ¡Mueran los gachupines! el Padre Hidalgo fincaba las bases para lo que con el tiempo sería una nación independiente.

Con Hidalgo cristalizaba el deseo de aquella casta de españoles criollos aspirantes a ver a la Nueva España convertida en una nación emancipada, aspiración que tenía tras de sí una larga historia, una poderosa corriente formada bajo el agua de la censura colonial. En sus inicios registramos a hombres como el Padre Francisco Javier Clavijero, quien rescataba de la oscuridad colonial el pasado glorioso de los aztecas; que equiparaba al antiguo Texcoco con la Atenas, a Cholula con Roma, que igualaba el reino de Quetzalcóatl con el de Saturno, aquél que para defender lo autóctono recurría a los escritos de Torquemada y Boturini; quienes hablaban de una historia, cultura y naturaleza india, negada a los conquistadores. Aquél que recuperaba la aparición de la Virgen de Guadalupe como símbolo de autonomía con respecto a España. Es con Clavijero donde se sintetizan las aspiraciones de un clero criollo poseedor de un patriotismo antimetropolitano fundado en un neoztequismo, un guadalupanismo y un repudio a la conquista. (4)

Fray Servando Teresa de Mier abonó el germen del nacionalismo mexicano "Mier recurrió a la larga tradición del patriotismo

criollo, transformando sus principales temas en argumentos que justifican la separación de España... el estudio de su biografía ilustra su lenta transformación de un patriota clerical, preocupado por Quetzalcóatl y la Guadalupana, en un ideólogo nacionalista". (5) Fue él de los primeros en defender la ortografía de la palabra México con "x", en lugar de "j", como la Real Academia de la Lengua lo recomendaba. En una verdadera actitud nacionalista, una vez consumada la Independencia de México, Fray Servando proponía el establecimiento de una iglesia católica nacional, en la que los obispos españoles constantemente ausentes de México fueran reemplazados por un episcopado elegido por el voto popular. (6) Propuesta que aún hoy para los religiosos resulta escandalosa.

Quisiera resaltar la importancia que adquirió la Virgen de Guadalupe en las luchas iniciales por el México independiente. Dice Simón Bolívar "Felizmente los directores de la Independencia de México se han aprovechado del fanatismo con el mejor acierto, proclamando la famosa Virgen de Guadalupe por reina de los patriotas, invocándola en todos los casos arduos y llevándola en sus banderas. Con esto el entusiasmo político ha formado una mezcla con la religión, que ha producido un fervor vehemente por la sagrada causa de la libertad".(7) Esta observación bolivariana recobra vigencia aún en la historia contemporánea, baste recordar cómo las tropas zapatistas combatían con la estampa de la Guadalupana ceñida a sus sombreros.

Después de Mier destaca la figura de Carlos Marfa de Bustamante como continuador de esa corriente creciente nacionalista. "Bus-

tamante se convirtió en el principal apologista de los héroes nacionales. Fue él con el Padre Mier quienes originaron la retórica nacionalista que justificaba la independencia con base en la presunción de la existencia de una nación mexicana que existía antes de la Conquista, ahora liberada después de trescientos años de despotismo español". Fueron estos nombres quienes persuadieron al Congreso para que adoptara el aniversario del Grito de Dolores como la fecha de conmemoración nacional de la Independencia e intentaron cambiar el nombre de México por el de Anáhuac, cambiar los colores de la bandera de Iguala por los de Moctezuma". (8) Dice el mismo autor que Bustamante fue el creador del panteón nacional de héroes donde Moctezuma y Cuauhtémoc yacían junto a Hidalgo y Morelos.

Josefina Vázquez sostiene que "Bustamante es el 'definidor' del concepto de un México hecho y acabado desde siempre, al que le pasaba ese algo que era su historia y que su libro "Mañanas de la Alameda" publicado para facilitar a las señoritas la historia de su país (1835) tendría importantes consecuencias para la educación mexicana, como fundamento de la versión histórica transmitida en las escuelas públicas. (9)

Los elementos básicos que al inicio señalábamos como conformadores de la nación, en la época final de Bustamante ya se encuentran presentes, otros símbolos como el Himno Nacional se formalizaba en 1854 cuando todavía sangraba la herida causada por la pérdida de los territorios del norte de México y se lamentaba que las luchas internas hubieran limitado la capacidad para enfrentar al enemigo común:

"Ya no más de tus hijos la sangre, se derrame en contienda de hermanos, sólo encuentre el acero en sus manos, quien tu nombre sagrado insultó."

Desde entonces podemos hablar de un nacionalismo mexicano que cuenta con territorio, Estado, gobierno, pasado común, otras naciones de las cuales defenderse; se cuenta con los símbolos, con los ritos, con los mitos, existe una lengua nacional y una cultura hegemónica; los ciudadanos mexicanos se reconocen como tales porque se reconocen en su pasado, al cual lo llenan de héroes que actúan como símbolos. Héroe es un símbolo: "símbolo de la identificación con la nacionalidad como la expresión de una ideología política. Es el mantenedor o creador de la nacionalidad, encarna sus virtudes cívicas, representa a la nación en lucha contra la adversidad. Sus virtudes son usadas como gafa de los gobiernos del momento y, por ello, se convierte en símbolo".(10)

Al interior de un país, a pesar de mantener un nacionalismo global existen tradiciones diversas, vía las clases sociales, los estados, las regiones, las etnias, etc. que se manifiestan en forma diferente o complementaria al de los grupos hegemónicos o dominantes.

Ante la difusa formación social mexicana de la primera mitad del Siglo XVIII, la segunda mitad del siglo se nos presenta como una etapa de mayor integración. Juárez después del efímero imperio, reconstruye la República, la geografía nacional se va integrando vía las modernas formas de comunicación. La Historia reconoce un pasado común para todos los mexicanos, con héroes oficializados en los libros de historia patria. Los liberales triunfadores en los hechos de armas,

habían ganado el derecho a incorporar plenamente a Cuauhtémoc en detrimento de Cortés; Hidalgo y Morelos borraban con su presencia a Iturbide; Juárez no dejaba lugar para ningún Miramón. Con la edición de la Evolución Política del Pueblo Mexicano, Justo Sierra daba al Estado y al pueblo la versión conveniente de la historia patria.

La Revolución Mexicana reforzaba aquella vieja aspiración nacionalista del retorno al indigenismo. Pero hasta hoy, la historia oficial de la revolución, no logra imponer prohombres únicos sobre el conjunto de la sociedad; aún se enfrenta en la lucha por la supremacía a Obregón y Villa, a Zapata contra Carranza. Los textos escolares no han podido borrar a ninguno de los contendientes, por lo que la Historia de la Revolución Mexicana se yergue en la conciencia nacional como el monumento que la recuerda: sobre cuatro grandes columnas, panteón de todos los héroes.

Sobre estas bases los descendientes de la cultura mexicana en los Estados Unidos han levantado un movimiento social en búsqueda del respeto a su diversidad histórica y cultural, a este movimiento lo han denominado movimiento chicano. Su agrupamiento se funda en la conservación del patrimonio heredado desde el mítico México, aunque por las condiciones objetivas de existencia ese enorme bagaje cultural se interconecta con las formas cotidianas de la otra cultura de la cual forman parte, por esto las costumbres, el idioma, las tradiciones, cuñen una identidad distante de la anglo dominante, pero ésta ya no es idéntica de la nacional mexicana, ésta ya es chicana, y sólo aceptando esto podemos establecer

las relaciones de hermandad sanguínea que nos unen con aquel sector que no reniega de su pasado pero donde su presente es distinto al nuestro y su futuro estará marcado por las luchas a librar dentro de las *entrañas del monstruo*. Su táctica y estrategia como grupo estarán ligados a las luchas que libren los chicanos junto a otras minorías étnicas marginadas, como los negros, indios, filipinos, etc. o a sectores sociales en la contienda por la democracia como los estudiantiles, los feministas, los ecologistas, etc. pero fundamentalmente su alianza con el sector social que en su proyecto histórico está la liberación total del hombre y la humanidad, el proletariado.

Terminamos este apartado con la reificadora visión literaria de Miguel Méndez en "Retorno a Aztlán":

"Lo busqué para que me dijera lo que le pregunto a las estrellas. Sintiendo mi alma tan sola entre aquella superficie tan llena de arena y el cielo aquel tan tupido de luminarias, me ganó el sentimiento y lloré de ver en el desierto la patria soñada que me aceptarla en su regazo como una madre con las espigas del desprecio y de la indiferencia, sería en el futuro un verdadero ciudadano que pide y recibe justicia. Me ganó la ilusión y vi en la cósmica soledad del desierto Sonora-Yuma la república que habitáramos los espaldas mojadas, los indios sumidos en la desgracia y los chicanos esclavizados. Sería la nuestra, la "República de Mexicanos Escarnecidos". De las dunas que se alzan simulando tumbas brotarían

hogares, y la raza nómada con los pies lla-
gados de siglos de peregrinación tendrá por
fin un techo nimbado de bienaventuranza. De
la inmensidad de los arenales estériles na-
cerá el pan como una gracia. Los lagos que
a la distancia dibuja la magia, cual si sólo
hubieran estado encantados por siglos, cobra-
rán de pronto la vida que los tornará a la
realidad del movimiento, que anima a las fuen-
tes y a los ríos..." —

"...Así la historia, de pronto, como en un
mal sueño nos dejó varados en la isla del
olvido, presos. No sólo eso, han quedado
encadenados los genes que guardan la cultu-
ra, esencia de nuestra historia, vedando las
arterias que como ríos traen el ímpetu de la
sangre que anima la voz y el alma de nuestro
pueblo..."

"...¡Caballeros tigres, caballeros águilas,
luchad por el destino de vuestros hijos!
Sabed, los inmolados, que en esta región
seréis alborada y también seréis río..."

*Damas y Caballeros
 lo que verán es relatos
 de hechos y fantasías.
 Sopesen los hechos
 disfruten de la ficción
 nuestras realidades pachucas
 sólo tienen sentido estilizado.
 Esa, la fantasía secreta de todo bato
 viviendo en la producción
 ponerse su zoot suit
 encarnar y encontrar el mito*

De la película Zoot Suit

LUIS VALDEZ

3.2 IDENTIDAD CULTURAL.

La identidad debe entenderse como un juego dialéctico permanente entre autoafirmación (de lo mismo y de lo propio) en y por la diferencia. En el caso particular de este trabajo, se pretende descifrar aquéllo que permita distinguir entre lo propio del grupo social chicano frente a lo que es distinto; contrastar la identidad cultural chicana en oposición a la cultura anglo.

Se pretende plantear cuál sería la concepción teórica general de la identidad, para de ahí desprender las particularidades observables que constituirían la Identidad Cultural Chicana.

Múltiples autores estadounidenses describen a la nación norteamericana como una *sociedad societaria*; (11) es decir, como una nación formada por diversos grupos sociales. En efecto, su historia nos remite a recordar la diversidad de grupos que la integran. "Desde sus comienzos mismos, Norteamérica ha constituido un imán para los pueblos de la tierra. Estos han sido traídos a sus costas desde cualquier parte y de todos lados, desde cerca y desde lejos, de regiones cálidas y de regiones frías, de la montaña y de la llanura, del desierto y del campo fértil. Dicho

imán, de tres mil millas de ancho y mil quinientas de largo, ha atraído a todos los tipos y a todas las variedades del ser humano viviente: Gente blanca, gente negra, gente de raza amarilla, gente morena; católicos y protestantes, hungonotes, cuáqueros, bautistas, metodistas, unitarios, judíos, españoles, ingleses, alemanes, franceses, noruegos, suecos, daneses, chinos, japoneses, holandeses, bohemios, italianos, austriacos, eslavos, polacos, rumanos, rusos, con lo cual apenas iniciamos la lista; agricultores, mineros, aventureros, soldados, marineros; ricos, pobres, mendigos, ladrones, zapateros, sastres, autores, músicos, sacerdotes, ingenieros, escritores, cantantes, cavadores de zanjas, manufactureros, carniceros, panaderos, fabricantes de candiles... En el término de trescientos años llegaron millones, a veces a razón de un millón por año". (12)

Efectivamente, la nación norteamericana es un crisol de razas y naciones donde no todas ellas participan por igual de los beneficios ahí generados, ni todas se ubican en un mismo nivel social, a cada grupo en lo general le ha tocado un papel diferenciado en la conformación de la nación, juicio opuesto al sostenido por los teóricos de la sociedad societaria, como la sociedad más democrática, donde la igualdad de oportunidades se desparrama equitativamente a todos los individuos de manera independiente al grupo de pertenencia.

Desde su fundación los Estados Unidos de Norteamérica diferenciaron a los hombres por su raza, por el color de la piel, por el lugar de procedencia, por la riqueza detentada, el autor antes citado nos relata que en la Universidad o en la Iglesia la

gente no podía ocupar cualquier lugar, nos dice "¡Oh, no! No en Norteamérica colonial. Se le asignaba un sitio, acorde con su rango, o sus dominios". (13)

Junto a la segregación interna, en la naciente nación se desarrollaba una ideología proveniente del protestantismo anglicano que sostenía la predeterminación divina para constituirse en el pueblo *elegido* "Con la independencia, los colonos secularizaron al máximo la doctrina, que acabará siendo la que conocemos como destino patente o evidente "*manifest*"; es decir, un destino preordenado como correspondencia a la vieja teología puritana, tan discriminatoria, que estableció la tajante división entre hombres (también razas y naciones) *elegidos* y hombres *reprobos*". (14)

La doctrina calvinista-puritana transportada de Inglaterra a sus provincias en América a través de los colonos se fundaba en cinco principios del sínodo conocidos como de Dort, que son:

"PREDESTINACION INCONDICIONAL, que niega cualquier factor contingente de impredecibilidad en la voluntad humana; EXPIACION LIMITADA, que restringe la eficacia de Cristo al electo; INHABILIDAD HUMANA, que aleja al hombre cualquier fragmento o posibilidad de poder salvarse; INADMISIBILIDAD DE LA GRACIA y PERDURABILIDAD DEL SANTO, el electo no puede evitar su salvación". (15)

Estos principios, que hacen del hombre un juguete frente a los designios divinos, son fundamentos teórico-teológicos para la constitución de un nacionalismo desafiante, base del credo expansionista.

Junto a la expansión territorial nacional con la teología puritana, la riqueza individual se convierte en elemento necesario

para la salvación humana, los elegidos de Dios lo demostrarán con su destreza a incrementarla en beneficio propio, con lo cual "Los recién nacidos Estados Unidos hicieron de la austeridad, energía, autoconfianza, frugalidad, previsión e industria puritanas los resortes impulsores e imprescindibles para la multiplicación y desarrollo de la riqueza: en la semilla puritana se contenía ya toda la futura grandeza de la democracia norteamericana; también todo su futuro, exclusivo, electo providencial *destino manifiesto* En el culto religioso puritano, con su particular énfasis sobre la división del trabajo, la propiedad privada, la libertad e inviolabilidad del contrato, el predominio del provecho y la acumulación de bienes, cosas todas gratas a Dios, se prefiguraba (tipologizaba) también el culto materialista de la futura Norteamérica a la inmoral —por cuanto implica ahora el culto por el culto mismo— Diosa Mammona".(16)

Las tesis puritanas sobre las que se fincó la creciente nación se delineaban más sutilmente con la incorporación de algunos "conocimientos" aportados por las Ciencias Sociales, como los efectuados por Spencer o Darwin —supervivencia del más apto y selección natural de las especies— planteamientos aún vigentes en sectores estadounidenses "De los grandes instintos raciales, tres son elementos vitales para el proyecto histórico y contemporáneo de edificar una América [E.U.A.] que cumplirá sus aspiraciones y justificará el heroísmo de los hombres que hicieron la nación.

Estos instintos son los de *lealtad a la raza blanca* a las tradiciones de América [E.U.A.] y al *esplritu del protestantismo*,

de combate del Klan: [K.K.K.] 'Supremacía norteamericana nativ , blanca y protestante". (17)

De esta manera el *colling* se cristalizaba en un patriotismo nacionalista y expansionista, donde México y Latinoamérica eran los blancos inmediatos. Ideas como la de Justin H. Smith eran aspiraciones cotidianas: "La universal nación yanqui puede regenerar y emancipar al pueblo de México en unos pocos años, y creemos que constituye una tarea de nuestro destino histórico el civilizar a ese hermoso país y facilitar a sus habitantes el modo de apreciar y disfrutar algunas de las muchas ventajas y bendiciones que nosotros gozamos". (18) "La imaginación norteamericana se calenturaba con las míticas riquezas de México y soñaba con penetrar en un no lejano día "*in the hall of Moctezuma*" (expresión que casi se convierte en un atractivo eslogan de la época) y de paso dedicarse al depurante deporte de saquear conventos, iglesias y catedrales atiborradas de oro y plata mal habidos. En 1853 la razón que se daba para extender la Unión Americana hasta Panamá era la existencia de las riquísimas minas de plata mexicanas y centroamericanas, que así pasarían a poder de un pueblo más industrial y inteligente". (19)

1847 representa el fin de un acto en la historia donde experimentamos, por la creencia teológica, el robo de millones de kilómetros de territorio, vía el destino manifiesto norteamericano. Pero la historia de los Estados Unidos de América no termina ahí, con la conquista y sometimiento de miles de mexicanos, negros, indios, boricuas, filipinos, hawaianos, chinos, etc. la sociedad societaria es una sociedad llena de contradicciones,

algunas tan fuertes que los siglos, las décadas, los lustros, en lugar de mitigarlas las hacen más profundas y actuales. La circunstancia chicana es hoy por hoy un desafío a la tradición polirracista estadounidense, por su identidad como pueblo agredido y la discriminación de que es objeto por parte de la sociedad anglo.

El nacionalismo de la Unión Americana no puede ser un nacionalismo compartido por todos los individuos que la pueblan, ya que éstos corresponden a tradiciones históricas diferentes; por un lado, se ubicarán los patriotas que sostienen nuestra Unión será perpetua... esta gran nación tiene delante de ella un destino como el que jamás ha sido concedido a ninguna otra en todas las edades del pasado y, por el otro, los que directa o indirectamente han sufrido esa noble misión.

La identidad cultural será un elemento de diferenciación y de lucha al interior de la sociedad norteamericana. A nosotros nos interesa la identidad de la minoría étnica de ciudadanos estadounidenses que tienen su origen en una guerra que conquista su territorio y cuya población es marginada por el grupo anglodominante. Un individuo encuentra su identidad cuando halla un conjunto de valores con los cuales se puede compenetrar plenamente. De la misma manera, una cultura descubre su identidad y logra su más alto desarrollo cuando obtiene un conjunto de valores que la tipifican, y su madurez consiste en llevar este conjunto de valores hasta las últimas consecuencias comúnmente los estudiosos de la -identidad cultural - identidad nacional- utilizan la expresión de -búsqueda de la identidad- y ésta se realiza en el pasado, en la historia, en los mitos, se habla y se escribe de

buscar la autodefinición donde sólo se puede autodefinir por comparación histórica y social con otro, el cual no somos, porque este identificarse se convierte en el motivo de inspiración para el futuro basado en la evocación que proporciona el pasado. ¿Cuáles son algunos elementos teóricos que sostienen sociológicamente al concepto de identidad (social, cultural, nacional)? Concebimos a la identidad como un concepto social objetivo, producto de elementos étnicos, lingüísticos, históricos y culturales comunes a un grupo humano, el cual con base en estos, conforma representaciones teóricas propias que las utiliza el conglomerado en su confrontación con alguno o varios grupos diferentes.

Las luchas que los pueblos libran por hacer prevalecer el sentido de diferencia e independencia remite en muchos casos a factores históricos y geográficos; entre los históricos tendríamos las gestas épicas, los héroes, los símbolos y entre los geográficos estaría como elemento fundamental el lugar de origen "lo que estas luchas ponen en juego es el poder de imponer una visión del mundo social a través de los principios de división que, cuando llegan a imponerse al conjunto de un grupo, dan sentido y crean el consenso sobre el sentido, y en particular sobre la identidad y la unidad del grupo, consenso, éste que constituye la realidad de la unidad y de la identidad del grupo". (20) Esta reveladora concepción de Bordieu clarifica los límites de la identidad al introducir la definición legítima de las divisiones del mundo social:

- el principio de di-visión legítima del mundo social.
- de superar la arbitraria unidad de lo diverso.
- de la necesidad de discutir las variaciones entre los elementos no idénticos que la taxonomía trata como similares. (21)

La lucha por la identidad es la lucha de un grupo por imponer una visión propia de los orígenes sociales, es la lucha por la reincorporación de una cosmovisión del mundo a través de una cultura histórica, es el plantear una redefinición del mundo, es dividir a los grupos en sus fracciones comunes, significa acreditar nuevos límites sociales.

La identidad que une a un pueblo y lo define como distinto de otro está fundado en elementos objetivos o fantásticos (tal y como lo señalaremos en Memoria Colectiva), fundados sobre bases reales constituyentes de la integración que en su óptimo nivel crea una visión única de su identidad y una visión idéntica de su unidad cuando se llega a este plano el grupo se ha autorreconocido y tiende a ser reconocido, con lo que se ha ganado el derecho a ocupar un espacio en la confrontación social "mediante el cual el grupo práctico, virtual, ignorado, negado o reprimido se torna visible y manifiesto para los demás grupos y para sí mismo, y da testimonio de su existencia en tanto grupo conocido y reconocido, pretendiente a la institucionalización". (22)

Para la acción política de los grupos con identidad diversa en la lucha por la hegemonía no son suficientes los elementos objetivos como serían la clase social, la cultura, la ascendencia,

la lengua, la etnia, etc., para identificarse como autónomos. A ellos habría que agregar los factores subjetivos que en este caso particular serían los sentimientos de pertenencia al grupo y de diversidad con los otros. Para la teoría marxista se estaría hablando de condiciones objetivas y no necesariamente económicas y de las propiamente llamadas subjetivas.

Es inquietante cuestionarse la posibilidad de usar las categorías marxianas de *conciencia en sí* y *conciencia para sí* para el estudio de grupos sociales enfrentados en la lucha por la cultura. Un mecanismo muy socorrido y tradicional en los estudios sobre las identidades nacionales y sus culturas ha sido el negar las oposiciones o de esquematizar las diferencias. José Stalin nos acusaría de estar *hilvanando con hilos idealistas* el tratar de descubrir diferencias fundamentales dentro de la sociedad estadounidense, como son la chicana y la anglo, ya que para él la trayectoria de la humanidad moderna, las barreras nacionales, lejos de reforzarse, se desmoronan y caen, Stalin se apoya en las palabras de Marx, cuando dice: el aislamiento nacional y los antagonismos entre los pueblos desaparecen día en día y el dominio del proletariado las hará desaparecer más de prisa todavía .

El desarrollo ulterior de la humanidad, con el crecimiento gigantesco de la producción capitalista, con la *mescolanza* de nacionalidades y la unificación de individuos en territorios cada vez más vastos, confirmará rotundamente la idea de Marx". (23) Esta tesis Stalin la desarrollaba en oposición a los planteamientos del Partido Socialdemócrata Austriaco y fundamentalmente

ante los planteamientos de O. Bauer en "La Cuestión Nacional y la Socialdemocracia" donde Bauer se pronunciaba por "la conservación y el desarrollo de las particularidades nacionales de los pueblos", [a esto Stalin contestaba] "¡Fijaos bien lo que significaría conservar tales particularidades nacionales de los georgianos como el 'derecho a venganza'!"(24) Stalin se oponía a la supuesta "desmembración de la humanidad en comunidades nacionalmente delimitadas".(25) Sin lugar a dudas las opiniones en 1913 del que sería el Comisario del Pueblo para las Nacionalidades eran opuestas a las del Lenin de 1922, cuando ésta para señalar gráficamente la importancia por el respeto a la diversidad nacional, escribía: "hay que implantar las normas más severas acerca del empleo del idioma nacional en las repúblicas de otras nacionalidades que conforman parte de nuestra Unión, y comprobar su cumplimiento con particular celo", continúa señalando que sólo en el aspecto militar y diplomático la Unidad es incuestionable, pero en otros aspectos aprueba la autonomía de las naciones. (26)

Las posiciones teóricas y el debate sobre la identidad nacional desde la primera gran guerra y la construcción del primer país socialista fueron muy debatidos, los acontecimientos históricos posteriores ofrecen frescura a la polémica; la lucha por la independencia de los pueblos de Africa y Asia, la continua contienda de los Países Latinoamericanos en contra de la dependencia, la permanencia y fortalecimiento de los movimientos nacionalistas europeos, proporcionan distintas cualidades y complejidades al problema de la diferenciación nacional y diversidad cultural,

este asunto no es como lo señala Fabra Ribas con aguda miopía: "sólo puede constituir un bonito tema de conversación para matar el tiempo en una tertulia aburrida o para distraer los ocios durante las vacaciones veraniegas". (27)

Rescatar el pensamiento del nacionalista catalán Andreu Nin cuando desde la perspectiva marxista señala que "todos los movimientos nacionales tienen un contenido democrático que el proletariado debe sostener sin reservas. Una clase que lucha encarnizada contra todas las formas de opresión no puede mostrarse indiferente ante la opresión nacional". (28)

Por lo tanto, podemos concluir que la identidad cultural y la lucha por su reconocimiento dentro de las sociedades contemporáneas, no son algo aparte de las luchas sociales, de las luchas del proletariado nacional por su emancipación, porque los grupos subalternos no "se definen solamente por su posición objetiva dentro del espacio social, sino también por algunas de las formas de autoidentificación diferencial..." entre ambos niveles no existe una correspondencia mecánica ni una homología cabal (25), lo expuesto aquí permite combinar tal y como en la realidad social se muestra, elementos disímiles; como minoría nacional, identidad, cultura diferenciada, con clase social; en sociedades tan complejas como la estadounidense de nuestros días.

Se distinguen entonces, como lo plantea Gilberto Giménez, grupos definidos y opuestos por el sistema de clases, así como por especificidades étnicas, regionales, lingüísticas, etc. con el objeto de no obstaculizar la percepción de la diversidad cultural. "La tendencia actual, particularmente en historia de las

culturas, es la de acentuar al máximo la diversidad y la interpretación de las culturas, no ya en el nivel micro, como los teóricos de la vida cotidiana, sino en el macro". (29)

Frente al vasto universo que significa la comunidad chicana en espacio territorial, cronología, tradiciones regionales, etc. no se puede hablar de una cultura plenamente homogénea porque en ella existen un sistema de identidades diferenciales, propias de cada identidad regional, las cuales no se desarrollan separadamente, a ellas les corresponde una dialéctica interna que podemos denominar común. (30) Es con base este principio que podemos hablar de identidad chicana a pesar de la diversidad de factores que la conforman.

*Aquel mundo, minimundo-mundomlo,
tenla un cielo azul y un barrilete,
madreselvas con gotas de rocío
y un barco de papel, nave al garete.*

J. R. Nervi

3.3 MEMORIA COLECTIVA.

Desde antiguo, todos los pueblos del mundo han conservado diversos conocimientos, actitudes, creencias, epopeyas, experimentados en el devenir de los siglos. Junto a la complejidad de la vida social y de sus instituciones, surgió un grupo especializado en registrar los hechos trascendentes para la comunidad. Unido a este registro formal, subsistió una tradicional forma de retener los hechos que los especializados no consideraban como trascendentes o los que simplemente iban en contra de sus intereses. Paralelamente se conservó al interior de los grupos una memoria de los acontecimientos que la historia no registraba ya, por ser estos hechos antagónicos, intrascendentes, inconvenientes, etc. a los sucesos registrados sistemáticamente de manera científica, a esto que antropólogos y sociólogos han denominado Memoria Colectiva nos vamos a referir en este apartado otorgándole una connotación diferente a la que tenemos de la Historia. No todos los hechos experimentados por un pueblo han sido registrados como historia. Los pueblos poseen una intrínseca cualidad de retener, crear o transformar acontecimientos de la vida social colectiva, en ocasiones, es similar a los registros realizados por las instituciones, las comunidades o los individuos

interesados en salvaguardar los actos vividos, en otros, el colectivo los interpreta de manera diferente. A esta cualidad de conservar en el seno del propio pueblo los recuerdos de los acontecimientos le llamamos *Memoria Colectiva*, fundamentalmente ésta tiene la posibilidad de reproducir pero a la vez tiene la característica de crear, de transformar hechos y de esta manera compartirlos con los demás miembros del grupo.

Holwachs ha elaborado un desarrollo teórico en donde pretende establecer los niveles en que operan la Historia y la Memoria Colectiva, él nos plantea: "La Historia es sin duda, la recopilación de los hechos que han ocupado el lugar más importante en la memoria de los hombres. Pero, leídos en los libros, enseñados y aprendidos en las escuelas, los acontecimientos pasados fueron escogidos, reunidos y clasificados según necesidades o reglas, que no eran las que se imponían a los círculos de hombres que conservaron por largo tiempo el depósito vivo de la memoria de esos acontecimientos. Porque, en general, la historia no comienza sino ahí, donde termina la tradición, momento en que se extingue o se disgrega la memoria social...

...Asimismo, la necesidad de escribir la historia de un período, de una sociedad e incluso de una persona no surge sino cuando están demasiado lejos en el pasado como para que tenga aún posibilidad de contar con muchos testigos que conserven algún recuerdo de ellos". (31)

En este trabajo, se sostiene que la Memoria Colectiva tiene enormes posibilidades de explicar fenómenos sociales ubicados en el lugar de lo que hemos llamado identidad nacional o identidad

cultural, sobre todo cuando la identidad del pueblo se encuentra en situación de negación o en franca dominación.

Aunque Historia y Memoria Colectiva no son conceptos paralelos, ya que cada uno posee su especificidad, en ocasiones podrían ser complementarios.

Si la Historia se presenta como una ciencia, la Memoria Colectiva puede constituirse en una categoría de análisis para la Sociología y a través de ésta tener la capacidad de interpretar y explicar conductas sociales en los grupos portadores de tradiciones populares.

Comúnmente consideramos a la Historia como la ciencia que conserva por escrito el devenir de los pueblos, sin embargo, existen hechos que junto a estos registros perduran en la voluntad de un pueblo, relatos parciales, discontinuos, brumosos, los cuales no pasan al registro histórico por no plasmarse en forma escrita. Algunos hechos en ocasiones no registrados como auténticos o ciertos, en la cotidianidad del pueblo cobran vida como los genuinos, como los legítimos acontecimientos y en la conciencia perduran por largos periodos sin que pierdan la calidad de auténticos. Las formas de conservarse son tan ricas y variadas, que van desde la tradición oral hasta las formas musicales, por ejemplo, el corrido en nuestra sociedad.

Sostenemos que la Memoria Colectiva actúa como un fenómeno vivo, pensamos que los hechos por ella conservados no tienen un carácter total, determinado y determinante de hoy y para siempre, por el contrario, los hechos conservados por la Memoria Colectiva cobran vida por tener la cualidad de transformarse, enriquecerse

ampliarse según las características y necesidades del pueblo que las mantiene.

Como lo señalábamos, la Memoria Colectiva puede presentarse como opuesta a la Historia, como contradictoria. El siguiente texto explicita esta confrontación en donde cada grupo social se puede encontrar situaciones semejantes: "Se nos enseña la Historia de Francia, es decir la historia de la centralización, realizada por Luis XVI y por Napoleón... Nosotros queremos, por el contrario, redescubrir la historia de los pueblos que componen la Francia. Se nos esconde la poesía de los trovadores, el sistema de administración de las ciudades meridionales en la edad media, la historia de los camisards, las rebeliones de los viñadores de Landguedoc. Nos han robado nuestro pasado y hoy queremos retomar el hilo de nuestra historia allí donde se ha interrumpido".

(32)

Como la Memoria Colectiva no ha realizado el registro escrupuloso de los hechos considerados como importantes, las líneas que demarcan los distintos períodos históricos se pierden en la bruma del tiempo, así como los momentos inaugurales se extienden hasta donde la propia Memoria Colectiva recuerda o crea ese principio, sin que ese inicio sea inmutable; la Memoria Colectiva puede acercarla o alejarla según los intereses del grupo.

Una de las características de la Memoria Colectiva, según Holwachs, es que existen muchas Memorias Colectivas, es una de las características diferenciales con la historia. Para la Historia los hechos particulares son parte de un hecho global, un detalle añadido a otro detalle conforma un conjunto, por ello

metafóricamente señala que la Historia es como un océano donde confluyen las historias parciales, así se construye la Historia Universal; en la Memoria Colectiva no existe una Memoria Universal. Toda Memoria Colectiva siempre es un hecho particular, la memoria de un grupo limitado en el espacio y en el tiempo. Existe Memoria Colectiva de los totonacos, pero no una Memoria Colectiva de los grupos aborígenes de todos los continentes, cada pueblo posee su propia Memoria Colectiva. La Memoria Colectiva es patrimonio de una conciencia de un grupo determinado. "La Memoria Colectiva es un cuadro de semejanzas y es natural que está convencida de que el grupo permanece y ha permanecido igual porque fija la atención en el grupo y porque lo que ha cambiado son las relaciones y contactos de este grupo con los demás". (33)

La Memoria Colectiva se fortalece si a los recuerdos comunes se les nutre de lugares, se les ofrece tierra donde germine la tradición; la Geografía, la Topografía, la Toponimia, que son elementos coadyuvantes para fortalecerla. En este sentido no es significativa la veracidad de estos recuerdos, lo que importa es que la comunidad los asimile como verdades, que la certeza del hecho se confirme en la creencia de su autenticidad, la Memoria Colectiva no es un hecho necesariamente evidente, colabora con la sociología para explicar hechos sociales "Cada quien es libre de reinventarse el pasado, de reinterpretarlo y de extraer de allí todo lo que pueda servirle para la identificación". (34)

Resulta importante para los fines de este ensayo subrayar una de las características de la Memoria Colectiva, su posibilidad de



La Memoria Colectiva se fortalece si a los recuerdos comunes se les nutre de lugares, se les ofrece tierra donde germine la tradición; la Geografía, la Topología, la Toponimia, son elementos coadyuvantes para fortalecerla.

ser factor determinante en la lucha por la cultura, en la defensa de la cultura, de la identidad de un pueblo.

Para un grupo social que lucha por su identidad, no importa la comprobación empírica de lo que fueron, sino lo relevante para el pueblo es introyectar certezas de que fueron, en la lucha por la preservación de la Identidad Cultural, existe una dinámica que obliga a proyectar el futuro como continuidad del pasado aunque éste sea irreal, real, o sólo una aproximación. "Cuando los cruzados llegaron y tomaron posesión de los Santos lugares, no se contentaron con buscar los lugares precisos donde la tradición ubicaba los principales acontecimientos consignados en los evangelios. Muchas veces localizaron más o menos arbitrariamente tales detalles de la vida de Cristo o de la primitiva iglesia cristiana, dejándose guiar por vestigios inciertos e incluso, en ausencia de todo vestigio, obedeciendo a la inspiración del momento. A partir de entonces muchos peregrinos han venido a orar a estos lugares, se formaron nuevas tradiciones y actualmente es muy difícil distinguir entre los reducidos de los lugares que realmente se remontan a los primeros siglos de la era cristiana, y todo lo que la imaginación religiosa les ha ido añadiendo", (35)

Cuando un grupo chicano habla de "Aztlán", más que de un hecho histórico ubicado en un espacio geográfico concreto, está reconstruyendo o inventando una memoria mítica que da coherencia a una serie de propuestas político-culturales. En el futuro histórico este mito puede convertirse en un proyecto político real, que reencauce la lucha por el espacio geográfico; Jacques Ranciere

dice: "Cuando la cultura de los abajo ha sido objeto, no de simple ocultamiento, sino de un doble proceso de destrucción y reinscripción, entonces se pretende en vano recuperar la memoria popular. Se corre el riesgo de no hacer otra cosa sino ilustrar la última reinscripción. Sólo se puede disponer de jirones de Historia de los de abajo y de sus leyendas, con los que habría que expresar algo nuevo. El problema no es de restitución sino de "producción..." (36)

Para las comunidades larga o ferozmente dominadas, como la comunidad negra de los Estados Unidos, las cuales fueron sustraídas de sus lugares de origen tan diversos, no permitió sostener una Memoria Colectiva; además que el régimen de dominación esclavista a que fueron sometidos, destruyó lo fundamental de sus ancestrales formas culturales y de pensamiento; sin embargo, al constituirse como minoría étnica requirió de una Memoria Colectiva que le configura una identidad y cultura propias. Dado que los recuerdos se han perdido en un pasado incierto y diverso se recurre al fenómeno que se conoce como "bricolage", término intraducible que designa la habilidad casera o artesanal de armar un artefacto útil o significativo con materiales y piezas de la más diversa procedencia. El término se ha hecho célebre desde que Levi-Strauss lo utilizara analógicamente en antropología cultural (Nota de Alberto Jiménez), que consiste en recrear la cultura negra con base en trozos dispersos y construir un sistema afro en los Estados Unidos con elementos de la cultura blanca. (37)

Esto en principio puede explicar por ejemplo el nacimiento del "nacionalismo negro" en los Estados Unidos, que recurre a la

historia de las religiones para presentarse como un gran esfuerzo por resolver el problema de identidad y dotar de un contexto a su moral, su cultura y su progreso material, dentro de los límites impuestos por la sociedad americana a través de la Nación del Islam, movimiento dirigido por Elijah Muhammad y descrito por Essien-Udom. (38)

También sostenemos tal y como lo hicimos en el capítulo sobre la cultura, que el grupo dominante, en este caso el blanco, intentará: "para inferiorizar al negro destruir la simetría de comportamientos y de mentalidades entre los dos grupos en competencia, se necesita que la gente sienta que el negro siga siendo siempre en parte un 'salvaje'. La escuela y los manuales escolares van a consistir, no en abolir la Memoria Colectiva de los negros, sino en manipularla en provecho de los blancos". (39) como una lucha de posiciones, de hegemonía y contrahegemonía.

En el caso límite todo puede convertirse en símbolo de una identidad.

Los franceses evocan su identidad nacional a través de los siguientes símbolos o emblemas: el gallo galés, el metro de París, Edith Piaf, Brigitte Bardot, la guía Michelin, la champagne, la marseleses...la Torre Eiffel, ...el caballo percheron...el bar Lipp...los Campos Eliseos, ...el perfume N° 5 Chanel...los cigarrillos Gauloises Blueus...el monte Saint-Michel, etc. etc.

*Encuesta. Revista Femenina Marie Claire
N° 366. febrero, 1983.*

3.4 SIMBOLOS DE IDENTIDAD.

Hemos escrito que, para un pueblo, autorreconocerse significa tomar conciencia de su pasado histórico, de las luchas que a sus espaldas arrastra, haciéndose conciente de su existencia para demandar un lugar entre otros pueblos. En este proceso las gestas épicas cobran un especial significado, ellas coadyuvan a constituir ese producto que llamamos Identidad Nacional. Identidad formada tras de haber superado dialécticamente enormes contradicciones entre las identidades regionales, locales. El cualitativo cambio de reconocer una identidad nacional donde no desaparecen necesariamente los regionalismos, los localismos, sino que se integran para constituirse en una sola identidad..

La lengua nacional es un producto y un elemento constituyente de la identidad, sirve como un eficaz vínculo integrador, cuando una lengua logra imponerse como común a todos los grupos sociales, ésta refuerza la solidaridad de los integrantes de una nación.

Cuando la nación llegó a conformarse ésta tomó corporiedad y se "nos manifiesta a nosotros bajo la forma de símbolos, representaciones y mitos, es decir, de un modo espiritual. Pero este espíritu tiene realidad porque, precisamente, la nación es una realidad hecha de espíritu". (40)

"El ser-nación es el sujeto amasado con nuestra propia substancia subjetiva. Es inmanente a cada uno de nosotros". (41)

En este inciso, no se piensa a la nación como en el apartado del nacionalismo donde escribíamos para reconocer su existencia la necesidad de contar con —una comunidad de vínculos económicos y territorio— ahora estamos planteando lo nacional más allá de los límites territoriales, más allá de la limitación jurídico-nacionales. Planteamos lo nacional como aquéllo que integra a sujetos con un pasado común, que lo ligan las costumbres, los gustos, la tradición, que se incorpora a una manera de ser via la lengua, la religión; que se integra a una nación via la cultura. Con la población de origen mexicano que habita en los Estados Unidos de América compartimos un pasado común, una cultura; pertenecemos en este sentido amplio a una nación que vive en dos repúblicas.

Al presentar las dos comunidades como integrantes de una nacionalidad unida por la cultura ¿cuáles serán los símbolos comunes?

La división experimentada en lo formal, por la pertenencia a dos diferentes países, no permite estatutariamente el mantener los mismos símbolos. En este aspecto nos dividimos, sobre todo en aquéllos que denominamos *patrios o nacionales*, pensándolos como

los particulares de una formación jurídico-política, cercado por fronteras territoriales limitantes de los intereses económico-militares propios de cada soberanía nacional, pero sobre todo de una historia oficial donde los héroes los escoge cada Estado para reforzar su patriotismo nacional.

Estos símbolos —los héroes, la bandera, el himno— son glorificados por la sociedad fundamentalmente a través del sistema escolar, convertido en el principal agente de la transmisión de las cualidades cívicas y patrióticas de los ciudadanos, pero aquí tendremos especial atención en rescatar los símbolos transmitidos por agentes distintos al sistema escolar, como son la familia, la iglesia, el barrio, etc., quienes transmiten símbolos propios de la cultura de que son partícipes.

Los símbolos propuestos a analizar son: La identidad lingüística, el Guadalupanismo, la muerte y los héroes populares no necesariamente idénticos y en ocasiones hasta antagónicos a los oficiales.

*El lenguaje racional de nuestro tiempo
encubre apenas a los antiguos Mitos.*

Octavio Paz

3.4.1 LA IDENTIDAD LINGÜÍSTICA.

Desde épocas tempranas en la conquista del Anáhuac, la lengua de los conquistadores fue impuesta como lengua dominante en toda la Nueva España. Aunque hoy y siempre millones de mexicanos hablan sus lenguas autóctonas, el español se impuso via diversos procedimientos como *Lengua Nacional* . Esta fue la lengua que los co-

ionizadores llevaron a todas las regiones, no sólo del antiguo imperio azteca, sino a todos los países que la corona española dominó. De esta manera frailes y agricultores, soldados y artesanos que colonizaron los estados de Texas, Nuevo México y California llevaban el español como su lengua materna y éste se ancló en todos estos territorios. En el trascender del tiempo los millones de migrantes mexicanos hacia los Estados Unidos han cargado con su español, generándose el fenómeno de ver incrementado año con año el número de hispanohablantes.

La lengua se ha convertido en el elemento fundamental para identificar y diferenciar a los mexicanos de los demás grupos sociales de los Estados Unidos. A los *hispanos* se les identifica fundamentalmente por la lengua, mientras a los asiáticos o negros por el color.

Los *hispanos* y entre los hispanos, los mexicanos han tenido que librar una permanente lucha por la defensa del idioma, ante el constante asedio anglo de limitarlo, existe una resistencia lingüística ancestral que sólo puede ser explicada en un contexto más general.

Es incuestionable que para el ciudadano norteamericano de cualquier minoría, el inglés significa el idioma imprescindible para su desarrollo fuera de la comunidad. El inglés es el idioma del grupo dominante y la lengua oficial de aquel país, el sistema educativo está fincado sobre esta lengua; cualquier individuo apostando al ascenso social o a la mejoría económica, podrá considerarse un perdedor si no está amparado por el dominio del idioma nacional.

De ahí surge para los México-americanos la necesidad de convertirse en una minoría bilingüe, el inglés como una lengua instrumental y el español como un elemento de integración, como un instrumento que cohesionaba a la minoría hispana en los Estados Unidos de América, porque mantener la lengua española es el rasgo más identificador y diferenciador, fundamental en una sociedad llena de agresividad hacia los grupos minoritarios, que la ideología *del pueblo elegido* segrega en la distribución de los bienes materiales y espirituales en donde la lengua es un elemento fundamental de defensa social.

Existe una relación, sólo interrumpida por la excepción, entre la mayoría del grupo étnico chicano y la pertenencia a las capas sociales más marginadas, donde las manifestaciones de resistencia no escinden la defensa del idioma de las luchas sociales. La lucha por mejores condiciones de empleo, educación, etc. van ligadas a las luchas por reivindicar los factores de la identidad cultural, donde reivindicar lo lingüístico, significa reivindicar lo étnico, que es a la vez reivindicar el derecho a la igualdad de oportunidades dentro del conjunto de la sociedad. La sociedad chicana se desarrolla entre dos lenguas, donde la *materna* se enarbola como símbolo reivindicativo frente a la opresión social, la segunda, la *instrumental* se convierte en el medio de integración y posibilidades de desarrollo en la sociedad estadounidense.

Lo importante de resaltar es la particularidad chicana como un grupo bilingüe, donde las dos lenguas adquieren evidente significación para los individuos, por un lado, el inglés los univer-

saliza, por el otro, el español vitaliza su cultura de origen.

*Antes de llegar al cerro
Valentín quiso llorar:
- ¡Madre mía de Guadalupe
por tu religión me van a matar!*

Corrido de Valentín de la Sierra

3.4.2 EL GUADALUPANISMO.

Al hablar del Guadalupanismo de la cultura mexicana, no nos estamos refiriendo única y exclusivamente al fenómeno religioso formado a través de siglos en el pueblo mexicano, sino que al hacerlo, nos referimos a toda la tradición formada alrededor de la Virgen de Guadalupe, como símbolo de una nación.

No se trata aquí de participar en la vieja polémica entre creyentes y ateos, quienes afirman o niegan las apariciones milagrosas de la Guadalupana, sino de hablar del hecho real y objetivo del guadalupanismo de los mexicanos, aunque éste sea religioso o laico.

Uno de los muchos autores que niegan a la Virgen del Tepeyac es Gabriel del Rfo, pero quien dice: "Fue siempre, ciertamente un símbolo espiritual, y una droga para hacer olvidar sus desdichas a los miserables". (42) Es incuestionable que el fervor a la Virgen de Guadalupe fue un producto de necesidades concretas de los conquistadores, pero es asimismo innegable que ésta, a su vez, se convirtió en un símbolo diferenciador de los patriotas mexicanos de los propios españoles.

"Esta tradición sencilla, ingenua y hermosa, única en el mundo

en su acto final, produjo y produce un intenso y apasionado culto en el pueblo mexicano, de tal manera que la imagen llegó a ser, en un momento dado, la señal de la patria..." (43) El guadalupanismo y el arte barroco son las únicas creaciones auténticas del pasado mexicano, diferenciales de España y del mundo.

"Son el espejo que fabricaron los hombres de la Colonia para mirarse y descubrirse a sí mismos " (44) Este libro nos ofrece claras muestras de cómo la Guadalupeana se fue convirtiendo en el seno mismo de la Colonia en un elemento integrador de los criollos en contra de la hegemonía peninsular. La Virgen de Guadalupe como *escudo de armas*, es decir, como enseña y bandera, como representación plástica de la Patria. El creer que México no tuvo bandera hasta el flamante ejército de las Tres Garantías es estarse engañando, desde el Siglo XVII hubo bandera en la tilja juandiegüana y suponer en Hidalgo una gran ocurrencia política al enarbolar a la guadalupana en Atotonilco, es ignorar que en la conciencia de todos los mexicanos estaba ya plenamente clara, cuando menos desde mediados del Siglo XVIII, que la Guadalupeana era, además de un retrato único de la madre de Dios, un símbolo patriótico para reconocer y diferenciar a México del resto del mundo, que eso es una bandera.

Una vez consolidado el mito de la Guadalupeana, éste ha acompañado de distinta manera a distintos sectores de la población mexicana, algunos ligados a enfermizos fanatismos religiosos, los cuales no dejan de ser realidades, parte de nuestra historia cuando al grito de ¡Viva Cristo Rey! ¡Viva la Virgen de Guadalupe! ¡Viva México! los cristeros sembraron el terror en el



La Virgen de Guadalupe es reconocida como parte de la cultura mexicana, tanto dentro como fuera del territorio nacional.

centro de México. "No hablamos aquí más que de la fe mayoritaria, queda la Virgen-Tonanzli de los grupos en los que el elemento precolombino domina al elemento cristiano. Digamos que, masivamente, es la Virgen negra de Guadalupe la que triunfa del ídolo que está tras del altar". (45) Identificada como parte de nuestra cultura tanto dentro, como fuera del territorio nacional.

*"La muerte es un espejo que refleja
las vanas gesticulaciones de la
vida".*

Octavio Paz

3.4.3 LA MUERTE.

El estudio de la muerte entre los mexicanos es un tema de antigua fascinación entre antropólogos, sociólogos y otros estudiosos, con ello se satisface no sólo el deseo de conocer un tema intrincado en la subjetividad del hombre, para el caso mexicano es una expresión de su visión del mundo, es decir, de aquéllo que lo identifica. La riqueza folclórica de México muestra un florido ramillete de la comprensión de la muerte y del culto a los muertos. La heterogeneidad de las costumbres y ritos en el país serían en este aspecto lo dominante, pero ante el mundo exterior mostramos cierta congruencia a través de lo mostrado con hombres como Guadalupe Posadas o como Diégo Rivera. En sí, los mexicanos tenemos ciertos elementos comunes con respecto a la muerte y a los muertos. Nuestra canción vernácula hace frecuentes alusiones a una manera irreverente de concebirla "ahí en mi

León Guanajuato, la vida no vale nada", "Si me han de matar mañana, que me maten de una vez". Las escuelas de diferentes niveles y grados, hacia el Día de Muertos, realizan concursos de calaveras, los diarios locales o nacionales imprimen para esas fechas gacetas especiales donde con imaginación y alegría macabra recuerdan a personajes de la vida política, artística, comercial, etc.

Para los días uno y dos de noviembre es común comer el Pan de Muertos o recibir como muestra de afecto un cráneo de dulce con nuestro nombre, los niños por las noches salen a solicitar su calavera; es una calavera hecha de calabaza con una vela encendida en su interior dándole un toque fúnebre. ¿por qué se realizan estos ritos? Porque nuestra idiosincrasia es producto de costumbres precortesianas. Cosmovisiones de los pueblos indígenas, amalgamadas con el carácter religioso español, que han producido un sistema de tradiciones con los cuales enfrentar el mundo para apropiárselo e interpretarlo, esto en su conjunto permite una conducta común como pueblo.

"Esa muerte de las calaveras no es la demoníaca adversaria del hombre, es más bien su contrincante en un juego en que ambos juegan limpio". (46)

"Para el habitante de Nueva York, París o Londres, la muerte es la palabra que jamás se pronuncia porque quema los labios. El mexicano en cambio, la frecuenta, la burla, la acaricia, duerme con ella, la festeja, es uno de sus juguetes favoritos y su amor más permanente. La muerte mexicana es el espejo de la vida de los mexicanos. Ante ambas el mexicano se cierra, las ignora".(47)

Para la cultura anglo-sajona la figura de la muerte con su guadaña conlleva un significado siniestro, macabro, para los mexicanos la muerte es un objeto de broma, no porque no haya temor hacia ella, sí existe temor, pero la muerte no se disocia de la vida, la muerte es la posible cesación de la vida, la muerte vive en nuestra vida cotidiana y por ello se comparte con ella, su representación del esqueleto es un personaje cohabitante al cual respetamos festivamente catalizando nuestra festiva solemnidad.

(48)

Son muchos los textos ocupados del estudio de la muerte entre los mexicanos, en ellos encontramos la diversidad de costumbres para honrar a los muertos e interpretar a la muerte, se manifiesta de forma distinta en un habitante de Mizquic, Etna, Janitzio, Tijuana, Acapulco o León, pero en todos hay un sentido común, existe como un inconsciente colectivo que nos remite a la Gran Coatlicue y nos marca como mexicanos valorando y unificando nuestra tradición, grandes poetas nacionales nos sintetizan esta cosmovisión:

*Desde mis ojos insomnes
mi muerte me está acechando,
me acecha, sí, me enamora
con su ojo lánguido.
¡Anda, putilla del rubor helado,
anda, vámonos al diablo!*

Gorostiza

No duermo para que al verte
 llegar lenta y apagada,
 para que al oír pausada
 tu voz que silencios vierte,
 para que al tocar la nada
 que envuelve tu cuerpo yerto,
 para que tu olor desierto
 pueda sin sombra de sueño,
 saber que de ti me adueño
 sentir que muero despierto.

VILLAURRUTIA

*Esta raza nunca se ha humillado ante
 el conquistador ¡Mexicanos! Mi partido
 está tomado; la voz de la revelación
 me susurra que me ha sido confiada
 de romper las cadenas de vuestra
 esclavitud, y que el Señor me permitirá
 derrotar a nuestros enemigos
 con brazo fuerte.*

CORTINA

3.4.4 HEROES POPULARES.

Cada sociedad crea los héroes que sintetizan las aspiraciones del pueblo en cada una de sus épocas históricas, la sociedad mexicana residente en los Estados Unidos de América no ha olvidado y actualmente revalora héroes que las historias oficiales estadounidenses no incluyen, o cuando estos aparecen nunca alcanzan el nivel de héroe, siempre aparecen como salteadores, robavacas, bandoleros. Personajes como Joaquín Murrieta, de difusa exis-

tencia real o ficticia, vive hoy en la conciencia chicana y para ello sólo nos basta recordar el poema de Rodolfo González, *SOY JOAQUIN*, donde Joaquín representa la imagen del chicano frente a un mundo deshumanizado y hace alusión al célebre personaje mítico del siglo pasado. Joaquín Murrieta, figura del gerrillero anti-anglo en cuyas singulares hazañas el pueblo subyugado veía reflejados sus propios deseos de libertad y de resistencia contra el invasor.

*SOY JOAQUIN**

Rodolfo González
(Traducción libre)

*Soy Joaquín, desolado habitante
de un mundo de signos perdidos;
sacudido por el vórtice blanco
de una sociedad angla,
atrapado por sus leyes,
escarnecido y discriminado; manipulado
como un objeto que la moderna sociedad
desarma y usa.
Mis padres mordieron la miseria
en la derrota
de la batalla económica
y triunfaron en la lucha por
la sobrevivencia cultural
Y ahora yo, Joaquín, debo desanudar
el ovillo donde se enreda el espíritu
victorioso
sobre la dentellada del hambre
o la existencia dócil entre las garras
de la norteamericana neurosis esterilizadora
a través del estómago harto.
Soy Joaquín,
caminante de senderos hacia ninguna parte,
prófugo del monstruoso aparato tecnocrático
que los beneficiarios blancos de la industria
igualan a su progreso
y a su éxito, y a su blancura tinta en...
Y yo lo veo,
lo veo en los ojos de mis hermanos,
y se borran el rostro de éstos y el resplandor
del progreso; de mis ojos caen lágrimas y
sólo miro simientes de odio.
Soy proscrito y prófugo del cómodo círculo
de aquella vida...
MI GENTE SOY YO*

* Por su importancia y poca difusión en México, se incluye todo el poema.

Soy Cuauhtémoc,
orgullosa y noble,
guía de hombres civilizados más allá
de los sueños del gachipán Cortés,
quien también es la sangre
de mi propia imagen.
Soy el maya de prosapia principesca
y el Netzahualcóyotl rey de pueglo
y palabra,
conductor de chichimecas, y son el
verbo, la espada y la flama de pólvora
de Cortés, el conquistador cruel,
y el enlace de escamas y plumas
del águila azteca.
Bajo la Corona de España yo era dueño
de toda la tierra que mis ojos velan,
y jugaba sobre ella
y le daba mi dulzura y mi sangre india
al amo español
que tiranizaba a hombres y a bestias
y a todo lo que su paso arrasaba.

Pero...

La tierra era mía...
Yo fui tirano y esclavo.
En nombre de Dios la Iglesia se asentó
en la tierra y en su nombre explotaron
mi fuerza virgen y mi juramento inocente
los sacerdotes en cuya cruz se unen
buenos y malos,
y aceptaron todos y yo, Joaquín,
porque la última verdad era que
españoles, indios, mestizos
éramos uno, Joaquín en la paternidad de Dios
y de esa verdad nació el hombre de la
plegaria y la pelea
por la existencia en el recinto de la
dignidad y el momento dorado de
las libertades.
Yo era parte de la mezcla de sangre
y espíritu del cura guerrero
llamado Hidalgo
y supe, ya desde ese año de 1810, al oír
el grito, al escuchar "que mueran los
gachupines y viva la virgen de Guadalupe",
que iría yo, Joaquín, al mismo púlpito
reivindicador, con la misma sangre,
a conducir una revolución de sangre
suya y mía.

Yo lo maté:

Su cabeza es la mía,
yo su pueblo, yo Joaquín, la clavé en el muro,
aguardando la Independencia.

Morelos

Matamoros

Guerrero

soldados del mismo combate,
fusilados contra el paredón de infamia
para hacerme sentir el ardiente acto de guiar
iniciado por mis manos, las suyas.
Y morí con ellos y vivo en sus batallas
no extinguidas.

Con ellos moría para ser libre
en un país libre, en un
mil ochocientos veintiuno sin gachupines idos,
en la muerte de ellos y en la mía, de Joaquín.
¿Era México libre?

No habla Corona,
pero rifles y espadas; muerte y llamas
en las manos de los herederos gobernaron e
impusieron cruz y espada.
Y volví a luchar,
a derramar mi sangre
y a orar en silencio por el advenimiento de
una nueva vida.

Y otra vez peleé y morí.
Yo soy don Benito Juárez
guardián de la Constitución.
Con él anduve trashumante por caminos largos
y tierras anchas mientras él aferraba las
pruebas del derecho soberano.
Guardaba a México, en paisajes desolados
y remotos, entre sus manos
gigantes de pequeño zapoteco.
Y Pancho Villa, fuerza ardiente
de un tornado movido por la pasión,
agitado por la ira de todo un pueblo.
También soy yo en la lucha justiciera.
Y soy Emiliano Zapata y soy su grito:

"Esta tierra,
este mundo es de nosotros".
La tierra de quien la trabaja,
la de los villorrios,
la de las montañas, toda es de nosotros,
zapatistas todos.

Nuestras vidas todas
son las manos que con el arado firman
el único trato de la tierra morena y el maíz
dorado, y del único credo:

"Esta tierra es nuestra...
Padre, te la devuelvo libre
dentro de un México libre..."

Pese a mi caminé las vías revolucionarias,
 rústico, tosco y brutal, indio montaraz
 encumbrado en la montaña, cimero sobre todos.
 Los casos de mi caballo hacían el trueno
 del rayo.

El traquetear de las ametralladoras
 mató en mí todos y los hizo mi propio ser:
 yaquis

tarahumaras

chamulas

zapotecos

mestizos

españoles

he sido la sangrienta revolución,
 el victorioso y el vencido,

la muerte dada me la han dado.

Soy los déspotas Díaz y Huerta y el democrático
 apóstol Francisco Madero.

Soy el rebozo de luto

de la mujer leal viva y muerta junto a mí
 y soy el cándido Juan Diego amasado con el

credo moreno de la de Guadalupe y el de
 la Tonantzin de los sangrientos dioses aztecas.

Rodé por las montañas de San Joaquín

hacia el lejano norte, crucé las montañas
 Rocallosas

y en todos los hombres hice penetrar el temor
 a las balas de los rifles de Joaquín Murrieta

y acabé con hombres que me retaron

y raptaron mujeres, mis mujeres, mi amor.

Después sólo fue para sobrevivir,

fue Elfego Baca y nueve vidas viví

y en el Valle de San Luis fui los hermanos

Espinosa.

Fui todos, todos fueron clavados, sus cabezas
 cercenadas,

en el paredón de fusilamientos de la Independencia.

Cabezas valientes tan muertas como vivos sus

principios,

hombres buenos y malos,

Hidalgo, Zapata,

Murrieta, Espinosa,

todos y no sólo algunos

enfrentados a la tiranía como uno,

y en todos y en mí veo ahora el pasado

y atisbo el presente y todavía soy

el campesino y el coyote gordo del político,

yo soy su nombre mismo, Joaquín, agobiado

por mi edad vetusta

en el país destructor de mi historia,

silenciador de mi plegaria,

imperio de la nueva indignidad

que pesadosa se echa sobre mi espalda.

Inferioridad es la nueva carga...

los indios la soportan y aún surgen vencedores
y la cargan los mestizos y resisten y se ignora
al gachupín

al tiempo que repaso y contemplo la parte
de mí mismo

que rechaza a mi padre y a mi madre y fundo
mi ser en una mezcla que arde en vergüenza.

Algunas veces a mi hermano ido reclamo
para mí mismo cuando la sociedad

me llama líder de ella en su nombre.

Los altares de Moctezuma he teñido
de sangre mía, de Joaquín, roja y sufrida.

Mi sangre de esclavo indio deslavada de carmesí

por los amos de los barcos conquistadores
que podían perder la suya ante los paredones
revolucionarios del castigo.

La sangre ha manado
en todos los campos de batalla,
sangre de campesinos, hacendados,
amos y esclavos, sangre de Revolución'

Salté de las torres de Chapultepec
arropado ya en la fama,

la bandera de mi país,
el sudario de mi nostalgia de muerte niña
con Los Niños a los que asesinó su coraje y
dignidad ante huestes extrañas...

Ahora sus cuerpos sangran
en alguna vitrina de museo

o sala de armas
o gabinete de tiranos.

Sangro como si los guantes punzantes de un
hambriento vicioso

arañaran mis ojos y mi cara,
en mi pelea rijosa de barrio maloliente,
en la pugil gloria del cuadrilátero,
y opaca y viciosa, luciente y con fama
corre mi sangre lo mismo sobre cuajarones
de hielo de las islas de Alaska
que sobre pilas de cadáveres de Normandía
o las tierras extrañas de Corea y, ahora,
empapa los arrozales de Vietnam.

Pero estoy de pie

y siento en el banquillo a la Corte de Justicia
culpable de sentenciar a mi raza y su gloria
a la abolición.

Estoy de pie,

desnudo de dineros,
arrogante y orgulloso,
valiente y macho,
en coraje rico

y en espíritu y dignidad poderoso.

Hasta las rodillas tengo el fango,

el azadón puso callos duros en mis manos,

haciendo rico al anglo,
 y está vacía la palabra igualdad
 y el tratado de Hidalgo es sucio papel roto
 en que la promesa también se rompe y traiciona:
 mi tierra se ha perdido después de saqueada
 y al tiempo que sostengo el caudal del
 bienestar de unos lleno las cárceles
 del crimen.

Estas son las recompensas, así se premia
 a nosotros, a mí, a los hijos de jefes y reyes,
 de los revolucionarios de sangre derramada.
 Quienes dieron a un país extranjero

cerebros y sangre para hacer la alfombra
 pisoteada por extranjeros amantes del oro,
 quienes por ellos
 cambiaron su lengua y borraron su escritura
 y hablaron de eso como hazaña y proeza.
 Ahora, depredadores ellos, miran con asco
 nuestra forma de vida
 y se apoderan y lucran con lo que pueden lucrar.

Nuestro arte

Nuestras letras

Nuestra música.

No eran el oro que querían, las dejaron
 y marcaron el destino de su propia destrucción
 con emblemas de voracidad y avaricia.
 Vieron en la límpida fuente de lo que es Joaquín
 el arte de los grandes señores:

Diego Rivera

Siqueiros

Orozco

visionarios plásticos de la revolución de los
 hombres.

La agrídulce música del mariachi,
 el puro corazón del campesino,
 la vida en crecimiento de los niños,
 el amor y la felicidad. Y oyeron
 el son de los corridos hazañosos
 empapados de vida y muerte
 y de nuevas y viejas leyendas
 y de pasión y tristeza de gente como yo.

Porque en los ojos como en el rebozo de la mujer
 me guarezco; en su profunda y triste mirada
 que transita el dolor de los hijos sepultados
 en los campos de batalla o en las barricadas
 de la lucha social.

Y me recuento en el rosario que rezan su boca
 y sus dedos
 mientras los hijos se doblan sobre el surco de
 remoclaucha,

y cómo sus dedos vuelven de nuevo
 al trabajo,
 al trabajo...

Para eso no hay fin ni jornada.

Y no lo hay para sus ojos, espejo mío
de cordialidad sin fin.

Y soy ella...

y ella soy yo.

Juntos somos uno ante la vida
y en el dolor y el pensamiento
y en la pena que agarrota
como en el sueño que se ilumina
de deseos.

Derramo lágrimas angustiadas
al ver a mis hijas amortajadas en la mediocridad,
sin poder recordarme siquiera.

Yo soy Joaquín,

la batalla la doy por todos;

yo soy mis hijos y ellos deben saber;

yo soy Joaquín porque eso soy y ese es mi ser.

Los moros no pueden quitarme la sangre mía, su parte,
los vencí tras de quinientos años de lucha y he
resistido.

Y mi sangre ha trabajado quinientos años
bajo el látigo y la lujuria europeos
y estoy aquí como derroté la aspereza de las
montañas

de la patria original,

la dureza del trabajo,

la pesadumbre de la esclavitud.

He agonizado en los barrios podridos de la
ciudad,

en el suburbio inhumano de la prostitución,

en las minas del rico ostentoso,

en las prisiones de la tristeza;

me han bañado con estiércol de explotación

y marcado con el color de la discriminación.

Ahora suenan las trompetas,

la gente convoca con música a la revolución,

parece como si un gigante dormido despierezándose

levantara la cabeza

al escuchar pisadas,

clamor y clarines,

mariachis estruendosos

y rabias encendidas en tequila,

y oliera el picor del chile verde y la invitación
apetitosa de los rojos avisos de una vida mejor.

Y yo y todos caminamos

por las tierras de las granjas ajenas,

por las áridas llanuras, los villorrios y

escalando montañas

e irrumpimos en las ciudades densas de humo...

empezamos el movimiento.

¡La raza!
 ¡Mexicano!
 ¡Español!
 ¡Latino!
 ¡Chicano!

No importa, dígannos como quieran.
 Soy el mismo, siento lo mismo.
 Lloro y canto igual.

Soy mi gente, su masa;
 no quiero ser cambiado: soy Joaquín.
 La desigualdad es mucha, uno mi espíritu y
 una mi fuerza.

Mi fe es una, inquebrantable,
 mi sangre pura y una;
 soy un príncipe azteca y un Cristóbal.
 Resistamos todos.
 Yo resistiré.

Otro bandolero social, verdadero héroe chicano fue Tiburcio Vázquez, quien por espacio de quince años se dedicó en un acto de venganza a la violencia anglo-norteamericana a robar diligencias, ranchos y tiendas propiedad de estadounidenses anglos. Estos quince años de salteador sólo fueron posibles gracias al apoyo popular ofrecido por los otros mexicanos a quienes se dice protegía y lo protegían.

En la galería de héroes sociales también se encuentra Gregorio Cortez, quien sin ser un bandolero social, la resistencia por él emprendida contra la aplicación de la justicia por parte de los anglos, se convirtió en una balada libertaria para los mexicanos texanos.

Son muchas las historias escritas cómo en Texas los mexicanos fueron hostigados, robados y marginados, una de estas historias es la de Gregorio Cortez, quien pasa a la heroicidad mexicana por haber hecho burla de las autoridades texanas, en trance que pasaron a formar parte en la leyenda. La inteligencia, y conoci-

miento del terreno por parte de Cortez determinó la incapacidad de los cientos de seguidores que lo acosaban por haber matado en un acto de defensa, a un sheriff que anteriormente le había quitado la vida a su hermano. Diez días duró la cacería y cuando ésta se logró, residentes mexicano-americanos en los Estados Unidos, así como mexicanos de este lado, se unificaron para su defensa legal, logrando a los ocho años la completa liberación, convirtiéndolo en un símbolo chicano en Texas.

En Nuevo México surgió la figura de Elfego Baca, quien sido ayudante del sheriff del Frisco, al cumplir con su deber y aprehender a un ciudadano anglo, se vio en la necesidad de enfrentar durante 36 horas a cowboys del rumbo, quienes en represalia por haber aprehendido a su colega lo intentaban matar. Por esta ocasión tuvo que enfrentarse a la justicia que después de un juicio lo dejó libre. Elfego Baca se convirtió en un héroe popular de las aspiraciones chicanas y una bandera en la defensa de sus derechos frente a la agresividad anglo.

Estos cuatro ejemplos conservados en la memoria e historia de los descendientes de los mexicanos se convierten en símbolos del orgullo chicano, juntándose en muchos casos a las figuras de Zapata y Villa, quienes trascienden los límites fronterizos.

CAPITULO 3

BIBLIOGRAFIA

- (1) Diccionario Marxista de Filosofía, bajo la dirección de I. Blauberg. Trad. Alejandro Méndez García. México. Ediciones de Cultura Popular. 1972. pp. 217-218.
- (2) Vázquez, Josefina Z. Nacionalismo y Educación en México. México. El Colegio de México. 1979. 337 pp. p. 9.
- (3) Brading, David A. Los orígenes del nacionalismo mexicano. Trad. Soledad Loeza Grave. México, SEP. 1973. (Col. SepSetentas N° 82). p. 9.
- (4) Cfr. IBID. pp. 27-58.
- (5) IBID. p.
- (6) IBID. pp. 74 y 86.
- (7) IBID. Citado de: Simón Bolívar Obras Completas. 3 Vols. Caracas. 1964. I. p. 174.
- (8) OP. CIT. Brading. p. 188.
- (9) OP. CIT. Vázquez. p. 39.
- (10) Segovia, Rafael. La politización del niño mexicano. 2a. Edición. México, Colegio de México, 1977. p. 89.
- (11) Cfr. Parsons, Talcott. El sistema de las sociedades modernas. tr. Agustín Colín. México, Edit. Trillas, 1974. pp. 111-154.
- (12) Huberman, Leo. Historia de los Estados Unidos. Nosotros el pueblo. tr. Gerardo Dávila. México, Edit. Nuestro Tiempo. 2a. Edición. 1981. (Col. Teoría e Historia). pp. 7, 8.
- (13) IBID. pp. 88, 89.
- (14) Ortega y Medina, Juan A. Destino manifiesto. México, SEP. 1972. (Col. Sepsetentas N° 49). p. 10.
- (15) IBID. pp. 88, 89.
- (16) IBID. pp. 116, 117.

- (17) Hiram, Welse Evans. Supremacía norteamericana, blanca y protestante, en Testimonio político Norteamericano 1890-1980. II Antología General de José Luis Orozco. México, SEP-UNAM, 1982. p. 39.
- (18) OP. CIT. Ortega y Medina. p. 134.
- (19) IBID. p. 132.
- (20) Bourdieu, Pierre. La identidad étnica y la identidad nacional como representación, en Ce que parler veudire. París, Fayard 1982. Trad. G. G. Vol. 8. p. 3.
- (21) IBID. Cfr. pp. 3-6.
- (22) IBID. p. 8.
- (23) Stalin, José. Marxismo y la cuestión nacional, en Obras. Tomo 2. 1907-1913. Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1953. pp. 309-391.
- (24) Lenin, Vladimir. Acerca del problema de las nacionalidades o sobre la autonomización, en Obras Escogidas en 3 tomos. Moscú. Edit. Progreso. Tomo 3. p. 771.
- (25) OP. CIT. Stalin. p. 351
- (26) Nin, Andreu. Los movimientos de emancipación nacional. 2a. edición. tr. Emilio Olcina Aya. Barcelona. Edit. Fontamara. p. 48.
- (27) IBID. p. 16.
- (28) Citado por Gilberto Giménez en: La cultura popular, problemáticas y líneas de investigación. Tomo 4 y 6 UPN p. III., tomado de Fossaert, Robert. Las identidades, en La Societé.
- (29) IBID. p. 112.
- (30) Cfr. Fossaert, Robert. La societé. Les structures idéologiques. París, Seul, 1983. tr. G. G. Vol. 8.
- (31) Halbwachs, M. Les cadres sociaux de la memoire. 1a. Ed. póstuma. París, PUF, 1950. p. 1. Vol. 8. G. G.
- (32) Citado por Regine Robin. Le cheval blanc de lenine ou l'histoire autre dialectiques. Bruselas. Editions Complexe, 1979. p. 11. tr. G. G. Vol. 8.
- (33) OP. CIT. Halbwachs. p. 15.
- (34) OP. CIT. Régine Robin. p. 2.
- (35) OP. CIT. Halbwachs. p. 19.

- (36) Jacques, Ranciere. Conversación, en Les cahiers der cinema. N° 268-269. Julio-Agosto, 1976. tr. G. G. Vol. 8. p. 14.
- (37) Bastide, Roger. Memoire collective et sociologie du bricolege, L'anne sociologique, 1970. tr. G.G. Vol.8. p. 42.
- (38) Cfr. E. U. Essien-Edom. Nacionalismo Negro. tr. de Jorge Ferreiro. México, EDIT. Novaro, 1967. p. 523.
- (39) OP. CIT. Roger Bastide. p. 40.
- (40) Morin, Edgar. Le methode. 2 La vie de la vie. Parfs, Seuil, 1980. p. 4. tr. G. G.. Vol. 8.
- (41) IBID. p. 6. Vol. 8. tr. G. G.
- (42) Rfo del, Gabriel. La guadalupana es española. México, Editores Asociados, S.A. 1975. (Col. El Papalote) p. 129.
- (43) Maza de la, Francisco. El guadalupanismo mexicano. México, SEP, 1984. (Lecturas Mexicanas N° 37). p. 158.
- (44) IBID. p. 10.
- (45) Meyer, Jean. La cristiada. 4a. Edición. México, Siglo XXI. 1979. Tomo 3. p. 308.
- (46) Westheim Paul. La calavera. México, SEP, 1985. (Lecturas Mexicanas N° 91). p. 81.
- (47) Paz, Octavio. El laberinto de la soledad. México, F.C.E. 1972. (Col. Popular) p. 52.
- (48) Cfr. Ochoa Zazueta, Jesús Angel. Muerte y muertos. México. (Col. Sepsetentas N° 153).

CAPITULO 4

LA CULTURA CHICANA

INTRODUCCION

EL CONCEPTO DE CHICANO

FORMACION HISTORICO-SOCIAL
DEL PUEBLO CHICANO

LOS CHICANOS EN LA POLITICA

LA CULTURA CHICANA

*"Los confines de la nación
no están allí donde la
geografía política los marca,
sino allí donde vibra la última
palabra del idioma".*

AMADO NERVO

4.1 INTRODUCCION.

Los Estados Unidos de América experimentaron en la década de los sesentas un fenómeno social que venía generándose desde muchos años atrás, nos estamos refiriendo a lo que hoy conocemos como movimiento chicano.

Los chicanos, ciudadanos estadounidenses de origen mexicano constituyen actualmente la segunda minoría étnica de la Unión Americana. Esta minoría, con la más alta tasa de natalidad, se ve además incrementada por miles de trabajadores que diariamente logran burlar la vigilancia de los guardias fronterizos, de los cuales un importante número no retorna a su lugar de origen. A pesar de lo variado en las informaciones para calcular el número de mexicano-americanos —ya que los censos estadounidenses engloban a todos los hispanoparlantes como miembros de un solo grupo— podemos afirmar que son las personas de origen mexicano quienes predominan entre



Esta minoría, con la más alta tasa de natalidad se ve además incrementada con miles de trabajadores que diariamente logran burlar la vigilancia de los guardias fronterizos, de los cuales un importante número no retornan a su lugar de origen.

los hispanos "Aún no se ha realizado un censo exacto de los hispanos. Según se probó en un juicio, el censo de 1970 no contó a todos los hispanos. Se han hecho reclamaciones similares con respecto a las cifras de 1980. Los cálculos aproximados, que incluyen a toda la población citada en el texto varían de 15 a 17 millones. Nuestra preferencia por 20 millones acepta como posible lo siguiente: 14.6 millones (censo de 1980), más 3.5 millones (población de Puerto Rico), más 126,000 refugiados cubanos de Mariel (cálculo aproximado de la Conferencia Católica de los Estados Unidos), más 1.9 millones (cálculo aproximado en 1978 de los hispanos indocumentados), además de personas no contadas por identificación impropia de hispanos". (1)

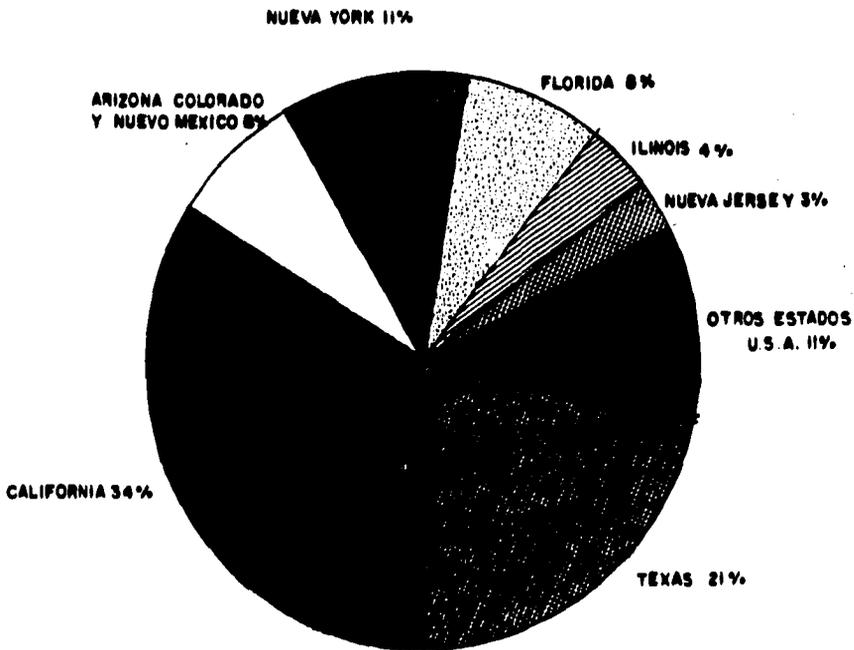
Otra de las características propias de esta población es que "Más del 85 por ciento se hallan en grandes centros urbanos como Nueva York, Chicago, Miami, Los Angeles, San Antonio, San Francisco..." (2), es decir, la población a la que nos estamos refiriendo es fundamentalmente urbana.

Lo que Richard L. Nostrand ha denominado la *Patria Chicana* y que otros identifican como *Aztlán* se ubica fundamentalmente en "cinco estados del suroeste de los Estados Unidos: California, Texas, Arizona, Nuevo México y Colorado, en ellos radica el 87% de la población total chicana". (3) Aunque en realidad "La comunidad chicana se encuentra dispersa por todo el mapa de los Estados Unidos, como en los estados de Florida, Iowa, Missouri, Nebraska, etc. No son pocos los núcleos de chicanos al norte de Aztlán en los estados de Idaho, Montana, Nevada, Oregon, Utah, Washington y Wyoming. Otra importante colonia, que a menudo se olvida señalar, se halla

desparramada por los estados del medio oeste, cuyas ciudades principales serían Chicago (Illinois), Detroit (Michigan) y Minneapolis St. Paul (Minnesota)". (4) Esto nos lleva a concluir que actualmente la comunidad chicana abarca gran parte del territorio estadounidense. Ver Gráfica 1.

Es notorio que a pesar de la importancia del problema, el gobierno mexicano no ha elaborado una política explícita que oriente las acciones de la diplomacia con respecto a las relaciones México-Estados Unidos en esta materia, como tampoco lo ha hecho en las relaciones del Estado Mexicano con la comunidad chicana. Conocer las particularidades de la cultura chicana es uno de los principios necesarios para elaborar una política que respete la identidad chicana, pero que, en consecuencia, pueda reafirmar, defender e incrementar los rasgos que son comunes entre el pueblo mexicano y el pueblo chicano, ya que "los chicanos no son ni de aquí ni de allá, no son mexicanos ni estadounidenses, son eso precisamente, chicanos. Término cuyo significado no resulta ser despectivo, sino por el contrario, al funcionar como autoapelativo resulta ser definitorio de un determinado grupo estructurado en función de una toma de conciencia, del mismo que va a cristalizar en una particular forma de concebir el mundo, que da como resultado una crítica social. Chicanos son aquellos que participan de una misma ideología, que sustenta el orgullo cultural y que se comprometen con los principios ideológicos del movimiento". (5)

DISTRIBUCION DE LOS LATINOS EN ESTADOS UNIDOS



FUENTE: US BUREAU OF THE CENSUS

Gráfica 1.

La Gente de Aztlán. March/April 1989 Informing the Latino community since 1971. Ron López, p. 11 presenta esta gráfica refiriéndose a los latinos como los hispanohablantes de origen Latinoamericano que habitan en los Estados Unidos. Censo de 1990: hacer que cuenten los latinos.

En otros términos debemos afrontar a la cultura chicana como una simbiosis de dos culturas, lo que constituye una tercera cultura. Sólo concibiendo el fenómeno de una manera dialéctica donde "La vieja unidad y los contrarios que la constituyen, dejan lugar a una nueva unidad..." (6) podemos resolver la contradicción de la realidad social chicana.

Efectivamente, las condiciones sociales, tanto materiales, como espirituales donde se está desarrollando este grupo son distintos a la realidad social mexicana, por ello sostenemos que debemos partir del respeto y reconocimiento de su identidad, como también estamos obligados a considerar y reforzar aquellos elementos compartidos. Sólo en base al mutuo conocimiento estaremos en condiciones de plantearnos acciones comunes. Los mexicanos tanto a nivel oficial como al de toda la sociedad civil requieren reconocer y fortalecer nuestras semejanzas, así como reconocer y respetar nuestras diferencias.

Dentro de toda la compleja red de relaciones sostenidas entre México y Estados Unidos, motivada por nuestra vecindad, por compartir una extensa frontera común pero, sobre todo, por la desigual relación económica que en uno de sus aspectos ha motivado el que nuestro país además de exportar materias primas o productos maquilados, exporta abundante mano de obra, siempre supeditada a las necesidades estadounidenses. El amplio corredor fronterizo y los requerimientos de la economía de Estados Unidos suponen un interrumpido flujo migratorio y una constante interacción cultural entre los dos países, imprescindible de ser estudiada.

...Ese, usté que ha leyido tantos "comics", ¡qué somos slaves, nosotros la raza? Luego, Ese... es como si le filetearan a uno los hígados. Allá, Ese, pos es uno "greaser", un "Mexican"; viene uno acá, Ese, y quesque uno es "pocho"; me empieza a cuadrar que me llamen chicano, bato, me cai a toda madre, carnal, siquiera ya es uno algo, no cualesquier greaser o pocho, ¡qué no? Usté que ha leyido tantos funnys, carnalito, ¡qué somos, Ese?

¡Chale, Ese! Esa es pura pinchi madera, lo de mexicano domás pa'meterlo al surco, a las minas, nel, pos otra chinga pior. Lo de americanos, pos ya le darás cola, camarada, pa'darnos en la madre en sus pinches guerras puercas. ¡O qué no, Ese?...

Miguel Méndez

4.2 EL CONCEPTO DE CHICANO.

Al igual que muchos términos del habla cotidiana, la palabra "chicano" es usada indistintamente para designar conceptos afines, diversos o francamente antagónicos. Virtualmente el pueblo identifica a un "chicano" como un mexicano que ha cruzado la frontera México-norteamericana experimentando "del otro lado" algún tipo de vivencias. En nosotros este concepto para su cabal comprensión debe ser delimitado. Esta posibilidad de entrada constituye un problema de orden metodológico fundamental, por lo que se hace necesario ubicar y caracterizar sus especificidades, donde la articulación de estas características son los factores que sobredeterminan al problema que intentamos abordar. El repertorio histórico de conceptos que hacen mención a algún tipo de población de ascendencia mexicana en los Estados Unidos es tan variado y rico que nos introduce en un verdadero laberinto terminológico de vocablos como: pocho, bracero, mojado, ilegal, hispano, latino,

meskin, manito, latin americans, spanish americans, spanish speakins, o mexican americans.

Al utilizar la palabra chicano estamos haciendo uso de un concepto con una clara connotación política, ella nos remite a los individuos producto de una guerra de conquista y ocupación que realizaron los Estados Unidos sobre el territorio mexicano; los chicanos son en primera instancia "las personas de ascendencia mexicana nacidos en los Estados Unidos y todo aquel mexicano que haya emigrado al país del norte y comparta la experiencia chicana". (7) En las últimas décadas los grupos de activistas de ascendencia mexicana empezaron a rechazar el término (mexico-americanos comúnmente usado en la sociedad norteamericana) y buscaron identificarse a sí mismos con un nombre que fuera eco de la tradición histórica a la cual pertenecen, "fue así como acuñaron la palabra chicano, que no es nueva, pues durante años fue utilizada con una connotación de camaradería por los miembros de la clase trabajadora (...) hoy en día se le emplea como una declaración de auto-definición de un pueblo e implica una actitud política que encierra un compromiso hacia el cambio social". (8) "En resumidas cuentas, se podría decir que, hoy por hoy, el término chicano abarca todo un universo ideológico que sugiere no sólo la audaz postura de auto-definición y desafío, sino también el empuje regenerativo de autovoluntad y de autodeterminación, potenciado todo ello por el latido vital de una conciencia de crítica social; de orgullo étnico cultural; de concientización de clase y de política. Ello, en conjunto, coincide con un decidido y sincero afán por cambiar estructuras sociopolíticas, y con una verdadera pasión humanística

que obran en aras de conseguir la justicia, la igualdad, la calidad de la vida, y devolver al individuo concreto la conciencia entera de la dignidad personal, tal es el ideal genérico que impera en nuestro compromiso social y que enciende toda esperanza utópica por superar, finalmente, la marginación continua y la angustia prolongada". (9) Este concepto no es compartido por toda la sociedad de ascendencia mexicana en los Estados Unidos, existen sectores sociales a los cuales ofende esta categorización; sin embargo, cada vez en mayor medida es aceptado. A partir de los movimientos realizados por los mexico-americanos en las décadas de 1960 y 1970, el término chicano experimentó una significativa difusión, no sólo aceptado y defendido por dirigentes y militantes; el concepto se ha extendido a gran parte de la población México-americana y cada vez mayor número de individuos se autoidentifican como chicanos, aún la población anglo o de otras minorías, así, reconocen a los mexicanos que habitan los Estados Unidos.

Con estos planteamientos hemos destacado el uso del término fundamentalmente a la esfera de lo ideológico-político y de lo étnico-cultural. Cuando nos referimos a los chicanos hacemos mención a los grupos políticamente definidos y que en los Estados Unidos constituyen la vanguardia de un amplio sector social poseedores de una identidad y cultura diferenciada de la estadounidense angla, que se encuentran en una permanente y constante lucha por el respeto a su diversidad. En términos generales, las particularidades históricas y sociales que han experimentado los chicanos pueden expresarse en la siguiente caracterización:

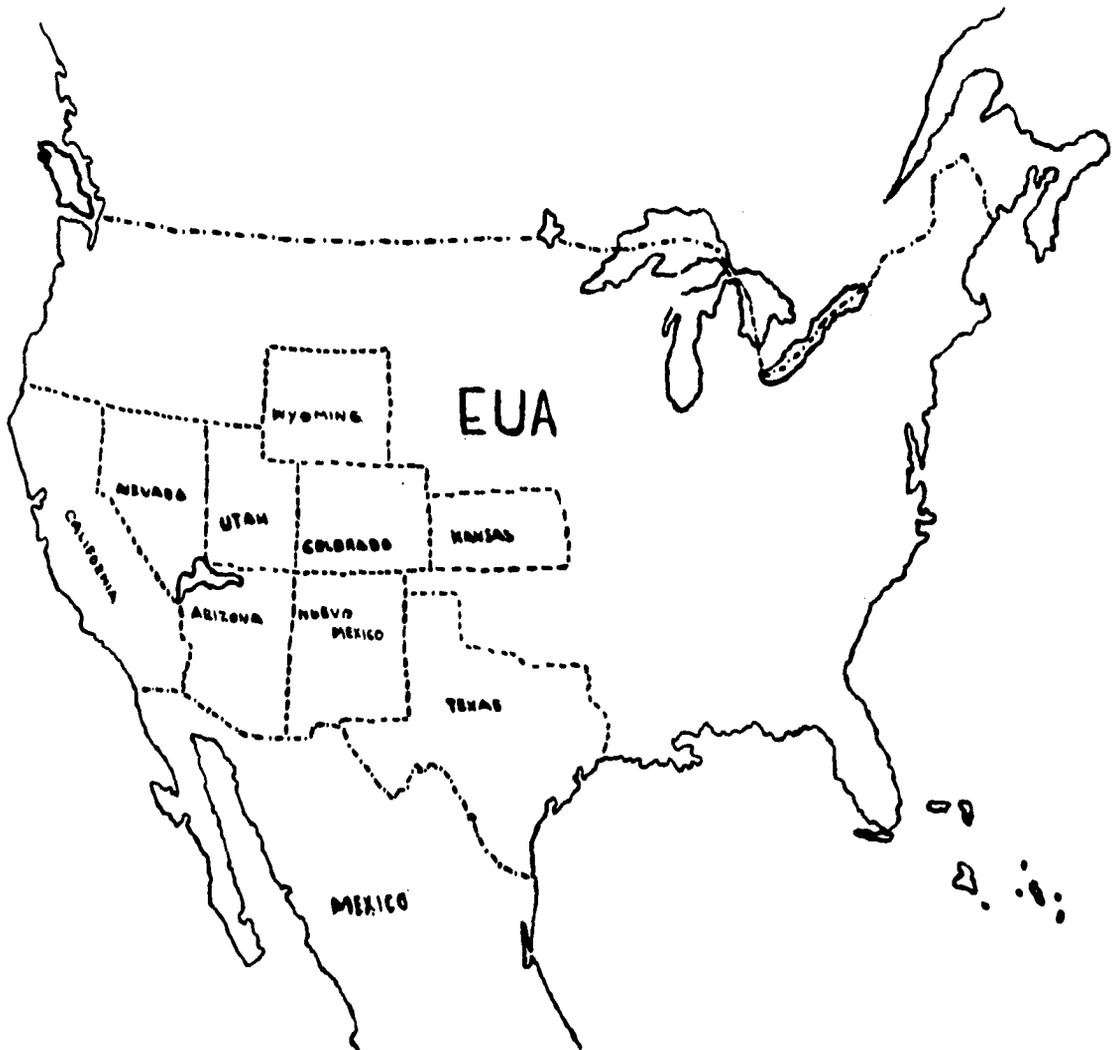
- El espacio geográfico donde originalmente se inició la cultura chicana fue invadido y conquistado vía la fuerza de las armas.
- La población que habitó este territorio fue incorporada a la nueva sociedad vía mecanismos de cohesión; marginada y sometida, así como sus propiedades expropiadas a través de mecanismos legales y extralegales.
- La cultura y la lengua de esta población es diversa a la lengua y cultura dominante, lo que ha formado una comunidad en lo general bilingüe y bicultural.
- Históricamente la población conquistadora ha ejercido dominación y subordinación, tanto económica, como social, fundada en el racismo sobre el sector conquistado.
- Los chicanos poseen una cultura en un incesante intercambio con una cultura original a través de una variada gama de mecanismos: Vía nuevos inmigrantes, en función de lazos sanguíneos, de amistad, de contactos con las regiones originales (paisanajes), religión, así como también con base en el desarrollo de las telecomunicaciones, etc.
- Esta minoría étnica de origen mexicano dentro del crisol de razas en la Unión Americana, es la de mayor tasa de crecimiento donde la pirámide de edades se ensancha principalmente en niños y jóvenes.

Consideramos que con base en estos elementos el pueblo chicano comparte un destino común con el pueblo mexicano, al que no sólo lo ligan antecedentes o lazos culturales, sino que ambos pueblos están ligados por la sangre y que cuando el chicano voltea hacia

el sur, no lo hace solamente en busca de sus raíces, que las encuentra, sino además aquí halla parte de su presente, lo que le permite proyectar su futuro.

Lo que hoy se conoce como el suroeste norteamericano anteriormente constituyó parte integrante del territorio del México Independiente y más atrás del de la Nueva España. "En 1824 Alta California, Nevada, Utah y parte de Arizona, Nuevo México y Colorado; Nuevo México, parte de los actuales estados de Texas, Colorado, Nuevo México y Kansas; Texas, parte de la actual Texas". MAPA 1 (10)

Hoy muchos descendientes de mexicanos en los Estados Unidos han rebautizado este territorio como la Tierra de Aztlán, el lugar mítico de donde partieron las tribus que formaron al correr del tiempo las culturas indígenas mexicanas, este hecho no es fortuito ya que "el movimiento" requiere de una reconstrucción de la memoria colectiva donde anclar los recuerdos comunes "la memoria colectiva no puede existir más que recreando materialmente los centros de continuidad y conservación social", (11) se trata de recrear un recuerdo, de resucitar un pasado que quizás se había perdido. Según Regine Robin, reconstruir una identidad se enfrenta a la necesidad de encontrar las raíces, los orígenes "re-encontrar la propia identidad es en primer término reencontrar un cuerpo, un pasado, una historia, una geografía, tiempos y lugares y también nombres propios". (12) Una particularidad del grupo chicano lo constituye el hecho de reconstruir su pasado en el mismo terreno donde la historia lo inscribió.



Mapa 1. Lo que hoy se conoce como el suroeste norteamericano anteriormente constituyó parte integrante del territorio del México Independiente y más atrás del de la Nueva España. El antiguo estado de California hoy lo forman los estados de: California, Nevada, Utah, parte de Arizona, Nuevo México y Kansas. Hoy Texas es parte del pasado estado de Texas.

*La supervivencia es una
antigua tradición chicana.*

BRUCE-NOVOA

4.3 FORMACION HISTORICO-SOCIAL DEL PUEBLO CHICANO.

Los primeros antecedentes de lo que hoy constituye la comunidad chicana en los Estados Unidos de Norteamérica la encontramos en el proceso de colonización del norte del Virreinato de la Nueva España. Desde el siglo XVI la Corona Española propició la expansión hacia los enormes territorios norteros poblados por los chichimecas, para ello utilizaron diversas instituciones de coloniaje, como fueron: el presidio, la misión, las mercedes de tierras, el contrato, la encomienda. Esta actividad fue realizada con gran dificultad, dadas las enormes distancias de los centros hegemónicos del poder y de la economía colonial y por la permanente resistencia ofrecida por las tribus indias asentadas en aquellos parajes.

Sin embargo, al final de la época colonial, la corona había logrado arraigar un buen número de pobladores y fundar estratégicas comunidades a lo largo de todo el territorio.

En 1850 se realizó un cálculo poblacional en los estados de California, Nuevo México y Texas arrojando un total de 336 610 habitantes; de los cuales 74 302 eran mexicanos. La población restante la conformaban anglos, indios y otros grupos étnicos.

Muchos investigadores chicanos sostienen que más de cien mil

mexicanos habitaban esos estados antes de la guerra de 1847. Los Estados Unidos de Norteamérica al anexarse los 2 263 866 km² que hoy forman los estados de Texas, Nuevo México, Arizona, Colorado, Uta y California y a la población nacional mexicana, sentaron las bases que con el tiempo generó una nacionalidad que se yergue como distinta a la anglosajona. (MAPA 2.)

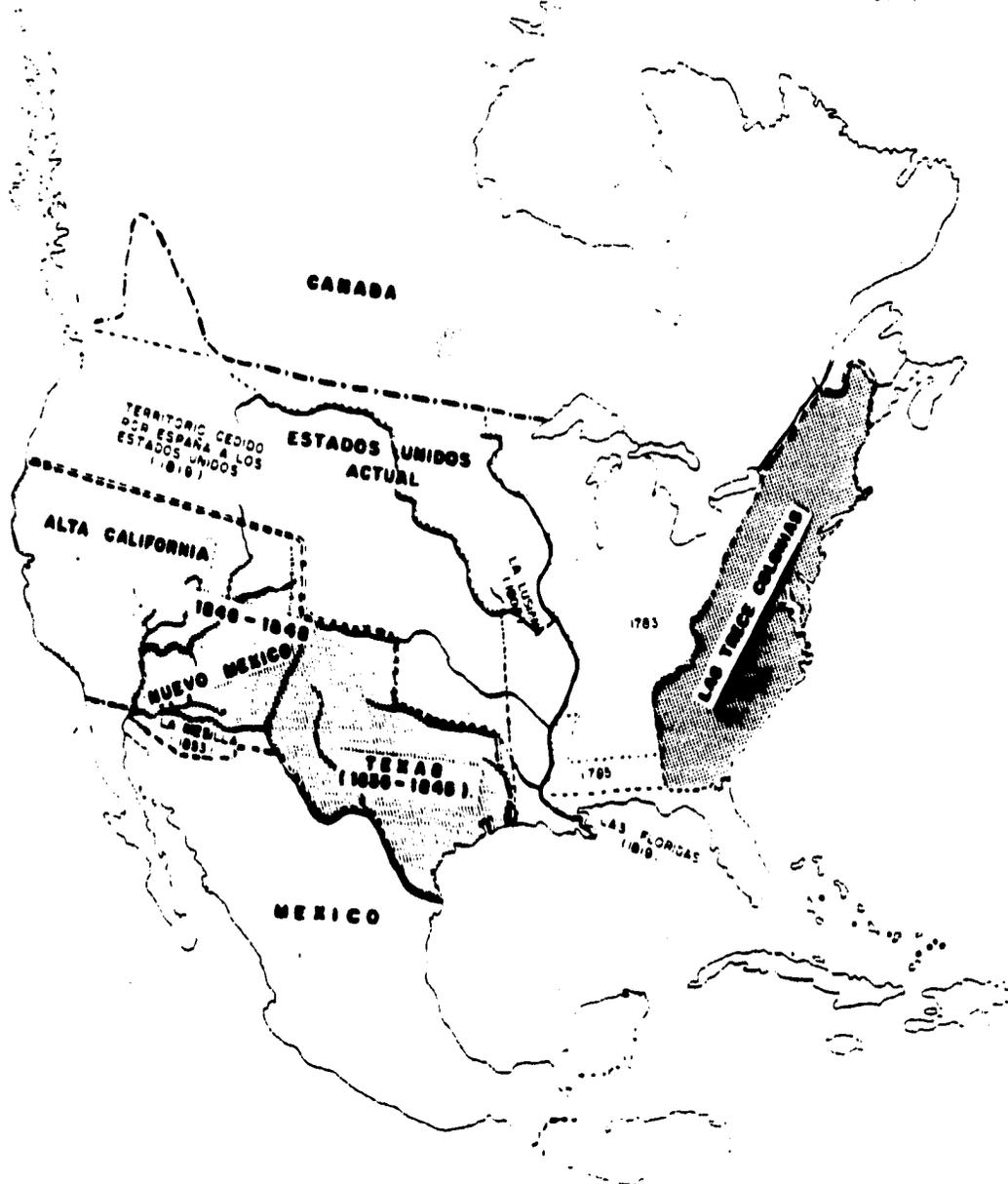
Los mexicanos que permanecieron en los territorios conquistados iniciaron desde el principio una constante lucha por la defensa de sus propiedades, de su cultura, de su idioma. Porque desde un principio vivieron la tragedia de ser sometidos a una sociedad que conculcaba su derecho a existir como pueblo con una identidad diferente a la angloamericana.

Para los anglos haber derrotado a los mexicanos en una guerra los acreditó a despojar al vencido, aplicando desde el inicio una política discriminatoria amparada en una legislación diferente a la tradición jurídica española heredada por los mexicanos, por medios legales y extralegales los mexicanos fueron sometidos y despojados de sus tierras, aguas, ganado, etc.; también fueron privados de participar en la industria, los servicios, la minería. Así la población mexicana se vio obligada a indorporarse a la masa de asalariados de aquel país*.

Como consecuencia directa de aquel desigual choque, algunos mexicanos, orillados por las nuevas relaciones sociales respondieron violentamente, iniciándose un período épico para la población mexicana. Bandoleros sociales como los descritos por Eric Hebsbawn**

*Cabe aquí recomendar la lectura del excelente libro del Profr. Rodolfo Acuña "América Ocupada" para documentar este proceso de enajenación de los mexicanos por los angloamericanos.

**Hobsbawn, E.J. Rebeldes Primitivos. Traducción de Joaquín Romero Maura. 2a. Ed. Barcelona, 1974. Edit. Aries. 368 pp.



Mapa N° 2.

Las trece Colonias iniciales de los Estados Unidos tuvieron una extensión territorial de 480,000 millas cuadradas, tan sólo con la anexión de los tres estados mexicanos aumentaron este territorio en 2,263,866 kilómetros cuadrados.

FALLA DE ORIGEN

se hacen defensores de la dignidad mexicana, a través de las formas más variadas de resistencia a la brutalidad que los despoja. Hombres como Juan Cortina, Tiburcio Bázquez, Gregorio Cortés, Joaquín Murrieta, etc. en diferentes estados, por distintos motivos se convierten en los enemigos sociales del grupo anglonorteamericano. Estos hombres se hicieron acreedores al reconocimiento del pueblo mexicano de los Estados Unidos, éste los protegió y los convirtió en verdaderos héroes populares. Su vida y sus hazañas son transmitidas oralmente y de generación en generación, aún hoy estos héroes están presentes en la conciencia chicana, viviendo en las leyendas, en los corridos, etc. formas propias de la tradición popular. Ultimamente ya no sólo se utilizan estos medios, hoy estas vivencias se han abierto paso en los medios modernos de comunicación, como en el cine con la película de la *Balada de Gregorio Cortés* o de la poesía como en el caso del poema de Rodolfo González *Yo soy Joaquín*.*

La segregación de los mexicanos como grupo social de los órganos de poder y de los sectores rentables de la economía se realizó como un proceso ininterrumpido donde en pocas décadas los mexicanos en los Estados Unidos era uno más de los grupos subordinados y marginados del bienestar social.

Así observamos como en el corto tiempo a los chicanos en su mayoría formaban parte de los sectores asalariados, también se contempla en este sector social un proceso de concentración en las ciudades como se documenta en los trabajos de Ríos-Bustamante y

* Ver Capítulo N° 3.

Castillo o el de Louise Andekerr.*

La concentración de los chicanos en barrios de las grandes ciudades y pertenencia a los sectores proletarios dieron lugar a las primeras organizaciones de la minoría de origen mexicana que inicialmente se nos ofrecen como hermandades, sociedades de resistencia o sindicatos; donde estas formas de organización se nos presentan girando alrededor del factor étnico. Un ejemplo de ello lo encontramos en el caso de la huelga en 1910 de Los Angeles, Gas Works donde el 90% de los trabajadores eran chicanos.(13)

De entre las grandes masas de migrantes llegados a los Estados Unidos de Europa o de Asia, los mexicanos lo hicieron continua e ininterrumpidamente, impulsados algunas veces por la necesidad de mano de obra ante la expansión de los sectores productivos estadounidenses, otros por los problemas políticos, sociales o económicos de la sociedad mexicana como en el período revolucionario y posrevolucionario, el caso es que desde el pasado siglo el número de mexicanos en Estados Unidos se ha incrementado progresivamente reforzando el factor numérico y revitalizando con su incorporación la cultura mexicana.

Los factores de orden internacional han tenido un peso significativo. La Primera Guerra Mundial afectó al sector chicano acelerando su organización y propiciando su incorporación al trabajo calificado, forzando las puertas fronterizas a mayor número de mexicanos ante la necesidad de mano de obra, como un momento

* Ríos-Bustamante, A y Castillo, Pedro. An Illustrated History of Mexican Los Angeles 1781-1981 chicano studies Research Center Publications USA University of California 1986. 196 pp. Castillo, Pedro. Urbanización, migración y los chicanos en Los Angeles 1900-1920, en Aztlán Historia Contemporánea del Pueblo Chicano. Comp. David Maciel y Patricia Bueno. México SEPSETENTAS 1976. N° 245 Louise A. N. de Kerr. Chicanos en Chicago. 1920-1970. IBID.

inmediato posterior a esta situación, la población mexicana se vio duramente golpeada al verse la economía estadounidense en la crisis más grande por la que haya atravesado, la crisis económica iniciada en el 29, en la que los mexicanos legales o ilegales fueron desempleados y expulsados del país en las mayores redadas conocidas hasta aquel momento desde entonces, en términos populares se dice a los mexicanos cuando hay trabajo son los últimos en ocupar y cuando hay escasez son los primeros en despedir.

La década de 1940 traería para el mundo y para los Estados Unidos eventos insospechados. El segundo gran conflicto militar a nivel mundial y la irrupción cultural chicana en la vida social estadounidense, como consecuencia a la institucional marginación de los México-americanos. En los barrios mexicanos de los Estados Unidos, principalmente en California, apareció una de las expresiones de protesta por parte de los jóvenes mexicanos en las ciudades, *Los pachucos*. *Los pachucos* que para Octavio Paz son bandas de jóvenes, generalmente de origen mexicano, que viven en las ciudades del Sur y que se singularizan tanto por su vestimenta, como por su conducta y lenguaje...

"...Por caminos secretos y arriesgados el pachuco intenta ingresar a la sociedad norteamericana. Mas él mismo se veda el acceso. Desprendido de su cultura tradicional, el pachuco se afirma un instante como soledad y reto. Niega a la sociedad de la que procede y a la norteamericana. El *pachuco* se lanza al exterior, pero no para fundirse con lo que lo rodea, sino para retarlo. Gesto suicida, pues el *pachuco* no afirma nada, no defiende nada, excepto su exasperada voluntad de no-ser". (14)

Nosotros en cambio sostenemos: el pachuco no es la negación cultural

argumentada por Paz en *El Laberinto de la Soledad*, muy por el contrario, los pachucos son expresión de la forma de vida de los jóvenes México-americanos en los Estados Unidos, una espontánea respuesta al nuevo estilo de vida. Representa el conflictivo enfrentamiento de valores diversos; el de la cultura dominante y el de la cultura tradicional mexicana. Es una clara expresión de la confrontación experimentada por la juventud chicana a las condiciones de opresión y marginación vividas en el suroeste de los Estados Unidos.

En los pachucos se manifiesta una forma de rebeldía provocada por un siglo de segregación racista. Así el pachuco se constituye en un nuevo sujeto social, con lengua, vestimenta, valores, distintos a los de sus padres: asimilados a la *way of life* norteamericana, o leales a la tradición mexicana. En palabras de Carlos Monsivais "El pachuco no quiso huir de su herencia; quiso huir de su porvenir evidente". (15) En la interpretación de las causas sociales propiciadoras del pachuquismo, dice "es un dandismo de la exasperación que desea sacar de quicio a los propios y desconectar y alarmar a los extraños, pero es también el recurso irónico para adueñarse de un habla sin traicionar a las generaciones anteriores, para dominar el inglés y preservar el español en sus propios términos. Pero la cultura entonces imperante no registraba (y no podía registrar, la lucidez histórica no es un hecho demasiado frecuente) la dialéctica insólita que en el traje de pachuco se anunciaba y se iniciaba". (16) Efectivamente, el propio movimiento chicano y gran parte de la comunidad estudiosa de aspectos fronterizos, ahora reivindican al pachuquismo como alborada de los nuevos



Ahora se reivindica al pachuco como la alborada
de los nuevos tiempos de organización y lucha.

tiempos de organización y lucha. "El traje de pachuco se congela en una suerte de museo de los rechazos y las "extravagancias", para ser recuperado triunfal y arrogantemente, por los cholos tres décadas más tarde". (17)

Quizás las palabras del propio Paz en los párrafos finales de su ensayo El Pachuco y otros Extremos, anunciaban la alborada de una nueva cultura, hoy innegable, poseedora de una energía vital fincada en su juventud, cuando dice: "Pensé entonces —y lo sigo pensando— que en aquellos hombres amanecía "otro hombre... Quien ha visto la esperanza no la olvida, la busca bajo todos los cielos y entre todos los hombres. Y sueña que un día va a encontrar de nuevo, no sabe dónde, acaso entre los suyos. En cada hombre late la posibilidad de ser o, más exactamente, de *volver a ser*, otro hombre". (18)

Funcionando como un sedante social entre la renovada confrontación chicana-angla, irrumpió la Segunda Gran Guerra de este siglo. La poderosa economía norteamericana se vio obligada a producir a su mayor capacidad, los tradicionales sectores fabriles de la población dieron cabida a mayor número de personas, coyuntura aprovechada por los mexicanos residentes en la Unión Americana, las puertas fronterizas fueron abiertas para recibir mano de obra mexicana, la desilusión *pachuca* acumulada por décadas encontró una rendija por donde pasar hacia el país de las promesas, al país lleno de oportunidades.

Los ciudadanos México-americanos ingresaron al ejército, obtuvieron ocupación, calificación técnica para un mercado laboral dentro del sector industrial, se incorporó al sector femenino a los



El traje de pachuco se congela en la suerte de museo de los rechazos y las "extravagancias" para ser recuperado triunfal y arrogantemente, por los cholos

procesos productivos, se observó una distensión de la discriminación racial, etc., en fin, la extendida promesa de la movilidad social se objetivaba para algunos sectores México-americanos. Pero cuando la Segunda Guerra Mundial llegó a su fin y las fuerzas armadas norteamericanas regresaron victoriosas: negros, asiáticos, portorriqueños y mexicanos, que habían pagado su cuota de sangre por el país de las grandes conveniencias, que se habían ganado un lugar en la estructura social, se encontraron con que las ilusiones sembradas en los años de guerra no germinaban en los años de paz, la legendaria segregación racial actualizada alcanzó hasta los héroes retornados de los campos de batalla, la movilidad social sólo alcanzó a unos cuantos. Lograr una más equitativa distribución de los beneficios de vivir y trabajar en el país más poderoso del mundo capitalista no era posible sin cambiar las tradicionales relaciones sociales. La conciencia política de las minorías étnicas por mayores espacios se presentaba en la sociedad norteamericana cada vez más clara y organizadamente. Los negros fueron los primeros en enfrentar a los blancos por condiciones de igualdad. Esta lucha influyó significativamente a las otras minorías. La romántica policromía apastelada se transformó en un presionado tubo calidoscópico racial. Su desenlace se dio en la década de 1960, donde se observa claramente cómo la población de origen mexicano se enfrenta a la sociedad angloamericana por una redistribución de los bienes materiales y culturales; el derecho al trabajo, a la educación, la salud, la defensa de la lengua, las tradiciones, etc. son utilizadas como arma de lucha.

Los chicanos de los sesentas adquieren clara conciencia de sus anales como un pueblo colonizado, de su historia como parte del conjunto del proletariado estadounidense; en la minería, en la construcción del sistema ferroviario, en las labores agrícolas, en la industria, en los servicios, etc.

*El político de acción es un creador,
un suscitador, mas no crea de la nada
ni se mueve en el turbio vaclo de
sus deseos y sueños.*

GRAMSCI

4.4 LOS CHICANOS EN LA POLITICA.

El nueve de agosto de 1988 fue designado por Ronald Reagan, Presidente de los Estados Unidos, el señor Lauro Cavazos como Secretario de Educación. Lauro Cavazos se convirtió así en el primer "chicano" en formar parte de un gabinete presidencial en la Unión Americana. Este nuevo secretario nacido en el estado de Texas, realizó carrera académica en la Universidad Técnica del Estado, es hijo de mexicanos quienes emigraron a aquel país en la década de los cuarenta. Cuando George Busch llegó a la Casa Blanca como titular confirmó a Cavazos en su puesto, designando además a Manuel Luján como Secretario del Interior. Sin lugar a dudas estos nombramientos deben entenderse como un reconocimiento a la creciente importancia de la comunidad México-americana en la vida social y política estadounidense. Tradicionalmente los

méxico-americanos han favorecido con sus preferencias al Partido Demócrata; sin embargo, son los republicanos quienes han tomado la iniciativa de nombrar a dos personajes de origen mexicano para compartir el viaje presidencial.

Los activistas chicanos no han visto con optimismo estas designaciones, los historiales de ambos secretarios los ubican contrarios a las luchas reivindicativas de la segunda minoría étnica, Cavazos es considerado un demócrata conservador y de Luján se recuerda su actitud cuando fue diputado por Nuevo México votando a favor de la ayuda militar a la lucha contra nicaragüense, cuando nueve de once diputados chicanos promovían la suspensión de la ayuda. Cualquier observador de la política norteamericana encontrará que un mayor número de méxico-americanos arriba a puestos de dirección, ello sobre todo responde a la lucha librada por los grupos chicanos; sin embargo, esto no se traduce directamente en mayor influencia para un cambio substancial en la política de los grupos hegemónicos hacia los méxico-americanos. Algunos investigadores, aún chicanos, al analizar las estadísticas de representación por parte de los méxico-americanos echan las campanas a vuelo. "El número de los hispanos en los puestos públicos se ha duplicado de 1973 a 1987" (19) lo que estos investigadores no realizan es analizar a qué intereses están sirviendo estos representantes, ni en el nivel en que están ubicados.

En 1987 había 3317 hispanos en puestos políticos en los Estados Unidos, pero cuando examinamos la importancia de estos puestos, encontramos que sólo existe un gobernador de origen latino, el de Florida, no existe ni un senador y sólo son 11 diputados federales,



Reyes López Tijerina (el tiguere). Líder de la Alianza de los Pueblos.
Luchador por la recuperación de tierras de mexicanos en Nuevo México.

datos baladfes, si consideramos la magnitud de la población hispana de 20 millones de habitantes. Los 3305 funcionarios restantes son oficiales municipales, diputados estatales, consejeros escolares, etc., pero no se piense que esto refleja una equitativa distribución estatal o regional. En Los Angeles, California, más de una tercera parte de la población es latina y de los cinco supervisores del condado, los cinco son anglos dejando sin representación a hispanos, negros u orientales. Esta cuestión no puede estudiarse únicamente en sentido numérico. Lo básico para los chicanos es lograr posiciones donde se influya en las decisiones políticas trascendentes para la comunidad chicana a través de organizaciones y personas con clara conciencia de su situación en la estructura social norteamericana, con un nítido conocimiento de las necesidades, de las características de la minoría étnica y con un claro programa de reivindicaciones en función de la clase social. Lo fundamental de la cuestión no estriba en el origen del apellido, sino en el compromiso para con el grupo dominado. Reyes López Tijerina, líder del grupo Alianza de los Pueblos, quien después de una lucha insistente por la recuperación de tierras en Nuevo México se convirtió en un enemigo para los poderes económicos y políticos anglos, reseña en el epílogo de su libro *Mi lucha por la tierra, el enfrentamiento a José Montoya*, candidato a senador por tercera ocasión por el estado de Nuevo México, a quien considera "el traidor más grande de mi pueblo". Escribe *el Alguere* Tijerina: "En 1974, mi pueblo votó por sus candidatos indohispanos y echó fuera a todos los candidatos anglosajones... ..Ahora tenfamos que votar por un

anglo para echar fuera a un indohispano... ..Le pedí a mi pueblo que votara contra Montoya y a favor de Schmitt... ..(Montoya) se sentía seguro porque tenía a su lado a los anglos ricos, a toda la maquinaria política, a todos los rancheros anglos, a las grandes corporaciones, a los jefes de las uniones, a los maestros anglosajones, a los banqueros, a los cabezas de las iglesias protestantes. Había conseguido incluso que el gobernador Jerry Apodaca hablara por él en el norte de Nuevo México". (20) Finalmente, Montoya perdió con 58 mil votos atrás de Schmitt, cayó el judas del pueblo indohispano, declaró Reies.

Efectivamente, en la comunidad hispana existen los judas, quienes apuestan en contra de su raza y a favor de los grupos hegemónicos. Varios estudios sociológicos han hallado inspiración en la literatura Shakespereana para ilustrar el fenómeno. En su obra *La Tempestad*, el escritor inglés ubica en una isla desierta a Próspero, duque de Milán; Calibán, el salvaje e indomable esclavo y con Ariel, el genio servil.

Ariel y Calibán son personajes antitéticos, uno representa la sumisión y el otro la justa rebeldía. En la sociedad norteamericana parecen resurgir estas figuras; los Arieles dispuestos a decir como lo hace Ariel en la obra teatral: "*¡Salud, noble dueño! ¡Grave señor, salud! Vengo a realizar tus deseos... somete a tu fuerte voluntad a Ariel y a todas sus facultades*", mientras que el discurso de Calibán es antagónico: "*Quiero comer mi comida. Esta isla es mía, por parte de mi madre Sycorax, y tú me la robase. Cuando llegaste aquí por vez primera, me alagabas y considerabas mucho, me dabas de beber un líquido con bayas dentro,*

me enseñaste a nombrar esta luz tan grande y la otra más pequeña de las cuales una alumbra de día y la otra de noche; y entonces te quise y te enseñé las riquezas de la isla, las frescas fuentes, los pozos de agua salobre, los terrenos estériles y los fécondos. ¡Maldito sea por haberlo hecho! Caigan sobre ti todos los encantos de Sycorax, sapos, escarabajos y murciélagos! Pues ahora soy todo tu pueblo, yo que antes fui mi propio rey; y aquí me encierras, en esta roca dura, mientras me robas el resto de mi isla". (21)

"Calibán simboliza al nativo cuyos valores y cultura son pisoteados y odiados, ...Ariel por otro lado, es el arquetipo del nativo del Nuevo Mundo quien admira y estimula la cultura y tradiciones espirituales de sus conquistadores, el prototipo del intelectual autóctono quien es parte esclavo y en parte mercenario ideológico...

...la lucha alegórica de Ariel y Calibán proveen el modelo de choque cultural, ...el descubrimiento de la morbosa dependencia mutua del papel psíquico del colonizador y colonizado.

...El modelo de Ariel contra Calibán a pesar de sus orígenes literarios complicados, vale la pena introducir aquí porque el síndrome de Ariel (la idealización de la cultura del colonizador) es uno de los cuales muchos chicanos parecen experimentar". (22)

Los más de ciento cuarenta años de anexión y agresión económica, política y cultural de parte de los grupos hegemónicos contra los chicanos, han permitido una anglización de buen número de mexicanos. La constante lucha entre la integración y la resistencia político-cultural han producido estos dos polos sociales, los

ariables integracionistas y los calibanes. Por ello no basta que descendientes de mexicanos lleguen a los cargos públicos, es imprescindible para cambiar las relaciones de poder el compromiso de los líderes con las clases sociales dominadas y con la etnia de la cual provienen.

La intervención electoral por lograr puestos de representación gubernamental de los chicanos, es parte de una lucha más amplia, la lucha por el respeto de su identidad y de una igualitaria participación en la distribución de los bienes materiales y culturales.

La contienda electoral es sólo una fase necesaria que debe fincarse sobre una sólida conciencia étnica, sostenida por un fuerte orgullo racial, pero fundamentalmente debe estar inscrita al interior de la lucha de la clase trabajadora norteamericana por su liberación de las ataduras al capital, debe el chicano integrarse como parte de una contradicción mayor, la de las clases subalternas, sólo así la representación lograda vía el voto incidirá en el corto tiempo como una real representación por los derechos de la mayoría de los chicanos. Desentramparse de la ficción de que cualquier méxico-americano por el sólo hecho de serlo representa los intereses de la raza. Consideramos que únicamente aquellos líderes chicanos con clara conciencia étnica y social incidirán en el mejoramiento de sus hermanos culturales.

De ahí la importancia de hombres como Willie Velázquez y del Proyecto de Registro y Educación para el Votante del Suroeste (SUREP) que impulsan a latinos e indios para obtener el derecho al voto

y, en consecuencia, lograr una efectiva participación política, promoviendo sólo a aquellos candidatos comprometidos con la etnia y con la clase social marginada, proyectos como éste son de los más esperanzadores dentro de la lucha futura de los chicanos. No es gratuito que con base en los datos de la Oficina de Censos de los Estados Unidos, se sepa que los latinos en general son el grupo donde más incremento se ha observado numéricamente para ejercer el derecho al voto en ese país.

Pero seamos conscientes, el voto es sólo una forma más de la participación política chicana, la vanguardia de los mexicanos en la Unión Americana debe buscar múltiples caminos de acción para transformar el estado actual de grupo marginado de casi todas las actividades sociales, como son: la representación política, la educación, etc. del grupo económicamente ubicado en los niveles más bajos de la recompensa salarial, del grupo esperanzado en el cumplimiento de las promesas generadas por el sistema, pero en la realidad actualmente fuera de las posibilidades objetivas de lograr una efectiva movilidad social ascendente, de alcanzar el derecho como pueblo a hablar sin restricciones la lengua materna y a sin represiones vivir y desarrollar su propia cultura. De ahí que, a partir del estudio y comprensión de las condiciones objetivas en que los chicanos se desenvuelvan como etnia y clase, y logren articularse a otras minorías oprimidas ligándose como grupos aliados en la lucha por la transformación global de la sociedad, que pueda trocar la situación social que los margina, en una sociedad que reconozca sus derechos como pueblo y como clase,



Willie Velázquez, impulsor del Proyecto de Registro y Educación para el Votante Latino e indio del Suroeste (SUREP)

Es ahí donde la mayoría del pueblo mexicano perteneciente también a la clase social explotada encuentra las avenidas coincidentes con el pueblo chicano en cuanto a la defensa por la identidad cultural compartida, y por la defensa de mejores niveles de bienestar para aquellos mexicanos que, obligados por la estructura económica capitalista, se han visto obligados a vender su fuerza de trabajo más allá de sus fronteras nacionales, donde no sólo son explotados sino marginados social y culturalmente.

La lucha por la cultura debe situarse dentro de un programa político total de la revolución socialista.

PARAFRASEANDO A CARLOS VAZQUEZ

4.5 LA CULTURA CHICANA.

La guerra México-Estados Unidos de 1947 y la consecuente anexión de los vastos y ricos territorios de Texas, Nuevo México y California dieron lugar a la formación histórica de un nuevo grupo social al interior de los Estados Unidos. A este grupo hoy se le conoce como "chicano" y forma la segunda minoría étnica de aquel país.

Aunque la población chicana tiene sus raíces en la historia y cultura mexicana, su presente se nutre de ambas, es una población bilingüe y bicultural alcanzada por las contradicciones de las condiciones históricas de su desarrollo.

Los mexicanos tenemos en los chicanos una parte de nuestro ser, por ello estamos obligados a reconocer la forma en que han constituido su actual identidad, aceptando y respetando en lo que hoy es distinto de lo nacional mexicano, pero fortaleciendo y reforzando nuestras analogías. Sólo reconociendo nuestras particularidades podemos fincar una política a nivel popular y gubernamental que coadyuve a solucionar aquellos problemas que nos son comunes.

Hemos pensado a la cultura como un fenómeno multideterminado,

donde su estudio resulta fundamental en la formulación de proyectos alternativos que funciona como escudo. La cultura es campo de lucha de distintos grupos sociales. Los hegemónicos estadounidenses han intentado mantener la cultura de los grupos dominados: de negros, indios, chicanos, boricuas, etc. como "culturas en las sombras", entendida ésta a partir de la definición de Adorno que la entiende como aquélla que ha sido desplazada de las avenidas a los callejones donde vive de manera precaria. De ahí ha tenido que salir para reclamar su derecho a existir. Estos grupos no sólo han demandado el respeto a su identidad, a la par han subvertido los campos sociales y culturales en luchas que van desde manifestaciones pacíficas hasta violentas.

Al movimiento chicano muchos autores lo estudian desde la propia invasión estadounidense a México, lo encuentran en los focos de resistencia popular,* pero al cual ya se le ve teórica y orgánicamente constituido en la segunda mitad de la década de los sesentas, ahí se observa un movimiento que revalora explícitamente todo aquello que lo distingue como grupo y reclama el reconocimiento de toda la aportación brindada a la cultura estadounidense. Desde los primeros años de colonización del norte de la Nueva España los grupos hispanos, mestizos e indios tuvieron urgencia de adaptar sus culturas a las nuevas condiciones ambientales y sociales; las formas de dirección política, de producción, de alimentación, de ocio, etc. fueron acomodadas a las nuevas necesida-

* López y Rivas Gilberto. La guerra del 47 y la resistencia popular de ocupación. México. Edit. Nuestro Tiempo. 1982.

des. Estas formas de relacionarse entre los hombres y la naturaleza fueron afianzándose a lo largo de los años del México colonial y del México independiente.

Cuando el grupo anglosajón conquistó estas tierras y subordinó a sus habitantes, los recién llegados tomaron mucho de las técnicas empleadas para la explotación de los recursos naturales, de vida cotidiana y de la cultura ahí asentada.

"Los chicanos en una época tuvieron —por poner un ejemplo— mucho que ofrecer a la sociedad norteamericana en expansión, está claro que los norteamericanos que invadieron el oeste y no sabían nada de minería, ni sabían realmente mucho de ganadería, y no sabían cómo cultivar tierras en el desierto. Realmente fueron los chicanos los que enseñaron a los gringos a cultivar la tierra en el desierto, les enseñaron el arte de la irrigación que en México establecieron y siguieron desarrollando los españoles; enseñaron a los gringos además de criar grandes rebaños en el desierto, hasta convertirse estos rebaños en una fuente de expansión extraordinaria de la industria alimenticia en los Estados Unidos; enseñaron a los gringos también a explorar las minas; realmente fue el hoy suroeste de los Estados Unidos la fuente de expansión de la industria minera norteamericana, y es ahí precisamente donde se ubica este desarrollo fantástico, como no se conoce en otra parte del mundo, de la minería, y fue allí donde ellos aprendieron precisamente de los chicanos ese arte". (23)

Es así que no sólo los estadounidenses integraron territorio y hombres, sino también formas culturales. Desde la anexión y a pesar de la hostilidad de los anglosajones a las manifestaciones culturales mexicanas, éstas se han incorporado a la vida común de

los estadounidenses.

Podemos fundamentar este tipo de afirmaciones basándonos en los datos que Richard L. Nostrand nos ofrece en su libro Los Chicanos: Geografía Histórica Regional. Él habla de una herencia cultural dejada a los estadounidenses, donde el carácter hispánico ha quedado "indeleblemente impreso" y que la divide en:

- a) Herencia Intangible.
- b) Herencia Tangible. (24)

La primera se refiere fundamentalmente al aspecto lingüístico, donde nos argumenta las miles de palabras recibidas por el idioma inglés del castellano, algunas veces incorporadas de manera directa, otras las palabras de origen español han dado lugar a nuevos términos en inglés, la toponimia de los estados sureños se ha formado sobre voces latinas, impuestas por la tradición en su uso de la población mexicana.

La minería, la agricultura, el pastisaje, la ganadería, el transporte en la época de la anexión encuentran su origen en los conocimientos y formas productivas de los indios y mexicanos de quienes los anglos tomaron herramientas, técnicas y términos en su adaptación a los territorios conquistados.

"Después de que en enero de 1848 James Marshall descubrió oro en Coloma, California, fueron los sonorenses quienes introdujeron la técnica de obtención por lavado mediante una cesta de origen indígena y en forma de plato, la batea; además, en la llamada extracción en seco en las minas del sur introdujeron el método seco de extracción del mineral... pero los sonorenses fueron también los primeros en extraer el oro de las rocas cuarzosas más duras,

mediante la introducción del arrastre necesario para pulverizar el cuarzo...

...los argonautas extranjeros no aprendieron únicamente técnicas mineras nuevas para ellos que les enseñaron los mexicanos, sino también hicieron suyo el vocabulario correspondiente". (25)

En la ganadería el cowboy aprendió y heredó del vaquero mexicano sus técnicas; adoptó la silla, el freno y la brida, las espuelas, el lazo, los choporejos y las tapaderas, las técnicas de amarrar, la cría del ganado a campo abierto, la industrialización de algunos productos como el cuero y el cebo.

En la agricultura se heredaron a los conquistadores algunas técnicas de riego. *Hay acequias construídas en los tiempos de la dominación española y mexicana.*

Españoles y mexicanos trajeron consigo además de los animales de tiro, el arado, la guadaña y muchas plantas, entre ellas: trigo, avena, chicle, frijol, vid, olivo, higuera y varias especies de frutas como la manzana, la pera y el melocotón. A la costa de California, de clima más benigno, llevaron la naranja y muchos otros productos de origen americano y del viejo mundo usados por los españoles.

En cuanto a la herencia tangible señala que: los centros poblacionales fundados durante la dominación española y mexicana son ahora de las más grandes y modernas ciudades como: Santa Fe, Albuquerque, San Antonio, San José, Los Angeles y San Francisco. Las características arquitectónicas de múltiples edificios domésticos, civiles y eclesiásticos tienen su origen en el estilo colonial español, en suma, dice el autor "junto a las hamburguesas y hot dogs se encuentran los tacos, las enchiladas, los tamales y

FALLA DE ORIGEN

161.

las burritas... Al igual que el México-estadounidense que se ha anglicizado, el angloamericano también se ha hispanizado". (26) Como vemos, desde la anexión del territorio y población mexicana a los Estados Unidos las formas culturales de los México-americanos han resistido, adaptado e influido a la cultura anglosajona, sobre todo en la región hoy llamada Aztlán por los chicanos. Si este hecho fue durante décadas una acción intuitiva, en los últimos años cobra la calidad de ser una acción conciente, con una clara connotación política, tan fuerte que ha comenzado a inquietar a los sectores más conservadores y racistas estadounidenses, llamando a la defensa contra la "invasión silenciosa" al percibir la fuerza del gigante chicano, que intenta salir de su situación de "cultura en las sombras" y que numéricamente se acrecienta.

Cuando se pretende estudiar e interpretar la cultura chicana, los chicanos y mexicanos debemos hacerlo superando los paradigmas de la antropología cultural estadounidense y no limitarnos a hacer antropología o sociologías de la pobreza para achacar la marginación económica y social a factores como la pereza, la poca creatividad, el infortunio o cualquier otro factor fatalista. Debemos alejarnos de aquellos estudios que sólo listan o describen los valores, las costumbres; a la familia o el barrio, las leyendas o los símbolos, los mitos, las tradiciones, etc., petrificando sus estudios en el nivel fenoménico sin tratar de penetrar en las estructuras sociales que ofrecen una explicación más amplia de los hechos.

Aquellos defensores de la privilegiada situación de los anglos

frente a otras minorías como la chicana, que atribuyen a lo que llaman cultura tradicional, a la orientación fatalista del grupo, al fanatismo, etc., no sólo intentan preservar el estado actual de cosas, porque detrás de toda esta elucubración, existe una intención social innegable que pretende continuar la aceptación de la sumisión de las etnias marginadas.

Sólo observando que más del 80% de la población con raíces mexicanas son trabajadores desempleados del campo y la ciudad, en lo general, este grupo se encuentra en los niveles más bajos de la escala social, ellos son de los grupos con mayores índices de desocupación, de escaso acceso a los servicios educativos, sobre todo universitarios donde explotación y segregación son dos filos de una misma navaja. Un solo dato puede ejemplificar estos fenómenos: Un estudio realizado en 1985, demostró que en los Estados Unidos los periodistas latinos constituían 1.77% de todos los trabajadores de este ramo en el país, mientras que los escritores anglosajones formaban el 93%. (27)

En cuanto conciencia como trabajadores y conciencia como pertenecientes a una identidad cultural, podrá ofrecerse una lucha como chicanos y trabajadores que reivindique un nuevo bloque histórico, al lado de todos los grupos marginados y explotados, entre ellos el pueblo mexicano, por ello el estudio de este grupo no es una moda, es una realidad que desde hace décadas se encuentra llamando a nuestras puertas.

CAPITULO 4

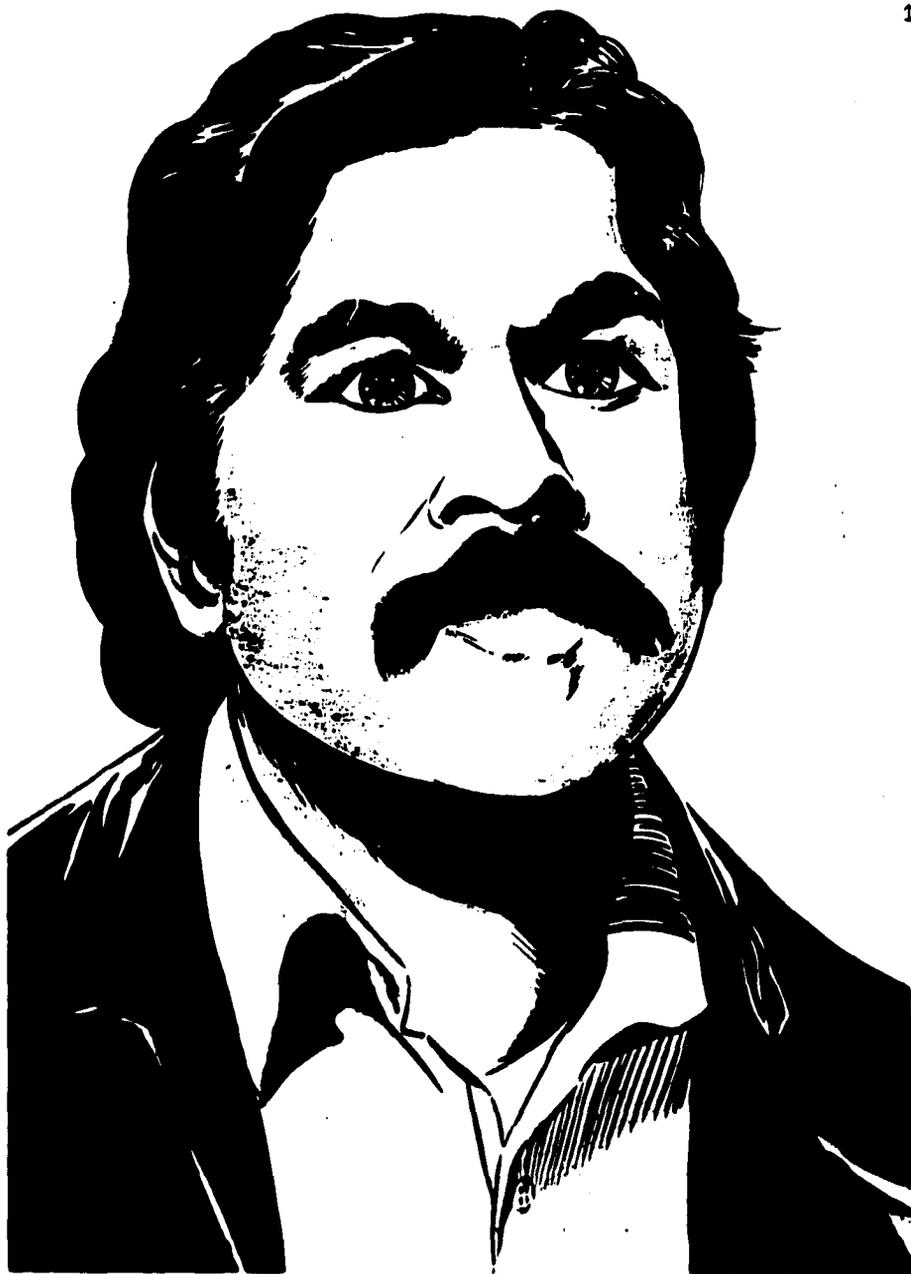
BIBLIOGRAFIA

- (1) Cit por The Hispanic Presence Challenge and Commitment. A Pastoral letter on Hispanic Ministry. Washington, D. C. 1984. p. 44.
- (2) IBID.
- (3) MACIEL, David y Patricia Bueno, Comps. Aztlán: Historia del pueblo chicano (1848-1910). Tr. Roberto Gómez Ciriza. México, SEP, 1975. (Col. SepSetentas N° 174) p. 9.
- (4) VILLANUEVA, Tino, Comp. Chicanos. Antología histórica y literaria. México, F.C.E., 1980. (Col. Tierra Firme) p. 40.
- (5) RAMIREZ, Axel (ponencia). Los chicanos una cultura en asedio. Seminario México en la conciencia chicana. México, UNAM, abril 1988.
- (6) Mao Tsetung. "Sobre la contradicción", en Obras Escogidas. Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras. 1971. Tomo I, p. 341.
- (7) MACIEL. Op. Cit., p. 7.
- (8) IBID.
- (9) VILLANUEVA. Op. Cit. pp. 18-19.
- (10) LOPEZ y Rivas, Gilberto. La guerra del 47 y la resistencia popular a la ocupación. 2a. Ed. México, Edit. Nuestro Tiempo, 1982. p. 64.
- (11) BASTIDE, Roger. La memoria colectiva y sociología del bricolage. Tr. y Comp. Gilberto Giménez. Antología, Vol. 8. p. 59.
- (12) Cit. por Giménez, Gilberto. La problemática de la cultura en las Ciencias Sociales. Antología Vol. 0, p. 59.
- (13) GOMEZ Quiñonez, Juan. Las primeras etapas: El conflicto laboral y la organización del movimiento chicano, 1900-1920, en Aztlán: Historia contemporánea del pueblo chicano. Maciel David y Patricia Bueno (Comps.) Tr. Yolanda Gil Mateos. México, SEP, 1976. (Col. SepSetentas N° 245) p. 49.
- (14) PAZ, Octavio. El laberinto de la soledad. México, F.C.E. 1972, primera reimpresión (Col. Popular) p. 16.

- (15) MONSIVAIS, Carlos. La otra cara de México: El pueblo chicano. Prólogo. México, Edit. El Caballito, 1977. p. 15.
- (16) ID, "Este es el pachuco un sujeto singular", en A través de la frontera. México. CEESTM e I.I.H.- UNAM, 1983. p. 83.
- (17) IBID. p. 90.
- (18) PAZ. Op. Cit. p. 25.
- (19) VALDEZ Arellano, Abelardo. El movimiento chicano: política en los ochentas. (ponencia) Seminario México en la conciencia chicana. México. UNAM, abril 1988
- (20) LOPEZ Tijerina, Reyes. Mi lucha por la tierra. Prol. de Jorge Bustamante. México, F.C.E., 1978. p. 570.
- (21) SHAKESPEARE, William. La tempestad. México, Edit. Porrúa, 1968. pp. 193-196.
- (22) LAMADRID, Enrique R. y Thomas A. Michel. La pedagogía del choque cultural. (Ponencia) Seminario México en la conciencia chicana. México, UNAM. abril 1988.
- (23) CORDOVA, Arnaldo.
- (24) Cfr. Nostrand L., Richard. Los chicanos: geografía histórica regional. Tr. Roberto Gómez Ciriza. México, SEP, 1976. (Col. Sepsetentas N° 306) pp. 99-111.
- (25) Supra. p. 105.
- (26) Infra. p. 112.
- (27) Newsweek, Dic. 1986.

C O N C L U S I O N E S

A lo largo del trabajo hemos planteado a la cultura no sólo como una abstracción, sino como un hecho real que involucra objetivamente al individuo o grupo en la realidad social aprehensible y comprensible dentro de la confrontación clasista, donde el combate por la cultura es parte de la lucha contra la opresión étnica, social y la explotación económica, capaz de desembocar en un proceso de adquisición de una conciencia crítica, donde se comprenda lo superestructural como un fenómeno objetivo, como un elemento capaz de actuar sobre las bases materiales en las que se desenvuelve el proceso social, de ahí que las producciones chicanas como la poesía de Altruista, el teatro y cine de Valdez o las novelas de Méndez, no son sólo objetos culturales para contemplar o disfrutar, sino que tenemos que entenderlas como producciones culturales contrahegemónicas y reivindicativas de una comunidad que visualiza a Aztlán no sólo como un concepto mítico, sino como un símbolo real que impulsa su lucha material.



LUIS VALDEZ

De ahí que producciones culturales chicanas como la poesía altruista, el teatro y cine de Valdez, las novelas de Méndez no son sólo objetos culturales para contemplar o disfrutar, sino que tenemos que entenderlas como producciones culturales contrahegemónicas y reivindicativas de una comunidad que visualiza a Aztlán, no sólo como un concepto mítico, sino como un símbolo material.

Termino estas notas, recuperando como epiflogo, el final de la novela de Daniel Venegas: Las Aventuras de Don Chipote o Cuando los Pericos Mamen.

"Muy larga sería la labor de presentar realmente la vida de los mexicanos en los Estados Unidos, y sobre todo, nosotros, no queremos meternos en honduras y dejemos esta labor a plumíferos más eguzados y más picudos que nosotros".

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

A través de la frontera. México. CEESTM e IIH-UNAM, 1983. 241 pp.

ACUNA, Rodolfo. América ocupada. Los chicanos y su lucha de liberación. Trad. Ana María Palos. México. Edic. Era, 1976. 341 pp.

ALTHUSSER, Louis. La filosofía como arma de la revolución. 17a. Edic. Trad. Oscar del Barco, et.al. México. Edit. Pasado y Presente. 1988. 145 pp.

La revolución teórica de Marx. 20a. Edic. Trad. e Int. Martha Harnecker. México. Siglo XXI Edit. 1979. 335 pp.

et.al. Filosofía y lucha de clases. México. Dist. Hispánicas, 1986. 131 pp.

ANDRADE, Mario de. Almilcar Cabral. Ensayo de bibliografía política. México. Siglo XXI Edit. 1981. 192 pp.

Animación cultural. Educación y cultura. Estudios y antología de textos. Selec. y notas introductorias, Néstor García Canclini y Patricia Saba. México. SEP, 1988. 320 pp.

BARTHOLY, Marie-Claude y Despin, J-P. "La cultura: Antropología, etnología, sociología", en: Antología. Trad. y Comp. Gilberto Giménez. Vol. 2.

BASTIDE, Roger. "Memoria colectiva y sociología del bricolage", en: Antología. Comp. y Trad. Gilberto Giménez. Vol. 8.

BILBAO, Elena y María Antonieta Gallart. Los chicanos, segregación y educación. México. Edit. Nueva Imagen, 1981. 281 pp.

BOURDIEU, Pierre. "La identidad étnica y la identidad nacional como representación", en: Antología. Trad. y Comp. Gilberto Giménez. Vol. 8.

BRADING, David A. Los orígenes del nacionalismo mexicano. Trad. Soledad Loaeza G. México. SEP, 1973 (Col. SepSetentas N° 82) 223 pp.

BRUCE-Novoa. La literatura chicana a través de sus autores. Trad. Stella Mastrangelo. México, Siglo XXI Edit., 1983. 293 pp.

BUSTAMANTE, Jorge A. Chicanos: biografía de una toma de conciencia. Cuadernos Políticos # 6 Oct.-Dic. 1975. 18 pp.

BUSTAMANTE, Jorge A. El delito de ser "espalda mojada". fotocopia. s/f. 14 pp.

La región fronteriza norte en la dinámica de la integración-desintegración de las relaciones. México-Estados Unidos. mimeografiado s/f. 18 pp.

"Don Chano". Autobiografía de un emigrante mexicano. Revista Mexicana de Sociología, fotocopia. 40 pp.

El movimiento chicano y su relevancia para los mexicanos. fotocopia, s/f. 11 pp.

Los espacios de la cultura nacional. Ponencia. Tijuana 13 Nov. 1981. Reunión sobre cultura Nacional. IEPES. fotocopia. 4 pp.

Chicanos. Un proceso histórico de autoafirmación política. Ponencia, Primer Simposio Internacional sobre los problemas de los trabajadores migratorios de México y los Estados Unidos de América, Universidad de Guadalajara, Jal. México. 1979. fotocopia. 34 pp.

CABRAL, Almilcar. "El papel de la cultura en la lucha por la independencia". Hilda Varela Comp., en: Cultura y resistencia cultural: Una lectura política. México. SEP-El Caballito, 1985. (Bibl. Pedagógica). 153 pp.

CARNOY, Martín. Enfoques marxistas de la educación. Trad. y Prol. Sylvia Schmelkes. México. CEE, 1981. 59 pp.

CIRENCE, M. Alberto. "Gramsci y el folklore como concepción tradicional del mundo y las clases subalternas", en: Antología. Comp. y Trad. Gilberto Giménez. Vol. 3.

CLAUDE, Levi-Strauss. Las estructuras elementales del parentesco. B. A. Edit. Paidós, 1969.

CLEAVER, Eldridge. Pantera Negra. Trad. Francisco González Aramburo. México. Siglo XXI, 1970. 231 pp.

CUE Cánovas, Agustín. Historia social y económica de México 1521-1854. 2a. Reimp. México. Edit. Trillas. 1967. 422 pp.

"Cultura nacional, culturas nativas y educación", en: Educación. Revista del Consejo Nacional Técnico de la Educación. 4a: Epoca. Vol. VIII, N° 39. Ene-Marzo de 1982.

E.U. Essien-Edom. Nacionalismo negro. Trad. Jorge Ferreiro. México. Edit. Novaro, 1967. 523 pp.

"El testimonio político norteamericano: 1890-1980", en Antología General. Prolog. Selec y notas de José Luis Orozco. México. SEP-UNAM. 1982. 2 T.

Encuentro Chicano. Memorias. México. UNAM. CEE. 1988 (del 22 al 26 de junio). 347 pp.

ENGELS, Federico. "Contribución al problema de la vivienda", en: Obras Escogidas. Moscú. Edit. Progreso. s/f. 3 T.

"Del socialismo utópico al socialismo científico", en Obras Escogidas. Moscú. Edit. Progreso. s/f. 1 T.

"Carta a Joseph Bloch", en: Obras Escogidas. Moscú. Edit. Progreso. 1 T.

ESTABLET, Roger. "Cultura e ideología", en: Antología. Comp. y Trad. Gilberto Giménez. Vol. 3

FANON, Frantz. Los condenados de la tierra. 4a. Reimp. Trad. Julieta Campos. Pref. Jean Paul Sartre. México. F.C.E., 1973. 300 pp.

FOSSAERT, Robert. "La sociedad, las estructuras ideológicas", en: Antología. Comp. y Trad. Gilberto Giménez. Vol. 8.

GAONA, Marfa Eugenia. Comp. Antología de la literatura chicana. México. UNAM. CEE, 1986. 284 pp.

GARCIA Canclini, Néstor. Las culturas populares en el capitalismo. 2a. Edición. México. Edit. Nuestra Imagen, 1984. 224 pp.

"Revaloración de la cultura popular y su relación con la pluralidad cultural", en: Educación para adultos y cultura popular: hacia una nueva alternativa pedagógica. México. UPN-SEP, 1985. Tomo I. (Col. Cuadernos de Cultura Pedagógica).

GIMENEZ, Gilberto. "La problemática de la cultura en las ciencias sociales", en Antología. Vol. 0.

"La cultura popular: problemática y líneas de investigación", en: Educación para adultos y cultura popular: hacia una nueva alternativa pedagógica. México. UPN-SEP, 1985. Tomo I. (Col. Cuadernos de Cultura Pedagógica).

GOMEZ-Quifiones, Juan y David Maciel. Al norte del Río Bravo. Trad. David Huerta. México. Siglo XXI Edit. - IIS. UNAM, 1981. (La clase obrera en la historia de México. N° 16). 263 pp.

y Luis Leobardo Arroyo. Orígenes del movimiento obrero chicano. Trad. Isabel Fraire. México. Edit. Era, 1978. 297 pp.

GOROSTIZA, José. Muerte sin fin y otros poemas. México. F.C.E. 1983. (Col. Lecturas Mexicanas N° 13). 144 pp.

GRAMSCI, Antonio. Cuadernos de la Cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno. Tr. José Ma. Arico. México. Juan Pablos Edit., 1975. Vol. 1. 334 pp.

_____ Cuadernos de la Cárcel. Los intelectuales y la organización de la cultura. Tr. Raúl Sciarreta. México. Juan Pablos, Edit., 1975. Vol. 2. 181 pp.

_____ Cuadernos de la Cárcel. El Materialismo Histórico y la Filosofía de B. Croce. Tr. Isidoro Flaumbaun. México. Juan Pablos Edit., 1975. Vol. 3. 256 pp.

_____ Cuadernos de la Cárcel. Literatura y Vida Nacional. Tr. José Ma. Arico. México. Juan Pablos Edit., 1976 Vol. 3. 336 pp.

_____ Cuadernos de la Cárcel. Pasado y Presente. Tr. Gabriel Ojeda Padilla. México, Juan Pablos Edit., 1977. Vol. 5. 294 pp.

_____ Cuadernos de la Cárcel. El Resurgimiento. Tr. y notas de Stella Mastrangelo. México. Juan Pablos Edit., 1980. Vol. 6. 262 pp.

HANS, Peter Thurn. Sociología de la cultura. Antología. Trad. y Comp. de Gilberto Giménez. Vol. 1.

_____ Antología. Trad. y Comp. Gilberto Giménez. Vol. 3.

HARRINGTON, Michael. La cultura de la pobreza en los Estados Unidos. 3a. Reimpresión. Trad. Emma Susana Sperati. México. F.C.E., 1974. 243 pp.

HELLER, Agnes y Ference Feher. "El marxismo como movimiento cultural". La Guillotina. N° 15. marzo, 1988.

HOBBSBAWM, E. J. Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. 2a. Edic. Trad. Joaquín Romero Maura. Barcelona. Edit. Ariel, 1974. 368 pp.

HOLBWACHS, M. "Los encuadres sociales de la memoria", en Antología. Comp. y Trad. Gilberto Giménez. Vol. 8.

HORSMAN, Reginald. La raza y el destino manifiesto. Orígenes del anglosajonismo racial norteamericano. Trad. Juan José Utrilla. México. F.C.E., 1985. 412 pp.

HUBERMAN, Leo. Historia de los Estados Unidos. Nosotros el pueblo. 2a. Edic. Trad. Gerardo Dávila. México. Edit. Nuestro Tiempo, 1981. (Col. Teoría e Historia). 469 pp.

JACQUES, Ranciere. "Conversación", en: Antología. Trad. Gilberto Giménez. Vol. 8.

KAHN, J. S. El concepto de cultura. Textos fundamentales. Barcelona. Edit. Anagrama, 1976.

MONSIVAIS, Carlos. Comp. David R. Maciel. La otra cara de México: El pueblo chicano. México. Edit. El Caballito, 1977. 369 pp.

LAMADRID, Enrique R. y Thomas A. Michel. "La pedagogía del choque cultural" (Ponencia) Seminario México en la conciencia chicana. México. UNAM. abril de 1988.

LENIN, Vladimir. "Acerca del problema de las nacionalidades o sobre la autonomización", en: Obras Escogidas. Moscú. Edit. Progreso. s/f. T. 3.

_____ "Una gran iniciativa", en: Obras Escogidas. Moscú. Edit. Progreso. s/f. T. 3.

LOPEZ Tijerina, Reyes. Mi lucha por la tierra. Prol. de Jorge Bustamante. México. F.C.E., 1978. 575 pp.

LOPEZ y Rivas, Gilberto. La guerra del 47 y la resistencia popular a la ocupación. 2a. Edición. México. Edit. Nuestro Tiempo, 1982. 207 pp.

LLAMAS Alvarez, Edgar. Revolución, educación y mexicanidad. La búsqueda de la identidad nacional en el pensamiento educativo mexicano. México. UNAM, 1978. 273 pp.

Los chicanos experiencias socioculturales y educativas de una minoría en los Estados Unidos. Memoria. México. UNAM-D.G.E.A. 1980. 169 pp.

MACIEL, David. Al norte del Río Bravo (pasado inmediato) (1930-1981). Trad. Félix Blanco. México. Siglo XXI Edit. - IIS, UNAM (Col. La clase obrera en la historia de México. N° 17). 234 pp.

_____ La huelga imposible: Trabajadores mexicanos indocumentados y el conflicto agrícola en Arizona 1977-1979. Revista Intercambio Académico. México. UNAM. D.G.I.A. Vol. 4, N° 19-20.

_____ y Patricia Bueno. Comps. Aztlán: Historia contemporánea del pueblo chicano. 1848-1910. Tr. Roberto Gómez Ciriza. México. SEP, 1975. (Col. SepSetentas N° 174). 197 pp.

_____ Aztlán: Historia contemporánea del pueblo chicano. Tr. Yolanda Gil Mateos. México. SEP, 1976. (Col. SepSetentas N° 245). 211 pp.

MANZO, Abelardo J. Manual para la preparación de monografías. B. A. Edit. Humanitas, 1981. 121 pp.

MAO Tsetung. "Sobre la contradicción", en: Obras Escogidas. Pekin. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Tomo I. 374 pp.

MARCO Tulio, Cicerón. Discusiones tusculanas. Int. Trad. y notas de Julio Pimentel Álvarez. México. SEP-Cultura. 2 Tomos.

MANENSTRAS, Elise. La resistencia india en los Estados Unidos. Del siglo XVI al siglo XX. Trad. Uxoá Doyhamoure y Oscar Barahona. México. Siglo XXI Edit., 1982. 244 pp.

MARCUSE, Herbert. Contrarrevolución y revuelta. Trad. Antonio González León. México. Edit. Joaquín Mortiz, 1973. 150 pp.

El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Trad. Juan García Ponce. 6a. Ed. México. Edit. Joaquín Mortiz, 1970. 272 pp.

MORIN, Edgar. "El método", en: Antología. Compl y Trad. Gilberto Giménez. Vol. 8.

MARX, Carlos. "El 18 Brumario de Luis Bonaparte", en: Obras Escogidas en un tomo. Moscú. Edit. Progreso. s/f.

Introducción general a la crítica de la economía política. 1857. 13a. Edic. México. Siglo XXI Edit., 1979. 131 pp.

"Prólogo a la contribución crítica de la economía política", en: Obras Escogidas en un Tomo. Moscú. Edit. Progreso. s/f.

y Federico Engels. "La ideología alemana", en: Obras Escogidas. 3 Tomos. Moscú. Edit. Progreso. s/f. T. I.

"Manifiesto del Partido Comunista", en: Obras Escogidas. 3 Tomos. Moscú. Edit. Progreso. s/f T. I.

MAZA De la, Francisco. El Guadalupanismo Mexicano. México. SEP, 1984. (Col. Lecturas Mexicanas N° 37). 193 pp.

Memoria del simposio cultural chicano. México. UNAM-DGEU. 1980.

MENDEZ, Miguel. Peregrinos de Aztlán. Novela. México. Edic. Era, 1989. 188 pp.

MEYER, Jean. La cristiada. 4a. Edic. México, Siglo XXI, 1979. T. 3.

MILTON, Yinger J. La minoría de color en los Estados Unidos (un conflicto social). B. A. Edit. Troquel, 1966. 166 pp.

- MOORE, Joan W. y Alfredo Cuéllar. Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento chicano. Trad. Aurora Cortina de Nicotau. México. F.C.E., 1973. (Col. Popular N° 110). 300 pp.
- MORALES, Alejandro. Caras viejas, vino nuevo. Novela. México. Edit. Joaquín Mortiz. 1975. 127 pp.
- MORALES, Patricia. Indocumentados mexicanos. Causas y razones de la migración laboral. 2a. Edic. México. Edit. Grijalbo. 1989. 396 pp.
- MORIN, Edgar. "El método", en: Antología. Trad. Gilberto Giménez. Vol. 8.
- MUÑOZ, Willy O. "Caras viejas y vino nuevo. La tragedia de los barrios en Aztlán", en: International Journal of Chicago Studies Research. Vol. 5., N° 1, Spring, 1984. Los Angeles. University of California. 13 pp.
- Newsweek. Dic. 1986.
- NIN, Andreu. Los movimientos de emancipación nacional. 2a. Edición. Tr. Emilio Otcina Aya. Barcelona. Edit. Fontamara, 1977. 210 pp.
- NOSTRAND L., Richard. Los chicanos: geografía histórica regional. Tr. Roberto Gómez Ciriza. México. SEP, 1976. (Col. SepSetentas N° 306). 178 pp.
- OCHOA Zazueta, Jesús Angel. Muerte y muertos. Culto, servicio, ofrenda y humor de una comunidad. México. SEP, 1974.
- ORAMAS Oliva, Oscar. Estados Unidos. La otra cara. La Habana. Editora Política, 1987. (Col. Curujey). 149 pp.
- OROZCO, José Luis Comp. Las primicias del imperio. Testimonios norteamericanos 1898-1903. México. Premio Edit. 1984. 128 pp.
- ORTEGA y Medina, Juan A. Destino manifiesto. México. SEP, 1972. (Col. SepSetentas N° 49). 164 pp.
- PARSONS, Talcott. El sistema de las sociedades modernas. Trad. Agustín Colín. México. Edit. Trillas, 1974.
- PAZ, Octavio. El laberinto de la soledad. México. F.C.E., 1972. (Col. Popular). 191 pp.
- PIERRI, Ettore. Chicanos, el poder mestizo. México. Edit. Mexicanos Unidos, 1984. 302 pp.
- PINEDA Ménez, Fernando. Negros y chicanos, ciudadanos de segunda. México. Litografía Prinomex, 1986. 58 pp.

PRICE, Glenn W. Los orígenes de la guerra con México. La intriga Polk-Stockton. 1a. Reimp. Trad. Angela Muller. México. F.C.E., 1986. 285 pp.

Primer seminario sobre la situación de las comunidades negra, cubana, india y puertorriqueña en los Estados Unidos. La Habana. Edit. Política, 1984.

PORTELI, Hugues. Gramsci y el bloque histórico. 7a. Edic. México. Siglo XXI Edit., 1980. 162 pp.

RAMIREZ, Axel (ponencia). "Los chicanos una cultura en asedio", en: Seminario México en la conciencia chicana. México. UNAM, abril 1988.

Redacción e Investigación Documental. Manual. México. UPN. 1981. 233 pp.

REGINE, Robin. Le cheval blanc de lenine ou l'histoire autre dialectiques. Bruselas. Editions Complexe, 1979. tr. G. G. Vol. 8.

RIO Del, Gabriel. La guadalupana es española. México. Editores Asociados, S. A., 1975. (Col. El Papalote). 159 pp.

RIOS-Bustamante y Pedro Castillo. An Illustrated History of Mexican Los Angeles, 1781-1985. Chicano Studies Research Center. University of California. USA. s/f. 196 pp.

ROBLES, Fernando. La virgen de los cristeros. México. Populibros La Prensa. s/f, N° 37. 284 pp.

ROSSI, Pietro. "El concepto de cultura, El fundamento teórico de la ciencia antropológica", en: Antología. Trad. Gilberto Giménez. Vol. 2.

SEGOVIA, Rafael. La politización del niño mexicano. 2a. Ed. México. Colegio de México, 1977. 164 pp.

SHAKESPEARE, William. La tempestad. México. Edit. Porrúa, 1968. 233 pp.

SIERRA, Justo. La evolución política del pueblo de México. Obras Completas. México. UNAM, 1957. Tomo I. 426 pp.

SIGNORELLI, Amalia. "Antropología, culturología, Marxismo", en: Antología. Comp. Gilberto Giménez. Vol. 6.

"Clase dominante y clase subalterna", en: Antología. Comp. Gilberto Giménez. Vol. 6.

STALIN, José. "El Marxismo y la cuestión nacional", en: Obras Tomo 2. 1907-1913. Moscú. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1953.

TATUM, Charles M. La literatura chicana. Trad. Víctor Manuel Velarde. México. SEP-Frontera- 1986. 261 pp.

TEXIER, Jacques. Gramsci teórico de las superestructuras. Acerca del concepto de sociedad civil. Trad. José Fernández Valencia. México. Ediciones de Cultura Popular, 1977. 65 pp.

The hispanic presence challenge and commitment. A pastoral letter on hispanic ministry. Washington, D. C. 1984. 65 pp.

VALDEZ Arellano, Abelardo. "El movimiento chicano: política en los ochentas" (Ponencia), en: Seminario México en la conciencia chicana. México. UNAM, abril 1988.

VAZQUEZ, Josefina Z. Nacionalismo y Educación en México. 1a. Reimpresión. México. El Colegio de México. 1979. 331 pp.

VELASCO Márquez, Jesús. La guerra del 47 y la opinión pública 1845-1848. México. SEP, 1975. (Col. SepSetentas N° 196). 165 pp.

VENEGAS, Daniel. Las aventuras de don Chipote o cuando los pericos mamen (novela). México. SEP, 1984. 153 pp.

VILLANUEVA, Tino. Comp. Chicanos. Antología histórica y literaria. México. F.C.E., 1980. (Col. Tierra Firme). 531 pp.

VILLAURRUTIA, Xavier. Nostalgia de la muerte. Poemas y teatro. México. F.C.E.-SEP, 1984. (Col. Lecturas Mexicanas N° 36). 195 pp.

WESTHEIM, Paul. La calavera. Trad. Mariana Frenk. México. SEP, 1985. (Lecturas Mexicanas N° 91). 89 pp.

ZUBIZARRETA G., Armando F. La aventura del trabajo intelectual. (Cómo estudiar y cómo investigar). Bogotá. Ed. Fondo Educativo Interamericano, 1969. 184 pp.