Mitos, rituales y símbolos en el movimiento campesino chicano

[259]

Tomás Calvo Buezas
(Universidad Complutense de Madrid)

(1983)

El quehacer tradicional de los antropólogos, y por lo tanto el objeto de la antropología, se ha centrado principalmente en el estudio de comunidades primitivas, culturas marginales o pueblos de pequeñas dimensiones. La investigación en sociedades complejas, área de mi afán antropológico, constituye aún un incipiente e inseguro balbuceo (Cohen, 1974). Mi estudio, del que este ensayo es un apunte, tiene como objetivo analizar la función de mitos, rituales y símbolos en el movimiento campesino chicano, poniendo de manifiesto la crucial importancia de estos procesos simbólicos en las sociedades complejas desarrolladas, que ordinaria y vulgarmente se califican de secularistas, cientificistas y materialistas [1]. Mi investigación enfatiza la carga específica de lo simbólico-ritual-mítico, tanto en la dinámica social del grupo militante chicano como en la sociedad mayoritaria anglosajona, que participó también en el conflicto a través del boicot, declarado por los campesinos, a los productos esquiroles.

Todo lo anterior parece poner de manifiesto que las sociedades «civilizadas» opulentas están tan hambrientas de mitos y símbolos como las mal llamadas primitivas «salvajes»; y que los conflictos de lucha de clases de las sociedades industriales y postindustriales encierran muchas veces una carga crucial de lo específico cultural-étnico;

[1] Mi trabajo de campo e investigación en América han sido de diez años, cinco de ellos en los Estados Unidos, investigando el movimiento chicano y el puertoriqueño. Mi tesis doctoral en la Universidad Complutense (1976) llevó el título de «Los más pobres en el país más rico: mitos, rituales y símbolos del movimiento campesino chicano»; próximamente se publicará en la Editorial Encuentros (1981) mi obra, *Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano;* los temas de este ensayo se encuentran tratados extensamente en dicha obra.

Revista Española de Antropología Americana, UCM

todo lo cual parece entrever que la antropología cultural tiene y tendrá un brillante porvenir científico, pudiendo y debiendo decir mucho en el estudio de las sociedades complejas contemporáneas.

ETNICIDAD Y RITUALISMO: PEREGRINACIÓN Y BOICOT

La noche del 16 de septiembre de 1965, un millar de campesinos, unos mexicanos y otros descendientes de mexicanos, ante la negativa de los rancheros californianos de firmar convenios colectivos, declaran la huelga de la uva al grito en castellano de «¡Viva México!, ¡Viva la Virgen de Guadalupe!, ¡Viva la huelga!, ¡Abajo los rancheros!». Era el mismo día de la fiesta de la Independencia de México, cuando en 1810 el cura Hidalgo diera el «grito» de «¡Viva México!, ¡Viva la Virgen de Guadalupe!, ¡Abajo los gachupines!». Con el grito ritual de rebelión (Gluckman, 1962 y 1963) se inició la huelga más larga —cinco años— y más importante en toda la historia del movimiento campesino de los Estados Unidos de América y, a su vez, la gesta más dramática de la minoría chicana en USA [2].

La lucha y la Causa campesina aglutinó principalmente a los hijos de los emigrantes mexicanos, que a pesar de haber nacido en los Estados Unidos y ser *American citizens* se rebelan contra su condición de marginación y de ciudadanos de segunda o tercera categoría. La epopeya campesina proporcionó a los chicanos, y a la minoría hispana en general, una gesta histórica, un mito, una Causa y un héroe. Así proclamaba el chicano Luis Valdez, autor y director del Teatro Campesino:

> «*Huelga* es la palabra más importante en nuestra entera historia mexicoamericana. Si la Raza de México cree en la Patria, nosotros, los chicanos creemos en la Huelga; y César Chávez es nuestro primer Presidente.»

El ritual de mayor patencia y resplandor étnico mexicano fue la Marcha en 1966 desde Delano —corazón de la huelga— a Sacramento, capital del Estado de California. La Marcha se llamó *Peregrinación, Revolución y Penitencia,* significando la tradición mexicana de las

---

[2] Sobre el movimiento campesino chicano existe abundante bibliografía, aunque de muy variado valor; pueden consultarse las obras de John G. DUNNE, *Delano: The Story of the California Grape Strike* (New York, Farrar, Strauss and Giroux, 1967); Jacques LEVY, *César Chávez: Autobiography of La Causa* (New York, W. W. Norton and Company, 1975); Jean LONDON y Henry ANDERSON, *So Shall Ye Reap* (New York, Crowell, 1970); Peter MATTHIESSEN, *Sal si puedes: César Chávez and the New American Revolution* (New York, Random House, 1970); Eugene NELSON, *Huelga* (Delano: Farm Workers Press, 1966), y Ronald B. TAYLOR, *Chávez and the Farm Werkers* (New York, Beacon Press, 1975).

Peregrinaciones, la penitencia cuaresmal de ir andando 430 kilómetros y el cambio revolucionario que se quería conseguir en el trabajo agrícola californiano. Para tal marcha-peregrinación se compuso un Manifiesto Campesino, llamado *Plan de Delano*, rememorando los tradicionales «Planes» de todos los procesos revolucionarios mexicanos. La Peregrinación de más de veinte días se hizo expresamente por el Valle de San Joaquín, nicho ecológico principal del trabajo campesino, lugar que ahora quedaba fecundado simbólicamente con el peregrinar ritual de sus cuerpos erguidos y de sus manos libres, portando estandartes, guitarras y banderas. Así proclamaba el *Plan de Delano:*

> «... el camino de la marcha incluye un valle bien conocido por nosotros los mexicanos..., porque por todo este camino, por todo este valle la raza mexicana se ha sacrificado, ya por casi los cien años... nuestro sudor y nuestra sangre ha caido en esta tierra para hacer ricos a otros hombres» [3].

Por todas las ciudades por donde iba pernoctando la peregrinación campesina se celebraban las llamadas «noches revolucionarias», en memoria de las noches pasadas en el monte durante la Revolución Campesina mexicana de 1910. Estas orgías nocturnas tenían carácter comunitario étnico, con sabor a «puro chile» mexicano, pues había mariachis, corridos, Teatro Campesino, misas y rosarios, tacos y comida mexicana, proclamándose cada noche el Plan Campesino de Delano. El domingo de pascua, 10 de abril de 1966, llegaron a Sacramento los campesinos, a los que esperaban una entusiasmada multitud; los periódicos y las cámaras de televisión llevarían esta imagen y sonido a toda la nación americana; rostros bronceados por el sol, estandartes guadalupanos, águilas aztecas, carteles de Zapata y Chávez, todo ello llenaría la pequeña pantalla, mientras se oía cantar, rezar y gritar en castellano: «¡Viva la Huelga!, ¡Viva la Huelga!, ¡Abajo los rancheros!». Sobre las escalinatas del Capitolio del Estado californiano habría discursos, se celebraría una misa llamada campesina y se leería en inglés y español el *Plan de Delano:*

> «Estamos sufriendo, hemos sufrido y no nos da miedo sufrir aún más para ganar nuestra Causa. Hemos sufrido males e injusticias en el nombre da ley. Nuestros hombres, mujeres y niños, han sufrido no solo las brutalidades del trabajo en los files (campos) y las injusticias más patentes del sistema, sino también la desesperación de saber que el sistema beneficia la avaricia de hombres sin conciencia y no a nosotros. Se nos hace que ahora sufriremos con el propósito de acabar con la pobreza, la miseria, la injusticia, con la esperanza de que nuestros hijos

[3] *El Plan de Delano* es un manifiesto campesino de 1966, que se repite incesamente hasta nuestros días, tanto en las manifestaciones campesinas como en los textos de literatura y política chicana; de ahí su significativa importancia.

no sean explotados como hemos sido. Nos han impuesto el hambre por la justicia. Nuestra fuerza brota de la misma desesperación en que vivimos. ¡BASTA!»

Ante este sufrimiento colectivamente sentido, el grupo campesino recurre a paradigmas históricos de su tradición étnica mexicana:

«Tendremos Huelgas. Cumpliremos nuestro propósito de hacer una revolución. Somos hijos de la Revolución Mexicana, que fuera una revolución de los pobres buscando pan y justicia.» *(Plan de Delane.)*

Pero este recuerdo al pasado mexicano no les hace olvidar la realidad del *hic et nunc* actual, que es el entorno territorial e histórico de los Estados Unidos y, por lo tanto, el nuevo *topos* de su dramática utopía:

«Ahora por todo el Valle de San Joaquín, por todo California, por todo el Suroeste de los Estados Unidos, por dondequiera que haiga *(sic)* raza, por dondequiera que hayan campesinos, nuestro movimiento se va extendiendo como llamas a través de un llano seco... Ha llegado la hora de la libertad del pobre campesino. Así lo dispone la historia. ¡QUE SIGA LA HUELGA!» *(Plan de Delane.)*

Otro gran ritual que ha acompañado siempre al movimiento campesino ha sido el *boicot* a los productos cogidos por rompehuelgas, que se representaba fundamentalmente junto a las puertas de los grandes supermercados y se reforzaba por una intensa propaganda. Desde los Angeles a Nueva York, desde Dallas hasta Montreal, en Canadá, se ofrecieron «voluntarios» para apoyar la Causa campesina, convirtiendo el conflicto sectorial californiano en un Movimiento Social, en que otras categorías de clase y etnia participaron en una comunidad idealmente igualitaria de *brothers and sisters,* que se sentían místicamente unidos a los pobres *mexican farm workers.*

Si la Peregrinación fue un ritual *ad intra* del propio grupo mexicano y la patencia manifiesta de su particular y distintiva etnicidad, el boicot fue un ritual *ad extra,* dirigido, dramatizado y simbolizado por el grupo mayoritario anglosajón, y dentro del estrado teatral de la sociedad dominante, que tiene, como uno de sus marcos privilegiados, los opulentos *supermarkets.* A las puertas de estas basílicas seculares se representaba el ritual del boicot; voluntarios de las más diversas ideologías y razas (hippies, monjas, ministros protestantes, líderes sindicales, artistas, etc.) flanqueaban con banderas de águilas aztecas y carteles las puertas de los supermercados, rogando a las amas de casa de la *white middle American class,* que no compraran productos boicoteados. La Iglesia Católica, por su parte, invitó a sus 40 millones de fieles a abstenerse de comer esos productos; era la

cuaresmal abstinencia en versión secular, significando con el boicoteo que no se quería participar en la explotación de las minorías étnicas, que llevan a cabo las poderosas corporaciones agrarias californianas.

De esta forma, las uvas de mesa —hermosas y sabrosas— se convirtieron en *grapes of whrath*, en uvas de la ira, bandera de la discordia y motivo de maldición. Y así, mientras Nixon y Ronald Reagan, para complacer a los terratenientes, comían uvas ante la televisión y llamaban «barbarians» a los huelguistas, caían sobre ellos las maldiciones y excomuniones más severas de los apóstoles de la Causa campesina.

El boicot ha constituido desde 1965 hasta 1981 el arma más eficaz de la lucha campesina, obligando a los rancheros a sentarse a la mesa de negociaciones; pero el boicot ha sido además una dramatización simbólica adecuada: en el corazón del consumo indiscriminado y glotón (comer animalístico-naturaleza) de los supermercados se grita por motivos místicos: « ¡No a ciertas comidas, aunque sean sanas y sabrosas! », afirmando con ello el hombre su dimensión ética y humanizada (cultura). Por otra parte, con esta abstinencia ritual y afirmación de la cultura frente a la naturaleza (Lévi-Strauss, 1977), el hombre blanco-urbano- de la mayoría dominante-rico-de una potencia desarrollada se hace, por el boicot, miembro de una misma *communitas* (Turner, 1974) con el campesino-moreno-de minoría étnica-pobre-de un país subdesarrollado; de esta forma, la participación en el boicot se convirtió en el ritual de comunión secular en una sociedad consumista. César Chávez, el gran liturgo del drama campesino, se expresaba continuamente así:

> «El boicot es un acto de *comunión* entre todos los hombres y mujeres de buena voluntad. El boicot es un puente de comunicación espiritual y de solidaridad entre el pobre del fil (campo) y nuetros hermanos y hermanas de las ciudades.»

Iconos y símbolos: Guadalupe y Aguila Azteca

Los dos símbolos omnipresentes en todos los actos públicos del movimiento campesino han sido la Virgen de Guadalupe y la bandera del águila negra azteca. Lo que nosotros queremos enfatizar son los nuevos sentidos y significaciones que se dan a estos símbolos, reactualizados en el entorno norteamericano.

> «La Virgen de Guadalupe —diría el artista y militante chicano Luis Valdez— es la suprema expresión poética de nuestro deseo mexicano de ser un pueblo; ella ha inspirado más de una vez a los mexicanos a la revolución social. La Virgen de Guadalupe fue la primera señal para los campesinos (californianos) de que la Peregrinación a Sacramento impli-

caba una revolución social. Durante la Revolución Mexicana, el ejército campesino de Emiliano Zapata llevaba su estandarte, no sólo para pedir su protección divina, sino también porque ella simbolizaba al México del pobre y del humilde... Para los hipócritas católicos que estaban contra la Peregrinación y la huelga, la Virgen de Guadalupe grita ¡huelga!» [4].

La Virgen de Guadalupe precedió la procesión hacia el Capitolio sacramentino, y agitando su estandarte, se gritaba: «¡Viva la revolución!». En el *Plan de Delano* hay una referencia significativa:

«En frente de la Peregrinación llevamos a la Virgen de Guadalupe, porque ella es nuestra, toda nuestra, Reina de los Mexicanos.»

Si el icono de la Virgen de Guadalupe identificaba más a los ciudadanos de México emigrantes en los Estados Unidos, la bandera de un águila negra sobre fondo rojo es una creación y una identificación de los chicanos, nacidos y criados ya en los Estados Unidos. El origen del símbolo del águila es de lo más artificial y anecdótico; fue ideado por César Chávez en 1964, como bandera de su recién creada Asociación de Trabajadores del Campo; pero después se ha convertido en el estandarte obligado de cualquier manifestación campesina, estudiantil, obrera o urbana de los chicanos. Pero oigamos al mismo César Chávez contar su original nascencia:

«Yo había dicho a mi primo Manuel que hiciera una bandera, que llevara pintada un águila... Antes de la reunión de la Asoiación, pusimos la gran bandera tapada en la pared con un papel; cuando todos estábamos reunidos, Manuel quitó el papel, apareció la bandera y de pronto chocó a toda la gente. Algunos de ellos, extrañados, preguntaron que si era una bandera comunista, y yo dije que tal vez se parecía al emblema neo-nazi. Pero ellos querían una explicación, y entonces Manuel se levantó y dijo: «Cuando esta maldita águila vuele, entonces es cuando los problemas de los campesinos van a ser resueltos» [5].

Así se inventó el símbolo, luego se convirtió en un polisema de muchos significados y hoy constituye el sagrado emblema de los chicanos en USA.

«ETHOS» Y «PATHOS»: MACHISMO Y MESTIZAJE

En el proceso del movimiento campesino chicano no sólo han estado presentes los símbolos étnicos tradicionales readaptados a la nue-

[4] Luis VALDEZ, «The Tale of La Raza», en Eduard Ludwig y James Santibáñez, *The Chicanos: Mexican American Voices* (Baltimore, Penguin Books, 1971), pp. 96 y siguientes.

[5] César CHÁVEZ, *The Tale of Organizen*, en E. Ludwig, ip. cit., p. 106.

va realidad, sino también los valores y síndromes culturales mexicanos, como el machismo y el mestizaje.

Dentro del complejo abanico de significaciones que tiene el machismo, existe un valioso rasgo cultural, que consiste en la «respuesta valiente y agresiva» que un hombre debe mostrar cuando es atacado y violado injustamente. En los editoriales del periódico campesino de *El Malcriado*, en las proclamas de los piquetes de huelga, en las manifestaciones campesinas, se repetía insistentemente que hay que ser «hombres», «que se vean los meros hombres», que se demuestre quién es «macho y valiente».

> «Algunos creen que solo las botas de su patron jodines hacen polvo... Los cobardes esquiroles corrieron con sus patrones a decirles que ellos no quieren aumento de sueldo, que estan listos a quitarles las botas y todo por el estilo... Estos hijos de la ..... *(sic)* Malinche, parecen perros chihuahuenos. A estos pocos cobardes mas les valiera no haber salido de donde salieron... Gracias a Dios que siempre hay unos trabajadores *muy machos*. Por lo que a los barrios les falta a estos hombres les sobra.» (Editorial «Ya quedamos» de *El Malcriado*, 18 de mayo de 1965, n.º 10) [6].

Esta respuesta valiente y machista tiene que ser a veces personal, no sirviendo el pretexto de que uno se metería en la lucha si todos los demás unidos lo hiciesen.

> «Jamas habra tal cosa de que todos unidos reclamamos. Cuando oiga esta frase *(sic)* recuerde que los labios que la pronuncian lo hacen de puro miedo. Un hombre que quiere reclamar no anda esperando que otros lo hagan. Tal hombre le mete por delante y hace reclamo sin esperar. Si todos reclamaramos deberia ser, si todos nos asustasemos. El hombre hecho y derecho jamas espera que venga la bola para hacer su reclamo.» (Editorial «Si todos reclamaramos» de *El Malcriado*, 6 de abril de 1965, n.º 7.)

El ejemplo modélico y paradigmático de valentía y machismo en la lucha ha sido Emiliano Zapata, héroe de la Revolución Mexicana de 1910.

> «Cuando nacen hombres como Zapata que con sus vidas valerosas cambian la historia, nos dan una vision de lo que puede hacer un hombre... Aprendamos lo valiente que puede ser un hombre.» (Editorial «Emiliano Zapata» de *El Malcriado*, 11 de agosto de 1965, n.º 11).

---

[6] El periódico de *El Malcriado* fue el órgano de la Asociación Campesina fundada por César Chávez; comenzó a editarse quincenalmente a partir de 1964, publicándose posteriormente también en inglés. En sus primeros años, de donde hemos tomado estas citas, *los textos aparecen sin acentos* y una grafía muy particular; nosotros lo hemos respetado en nuestras citas, transcribiéndola tal como aparecen en el texto original.

En el periódico campesino son muy frecuentes las referencias a Zapata y a Villa, habiendo ocupado varias veces las portadas de la revista de la Asociación.

> «Los hombres que redeavan *(sic)* a las lumbres de la Revolucion luchaban no unicamente por pan, luchaban por alcanzar su parte de la dignidad, que le pertenece a todo hombre... Un medio siglo despues, en 1965 en California, la brecha en el espacio entre el rico y el pobre esta aun mas grande que antes de la revolución mexicana... Para hombres como nuestros padres quienes fueron revolucionarios, ya hubieran escojido *(sic)* pelear en vez de arrodillarse.» (Editorial «Los hombres de la Revolución» de *El Malcriado*, 2 de febrero de 1965.)

Esta forma colectiva de reaccionar nosotros la llamamos *machismo ético*, porque es una conducta legitimada por la creencia de que se es víctima de una situación injusta, que está violando la dignidad y libertad humana.

> «Nosotros los trabajadores campesinos todos hemos sido insultados. Se nos ha tratado como ganado, hemos visto como ellos se toman el trabajo de nuestras manos y cuerpos y se han hecho ricos de nuestro sudor, mientras nos dejan con las manos vacias entre el cielo y la tierra. Hemos visto que tratan a nuestros hijos con desprecio en las escuelas. Hemos visto en la cara del cuice (policía) nuestra desigualdad ante la ley. Sabemos y hemos sentido ser menos respetados y vivir en un mundo el cual no pertenece a nosotros los campesinos. El color de nuestro rostro y nuestro idioma mas el trabajo que hacemos nos separa... Si acaso usamos palabras vulgares o malas, si hacemos ataques pesados, es unicamente porque la situacion lo demanda. Cuando un contratista balacea a un campesino en sangre fria en el fil, lo menos que podemos decirle es que es un perro. Cuando los patrones aqui en California tienen a nuestra rama muerta de hambre, es nuestro deber decirles que son desgraciados. Cuando un campesino comienza a portarse como un molega, es nuestro deber atacarle por vendido... Si se asustan con nuestras palabras, entonces se les va a ir la tripa cuando nos avientemos con una huelga general de todos los campesinos en California.» (Editorial «Los percinados», 20 de abril de 1965, n.º 8.)

El síndrome cultural del machismo ha estado operando profundamente en la lucha campesina californiana; pero el nuevo entorno norteamericano y la nueva realidad dieron una nueva forma de «no violencia» al machismo mexicano; esto fue posible porque, cambiando de forma (de ser comportamiento violento a conducta pacífica), conservó la misma función (resistencia a la violación injusta) y el mismo significado (valentía personal). Una vez más César Chávez fue el maestro educador, enseñando con el ejemplo; cuando algunos de sus militantes pensaron en 1968 que había llegado el momento de defenderse con las armas, César respondió con un ayuno de 21 días, diciendo, en la misa del final de la abstinencia, en inglés y español:

> «Yo estoy convencido que la forma más verdadera de coraje, el acto *más valiente de hombría*, es el sacrificarnos nosotros mismos por otros en una lucha por justicia de forma *no violenta*. Ser hombres es sufrir por los otros. ¡Dios nos ayude a ser hombres!»

Los campesinos, débiles y desarmados, demostraron en su lucha ser más fuertes y valientes que los violentos y brutales rancheros.

> «En la huelga general de la uva de 1965 hubo actos de *valentia y machismo*. Frente a las mas violencias brutales: perros, quimicas, violencia fisica y ordenes de Corte, actos de valentia y dignidad han puesto a los rancheros y contratistas en una situacion muy verguenzosa.». (Editorial «Medio millon en contra de Dos Cientos» de *El Malcriado*, 20 de octubre de 1965, n.º 21.)

El machismo ha sido el *ethos* del movimiento campesino, pero su *pathos* ha estado rezumando referentes femeninos, maternales y mediadores. Si es cierto que siempre ha estado patente la valentía machista, también ha existido siempre una búsqueda de soluciones integradoras y mediadoras en el conflicto. Los campesinos nunca tomaron *de facto* acciones radicales y antagónicamente frontales, nunca pensaron en irse a México, constituirse en una reserva autónoma en California o plantearse la lucha en términos de exterminación de los rancheros. A pesar del discurso y fraseología revolucionaria, los campesinos y los chicanos desean «participar» e «integrarse» («madre mestiza») en la estructura agrícola y en la sociedad americana; pero esta integración no debe ser meramente pasiva y violadora de la identidad cultural (asimilación-fusión), sino una integración activa por parte del grupo chicano (padre-macho), siendo los co-partícipes del proceso total resultante anglo-hispano. De esta forma, el modelo simbólico del *macho* (cerrado-no chingado), que ha instigado la resistencia a la violación injusta de los rancheros, se complementa con su opuesto-complementario paradigma de *madre mestiza* (abierta-integradora de grupos en pugna), que incita a comportamientos de apertura, consenso y búsqueda de soluciones de compromiso (Paz, 1959).

De este modo se manifiesta también un rasgo de la cultura mexicana e iberoamericana, que contrasta radicalmente con la española y europea. Nuestro principio aristotélico de contradicción, nuestro modelo fanático del sí/no, nuestro antagonismo dual exterminador de ellos o nosotros, todo esto constituyen teorías del conocimiento y modelos de comportamientos de una específica y *provinciana* cultura, como es la *europea* (aunque ella siempre se ha creído ombligo del Mundo y de la Cultura). En otras culturas, como las iberoamericanas, debido a su larga historia cultural y a su complejo proceso de mestizaje (mestizaje no sólo de cuerpos, sino de artes, costumbres, dioses, instituciones, etc.), existe otra gramática cultural y otra lógica de

comportamientos y lenguajes, en que las relaciones de opuestos, contradictorios, distintos, idénticos, análogos, equivalentes e iguales se reorganizan en formas diversas a la lógica cultural europea. Y en este sentido lo aparentemente contradictorio, como la resistencia valiente y el plegamiento femenino sincretista-mediador, pueden coherentemente coexistir; y esto es lo que ha estado eficazmente operando en el movimiento campesino chicano.

HISTORIA Y MITO: CORTÉS Y LA MALINCHE EN LA CALIFORNIA DE HOY

La Conquista de México por los españoles ha servido y sirve de paradigma mítico y referente ideológico-místico en la lucha campesina y en el movimiento cultural chicano. La situación actual es percebida analógicamente como una segunda conquista imperial por parte de los anglosajones blancos. Es así cómo el grupo recurre a su etnohistoria mexicana, reactualizándola y reinterpretándola, y en muchas ocasiones manipulándola e inventándola, pero en todo caso mitificándola. Nada mejor que escuchar a los mismos actores sociales para visualizar su *eidós* y sus referentes míticos; y el siguiente editorial de *El Malcriado* es un texto iluminador a este respecto; por ello me permito transcribirlo, casi en totalidad:

> «La semana pasada, a continuacion de media pagina de propaganda antihuelguistas, el periodico local "Delano Record" publico la historia de como el Padre Francisco Garces, hace casi 200 años y como a 16 millas al este de Delano, administro el bautismo a un indio moribundo a quien dio el nombre de "Littlebay». El proposito de recordar este gesto fue la celebracion del 109 Aniversario de aquel hecho historico por el cual se conoce a Delano como la "cuna del cristianismo en el Valle de San Joaquín".
>
> En realidad lo que se celebra es la relación historica entre el *blanco* y el *moreno*, el *Conquistador* y el *conquistado*, el que *tiene* y el que *no tiene*. Este ejemplo no puede ser mas apropiado o mas grotesco, "Littleboy" quiere decir no más "no más pequeño", una irónica negacion —en su hora final— de la persona, del individuo. El "bautismo de Littleboy", junto a la *Conquista de California por los españoles*, es un monumento al triunfo del mal sobre el bien, de la ambicion sobre la decencia. Despues de todo "Littleboy" ero no mas un indio; porque iba nadie a preocuparse de darle un nombre propio?
>
> Los 200 años desde entonces han visto *la victoria del gringo*, una victoria en la que no podemos compartir. Nosotros somos los hijos de "Littleboy", y no importa que nos llamen "Mex" (Mexicanos), "Flop" (Filipinos), "Niggen" (Negrazos) o "Okie" (habitantes de los sin esperanza, quienes trabajamos y vivimos en pobreza e ignorancia y nos quedamos quietos, eso es todo. Pero eso no es todo. Este año no nos quedamos quietos. Este año les mostramos a algunos que *ha llegado el final*

> *de la Conquista.* Este año por lo menos una de las Corporaciones gigantescas ha sido forzada a tratarnos como iguales. Habra otras. Ya no somos los sin nombre, los sin esperanza. Este año, quizas, en el momento vital de nuestra lucha, en la cumbre de nuestra fuerza, le daremos un nombre a aquel indito que tanto ha esperado.» (Editoiral «Los hijos de Littleboy» de *El Malcriado*, 19 de mayo de 1966, n.º 36.)

El texto es espléndido en evocaciones plurisemánticas, en evocaciones y contenidos simbólicos. Y sobre el paradigma de la Conquista reaparecen continuamente evocados personajes como Cortés y su intérprete-amante Doña Marina, la Malinche. En una pared del Centro de Artistas Chicanos de Sacramento estaba colgado un gran cartel que decía:

> «Cortés nos chingó
> in a big way the Hüey.
> SPAÑA nos chingó in Spanish.
> Francia nos chingó with music.
>
> Los Estados Unidos nos
> chingó un chingote.
> Santa Ana nos chingó
> as genuino chinguista...
> Y nosotros nos chingamos...
> SWEAR.»

En una de las obras del Teatro Campesino, titulada *La Conquista de México*, se reactualiza la Conquista, aplicándola al hoy californiano; de tal forma que los españoles hablan inglés; los indios hablan castellano; Hernán Cortés (sic) es «gabacho gringo americano»; Cuahutémoc es un militante chicano de la Raza, y la Malinche es una secretaria chicana bilingüe, que trabaja en la «office» del gobernador Ronald Reagan, siendo traidora a la Causa Campesina, al igual que otros mexicomericanos, llamados «vendidos e hijos de la Malinche». En la representación del Teatro Campesino, el personaje «Piedra del Sol», que significa la voz sacerdotal y profética de la verdad, dice textualmente en «off» sobre el personaje de la Malinche:

> «Esta mujer (la Malinche) fue infame en la historia de México. No obstante, se cambió de chaqueta y se hizo "asimilada", sirviendo como guía e intérprete, y, en general, ayudando en la Conquista de los españoles; ella, de esta forma, fue la primera *Mexican-American*» [7].

Vemos cómo la historia de ayer está sirviendo de referencial modélico a las actitudes, creencias, valores y comportamientos de hoy (Turner, 1974). Este tipo de paradigmas históricos —en que el «ajuste» a los hechos reales o la «veracidad» es socialmente irrelevante— los llamamos paradigmas *míticos*, porque son funcionalmente equivalentes a los mitos ancestrales de las comunidades primitivas (Leach,

---

[7] Luis VALDEZ, «La Conquista de México», en *Actos: El Teatro Campesino* (Fresno, Cucaracha Press, 1971), pp. 50-65.

1969). Las culturas de todos los tiempos hacen con la historia lo mismo que con naturaleza: la transforma, la invierte, la niega con nueva sal y pimienta, la coce o la quema por el fuego de la pasión o de la ideología; de este modo, la cultura transforma los «crudos» «hechos históricos» (significantes) en «cocidos» productos culturales, repletos de sentidos, significados y valoraciones (Lévi-Strauss, 1977; Becker, 1971).

A MODO DE CONCLUSIÓN: MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA CULTURAL

El movimiento campesino chicano ha sido una manifiesta lucha de clases entre las corporaciones capitalistas terratenientes y el proletariado campesino; en este sentido, la teoría marxiana resulta fértil y esclarecedora para el análisis. Pero el movimiento campesino chicano ha sido además y también una lucha de etnias; el conflicto ha estado anclado en la estructura económica de fuerzas y relaciones de producción, pero la cultura étnica con sus valores, religiosidad, sistemas de rituales y creencias ha sido también un factor crucial en el drama social campesino; y, por lo tanto, todo el «armamento simbólico-ritual» ha sido algo más que un mero reflejo epifenoménico y superestructural; la gran riqueza y frondosidad de la tradicional cultura mexicana —que la convierte, en mi opinión, en «cultura de la riqueza»— ha sido un factor decisivo en la creación, eficacia, éxito y perseverancia del movimiento campesino [8].

Todo lo anterior nos manifiesta, o al menos nos pone en guardia, contra la aplicación automática de «grandes teorías» a los fenómenos socioculturales; siendo útiles —e inclusive necesarias— en el planteamiento general, se necesita luego completarlas con análisis culturales de otro tipo, como el ritual-simbólico. La perspectiva teórica que considera dogmática y apriorísticamente que todos los comportamientos simbólicos-axiológicos son meros reflejos y expresiones subordinadas de la estructura económica, no resulta a veces una perspectiva suficiente para la explicación científica de ciertos procesos en específicas situaciones, como son los movimientos raciales y étnicoso. En mi estimación, para el análisis del movimiento campesino chicano en California, la teoría marxiana de la lucha de clases es radicalmente necesaria, pero también radicalmente insuficiente, debiéndose completar con análisis culturales. Todo ello nos conduce a la inicial sugerencia de este ensayo; y es que la antropología cultural tiene mucho que investigar

[8] Yo denomino a la cultura mexicana como *cultura de la riqueza*, por su valiosa frondosidad simbólica, ritual y mítica. ¿Por qué se van a designar las sociedades y las culturas, por su pobreza o riqueza en relación preferente con sus bienes-instrumentos materiales y tecnológicos? Existen países económicamente opulentos, pero que son totalmente pobres y subdesarrollados en riqueza simbólica y ritual.

y decir en las modernas sociedades complejas, inclusive en sociedades capitalistas e industriales de clase. Ayer como hoy, en el Africa selvática y en la California de las computadoras, la vida humana sigue siendo un *forest of symbols* (Turner, 1967).

BIBLIOGRAFIA

BECKER, Esnest:

1971 *The Birth and Death of the Meaning.* The Free Press. New York.

COHEN, Abner:

1974 *Two Dimensional Man: An Essay on the Antropology of Power and Symbolism in Complex Society.* University Press. Berkeley y Los Angeles.

GLUCKMAN, Herman Max:

1962 *Essays on the Ritual of Social Relations.* Manchester University Press. Manchester.

1963 *Order and Rebellion in Tribal Africa.* Cohen and West. Londres.

LEACH, Edmund:

1969 *Genesis as Mith and Other Essays.* Yonatan Cape. Londres.

LEVI-STRAUSS, Claude:

1977 *Mitológica I: Lo crudo y lo cocido.* Fondo de Cultura Económica. México.

PAZ, Octavio:

1959 *El laberinto de la soledad.* Fondo de Cultura Económica. México.

TURNER, Víctor:

1967 *The Forest of Symbols.* Cornell University Press. Ithaca y Londres.

1974 *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Behavior.* Cornell University Press. Ithaca y Londres.