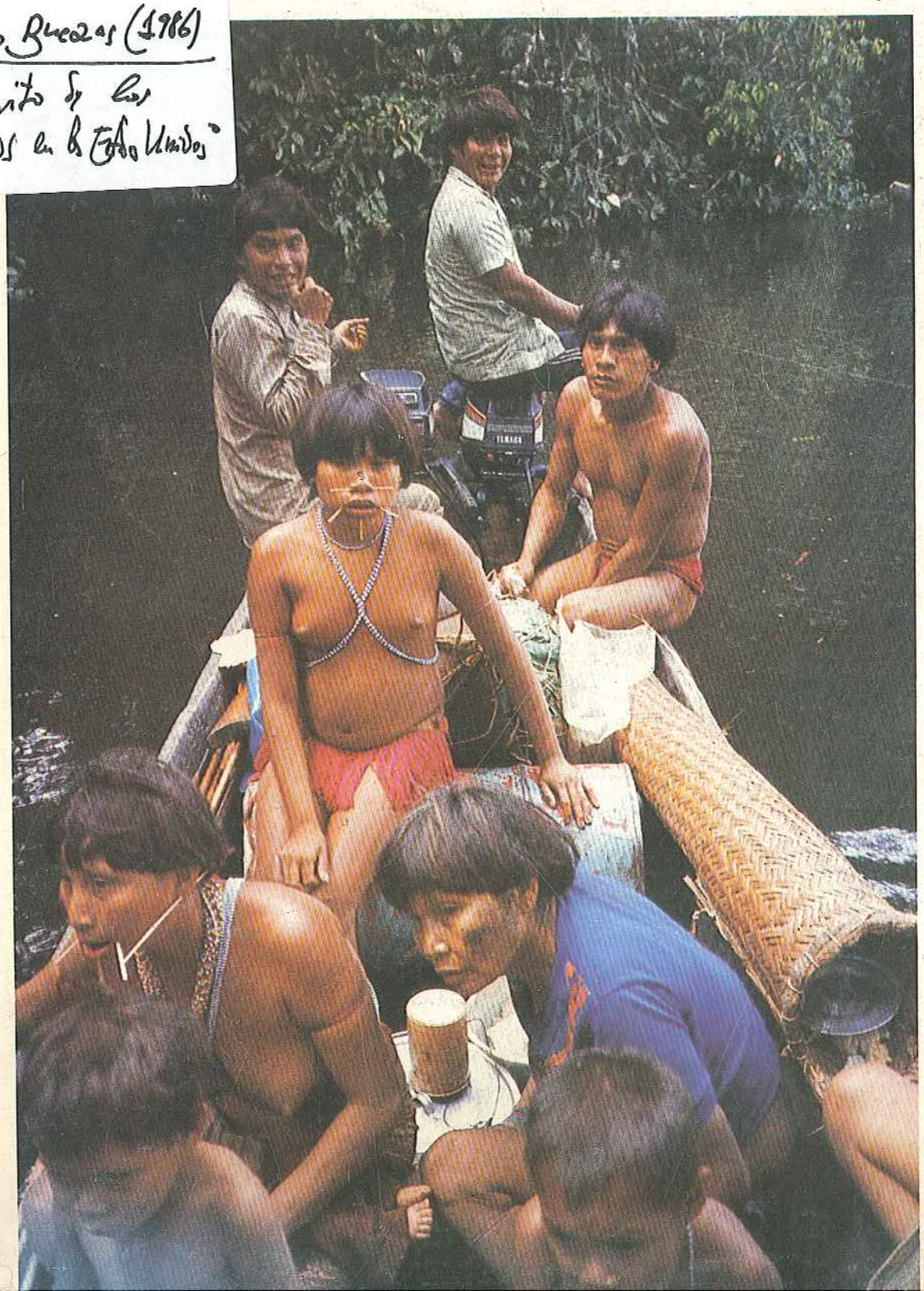
indigenismo

boletín del seminario
español de estudios
indigenistas
instituto de cooperación
iberoamericana

7

(1986)

T. Calvo Buezas (1986)
"El grito de los CHICANOS en los Estados Unidos"



El «grito» de los chicanos en los Estados Unidos: Un movimiento de revitalización cultural

DR. TOMAS CALVO BUEZAS
Profesor de Antropología Social de Iberoamérica en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense

(1986)

En la cultura mexicana *el grito* figura como una importante seña de identidad patria. Este semantema se convierte en un haz polifónico y polisémico, evocador de emociones, de sentimientos, de valores, lealtades y vínculos, que hacen referencia a una vivencia comunitaria de patria mexicana. *El grito* va unido a liberación, independencia, identidad, génesis de una nueva *communitas* nacional. Un 16 de septiembre de 1810 el cura Hidalgo, Padre de la Patria, proclamó en la iglesia de Dolores el primer grito original y originante, principio de la guerra de Independencia «¡Viva México! ¡Abajo los gachupines!» «¡Viva la Virgen de Guadalupe!». Con esta fórmula mágica se inició el gran *rite de passage* del Méjico colonial al México Nación Independiente. Para conmemorar tan memorable origen ancestral, desde entonces la noche del 15 de septiembre se proclama en todos los pueblos y ciudades de México, y en todas las embajadas del mundo la Independencia mexicana con *el grito* ritual de innumerables «vivas».

Los mexicanos e hijos de mexicanos celebran en Estados Unidos esta fiesta patria, junto con la del cinco de mayo, con especial entusiasmo, pues *el grito* de Independencia nacional significa para ellos su propio grito de resistencia cultural, de negarse a morir engullidos por la cultura dominante.

EL movimiento cultural chicano nos ofrece una ilustración, *no de etnocidio*, sino precisamente de cómo es posible luchar contra la agresión etnocida, logrando conservar las raíces culturales, aunque se dejen girones en la pelea. Es más nos muestra que las culturas amenazadas y oprimidas, si es cierto que algunas pueden «morir», también es cierto que pueden «resucitar», siguiendo con la me-

Antes de seguir adelante, debemos hacer una aclaración ¿por qué el tema de los chicanos dentro de un encuentro sobre «destrucción cultural y derechos humanos del indígena americano»? En primer lugar porque los chicanos reclaman como una seña crucial de identidad sus raíces indígenas; el paradigma de lo «indio» constituye un referente simbólico importante de su lucha étnica y de su movimiento de revitalización cultural. Otra razón de la inclusión de los chicanos en este tema es que se trata también de una *cultura agredida*, que poseen millones de hermanos nuestros de lengua, raza y cultura. Existe, además, otro motivo de carácter antropológico; y es que el caso chicano puede servirnos de contraste y contrapunto; las comunidades indígenas son generalmente más pequeñas demográficamente, y con una incipiente participación en el proceso productivo de unas naciones con un grado de desarrollo medio o bajo; los chicanos, por el contrario, forman un grupo numeroso de casi 15 millones —incluidos los indocumentados— con una incorporación plena en el proceso productivo y en la estructura de clases de una sociedad capitalista avanzada. Esta variedad de situaciones —dentro de la común circunstancia de culturas minorita rias agredidas— podrá enriquecer teóricamente la discusión antropológica; ya que es precisamente esta perspectiva comparativa lo singular de nuestra disciplina. «La antropología —dice certeramente Clyde Kluckhohn— pone ante al hombre un gran espejo y le deja que se vea a sí mismo en su infinita variedad».

Problemas teóricos: la conceptualización de la cultura y del cambio

nocidio, definido en términos sencillos como la «muerte de etnias» o de culturas autóctonas, existen varias cuestiones previas de transfondo teórico-metodológico. Con referencia a las comunidades iberoamericanas, hagamos las siguientes anotaciones.

1º. Debemos partir de la actual situación de las comunidades indias americanas, admitiendo que la gran mayoría de estos grupos están en contacto con la sociedad mayoritaria; incluso podríamos decir que prácticamente son todos. Los grados de relación con la sociedad dominante son muy variados desde el contacto intermitente a la galopante aculturación. En este sentido difícilmente podemos hablar de «culturas puras, vírgenes e inmaculadas», si es que alguna vez existieron. Esto quiere decir que para analizar esos procesos, llamados de «destrucción cultural» e incluso generalmente de «etnocidio», el paradigma antropológico más apropiado teórica y metodológicamente sea el enfoque de *procesos de cambio sociocultural*. Nuestro esfuerzo preferente, como antropólogos, es responder a qué es lo que pasa cuando una cultura minoritaria entra en contacto e interactúa con la cultura o culturas de una sociedad dominante o mayoritaria. En vez de elegir la óptica metáforica de la «muerte cultural» o «destrucción», deberíamos tal vez elegir la lente analítica del cambio, de la aculturación, del sincretismo, del mestizaje, de la simbiosis.

2º. Este marco analítico del *cambio sociocultural*, aplicado a nuestro caso de las comunidades indígenas americanas, hay que matizarlo como un *tipo particular* de contacto cultural y de cambio, que es el que tiene lugar en *una relación asimétrica de poder* entre los dos grupos, y en consecuen-

es radicalmente diferente; no es lo mismo que el contacto cultural y la interactuación entre culturas y pueblos distintos se produzca en una situación libre, voluntaria, recíproca e igualitaria, que en una situación asimétrica de poder y agresión política, económica, militar, social o cultural. En nuestro caso de las comunidades amerindias el paradigma de cambio cultural en relación asimétrica de poder es el apropiado metodológicamente.

3º. Otra variable a considerar es el *tipo de formación económica* en que se produce este cambio y el tipo de *estructura de clases* de dicho sistema. Esto quiere decir que en el análisis del cambio sociocultural de las comunidades amerindias es necesario analizar el tipo, la forma y el grado de incorporación de dichos grupos al proceso productivo y a la estructura de clases, bien sea por trabajo asalariado, intercambio comercial o extracción de recursos con la alteración de su nicho ecológico y de sus sistemas tradicionales de subsistencia. Hay que analizar el tipo de industrialización de la sociedad nacional y su relación con las comunidades indígenas, así como el sistema dominante, sea el *capitalista* dependiente como es el caso en la mayoría de las naciones americanas, o el incipiente *socialista*, como en Nicaragua. El proceso de aculturación no es el mismo en una sociedad industrial que en una sociedad campesina, no es lo mismo en un sistema capitalista que un sistema socialista, generalmente más radical, acelerado y compulsivo, aunque más organizado y planificado con objetivos prioritarios a largo plazo. Esto nos permite llamar la atención sobre un factor olvidado de *aculturación forzosa* como es la milicia, *la guerrilla o la guerra civil*. Algunas comunidades indígenas, sean de los Andes peruanos o de las costas nicaraguenses, de las montañas guatemaltecas u hondureñas, han sufrido un proceso más drástico y rápido de aculturación acelerada en una década que en los últimos decenios; la presencia de una situación de guerra —cualquiera que sea— es en general nefasta para las comunidades indígenas, y esto independientemente de la supuesta buena voluntad de las partes o de una parte de las facciones en guerra; aunque se «proclamen» de *bona fide* los derechos indígenas, las razones de la guerra y el meollo de la lucha se mueve en otras direcciones, distintas a los intereses de las comunidades indias.

4º. En las situaciones antes anotadas de cambio en relación asimétrica de poder, la tendencia general sociológica es la de dominación de la cultura mayoritaria con agresiones destructivas contra la cultura minoritaria autóctona, forzándola a la asimilación. Sin embargo, el proceso de aculturación ni es tan simple, ni tan unilineal; incluso aunque la tendencia del «más fuerte» sea el intentar la «destrucción», y si puede la «muerte», de la cultura del grupo más débil, sin embargo algunos grupos humanos pueden responder ante la agresión con un tipo particular de cambio cultural, que son los promovidos por los *movimientos de revitalización*, que toman diversas variantes como movimientos mesiánicos, movimientos milenaristas, de rebelión, revolucionarios y movimientos populares de liberación nacional(1). A través de muchos de estos movimientos se intenta defenderse de la poderosa embestida de la sociedad dominante, negándose a ser considerados «culturalmente muertos»; y en consecuencia revitalizan su cultura, afirmando su identidad y enfatizando la singularidad diferencial de grupo étnico.

Las anteriores consideraciones nos hacen cuestionar en cierta manera la utilidad teórico-metodológica del enfoque de *etnocidio*, aplicado de modo general a las comunidades indígenas. Porque si podemos metafóricamente hablar de que «las culturas mueren», también en sentido figurado podemos hablar de «culturas que se revitalizan o resucitan»; si son frecuentes los procesos de destribalización y desetnización, también es posible la retribalización y la reetnización. El término de «etno-cidio» o muerte de culturas es siempre fecundo a nivel ético y humanista; pero como categoría analítica antropológica, usada en forma general e indiscriminada, su fertilidad metodológica es más dudable. Cuando se trata de grupos demográficamente muy pequeños, que desaparecen totalmente por desorganización social o por un sistemático *genocidio*, podemos hablar de muerte y destrucción cultural, y por lo tanto de etnocidio. De estos casos la historia, y sobre todo la historia de los imperios nos ha dado muchos ejemplos; y en América, a partir de la conquista europea, han sucumbido muchas etnias y culturas; incluso en nuestros días existen algunos casos de exterminio físico y por ende cultural. Sin embargo, aunque existan agresiones culturales de índoles etnicidas, no se suele llegar a la destrucción cultural total o a la «muerte» de las culturas; es posible la destribalización con la ruptura del *pathos* y del *ethos* comunitario, la toma de abundantes préstamos culturales, la galopante aculturación, el sincretismo, el mestizaje, pero no todo lo étnico muere, pasando ríos ocultos y profundos de valores y sentimientos a las generaciones posteriores; se trata más bien de cambios de cultura, que de etnocidios.

Por otra parte el enfoque de etnocidio visualiza *la cultura como un organismo*, que nace, crece, se desarrolla y muere. Sin entrar en el centenar largo de definiciones de cultura que se han dado ¿hasta qué punto es válido o mejor fértil analíticamente conceptualizar así la cultura?(2) La metáfora «organísmica» de la cultura, al igual que de la sociedad, es muy discutible antropológica y sociológicamente, siendo más fecundo conceptualizar la cultura como un complejo cambiante y adaptativo al entorno ecológico, económico, social, cultural, político y simbólico. Desde este punto de vista al hablar de «muerte» de culturas, parece poco fértil analíticamente, aunque la metáfora resulte connotativa y éticamente muy gráfica y sugerente. Pero la conceptualización «organísmica» aplicada a la cultura es de utilidad dudosa. Con relación al caso de cambio cultural de las comunidades indígenas, los grupos étnicos pueden llegar a alterar substancialmente su sustrato biológico, su cultura, sus creencias, sus costumbres e incluso su lengua, y conservar viva su identidad étnica; es decir pueden integrarse y aculturarse a la cultura dominante, y no llegar a la asimilación y a la fusión, no desapareciendo como etnias. Al final del camino aculturativo no siempre se llega a la identificación total con la etnia o sociedad dominante, sino que es posible lo que Darcy Ribeiro llama *transfiguración étnica* y yo he designado *recreación cultural*(3). En este contexto, podríamos metafórica y gráficamente decir que le han «matado» su cultura, y sin embargo ha conservado «viva» su identidad, teniendo como seña de etnicidad la referencia mítico-simbólica a su antigua cultura ancestral, ya muerta o totalmente transformada. Esto nos lleva a una consideración teórica muy importante; como ha hecho notar D. Ribeiro *las etnias* son fundamentalmente categorías relacionales de agrupamientos humanos, compuestas principalmente por simbolizaciones compartidas, lealtades morales y representaciones comunes, más que por peculiaridades fijas, geográficas, económicas o raciales.

Dada la gran *importancia de los procesos simbólicos en la construcción de la etnicidad* (la cual se edifica con cierta autonomía y semi-independencia del grado «real» de aculturación fáctica) se posibilitan los movimientos de revitalización étnica, cualquiera que sea la similitud o disimilitud cultural entre la sociedad dominante y el grupo minoritario, que reclama su singularidad diferencial étnica, aunque lo haga en la lengua, ideología, pautas y valores de la sociedad dominante; no importa tanto el ser diferentes (lingüística, racial, religiosa, económicamente) sino el «sentirse y autoidentificarse» como una *commu-*

nitas diferente; la posible falta de diferencias culturales fácticas se suplirá con cataratas de simbolizaciones, ideologías míticas e historias, proclamadas en un amplio abanico de rituales, todo lo cual creará una real diferencia simbólica.

El movimiento de revitalización cultural chicana

Los chicanos —mexicanos emigrantes o descendientes de mexicanos— forman en los Estados Unidos una minoría significativa, que alcanza a casi 15 millones, incluyendo a los indocumentados. El 80% de ellos residen en California, Texas, Nuevo México, Colorado, Arizona, Nevada; es decir en el Suroeste, antiguo territorio mexicano cedido a los Estados Unidos en 1848 tras el Tratado de Guadalupe Hidalgo. Aún quedan descendientes de aquellos *californianos, tejanos* o *hispanos*, aunque las grandes migraciones fueron depués de la revolución mexicana de 1910, durante la Segunda Guerra Mundial de 1945 y durante las dos últimas décadas.

La población actual mexico-americana forma un espectro heterogéneo en cuanto a su cualificación profesional, pero en forma globalizada puede afirmarse que ocupan un bajo lugar en la estructura de clases, siendo además discriminados por raza y origen étnico. Además de esto, la minoría chicana como otras comunidades étnicas, sufre una agresión cultural de la sociedad dominante, forzándoles a integrarse en el *american way of life*. Muchas veces los niños son educados en la familia como mexicanos, pero por la escuela y la televisión son socializados en los sistemas normativos norteamericanos; dos culturas opuestas diametralmente en algunos valores fundamentales, como son los de la familia, la amistad, el trabajo, etc. Esta condición biocultural y bilingüe conduce a veces a una situación de esquizofrenia cultural, que los hace a algunos no desenvolverse bien ni en una ni en otra lengua y cultura; es por ello que en México les designan con el término de *pochos*, expresión gráfica aunque en el fondo injusta.

Ante esta situación de discriminación y desprecio, surgió en los años sesenta el *Movimiento Chicano*, a partir sobre todo de la gran huelga de la uva en Delano (California) y del militante movimiento campesino de César Chávez(4). Los líderes chicanos, sus artistas y poetas militantes, sus jóvenes rebeldes lanzaron el grito de rebelión y protesta, dando expresión a los sentimientos del pueblo chicano, llamado cariñosamente *la Raza*.

Para ejemplarizar este Movimiento de revitalización étnica chicana, he estimado que la estrategia antropológica más estimada para este ensayo es servirnos de la perspectiva *emic*, evocando los sentimientos, sentidos, significados y valores de los propios actores; por eso utilizaremos las propias *voces chicanas*, pues ellas serán las que mejor podrán hablarnos de cómo viven su drama y de cómo semantizan su lucha por la identidad y por la revitalización de su amenazada cultura.

La sinfonía testimonial chicana, que vamos a transcribir tiene la siguiente estructura dramática: la percepción de la dominación cultural como una violación, la exaltación de la identidiad chicana como una confrontación con la sociedad dominante, el rechazo a la asimilación del *milting pot* y a la imposición de la cultura blanca-anglosajona-europea, la utilización de un paradigma mítico de lucha con referencia al pasado indígena mexicano y a la conquista española, y finalmente a la visualización del pueblo chicano como una nación.

Oigamos ahora el grito chicano en su propia y desgarradora expresión; y en primer lugar la *percepción de la dominación cultural como una violación* a su cultura minoritaria. El siguiente texto del *Manifiesto Chicano* es significativo a este respecto:

«La dominación norteamericana no tiene ningún valor: es destructora de la dignidad personal, es insensible, vengativa, arrogante, militarista, autodecepcionante y avariciosa; representa un vacío social y cultural para los chicanos. La policía gringa, los rinches, los changos, la chota, la migra, los cochinos, se han convertido en los mejores organizadores del Movimiento Chicano; su bestialidad ha abierto los ojos a muchos chicanos, que de otra manera no hubieran comprendido lo que la policía es realmente. Los Demócratas han decepcionado y explotado al pueblo chicano, igual que los Republicanos.... El sistema político americano es una serpiente de dos cabezas, que se alimenta de dos platos al mismo tiempo»(5).

La similación pasiva a la cultura dominante es matafóricamente sentida como una castración, como algo que se rasga violentamente por un poder extraño opresor, algo que ofende la dignidad y hombría del pueblo chicano.

«La política del anglo *castra la hombría* del hombre de la Raza. Esta le hace importante, un Tío Taco, un Tío Sam... Yo fui utilizado por el partido Demócrata; y fui usado porque yo tenía agarre con mi gente...
Pero ellos eran explotados igual que yo... ¡Pero yo nunca me dejé comprar!»(6).

Así se expresaba un líder chicano «Gorki» González, fundador del Movimiento de la Cruzada por la Justicia en Denver (Colorado).

Ante una situación de dominación y agresión así sentida, se hace necesaria la rebelión como una exigencia de dignidad y hombría, como una respuesta de *machismo ético*. Así lo expresa gráficamente el Manifiesto Chicano.

La rebelión chicana es una manifestación de los mexicoamericanos, ejerciendo su *machismo* contra la sociedad angla. El ser macho no debe por más tiempo seguir refiriéndose sólo a la hombría, sino también al *nacionalismo chicano*.»

Aquí observamos como las culturas amenazadas echan mano de valores tradicionales profundos, en este caso el machismo mexicano, y ante una nueva situación, lo dan una nueva significación, un nuevo sentido, poniéndolo funcionalmente como un armamento ético y simbólico al servicio de causas totalmente nuevas, en este caso el nacionalismo chicano; a esta transformación yo lo he designado «machismo ético».

En este proceso de recreación étnica se va generando *una nueva identidad*, que en los movimientos de lucha social se conceptualiaza *con una confrontación con la sociedad dominante*. En el caso chicano se intentó «crear una nueva identidad, una nueva persona, una nueva alma, una nueva manera de existir». Se percibe la revitalización cultural como una milicia dramática, como una confrontación entre opresores y oprimidos, cuyo primer deber en la nueva gesta es hacer una declaración de guerra, aunque sea únicamente a nivel verbalista simbólico.

«Lo característico e íntimo de los Chicanos se revela, no exclusivamente en las fiestas, alcohol o muerte, sino en la *confrontación con el opresor*. El chicano se ha quitado la máscara y se ha visto tal como es, como un ser humano... Los militantes chicanos son el cuerpo de una *Revolución Cultural*... ¿Y qué es ser chicanos? Nosotros respondemos: Chicanos es una minoría, dentro de otra minoría, que buscan sobrevivir como una minoría dentro de una poderosa sociedad racista; y que además, a diferencia de otros mexicoamericanos, han adquirido percepciones distintas de sí mismo; percepciones que valoran más su dignidad humana y que suponen una diferencia de la percepción del que se siente esclavo y siervo; y un honesto sentimiento de caminar hacia la liberación y reunificación de todos los mexico-americanos dentro de la Unidad de la Raza.»

Las anteriores palabras son de un artista militante Luis Valdez, creador del Teatro Campesino durante las huelgas de la uva en California, y hoy un prestigioso dramaturgo. Nadie mejor que él ha sabido ahondar en las raíces culturales del pueblo chicano, poniendo al descubierto los trapos sucios de la aparente sociedad opulenta norteamericana.

«Nosotros los chicanos sabemos que tenemos nuestra propia cultura... una cultura de emigrantes. Yo camino y observo la vida americana y veo la casa de los pobres mexicanos (en Estados Unidos) con los aparatos estropeados de televisión en el suelo, radios, camas, todo revuelto. Nosotros tenemos las migajas y desperdicios de vuestra tecnología (anglosajona) en nuestras casas; ¡los artefactos, que han sido desechados, que están rotos! *¡chingaderas!* Aquí en Estados Unidos la Raza ha sido confundida por las chingaderas burguesas; rodeados por todas partes por ellas; el coche, la casa, el mobiliario, el aparato de TV, todas ellas son unas chingaderas, porque son de mala calidad, de segunda mano, objetos usados, que fueron desechados de la vida genuinamente burguesa, que lleva vuestra próspera clase media norteamericana... Mira, nosotros no necesitamos vuestros estropeados aparatos de televisión. Nosotros no necesitamos los desperdicios de vuestra cultura.»

Con este tipo de discurso se intenta desvalorizar la cultura dominante, exaltando la cultura étnica minoritaria. Se presenta como una gesta entre un humilde —pero buen salvaje— David que lucha contra un poderoso y sofisticado Golitat. Con una visualización así de las posiciones, se intenta mantener al grupo cerrado al máximo frente a la inevitable y poderosa influencia cultural de la sociedad mayoritaria, que invita estructuralmente a la asimilación, a la fusión sincretista, a desaparecer dentro del *melting pot*, premiando a los individuos que han elegido el camino de la integración total, renunciando a gran parte de su herencia étnica. Contra este peligro y tentación eterna para los hombres más capaces de las minorías, ponen en guardia los militantes.

«El chicano conoce que la sociedad dominante ha buscado el castrarle, el cortarle los huevos cultural y psicológicamente, ofreciéndole el éxito social y económico, pero solamente si él escupe su herencia étnica, su chicanismo... Nuestra rebelión es contra la mitología angla del «melting pot». El «melting pot» ha trabajado solamente para los emigrantes de piel blanca(8).»

En una sociedad como la norteamericana el *color de la piel* juega un papel muy importante en la vida social, política y económica. Los chicanos, por ser morenos o tener ascendencia india, han sufrido con frecuencia discriminación racista al menos estereotipados prejuicios. De ahí que en la construcción de su nueva identidad y *etnogénesis*, lo *brown* o moreno cobre peculiar importancia, como nota distintiva que se opone a lo blanco e incluso a todo lo europeo, sea español o anglosajón. Esta poesía de una chicanita de 13 años es sumamente ilustrativa.

«La semana pasada
Yo fui *blanca*
... nosotras fuimos amigas.
Ayer,
Yo era *hispana*,
... nosotros caminamos
de vez en cuando.
Hoy,
Yo soy *chicana*
... Tú no me conoces.
Mañana
Yo me levantaré para luchar
... y nosotras seremos enemigas.»(9)

Para reforzar la identidad chicana, contraponiéndola a la anglosajona dominante y en general a todo lo europeo, se buscan las raíces ideológicas de lucha en la historia o mitología indo-americana, en su versión mexicana. Y así un líder chicano dice: «Marx y Engels fueron *europeos*; y entonces ¿qué tienen que enseñarnos a nosotros? Los Aztecas tenían una sociedad comunitaria, antes que los otros europeos hubieran oído la palabra «comunismo». Yo pienso que Montezuma tiene más que enseñarnos que Marx. Nuestra ideología está fundada en esta tierra, en este Continente»(10). Cuando la lucha campesina chicana, bajo el liderazgo de César Chávez, alcanzó su mayor fervor revolucionario no se recurrió a la ideología socialista o marxista, sino al símbolo de la Revolución Mexicana de 1910 y a los principios de justicia cristiana. Y así el Plan de Delano, ideario de los militantes campesinos, proclamaba solemnemente: «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».

Todo movimiento social, y mucho más los mesiánicos, revolucionarios o de revitalización étnica, necesitan de un *mito*, es decir de unos paradigmas ideológicos-míticos, que expliquen el pasado, legitimen la lucha presente y evoquen la utopía venidera. En las sociedades modernas, la historia mitologizada suele ser una fuente privilegiada de la construcción de tales paradigmas. Las minorías étnicas en sus procesos de revitalización cultural dedican un especial interés y esfuerzo en *escribir su propia historia*, que casi siempre anteriormente ha sido interpretada desde la óptica de la sociedad dominante. En esta anueva lectura histórica, las minorías oprimidas construyen un *illud tempus* mítico y original en que ellos vivían felices en armonía con la naturaleza y con ellos mismos, hasta que llegó la invasión o dominación del extraño y del extranjero poderoso, en que comienza un proceso interpretado como degeneración social y cultural.

En el caso chicano, uno de sus paradigmas mítico-ideológicos ha sido la referencia a su *pasado indio mitologizado* y a un lugar patrio ideal, designado *Azlán*, de donde se supone partieron los ancestros aztecas en su viaje desde el actual suroeste norteamericano hasta el valle de México.

«Nosotros los chicanos somos el pueblo de Azlán, los verdaderos descendientes de los Aztecas del Quinto Sol. En el amanecer de una primera mañana de hace miles de años, mis antepasados salieron de Azlán, una región de desiertos, ríos y bosques, para buscar una nueva casa... Mis antepasados llegaron a dar cumplimiento a un ciclo cósmico del antiguo Azlán, fundando una gran civilización en Anahuac... Ahora nosotros hemos descubierto Azlán en nosotros mismos. Este conocimiento ha de servirnos de principio dinámico, sobre el cual construiremos una profunda unidad y una hermandad entre los chicanos. Nosotros, los chicanos, el pueblo del Quinto Sol? tenemos que realizar Azlán en nosotros mismos... Nosotros somos Azlán y Azlán es nosotros mismos.»(11).

En esta mitificación del pasado, la historia es manipulada y distorsionada a favor del sistema simbólico de valores, que quiere conseguirse *hoy*. El mito del pasado es un pretexto para legitimar la lucha presente; es una estrategia para reforzar la etnicidad actual, ofreciendo un *ethos* y un *pathos* al naciente movimiento social.

«El *Chicano power* debe ser nuestra herencia cultural. De ahí que nosotros tenemos que conseguir todos aquellos valores que eran propios de los indios del antiguo México. Y nosotros debemos tomar esos mismos valores y esa misma cultura para llenar nuestras vidas y nuestro Movimiento, como la forma que un indio se comportaba con su familia, con su tribu; así como el orgullo que él tenía en su nación india; por ello el *brown power* quiere decir ante todo *nacionalismo*... Antes, durante el tiempo del Imperio Azteca, no había pobreza. Yo he leído que los indios de México trabajaban sólo cuarenta días al año. Yo pienso que *debemos los chicanos volver a como éramos en aquellos tiempos indios*, volver a aquellos vínculos familiares y tribales. Cada uno sa-

biéndose parte de la tribu y cada uno trabajando por el beneficio y mejoramiento de la tribu. Esto es lo que está haciendo César Chávez en los *files* (campos). Esto es lo que Tijerina está haciendo en los pueblos. Esto es lo que nosotros podemos hacer en los Angeles, en nuestros barrios. Y esto es lo que el *white man* no puede hacer por nosotros, porque el hombre blanco no sabe nada de esto.»(12).

Así se expresaba un joven militante de la asociación paramilitar *Brown Berets* o «boinas pardas» de la ciudad de los Angeles, un grupo chicano similar a las «panteras negras». Se intenta conseguir una identificacíon simbólica con lo indio-moreno-azteca para contrastar con lo blanco-anglosajón-europeo de la sociedad dominante. Por eso se recurre al paradigma de la Conquista de México por los españoles como un equivalente de la dominación actual de los *whasp* («white anglosaxon protestants») sobre los morenos amerindios católicos, es decir los chicanos.

«¿Fue el Sexto la llegada de Cortés, del hombre blanco y con ello la llegada de la destrucción? ¿Es acaso también el Sexto Sol de los Chicanos, su destrucción a manos del *hombre blanco* Anglo, el gringo? La conquisita española fue una economía de esclavitud, de inhumanidades y crueldad, busca de oro y avaricia por conversos... El anglosajón después del Tratado de Guadalupe Hidalgo con los hispanos (1848), robó su propiedad de la tierra, negó sus derechos, suprimió su lengua y cultura. Estados Unidos ha violado cada una de las claúsulas del Tratado». (*El Manifiesto chicano*).

Uno de los momentos de mayor fervor en el movimiento de revitalización cultural de los chicanos fue el gran encuentro de 1.500 líderes jóvenes el 31 de marzo de 1969 en Denver (Colorado). Los chicanos, aguijoneados por el movimiento de los negros y entusiasmados por la militancia campesina del sindicato de César Gálvez, orientaron su conciencia étnica hacia formas cada vez más políticas y nacionalistas. El siguiente texto es una pieza de antología en la lucha étnica chicana; es un mensaje utópico, que rezuma poesía, ensoñación, solidaridad, esperanza, orgullo; es un *grito* por la libertad y la justicia y una protesta contra la agresión cultural, afirmando el derecho inalienable de una cultura minoritaria a seguir viviendo. La Declaración de la Asamblea de los 1.500 jóvenes chicanos lleva por título *Plan espiritual del Azlán*.

«En el espritu de una Raza que ha reconocido no sólo su orgullosa herencia histórica, sino también la bruta invasión gringa de nuestros territorios, nosotros los CHICANOS habitantes y civilizadores de la tierra norteña de AZLAN de donde provinieron nuestros abuelos sólo para regresar a sus raíces y consagrar la determinación de nuestro pueblo del Sol, declaramos que *el Grito de la Sangre* es nuestra fuerza, nuestra responsabilidad y nuestro inevitable destino.

«Somos libres y soberanos para señalar aquellas tareas por las cuales gritan justamente nuestra casa, nuestra tierra, el sudor de nuestra frente y nuestro corazón. AZLAN pertenece a los que siembran la semilla, riegan los campos, y levantan la cosecha, y no al extranjero europeo. No reconocemos fronteras caprichosas en el Continente de Bronce. El *carnalismo* nos une y el amor hacia nuestros hermanos nos hace un pueblo ascendiente que lucha contra el extranjero gabacho, que explota nuestras riquezas y destroza nuestra cultura. Con el corazón en la mano y con las manos en la tierra, declaramos el espíritu independiente de *nuestra nación mestiza*. Somos la Raza de Bronce con una cultura de bronce ante todo el mundo, ante Norteamérica, ante todos nuestros hermanos en el Continente de Bronce, *somos una nación*, somos una unión de pueblos libres, somos Azlán. POR MI RAZA TODO, FUERA DE LA RAZA NADA. POR MI RAZA HABLA EL ESPIRITU.»

En estos procesos de revitalización étnica se recurre a la historia pasada para buscar elementos de identidad, pero muchas veces sacados de su contexto, cuando no distorsionados y falseados; en todo caso siempre son sometidos a una manipulación simbólica. No es de extrañar entonces que resulte un producto final, lleno de *ambivalencias* y *ambigüedades*, con abundantes disonancias cognitivas, que pueden terminar a veces en una *esquizofrenia simbólico-cultural*. Pero no olvidemos que todas las culturas son constructos artificiales, llenos de incoherencias y de elementos caóticos, que se los trata de disimular por los sistemas mítico-ideológicos y por la integración en rituales comunitarios. Los artistas y los poetas son cruciales en estos procesos de etnogenésis y de revitalización cultural, porque ellos saben «integrar» y dar «coherencia» a las ambivalencias y ambigüedades, a la vez que saben edificar un «nosotros comunitario» en antagonismo o diferenciación con un «vosotros los extraños». Por otra parte, asumiendo las contradicciones, se superan y se incorporan como elementos de la nueva identidad. He aquí una expresiva ilustración de la

«YO SOY CUAUHTEMOC,
majestuoso y noble,
guía de hombres,
rey de un imperio civilizado
incomparablemente a los sueños
quien igualmente es la sangre,
la imagen de mí mismo.
Yo soy el príncipe de los mayas.
Yo soy la espada y llama de Cortés
el déspota

búsqueda de raíces de etnicidad en la historia, intentando superar las contradicciones, por la manipulación simbólica; se trata de una poesía de Gorki González en *Yo soy Joaquín, I am Joaquín*.

Y
yo soy el águila y la serpiente
de la civilización azteca.
Fui dueño de la tierra hasta donde
veían los ojos bajo la corona
española,
y trabajé en mi tierra
y dí mi sudor y sangre india
por el amo español
que gobernó con tiranía sobre
hombre y
bestia y todo lo que él podía
pisotear...
Yo era ambos tirano y esclavo.»(13)

Y así continúa el poeta rastreando la historia de sus antepasados indios y mejicanos, enfatizando lo indígena, aunque reconociendo el gran peso de la herencia española. Y todo ello para terminar refiriéndose a su situación existencial del hoy chicano: una cultura amenazada pero que se niega a morir.

«Yo soy Joaquín.
Debo pelear
y ganar la lucha
para mis hijos y ellos
deben saber de mí,
quien soy yo...
Y ahora suena la trompeta,
la música de la gente incita a
... la revolución.
Yo soy el culto de
mi gente y yo
renuncio a ser
absorbido
Yo soy Joaquín.
Las desigualdades son grandes,
pero mi espíritu es firme,
mi fe impenetrable
mi sangre pura.
Soy príncipe azteca y Cristo cristiano.
¡Yo perduraré!
¡Yo perduraré!»(14)

Son estos manojos de creencias, estas simbolizaciones compartidas, estas lealtades comunes, este orgullo de su propia identidad y esta proclamación de resistencia cultural lo que va generando e impulsando los Movimientos de revitalización étnica; y todo esto debe ser frecuentemente ritualizado y celebrado comunitariamente. Es por esto que en sociedades complejas y secularizadas el arte, la poesía, la música, la danza, *el teatro étnico* cobra una singular relevancia para la creación de la nueva *communitas*. El teatro étnico en estos contextos se convierte en una hermosa síntesis de *ritual* y de *mito*, en una cele-

dios a quien se rinde culto es a la propia comunidad étnica.

«*El Teatro Campesino* —decía su creador el artista Luis Valdez— es el *renacer de la cultura chicana* que está derribando la estructura de poder americana hasta sus calaveras. El ignorante gringo gabacho se resiste a ver en nosotros nada más que una mano de obra barata. La cultura campesina tiene su propia cultura y su modo de vida. El teatro chicano en su más alto nivel es religión —como los huelguistas de Delano rezando en la ermita de la Virgen de Guadalupe—; en su más bajo nivel es un cuento o un chiste dicho en cualquier parte del Barrio, es puro pedo.»(15)

El teatro étnico es, además, el creador de un nuevo *lenguaje*; recoge el hablar de los ghettos y la mixtura de la lengua étnica y del idioma de la sociedad dominante, y lo va dando nueva forma, creando una nueva gramática, y por lo tanto *una nueva habla*, distintiva del grupo étnico, que no es ni mexicano ni norteamericano, sino *un nuevo pueblo con una nueva cultura*, aunque sus raíces y la mayoría de los elementos culturales sean mexicanos o anglosajones; lo realmente nuevo y original es no haber hecho una simple suma de elementos, sino una *nueva síntesis creadora* a partir de nuevas formas y nuevos contenidos, aunque algunos de los elementos sean preexistentes. En este sentido todo movimiento de revitalización étnica en las sociedades alfabetas va unido a un nuevo movimiento artístico y al *renacimiento de una nueva literatura étnica*. En el Movimiento Chicano así ha sucedido en todos los campos artísticos, desde los famosos murales en los «barrios mexicanos» de las grandes ciudades de Los Angeles, San Francisco, Houston, San Antonio, hasta la nueva novela y poesía. Este es el *Manifiesto del Teatro Nacional del Azlán*, exponente del nuevo espíritu de revitalización cultural, y a la vez del nuevo lenguaje étnico.

«El *Teatro Chicano* was born of the social struggle of la Raza; given birth by trabajadores; who remain trabajadores. *Este es un renacimiento*: de lo viejo sale lo nuevo. Teatro es el espejo y el espíritu del Movimiento. Es el espejo de Tezcatlipoca que ilumina the evil we are surrounded by; es el Espíritu de Quetzalcoatl en que hallamos la bondad y la Esperanza de la Raza. Teatro es la voz de los barrios, de la comunidad, de los de abajo, de los humildes, de los rasquachis...

EL TEATRO DEBE IR AL PUEBLO Y NO EL PUEBLO AL TEATRO.»(16)

En muchos movimientos de revitalización étnica, *la religión* juega un papel trascendental; una muestra de ello son los movimientos mesiánicos. Ahora bien, en las sociedades complejas en que la religión de la minoría étnica es también compartida por amplios sectores de la sociedad dominante, la convocatoria de la religión como elemento étnico discriminador pierde relevancia. El movimiento campesino chicano en California utilizó la simbología y el ritualismo católico, en la forma de religiosidad popular mexicana, como un elemento simbólico importante en su lucha social. Pero en el Movimiento chicano, en general asentado en los colegios, universidades y barrios étnicos, la religiosidad ha jugado un segundo papel, aunque alguno de sus símbolos, como la Virgen de Guadalupe, se haya convertido en una seña de identidad chicana. Para los militantes no religiosos y no practicantes, la literatura, el arte, la pintura, el teatro y la poesía han servido como un funcional equivalente a la religión, en el sentido que ofrecen un particular *eidós, ethos* y *pathos* étnico. La recurrencia a la mitología azteca ha sido una nota singular de esta «religiosidad secular moderna». Yo he visto escrito en varios encerados o paredes de alguna Universidad de California la frase de «I chicano believe in Quetzalcoatl». La poesía que voy a trascribir a continuación será leída por algunos estudiantes universitarios cada noche como una oración; en ella observamos —además del nuevo lenguaje chicano— el intento de crear un discurso nuevo y cósmico, en que se integren en una nueva dimensión las raíces míticas y religiosas del pueblo chicano; en todo caso es una ilustración de este proceso regenerador que supone todo movimiento de revitalización étnica.

«LOS INDIOS knew of this
long ago
hace muchos años que cantaban
en su flor y canto
de las verdades SCIENTIFICAS Y
RELIGIOSAS del mundo.
Sin embargo
We were conquistados...
began to think we were EUROPEOS
and that their vision of reality
was
it.
But REALITY es una GRAN
SERPIENTE
that moves and changes
out of its
dead skin

despojando su pellejo viejo
to emerge
clean and fresh
la nueva realidad nace de la
realidad vieja.
And so
los oprimidos del mundo
continue to become
los liberadores

in the progress of cosas
and the chicano es part of the
process
el proceso COSMICO that will
LIBERATE OUR
CONQUISTADORES
or their descendants
así que el gachupín y el gavacho
will be mexicanized

but first el CHICANO must
mexicanize
himself
para no caer en cultural trampas
... not Thomas Jefferson or
Karl Marx
will LIBERATE the chicano
not Mahoma, Gandi or
Mao Tze Tung
IF HE IS NOT LIBERATED
FIRST BY
HIS PROPIO PUEBLO

BY HIS POPOL VUH
HIS CHILAM BALAM
HIS CHICHEN ITZA
KUKULCAN, GUCUMATZ,
QUETZALCOATL

Jesucristo es Quetzalcóatl
The colonizacion is over.
La Virgen de Guadalupe is
Tonantzin
The suffering is over
The Universe is Azlán
The revolution is now...
LA CONQUISTA ESTA POR
ACABARSE
and the Chicano is part of
that GREAT SPIRITUAL
REBIRTH...
Así lo dispone Dios.
Así sea.»(17)

A modo de conclusión

En el presente ensayo hemos sugerido que el marco teórico y metodológico más apropiado para analizar la mayoría de las situaciones de las culturas indígenas americanas es el enfoque del *cambio* social, económico y cultural. Ahora bien este cambio tiene lugar en un marco estructural de *relación asimétrica* de poder económico, político y social, lo cual produce un tipo particular de cambio en el grupo dominado. En las sociedades modernas actuales hay que tener también en cuenta para el análisis la estructura de clases, de raza y de etnia, que comunmente se refuerzan en un proceso de mayor explotación y discriminación del grupo minoritario.

La tendencia sociológica en estas situaciones de contacto intergrupal es la dominación de la cultura mayoritaria y/o poderosa, con agresiones destructivas contras la organización social, económica, política y cultural del grupo minoritario, forzándoles a la fusión o asimilación cultural. Sin embargo el proceso de aculturación no es unilineal ni inexorable, siendo posible la resistencia e incluso un proceso de revitalización étnica. El proceso de aculturación es muy va-

riable, pudiendo tomar diversos caminos y direcciones, dependiendo de múltiples factores, como son los demográficos, ecológicos, tecnológicos, políticos, económicos, militaristas, ideológicos, religiosos, etc.

Hemos apuntado que —salvo lamentables casos de genocidio o desintegración total del grupo étnico— resulta poco fértil analíticamente hablar de «muerte de culturas» conceptualizando a ésta con una metáfora «organísmica»; parece más fecundo visualizar la cultura como un complejo cambiante y adaptativo al entorno ecológico, social, económico, político y simbólico. En este contexto, las culturas «no mueren», sino que cambian, pudiéndose hablar en muchos casos de transformación étnica, que es el paso del indio tribal al indio genérico, en el decir de Darcy Ribeiro. Muchos grupos étnicos pueden haber alterado subtancialmente sus peculiaridades raciales, lingüísticas, ideológicas, religiosas, y culturales, y sin embargo conservar su identidad, siendo considerados y considerándose como un grupo distinto y singular, como un «nosotros» frente a un «vosotros», autocreerse una *communitas* diferenciada del resto de la población y unida entre sí por vínculos y lealtades morales y simbolizaciones compartidas. Esto nos está apuntando algo muy importante teóricamente; y es la importancia de los procesos simbólicos en la construcción de la etnicidad.

El Movimiento Chicano nos ha proporcionado una ilustración etnográfica muy significativa de un *movimiento de revitalización cultural* en el seno de una sociedad posindustrial, secularista y compleja, como la sociedad norteamericana. La minoría chicana ha percibido su situación, como una explotación por clase y una discriminación por raza y etnia, rebelándose con machismo ético contra lo que visualiza como una violación cultural y una castración de su dignidad y hombría; en esta forma se ha ido generando una nueva identidad étnica en confrontación con la sociedad dominante, con la que no quiere fundirse en un insípido *melting pot*. En este proceso de etnogenésis y de recreación cultural, la minoría chicana recurre para aglutinar su *communitas* y para legitimar ideológicamente su lucha social, a la construcción de un complejo aparato simbólico de rituales y de mitos, en cuya configuración juegan un rol decisivo sus artistas, literatos, poetas y dramaturgos, quienes poéticamente recrean y engarzan sus raíces culturales con paradigmas míticos del pasado mexicano, como el de la Conquista, pero que aplican a su situación actual en los Estados Unidos. En esta forma surge como una seña importante de su identidad la recurrencia a su *ancestro indio*, en su versión mitologizada azteca, ofreciéndoles un apropiado *ethos, eidós* y *pathos* en su lucha social y en una mejor adaptación a su entorno vital.

NOTAS

(1) Sobre movimientos de este tipo puede verse: María Isaura de Querioz, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos* (México, Siglo XXI, 1969); Norma Cohn, *The Pursuit of Millenium* (Londres, Secken y Wargurd, 1957); Vittorio Lanternari, *Movimenti religiosi di libertá e di salvezza dei popoli oppressi* (Milán, Feltrinelli Editore, 1960); Peter Worsley, *The Trumpet Shall Sound* (Londres, McGibbon y Kee, 1957); Henri Favre, *Cambio y continuidad entre los mayas de México* (México, Siglo XXI, 1973).

(2) Para definiciones de cultura, fue clásico el libro de A.L. Kroeber y C.K. Kluckhon, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (New York, Vintage Books, 1963).

(3) Darcy Ribeiro, *Fronteras indígenas de la civilización* (México, Siglo XXI, 1969).

(4) Sobre los chicanos, T. Calvo Buezas, *Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano* (Madrid, Encuentro, 1981).

(5) Armando Rendón, *El Manifiesto Chicano* (Nueva York, MacMillan, 1971).

(6) Testimonio de líder Gorki González, recogido en Stan Steiner, *La Raza: The Mexican Americans* (Nueva York, Harper and Row, 1970).

(7) Luis Valdez, en S. Steiner, *La Raza... op. cit.*, pág. 337.

(8) *El Manifiesto chicano... op. cit.*

(9) *Poema «Escape»* de Virginia Sánchez, en Philip D. Ortego, ed., *We are Chicanos* (Nueva York, Square Press, 1973).

(10) Luis Valdez, en S. Steiner, *La Raza... op. cit.*, págs. 89 y 90.

(11) *Manifiesto... op. cit.*

(12) Testimonio de un militante de los *Brown Berets*, en S. Steiner, *op. cit.* págs. 116 y 121.

(13) Gorki González, *Yo soy Joaquín: I Am Joaquín* (Nueva York, Bantam Books, 1967).

(14) *Ibid.*

(15) Luis Valdez, *Actos: Teatro Campesino* (Fresno, California, Cucaracha Press, 1975), pág. 5.

(16) Manifiesto del Festival de Teatros Chicanos, en *Chicano Theatre: Primavera 74* (San José, California, Centro Cultural de la Gente, 1974), pág. 2.

(17) Poesía *Pensamiento serpentino*; multicopiado anónimo. En mi estimación la poesía es de Luis Valdez.