

Lourdes Arizpe, Cristina Amescua, Edith Pérez,
Erika Pérez y Alejandro Hernández, *Patrimonio
Cultural cívico. La memoria política como capital
social*, ed. UNAM/Miguel Ángel Porrúa, México,
2011

ERNESTO LICONA VALENCIA¹

El libro trata sobre las representaciones “teatrales” que pueblos campesinos de Guerrero, Estado de México y Morelos realizan sobre la guerra de Independencia y la Revolución Mexicana y que los propios campesinos denominan “simulacros”. Con trabajo de campo, registro fotográfico y producción visual, las autoras y el autor presentan etnográficamente el sentido que adquieren las conmemoraciones colectivas para sus propios protagonistas.

HISTORIA Y MEMORIA

El libro pone a discusión cómo y con qué capital cultural los pueblos campesinos-indígenas de hoy interpretan los acontecimientos pasados, específicamente las revoluciones de México, la de 1810 (guerra de independencia) y la de 1910 (Revolución Mexicana). Asimismo interroga si las interpretaciones que se consuman a través de “simulacros”, obras de teatro, desfiles, discursos, etc. puede considerarse *patrimonio cultural cívico*. ¡Menuda cuestión! Para dialogar con el espléndido texto, habrá que preguntar sobre la relación historia y memoria y cómo y con qué compendios culturales se construye la memoria política, que como se afirma en el libro constituye un capital social para marchar en el presente; no sin

¹ Doctor en Ciencias Antropológicas por la UAM-I, Profesor investigador del Colegio de Antropología Social de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel I.

antes esclarecer el carácter simbólico de los “simulacros” o representaciones teatrales colectivas que en innumerables pueblos de México se realizan conmemorando los sucesos pasados.

Se dice en la introducción que no se han tomado en cuenta las conmemoraciones locales, “que toman distintas formas de representación para recordar, año con año, los acontecimientos de las luchas de la Independencia y la Revolución Mexicana” (17). Es necesario añadir, no todas las representaciones son iguales, hay de representaciones a representaciones. Por ejemplo, están las conducidas por el Estado mexicano, por el poder, por los de “arriba” y existen las de los pueblos campesinos e indígenas; ambas son disímbolas, no por el referente histórico sino por el significado construido y por el uso colectivo que se le estampa en el presente. El libro recoge las representaciones de estos últimos, se afirma: “son festividades en las que se escenifican los acontecimientos de las guerras de Independencia y Revolución con una forma cultural muy mexicana. Pueden calificarse como prácticas cívicas, en tanto que conmemoran acontecimientos codificados en la historia oficial nacional” (17).

De todos es conocido que el Estado-nación requiere de personas, acontecimientos, objetos, lugares, etc. para construirse, legitimarse, existir y valorarse como entidad política hegemónica. Así, algunos personajes se tornan héroes, cualesquiera acontecimiento se transfigura épico, ciertas narraciones son mitos y determinados objetos transmutan en bienes nacionales. El estado se construye con ello

y discursivamente posibilitan edificar una nación, una “querida patria”. Después del triunfo de la revolución francesa, el poder recién fraguado estableció un conjunto de objetos a proteger o sacralizar, pero al mismo tiempo eliminó otros que consideraron expresión de la realeza y del despotismo. Seleccionar y descartar es la estrategia del poder para construir una historia patria, la de todos los mexicanos, siempre bajo el discurso del Estado. Por eso unos personajes florecen en el panteón nacional y otros no, ciertos sucesos se enraízan en los libros de historia oficial y otros se olvidan. El Estado y las clases hegemónicas deciden lo que es nacional y meritorio de conmemorar y de ritual nacional.

Es el caso de la batalla del cinco de mayo en Puebla, es el Estado mexicano quien principalmente ha escrito el acontecimiento de hace 150 años, ha impuesto una representación que configura un evento memorable, “donde las armas nacionales se cubrieron de gloria”, adonde el “valor mexicano emergió ante una armada formidable”, etc. Lo cierto es que el 5 de mayo para la mayoría de los mexicanos, transita inadvertido. Es más un día de asueto que de celebración nacional sentida, como la de la Independencia. Sin embargo, ante esta hegemonía discursiva y festiva, por ejemplo en el Peñón de los Baños al oriente del DF, se conmemora autónomamente desde 1914; y en el extranjero (Los Ángeles y recientemente en Nueva York, EU.) la remembranza adquiere tinte de protesta social. Son los residentes y migrantes mexicanos en esas ciudades que sentidamente celebran el acontecimiento

to militar, le imprimen otro significado, acorde a su situación social actual, porque la historia no se calca, se interpreta desde el presente.

Lo que presenta el libro no son simplemente “simulacros”, sino “prácticas políticas que recrean el sentido simbólico de la identidad nacional” (17). Las conmemoraciones locales transfiguran de cierta manera el sentido oficial nacional de la historia o la utilizan para posicionarse en el presente, un logro del texto es que deletrea la interpretación de la historia oficial que hacen los de abajo, los de a pie, el pueblo de los pueblos campesinos mexicanos.

Una representación plantea dos procesos importantes: *asimilación* y *construcción* de la historia por el sujeto. Todo grupo social aspira a la apropiación de la historia, a su comprensión y a darle un significado. Un “simulacro” pareciera que sustituye o aspira a suplir el hecho histórico que encarna. El “simulacro” debe, de alguna manera, ajustarse al hecho, debe ser apropiada a la naturaleza, índole del acontecimiento mismo, por eso las referencias habituales a personajes nacionales (Hidalgo, Morelos, Aldama, Zapata, Madero, Carranza, etc.), a escenas históricas interiorizadas (grito de independencia, fusilamiento de Hidalgo, toma de la Alhóndiga, abrazo de Acatempan, muerte de Zapata, etc.) y nominaciones totales como gachupines, insurgentes o revolucionarios, que pareciera que en el “simulacro” se reproducen tal cual; no, el “simulacro” interpreta el suceso histórico. La Independencia y la Revolución Mexicana están descifradas, el “simulacro”

no imita la historia la edifica. Las interpretaciones son diversas, son poéticas intencionalmente manufacturadas para que tuviesen un significado o contenido determinado y que pudiera ser accesible al receptor competente. Entonces, la intención de los sujetos –actores/habitantes– es la que resulta fundamental para entender los “simulacros”. No es válido afirmar que son malas obras de teatro o que están mal terminadas, no importa que en Tetelpan los insurgentes parezcan más revolucionarios de 1910 que rebeldes de 1810 (85), no importa que un soldado realista en la representación de la guerra de Independencia en Chilacachapa, Guerrero, cargue un arma de Star Wars, no importa que aparezcan luchadores de lucha libre en la Revolución Mexicana, no importa porque los “simulacros” están logrados en el sentido que significan, construyen una fuerza cultural que en el texto se denomina memoria política: “Las razones más profundas de estas conmemoraciones, sin embargo, apuntan tanto a mantener vigente una memoria política, porque afianzan una identidad y una nacionalidad, como a nutrir un capital social vital para la vida actual” (23) “... es este capital social el que todavía aporta a los mexicanos la resiliencia para sobrevivir ante el arrastre, entre otros, de la pobreza y el desempleo, la desigualdad, la necesidad de emigrar y la violencia desatada al trasladarse la política al narcotráfico” (24).

Lo que se experimenta al mirar un “simulacro” es como si viésemos el hecho histórico, no es un engaño, es una figura, es la construcción de una interpretación que es apuntalada desde el complejo

sociocultural e imaginario de la comunidad, así como también de su circunstancia enunciativa. Las representaciones son de naturaleza diversa. La gramática y plasticidad que procrean es signica, por lo que la interacción que realizan con el hecho histórico es de carácter cultural. Por eso, cada “simulacro” posee referentes locales que coexisten con los nacionales, se amalgaman para decir algo sobre la historia, pero sobre todo para hablar de un “nosotros”, los pueblos hablan de ellos mismos a través de la exégesis histórica, dice el libro: “son narrativas propias”, se celebra para ser (39), se utiliza el pasado para hablar del presente. En este sentido, un testimonio recogido en Tlaltizapán, Morelos, dice: “Todavía hay algunos que trabajan el campo pero el cultivo ya no da, antes plantaban su maíz y se daba y ahora que sí hay que fumigar, que sí quiere el abono. Eso cuesta y pues ¿de dónde? Entonces ya no quieren sembrar... Entonces muchos jóvenes se van a Estados Unidos y ya pocos regresan, ¿a qué regresan? Las muchachas igual, ya todas se quieren superar pero no encuentran trabajo y luego ya tampoco encuentran con quién casarse” (138). Al terminar la conmemoración de la Promulgación del Plan de Ayala en Villa de Ayala Morelos, las personas se reúnen en el kiosco, llegan viejos agraristas, dice uno de ellos: “aquí estamos otra vez, como ve, ya ve, estamos sufriendo otra vez, no hay apoyo para el campo”. Dice otro más: “Me han dicho que algunos compañeros están muy descontentos, que quieren tomar las armas. Y yo le pido que no lo hagan. Porque en las luchas armadas perdemos todos...

hay otras formas en las que hay que luchar, produciendo, mejorando nuestros cultivos” (124). Así se conmemora, recordando pero también diagnosticando la vida actual.

El “simulacro” es una interpretación que requiere de una glosa detallada para precisar al hecho histórico. Los “simulacros” son interpretaciones colectivas que nacen de la comprensión subjetiva del objeto histórico, pero sobre todo construyéndolo con personajes locales, lugares simbólicos, ritos propios, metáforas, discursividades nativas y organización autónoma, todo ello fusionado en el ritual cívico campesino, ello constituye la memoria política, esa es su fortaleza: lo local encuadrado en lo nacional, la patria cohabitando con la patria.

PERSONAJES LOCALES

En las representaciones o “simulacros” llama poderosamente la atención la legión de personajes locales. Se ensalzan, se mitifican y pasan desapercibidos por la interpretación hegemónica oficial del acontecimiento histórico pero no para las comunidades campesinas que los presentan territorializados. Por ejemplo, destacan los “mecos” y los “flecheros de Ocotlán” en Chilacachapa, Guerrero. Los primeros fueron individuos negros y mulatos que procedían de las costas de Guerrero y que acompañaron a los caudillos en la lucha por la independencia y estuvieron dirigidos por el comandante Irineo de origen africano. Los “flecheros” de Ocotlán jugaron un papel muy importante porque quemaron el gran portón

de la Alhóndiga de Granaditas. En Jaltetelco, Morelos, el párroco Mariano Matamoros es un héroe local muy reconocido porque se le unió prontamente a Morelos en Izúcar de Matamoros; pero también en la misma localidad José Perdiz, quien era el alcalde municipal, es evocado porque “juntó a cuarenta hombre dispuestos a unirse a la causa de la patria”; pero sobre todo don Ignacio Díaz y su esposa Mariana, oriundos de Jantetelco, se les representa porque ofrecieron a la patria lo que mayor estimaban: sus hijos, se los entregaron a Mariano Matamoros. Son las pequeñas historias que hacen la gran historia. También están “los mecos”, que en la representación de Acatempan son la gente de campo, los calzonudos, la gente sucia, que como se lee en el libro con los “apaches” representan a la gente pobre de la época de independencia. Los “apachitos” son niños vestidos de apache, aparecen en Quebrantadero, Morelos, y están para proteger a “La Patria” (personaje representado por una joven) y según se narra se les representa en varios simulacros de diferentes pueblos porque fueron ellos quienes frenaron la entrada de los españoles a los territorios al norte del río bravo (75). Los “simulacros” están plagados de personajes locales que el libro recoge magníficamente. Pedro Ascencio de Alquisiras en Acatempan, Guerrero, los “Guarines” y “los costeños” en Tonatico, Estado de México. Ya hablando sobre la Revolución Mexicana reviven a Pablo Torres Burgos en Villa de Ayala Morelos, primer jefe que dio el grito de la revolución del Sur en el kiosco de ese poblado. Los generales Vicente Aranda y

González Guadarrama anduvieron con Zapata, uno de ellos nació en Mazatepec y ahí mismo se le rememora. Personifican a Jesús Capistrán, Trinidad Ruíz, Emilio Marmolejo, Ceferino Ortega, José Rodríguez, Gil Muñoz Zapata e Ignacio Castañeda en Tlaltizapán, donde el general Zapata erigió su cuartel general. Destacan los “diablos” de Teloloapán, Morelos, y muchos más que en los “simulacros” emergen a través de los pobladores-actores que le dan voz y pertinencia. La memoria política se edifica con estos personajes que con sus biografías e historias rebeldes localizan los movimientos revolucionarios, por lo que para los pobladores actuales no son ajenos, son ellos mismos, así se inscriben en la historia nacional con gente de la suya, no sin dialogar con personajes nacionales como Hidalgo, Morelos, Zapata, Madero, etcétera.

RITOS REVOLUCIONARIOS

Los “simulacros”, desde mi punto de vista, se pueden analizar como rituales cívicos campesinos. En ese sentido, están contruidos en sistema de ritos y no de escenas teatrales, como pudiera pensarse. Por un lado, se estructuran con ritos hegemónicos como honores y juramento a la bandera, desfile, premiación de la reina de las fiestas patrias, declamación de poemas, etc., que se encadenan con otros ritos que denomino revolucionarios, que por su poética, territorialización y simbolismo edifican también la memoria política, que en el libro es una reflexión importan-

te que realizan las autoras y el autor a partir de los “simulacros”.

La memoria política son ritos o no es memoria. Y me refiero a aquellos ritos y/o escenas de ahorcar a los gachupines en Acatempan, o cuando en Quebrantadero “el rey es apresado por los apaches que lo descoronan y lo llenan de pintura roja, donde la reina, ya sin rey y sin su ejército, deja la corona y baja de su carro para cederle su lugar a la patria” (71); o el rapto de “la Patria” en Tetelipa; la sentida entrega de los hijos y la toma de la Alhóndiga en batalla campal con tamales de cenizas, en Jantetelco; la firma del Plan de Ayala en Villa de Ayala; la última arenga de Hidalgo en Chilacachapa y las escena y/o ritos impactantes en Ixtlilco el Grande, como el rito del pastoreo, la tienda de raya, el ataque al cuartel federal, el maltrato de campesinos, el juicio popular a un general federal y la escena de la llegada de Zapata a Chinameca y con ello su muerte producto de una traición. Todos estas escenas que he denominado ritos, fundamentalmente por el simbolismo emitido, posicionamiento colectivo frente a la historia y construcción de una narrativa propia, hacen posible que se interioricen y cíclicamente se repitan para estar en la historia nacional, pero fundamentalmente en la actualidad de la comunidad. Los “simulacros” como rituales, también tienen la función de reescribir la historia con sus propias memorias y palabras. La memoria política se manufactura recurrentemente con ritos de esta naturaleza.

LUGARES SIMBÓLICOS

Los “simulacros” se desenvuelven en un sistema de lugares. Lugares de dos densidades diferentes. Me refiero, en primer lugar a todos aquellos que son en realidad sitios en donde se llevan a cabo las representaciones como calles, plazas, cerros, casas particulares, oficinas municipales, canchas de fútbol, etc., que funcionan como escenario naturales de la representación y se incorporan fácilmente al performance campesino, el espacio cotidiano se transfigura en lugar de dramatización. En segundo término, me refiero a sitios que son auténticos lugares de memoria. En los “simulacros” emergen lugares con mucho simbolismo, con densidad cultural que los hace diferentes a los demás por las prácticas históricas que albergaron. Por ejemplo, la “piedra del juramento” en Jaltetelco, donde “Matamoros advirtió a sus primeros cuatro seguidores que el camino a emprender era a favor de la patria” (49). El kiosco de Villa de Ayala donde Pablo Torres Burgos dio el grito de la revolución del sur y el árbol de la Parota donde Zapata colgaba a los traidores. Tlaltizapán es histórico, entre otras cosas, por albergar el cuartel general de Zapata; así también está, entre otros, “la casa donde nació el general Salgado, revolucionario guerrerense de Telloapan. Todos ellos son lugares de memoria, actuales, apropiados y significados. Lugares de memoria que anclan los acontecimientos históricos al territorio próximo, lugares practicados ritualmente que no son monumentalizados. También

de lugares de memoria está constituida la memoria política.

ORGANIZACIÓN SOCIAL

Un rasgo muy importante que resaltan las autoras y el autor del libro es la organización autónoma campesina que hace posible las conmemoraciones. A diferencia de la conmemoración del 5 de mayo en Puebla, fue el Estado el organizador principal de los festejos. Por ejemplo, en 2012 el gobierno de Puebla contrató una empresa extranjera, especializada en espectáculos para organizar la conmemoración de la batalla del 5 de mayo. Los uniformes que se utilizaron en la escenificación de la batalla en el cerro de Loreto y Guadalupe fueron manufacturados en China, la elaboración de un documental sobre el hecho de guerra fue por una productora extranjera, etc. La conmemoración es pretexto para hacer política a través de obras, conciertos, feria y un sinnúmero de banalidades que convierte la remembranza en festival de “pre-verano”, el hecho histórico se espectaculariza y con ello se vacía el sentido profundo de la gesta heroica. No se cimenta memoria política, se hace política de Estado. A diferencia, los “simulacros” campesinos son organizados por el propio pueblo, así se signa en el libro. Se organizan los habitantes en comités, clubs sociales, comisiones de festejo, clubs de ayuda mutua o asociaciones de diversa índole para llevar a cabo las conmemoraciones. Por ejemplo, en Acatempan, Guerrero: “primero se forma un comité de 8 o 10 personas y ese comité se encarga de hacer las invi-

taciones para apaches, soldados, aztecas y mecos, nombran ahí mismo al que la va hacer de general,... además piden una cooperación a todos y el pueblo apoya con lo que le piden” (66). Es un festejo propio del pueblo, se dice en el libro. Se dispone de la organización de las mayordomías, la gente coopera hasta con especie, las mujeres confeccionan los trajes, los migrantes envían dinero, todo se realiza con trabajo voluntario; casi siempre sin apoyo del gobierno. Esto marca una diferencia fundamental, son los campesinos los que sufragan el gasto de los “simulacros” y con ello el significado es otro, no es un dato menor, porque la organización colectiva autónoma posibilita un involucramiento emotivo de la población, así la historia es políticamente emocional y no se rememora sólo como espectáculo o como un deber impuesto. La memoria política se alimenta de la organización social campesina.

El libro no trata sobre los “simulacros” sino lo que construyen éstos: una memoria política que muda en capital social. Trata, como se dice en el libro, de un patrimonio inmaterial de carácter cívico, público y forjado a partir de una herencia cultural, esa es la riqueza del texto.