

La Jornada, México, 1998, 2000.

NACLA Report on the Americas. Nueva York, 1978.

Newsweek, 1998.

Nexos, México, 1993, 1997.

Nueva Sociedad, México, 1979.

Plural, México, 1988.

Proceso, México, 1998.

Revista de la Universidad de México, México, 1978, 1979,
1986, 1988.

Revista Mexicana de Ciencia Política, México, 1973.

Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, México, 1985.

Texto Crítico, México, 1979.

El Universal, México, 1998.

Viva, México, 1988.

Vuelta, México, 1977, 1978, 1979, 1989, 1998.

Rituales religiosos y políticos en la ciudad de México

Mariángela Rodríguez

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social



El propósito de este artículo es reflexionar sobre el significado de dos rituales significativos que se representan en la ciudad de México: la Semana Santa en Iztapalapa y el Cinco de Mayo en el Peñón de los Baños. Los considero opuestos y, al mismo tiempo, dos caras de la misma moneda; pues mientras uno enfatiza en los aspectos religiosos, el otro, los aspectos políticos del orden social. La metáfora cultural expresada específicamente en el ritual, es una forma, quizá privilegiada, de iniciar el análisis de importantes aspectos de la sociedad mexicana. Los casos que analizo tratan lo político y lo religioso como aspectos opuestos y complementarios; resultan ser piezas claves para la comprensión de lo que acontece en la vida socio-cultural de los conjuntos sociales.

Primeramente, como procedimiento analítico, llevo a cabo un desglose de los distintos aspectos que componen cada ritual para así establecer una comparación. La metodología utilizada consiste en: observación participante, entrevistas a informantes claves y a profundidad con actores y ritualistas, con organizadores y autoridades. Retomo de Levy Strauss el concepto de "oposiciones binarias" (lo alto/lo bajo, lo crudo /lo cocido) y, a partir de este concepto, intento explicar los rituales antes señalados. Con esta misma perspectiva el antropólogo brasileño Roberto Da Matta elaboró un análisis sobre el carnaval en Brasil, con resultados muy interesantes, que referiré posteriormente.

Estos dos rituales: la Semana Santa y el Cinco de Mayo, enfatizan una jerarquía a pesar de la existencia de elementos disruptivos (por ejemplo, las transgresiones o inversiones del orden en el carnaval del cual hablaré más adelante). Además, son rituales de conjunción simbólica y esto se explica como una forma de respuesta a la alta fragmentariedad cultural que caracteriza al ámbito urbano. Finalmente, son rituales en proceso

de hegemonización creciente, con una fuerte presencia del Estado, a través de las autoridades de la Delegación Política correspondiente, la cual actúa por intermedio de los Comités de Organizadores de estas festividades, a los que llamaré estructuras de mediación. La influencia y presencia de la Iglesia es también importante como se verá a lo largo de esta reflexión; así como los medios de comunicación, importantes aparatos de la hegemonía que atraviesan el espacio ritual, incorporando a los ritos elementos simbólicos propios de los medios.

La etnografía de los ritos

Semana Santa en Iztapalapa

Esta pequeña población, ubicada al oriente de la ciudad de México, en 1843 fue diezmada por una devastadora epidemia de *cólera morbus*. El fin de la epidemia y el regreso a la vida gracias a la intervención milagrosa del Señor de la Cueva se conmemora cada año con la escenificación de la Pasión y Muerte de Cristo en el Cerro de la Estrella; este último, referente identitario importante de la localidad.

A los actores, durante los preparativos, se les recuerda el origen de esta representación. También se repite a todos los medios de comunicación, que dedican un espacio importante a la reseña de esta Semana Santa a través de la prensa, la radio y la televisión. Los ensayos para la celebración del ritual empiezan a hacerse desde enero en la casa de los organizadores, que ensayan, especialmente, los fines de semana. Finalmente, la representación teatral se lleva a cabo el Domingo de Ramos, Jueves Santo y Viernes Santo, días que constituyen la Semana Santa y que son precedidos por el carnaval.

El carnaval

Los ensayos se interrumpen el domingo de Ramos para dar paso a los bailes del carnaval. Acompañados con una banda, los actores se desplazan bailando; al grupo de danzantes lo llaman "cuadrilla", como se denominan los grupos de obreros de la construcción. Al día siguiente se conmemora lo más significativo del carnaval, que consiste en lo siguiente: en la "cuadrilla" aparecen personificados un sacerdote, un conquistador español, un diablo, un caballero tigre, un caballero águila, el "Pique" (mascota mexicana del campeonato mundial de fútbol), Blue Demon (famoso luchador mexicano), la Mujer Maravilla, el "Negro Durazo" (político corrupto mexicano), un obrero y una mujer vestida de luto. A las veinte horas se escenifica la muerte del "Palegante" (nadie supo explicar el significado de este nombre). Los actores que representan papeles femeninos, son hombres. La escenografía es muy simple: de una mesa, algunas sillas y focos que cuelgan de los alambres de luz que cruzan la calle. Se instala un grupo de música tropical el "Danzón" es la música de fondo durante toda la representación.

En la puesta en escena acontece lo siguiente: a un obrero de la "cuadrilla" se le condena a morir en la horca. En el juicio se le acusa de haber robado huevos y salchichas para darle de comer a sus hijos; mientras tanto, el público hace "las veces de jurado de conciencia". La mujer del "Palegante" llorando pide a todos que tengan clemencia. Aunque es a todas luces un argumento dramático, se le da un tratamiento fársico. La actuación está llena de humor, de burla hacia las autoridades y de reflexiones acerca de lo que son los ricos del pueblo. En este sentido puede decirse que el carnaval impugna el orden social.

Suena la música y el grupo de danzantes despliega una estrella rítmica, desde cuyo extremo se for-

man las parejas más insólitas: por ejemplo, el "Pique" baila con la Mujer Maravilla, o la viuda del "Palegante" baila con Blue Demon. El "Palegante" asume su propia defensa, pero es inútil, muere en la horca.

Domingo de Ramos

Este día se conmemora con una procesión que va desde la casa de los ensayos hasta la iglesia de San Lucas —conocido como el Señor de las Palmas—; en la procesión los actores principales van seguidos por un Ángel y un niño vestido de soldado romano; por dos mujeres llamadas "profetizas"; por nazarenos (penitentes); por Cristo; por los apóstoles; por los pontífices y los sumos sacerdotes; por soldados romanos; por Herodes; por Pilatos y por mujeres del pueblo (penitentes) Claudia, Verónica, Rebeca y María Magdalena. También acompaña la procesión la figura de Cristo, conocida como "Jerusalén".

No llevan cruces, sino palmas amarradas a hierbas aromáticas. Los actores me explicaron que: "las hierbas aromáticas las guarda la familia para curar enfermedades", son santas, curan como "por arte de magia". Este día se venden cruces de palmas que la gente ata a claveles rojos y son bendecidas por el sacerdote.

Jueves Santo

Los actores visitan en procesión los ocho barrios, para recordar de manera simbólica la integración de la población en Iztapalapa. Las actividades comienzan con una misa oficiada por el obispo del lugar. Después se dirigen hacia la explanada principal de la Delegación; los actores y nazarenos van con sus cruces en la espalda y con velas en las manos, también llevan en la cabeza coronas con espinas y flores. En la explanada se han instalado dos escenarios monumentales: en uno de ellos se esce-

nifica la última Cena de Cristo con los apóstoles; en el otro, se lleva a cabo el juicio de Cristo. La música que se escucha en el altavoz es tan variada como el "Ave María" o la pista de Andy Williams con la música de la película "West Side Story".

El presidente del Comité Organizador o Concilio empieza las actividades de este día diciendo: "Una de las tradiciones más arraigadas en México y en el mundo es sin duda la representación de la Semana Santa en Iztapalapa".

Viernes Santo

Es el día que acude más gente (alrededor de dos millones de personas). A las tres de la tarde se lleva a cabo la crucifixión de Cristo. Cuando los nazarenos llegan a la cima del cerro, ponen sus cruces cerca de la cruz principal y Cravioto canta "La rosa fría del calvario": mientras esto sucede, Judas, el traidor, se cuelga de un árbol cercano y muere. A Cristo lo cuelgan de una cruz enorme y lo amarran de brazos y pies, al final le acercan el micrófono para que diga: "todo está consumado".

Símbolos dominantes

Existen tres símbolos dominantes: uno de ellos —el más antiguo e importante—, el Cerro de la Estrella porque aquí se lleva a cabo la crucifixión. En este mismo cerro durante la época prehispánica se celebraba la ceremonia del Fuego Nuevo. De este rito dependía la continuidad de la vida cada cincuenta y dos años, fecha en la que existía el riesgo de que se acabara el mundo. Estos dos ritos se anudan en lo profundo de la historia. Ya no son los dioses aztecas los que deciden la vida, ahora es el Dios católico quien garantiza la continuidad de la vida a través de Cristo junto con el Señor de la Cueva.

El segundo, es la figura de Cristo, pues alrededor de este personaje gira toda la actividad ritual;

uno de los aspectos fundamentales de éste como símbolo, es su popularidad. Los organizadores escogen a este personaje no sólo por sus características físicas (el parecido a Cristo), sino porque toman en cuenta que se le conozca como una persona trabajadora, sin vicios y que sea nativo del lugar.

El tercero, es el Señor de la Cueva, que encarna la unidad cultural de Iztapalapa, habla acerca de aspectos específicos de la historia y de aspectos vivos de la tradición de este pueblo.

Esta celebración se caracteriza por crear en los participantes un reencuentro con una unidad perdida, que actores y participantes definieron como: "aquel tiempo en el que estábamos unidos. Hoy estamos divididos por grandes avenidas y ejes viales que atraviesan Iztapalapa". Además, las comitivas o recorridos que integran simbólicamente los ocho barrios de Iztapalapa ponen en escena la jerarquía. En el desfile los actores se desplazan en orden de importancia. Dicha jerarquía y la reverencia del comportamiento que se rinde a ésta, se pone en escena con la presencia del Estado en los escenarios rituales: las autoridades de la Delegación asisten como "público especial" durante la escenificación y los representantes del orden asisten para delimitar claramente los aspectos estructurados de este ritual.

La dimensión penitencial es fundamental en esta celebración. De acuerdo con los entrevistados, si el sacrificio es más pesado, hay más posibilidades de recibir más dones. Su objetivo es ir hacia una meta, hacia un fin común: la unión con lo sagrado, en verdadero momento de *communitas*¹ que tiene lugar cuando Cristo muere y todos se unen en el mismo dolor.

1. Se entiende por *communitas*, de acuerdo a Victor Turner, la acción cara a cara, lo no codificado, lo no estructurado. Son momentos de verdadera comunión entre los ritualistas.

El Cinco de Mayo en el Peñón de los Baños

El Peñón de los Baños es un pequeño poblado cerca del aeropuerto de la ciudad de México, en este lugar se lleva a cabo la representación de la Batalla del Cinco de Mayo, día en que el ejército mexicano venció al ejército francés. El origen de esta conmemoración se explica, oficialmente, en la invitación que las autoridades hacen de la siguiente manera: "desde el año de 1931, la Junta Patriótica o Comité Organizador y los maestros sintieron la necesidad de recordar las hazañas que realizaron con valentía los héroes del Cinco de Mayo, de esta manera surge la representación de la Batalla del Cinco de Mayo en el cerro del Peñón de los Baños".

Cuando entrevisté al presidente de la Junta Patriótica, señaló que la celebración empezó un año antes de que él naciera; con el propósito de conmemorar la dotación legal de tierras al Peñón de los Baños. Los terrenos eran propiedad del pueblo, éstos y otros más fueron expropiados en 1930 para fundar esta comunidad. Ello sucedió cuando Porfirio Gil era presidente de México y el dueño de los terrenos expropiados era el español Pedro González y González, familiar de la esposa del General Porfirio Díaz y al que los hacendados pagaban impuestos. "Ahora, los terrenos son nuestros y nadie nos los puede quitar", afirmó.

El día Cinco de Mayo

Esta conmemoración empieza a las nueve de la mañana, la primera representación es en la escuela Herminegildo Galeana, donde los niños asisten acompañados por sus padres. Los empleados de la Delegación instalan los micrófonos y una mesa para sus representantes y colocan las sillas para los espectadores, después toca una banda tradicional de músicos acompañados por una escolta de Protección y

Vialidad. Muchos niños se visten con trajes indígenas zacapoaxtlan (éstos fueron los verdaderos héroes de esta Batalla), algunos usan un manto con el Escudo Nacional bordado con lentejuelas, otros portan una Virgen de Guadalupe con la frase de "¡Viva México!", las niñas se visten de Chinas poblanas (traje típico del estado de Puebla), algunas de ellas usan una banda con la frase bordada de "¡Viva México!".

Personajes

El grupo que representa a los franceses lleva polainas blancas, pantalón rojo, saco azul con adornos dorados, un sombrero turco rojo y una mochila colocada en la espalda, la cual contiene una baguette (objeto significativo); un grupo de Chinas poblanas y el ejército participan en el desfile, al mismo tiempo que se escuchan los estallidos de pólvora.

Uno de los maestros habla: "el Cinco de Mayo es una fecha de trascendencia histórica en las celebraciones nacionales". Posteriormente, un estudiante hace el juramento a la bandera: "Bandera, bandera de México, bandera tricolor, prometo con toda el alma que estaremos unidos cerca de ti como símbolo y México será amado y respetado siempre". Después todos cantan el Himno Nacional.

Más tarde, el supervisor de la escuela da un discurso: "Hoy, Cinco de Mayo para todo el mundo es importante recordar con emoción a sus mejores hijos, para los mexicanos será importante recurrir a la historia y participar en las batallas cuando sea necesario y hacer una verdadera sociedad porque es lo que necesitamos y buscamos". ¡Viva el Peñón de los Baños! ¡Vivan los héroes que nos dieron Patria!" (así culmina su intervención). Estos son ejemplos de cómo se ejerce la acción pedagógica y se realiza la transmisión de valores.

Algunos espectadores beben alcohol, costumbre que tiene como resultado la demostración de

emociones, gritando y disparando sus armas, tornando peligrosa la celebración. Otros participantes del desfile —estudiantes-deportistas de la agrupación militarizada conocida como "Pentatlón"—, construyen pirámides humanas; la policía monta caballos blancos, grises y llevan su espada al frente.

La tercera parte de esta ceremonia tiene lugar en la calle. Las autoridades suben a la tarima con la reina del barrio, los estudiantes gritan alegremente cuando aparece. El delegado asiste sólo diez minutos porque se va a otra ceremonia oficial en la avenida Ignacio Zaragoza.

Por la tarde, se representan "Los Tratados de la Soledad" (o pacto escrito entre los invasores y el ejército mexicano), en una tarima rodeada de gradierías colmada por público local. Mientras los espectadores permanecen en las calles, a un lado de la avenida están las escoltas francesas, inglesas y españolas y los generales y soldados extranjeros y, del otro lado, los soldados mexicanos, los soldados "negritos" o indígenas zacapoaxtlan y las famosas Chinas poblanas.

La escena de "Los Tratados..." termina cuando el General Prim y el General Saligny discuten, y en ese momento el General Zaragoza y sus soldados aparecen para decir sus discursos, un general indígena habla en náhuatl. Cuando terminan de discutir, el presidente de la Junta Patriótica dice otro discurso: "¡Viva el Peñón de los Baños! ¡Vivan los héroes que murieron por darnos patria!, ¡Viva México!, ¡Viva México!". Al mismo tiempo se escucha el Himno Nacional y los soldados se dirigen al parque donde se representa la Batalla.

Símbolos dominantes

Este ritual tiene tres símbolos dominantes: el Escudo Nacional, la Bandera y la Virgen de Guadalupe.

El Escudo Nacional simboliza la gesta heroica nacional y evoca la fundación de México-Tenochtitlán. El mítico pasado prehispánico se refiere al Peñón de los Baños como un lugar donde sobre un nopal se posó un águila y devoró a una serpiente.

La Bandera Nacional simboliza soberanía y firmeza; hecho que busca reactualizarse y recordarse cada Cinco de Mayo en este pueblo.²

La Virgen de Guadalupe fue el estandarte que llevaron los héroes de la Independencia. Puede decirse que es un símbolo que aglutina aspectos religiosos y políticos. Su culto es también de sustitución. Esta Virgen apareció en el Cerro del Tepeyac, los indios la toman como Tonantzin (nuestra madre) a quien le rinden culto. A la Virgen de Guadalupe se le asocia con el nacionalismo mexicano. El antropólogo Eric Wolf la considera como un "símbolo de la madre" (*Mother Symbol*), que fortifica el derecho indígena a la defensa legal, al orden gubernamental, a la ciudadanía, a la salvación sobrenatural y a la no opresión, por lo tanto, la Virgen de Guadalupe acompaña siempre a los zacapoaxtlas porque les da esperanza, consuelo y protección.³

Víctor Turner —uno de los pocos antropólogos que han abordado el ritual político, específicamente, el ritual del "El Grito" o fiesta de la Independencia (16 de septiembre)—, cuando se refiere a la Virgen de Guadalupe, dice que ésta representa: la nacionalidad, la madre, la madre patria, la madre tierra y el pasado de los indígenas; en concordancia con Eric Wolf.

2. Para un acercamiento mayor a la literatura sobre rituales cívicos véase: Evon, Z. Vogt y Suzanne Abel, "On Political and Ritual in Contemporary Mexico", en *Secular Ritual*, Van Gorkum/Assen /Amsterdam The Netherlands, 1977, pp. 173-188. Víctor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University

En el caso del ritual político del Peñón de los Baños, la Virgen de Guadalupe es un símbolo relacionado con los zacapoaxtlas, "héroes populares, que creen —algunos de los entrevistados— que "la Virgen devolverá la justicia para la nación". Es muy significativa como símbolo la imagen de una virgen morena protectora de los mexicanos, que la llamaron "patrona de los indios"; que no se limita a esa situación histórica, sino que se aparece en otros enfrentamientos armados y, en general, en otras situaciones críticas. Aquí se reúne, pues, el tiempo mítico prehispánico, la independencia y la victoria contra la invasión francesa.

El Señor de la Cueva que es como se conoce popularmente al llamado oficialmente Santo Entierro, constituye también, un culto que es llamado de sustitución, porque fue impuesto por los españoles en la época colonial con la intención de borrar a Tezcatlipoca, deidad azteca.

El Escudo Nacional y la Bandera que aparecen en el manto de los indios son símbolos dominantes y claves que comunican una idealización, una mistificación de la patria. Los momentos de la estructura ritual y sus fases están marcados y pautados por los representantes de la Delegación Política, las autoridades escolares y los miembros del Comité Organizador. Los momentos de *communitas* están relacionados con el espíritu festivo de los zacapoaxtlas que contagian al resto de los ritualistas, debido a que participan con el público al bailar y beber.

Press, 1974. Sally Moore y Barbara Mayerhoff, "Introduction: Secular Ritual: Forms and Meanings", en *Secular Ritual*, No. 3-24.

3. Ver, Eric Wolf R., "The Virgin of Guadalupe: a Mexican National Symbol", en *Journal of American Folklore*, Vol. 71, No. 279 (1958), pp. 34-39.

Características de los ritos

Las antropólogas Sally F. Moore y Bárbara G. Mayerhoff reflexionan acerca de las características de los ritos políticos y religiosos en las sociedades complejas y se aproximan a dichos fenómenos a partir de la antropología, que tradicionalmente se ha ocupado de los ritos religiosos ya que su primer "espacio natural" está constituido por sociedades permeadas por rituales mágicos o religiosos, en los que lo espiritual está presente en todo momento. Los rituales políticos o seculares, en cambio, implican dramatizaciones sociales que no invocan espíritus; son propios de las sociedades contemporáneas y tienden a estructurar la manera como la gente piensa la vida social.

Estos ritos originan un nuevo material histórico —como en el caso del Peñón de los Baños—, dando lugar a la conformación y afirmación de una tradición. La representación del Cinco de Mayo es contemporánea (1930); la Semana Santa se representa desde hace un siglo y medio. Estos dos rituales son espacios privilegiados para la construcción de identidades sociales, y lugares fundamentales donde se manifiestan concepciones del mundo, valores y normas, son, además, importantes espacios ideológicos. En específico y de acuerdo a Víctor Turner, los símbolos rituales se caracterizan por condensar información ideológica; por lo tanto, estos rituales transmiten contenidos religiosos y políticos de la vida social de la nación, desde la elaboración que hacen los sectores populares.

El ritual religioso contiene una propuesta que implica una explicación extensa, pues se refiere a la vida y a la muerte, al principio y al fin. En tanto que los rituales seculares hablan de aspectos específicos y puntuales y, además, permiten recordar otros

actos heroicos, por ejemplo, la Independencia, la Revolución en la que Emiliano Zapata y su ejército también se acompañaron con el estandarte de la Virgen de Guadalupe.

El ritual religioso se refiere a lo desconocido, a lo misterioso, y puede incluir aspectos que implican peligro. En Iztapalapa Judas dijo: "si alguien le hace una promesa al Señor de la Cueva y no la cumple, le ocurrirán desgracias, así alguien podría caer de la cima del Cerro de la Estrella y morir". Este ritual se hace para obtener un don solicitado a la divinidad, como salud o trabajo; por lo tanto, esta celebración religiosa tiene una propuesta de transformación de algunos aspectos de la vida de los penitentes. No es lo mismo en los rituales seculares porque están referidos sólo a situaciones políticas concretas, aluden a hechos a partir de los cuales buscan transmitir contenidos ideológicos y valores que refrendan a través de la acción pedagógica. Estas representaciones particulares acerca de la sociedad intentan conformar maneras de pensar y concebir la realidad social; de esta forma la ceremonia tiene una función didáctica.

El Cinco de Mayo muestra a las potencias invasoras de 1862 y la resistencia indígena. Frente a los funcionarios del gobierno mexicano actual, los pobladores del Peñón de los Baños —al escenificar esta batalla—, dan testimonio de su ciudadanía cultural.⁴

La Pasión de Cristo en Iztapalapa es un rito religioso trágico; es un acontecimiento que proporciona información dramática e invoca un poder sobrenatural en busca de algún tipo de transformación del mundo. La conmemoración del Peñón de los Baños es un ritual secular, que desde la pers-

4. Ver Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship and Educational Democracy", en *Cultural Anthropology*, Vol. 9, No. 3, pp. 402-411.

pectiva de Moore y Mayerhoff son ritos que dramatizan las necesidades morales y sociales sin invocar espíritus.

Quizá lo más importante del ritual —como apuntaba Roberto Da Matta—, es la dimensión en la que se expresan las relaciones de poder en la escena. Es justamente éste el que se encarga de reactualizar las relaciones de autoridad, de jerarquía, en busca de legitimación; dichas relaciones se expresan con todo su dramatismo. En los dos rituales estudiados, se apela a la totalidad de la manera siguiente: en Iztapalapa el presidente del Comité Organizador de la Fiesta dice en el discurso inaugural: “Periodistas del mundo, Iztapalapa los recibe con los brazos abiertos”. Mientras en el Peñón de los Baños, su homólogo y jefe de la Junta Patriótica local, termina su discurso al grito de “Viva México, Viva México, Viva México”, que es el mismo grito que el Presidente da en el Palacio Nacional, el Día de la Independencia.⁵

Los rituales en las sociedades complejas apelan a formas de reunificación simbólica

Otro tipo significativo de totalización que se hace desde estos espacios fragmentarios, es una totalización histórica que no hace distinción de los acontecimientos específicos. La celebración política evoca la época prehispánica si se observan las pirámides que aparecen bordadas en algunos de los trajes de las chinas poblanas y que lucen durante el desfile militar, otros, llevan bordadas águilas y serpientes. Cabe recordar que también se evoca a un orden político piramidal: la mayoría ocupa la base y el más

poderoso esta colocado en la cúspide. Ahora bien, al observar el escenario de la estructura del poder, los principales espectadores del ritual son las autoridades de las delegaciones que, además, son personajes principales en estos ritos. Durante este tiempo especial hay una pequeña tregua y un sentimiento de tolerancia que prevalece entre los poderosos y los que no lo son. Estos rituales a pesar de que ponen en escena la diferenciación de clases sociales, son también de convergencia de las mismas en un acto equivalente a una tregua simbólica. Los organizadores dicen: “durante la Semana Santa en Iztapalapa, los ocho barrios se unen y participan” y los organizadores del Peñón de Los Baños de los Baños dicen: “...ahora se unen y participan los tres barrios”.

Al observar la conmemoración de la Pasión de Cristo, varias personas entrevistadas afirmaron que Cristo realmente murió en Iztapalapa, en el Cerro de la Estrella, con el fin de salvarlos del cólera. En este ejemplo, se conjuntan el momento prehispánico mítico, el momento litúrgico genuino, el momento de la piedad popular y se funden en la misma unidad simbólica los episodios paradigmáticos de la historia de Iztapalapa.

Celebraciones en proceso de hegemonización creciente

Se trata de dos rituales populares porque son convocados y consumidos por los sectores subalternos. En dichos espacios se expresa popularmente una manera de sentir y concebir la realidad, pero en el marco permitido por el proceso de hegemonización. Uno de los nazarenos dice: “esta ceremonia es una de las conmemoraciones de la gente, que tiene muchas necesidades, por eso hacen mandas al Señor de la Cueva para recibir su ayuda”.

En los dos casos que presento, a través de los Comités Organizadores de las Fiestas, las Delegaciones

políticas expropián las manifestaciones culturales populares. Esto se realiza al proporcionar el apoyo correspondiente: sonido, gradería, templetas, la presencia de las fuerzas de seguridad que son elementos claves para poder incidir en las celebraciones.

Las dimensiones políticas y religiosas

Puede decirse que la fiesta religiosa se seculariza al punto en que las procesiones se convierten en manifestaciones políticas custodiadas por la fuerza pública. En el caso de la fiesta política, los desfiles adquieren características religiosas, con danzantes concheros que son parte importante de las fiestas religiosas populares; con la imagen de la Virgen de Guadalupe como estandarte que acompaña al ejército zacapoaxtla; con un altar en el cerro donde se escenifica la Batalla y en la casa de los ensayos. Esta peculiar fusión de lo político y lo religioso está en el corazón del *ethos* nacional de la identidad mexicana.

Se trata de eventos en la vida del pueblo que permiten concebir, sentir y ratificar, anualmente, la continuidad de su existencia, a través de conmemorar hechos paradigmáticos de su propia historia (agradecer anualmente la finalización de la peste y la devastación) que los definen como únicos y diferentes frente a los otros y frente a la cultura oficial política o religiosa.

En estas dos fiestas se opera una especie de selección del cúmulo de emociones pertenecientes al caudal colectivo, tanto políticas como religiosas. En los dos casos estas emociones se dramatizan, se ponen en escena a manera de obras de teatro popular cuya representación moviliza profundas y enormes cargas afectivas en el público, signadas por una propuesta escénica con concepciones utópicas del mundo.

En el caso de la representación de la Batalla del Cinco de Mayo, la utopía que subyace en el imaginario popular está en generalizar la victoria a toda

la historia nacional. Desde el ritual religioso la utopía se plantea en el hecho reificado de que la representación de Iztapalapa constituye la representación de la Pasión de Cristo más importante del mundo, por supuesto, me refiero al imaginario popular de los iztapalapenses.

Lo que hacen los rituales es vehiculizar el mundo cotidiano y la reificación a través de la dramatización que tiene lugar en un tiempo y espacio determinados. Se pone en escena la imagen de una sociedad altamente jerarquizada, pero además se pone de manifiesto la continuidad del poder y la estabilidad de las instituciones, se da testimonio de la distancia entre las clases y de las relaciones de la hegemonía con la subalternidad que son presentadas como un “intercambio de servicios”.

No obstante, hay lugar para la elaboración popular, como se mencionó líneas antes. En el caso del Peñón de los Baños las autoridades tratan de enmarcar esta manifestación dentro de un orden y una solemnidad, que el pueblo rompe de una manera carnavalesca, con borrachera, con danza indígena, con travestismo, que no es otra cosa que una de las maneras de revertir el orden social de manera simbólica, que hace que los indígenas pasen de ser los últimos en el desfile a formar parte de los actores principales del ritual. Los dueños de la batalla son los zacapoaxtlas indios semidesnudos y hambrientos, convertidos en héroes del ejército mexicano que pelearon contra el ejército francés, el más poderoso de la tierra en ese momento.

El ritual religioso sanciona el orden social. El ritual político popular por momentos lo invierte: los indios siempre perdedores son ahora victoriosos. Desde esta perspectiva no podemos tener una única posición en relación con el ritual como sancionador o transformador del orden social, puede ser lo uno u lo otro.

5. Ver el importante trabajo sobre rituales urbanos de Roberto Da Matta, *Carnavais malandros Heróis, para uma sociologia do dilema brasileiro*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, Brasil, 1980, p. 26

En el caso del ritual político popular se trata de la elaboración de lo nacional desde la subalternidad, es una fiesta espontánea de unanimidad nacional simbólica. De la batalla, hay otras versiones en el estado de Puebla, lugar de origen de los zacapoaxtlas, en las que el pueblo es actor y sujeto. Con estas fiestas se busca reforzar el carácter nacional, sus sentimientos y pasiones, a través de las cuales se pretende reactualizar los vínculos. Es a partir de este tipo de fiestas que el pueblo asume su papel protagónico en los hechos históricos y puede verse, así mismo, como sujeto político; es además, una de las formas de asumir su ciudadanía cultural. El juramento que hacen los patriotas habla de obediencia del pueblo a sus representantes políticos y del tipo de valores que profesan. A la conmemoración que tiene lugar en el Distrito Federal, vienen indígenas de Huejotzingo, Puebla a engrosar las filas del batallón de zacapoaxtlas. Su inserción en esta celebración tiene todas las características de una peregrinación religiosa, que va hacia el altar de la patria que está en la capital.

En el caso de la celebración ritual religiosa se trata de una elaboración de lo barrial fantaseado como acontecimiento mundial, a partir del cruzamiento de la festividad por parte de los medios de comunicación.

Estos dos rituales son especies de manifestaciones culturales situadas en ángulos diferentes del tejido social: en Iztapalapa nos enfrentamos a un ritual altamente centralizado, a diferencia del ritual político que se nos presenta con características de descentralización; en Iztapalapa se presenta con un alto grado de previsibilidad (es una fiesta multitudinaria de personas fuertemente custodiadas por las fuerzas de seguridad, donde cualquier desborde social puede ser contenido). En la Batalla, por llevarse a cabo en medio de un ambiente fuertemen-

te alcoholizado, donde la escenificación de ésta es "real" en el sentido en que se utilizan escopetas viejas y pólvora con las que se hacen tiros al aire, lo imprevisible forma parte de este ritual, por esta razón es frecuente que se den accidentes. A la persona que encabeza el Comité Organizador de la Fiesta lo llamaban "El quemado" pues salió vivo milagrosamente de una explosión que le dejó cicatrices en todo el cuerpo.

En otras palabras, diré que el ritual religioso tiende al "deber ser", a la conformación de patrones de conducta relacionados al bien y al mal; mientras que en el ritual político popular, está más enfatizado el principio del placer, la transgresión y el carnaval. Para ejemplificar: en el ritual político la transgresión puede llegar incluso a la criminalidad, ya que el espacio festivo tiende un manto de impunidad sobre los participantes. Fui informada en la Delegación Política de que los delitos cometidos durante la Fiesta no se persiguen, son considerados más bien como accidentes "en tiempos festivos". Desde otra perspectiva, lo que se pone en escena, en forma violenta, es una verdadera revuelta popular donde los indios ocupan un papel importante como portadores de una memoria de sometimiento y humillación, pero que el triunfo del Cinco de Mayo los hace victoriosos. Una caracterización sobre este ritual político es la planteada por el antropólogo Max Gluckman en *Rituales de Rebelión* en cuanto a que el texto de este tipo de ritual puede ser leído en claves de inversión.⁶

Del ritual de Iztapalapa, puedo señalar que la ceremonia religiosa se seculariza por momentos,

6. Ver Max Gluckman, "Rituals of Rebellion in South East Africa", en *Order and Rebellion in Tribal Africa*, New York, The Free Press of Glencoe, 1960, p. 60.

cuando las procesiones se transforman en manifestaciones políticas debidamente protegidas por la policía. Por otro lado, en el ritual político durante los desfiles que son parte del *performance* participan personajes que forman parte indispensable de las conmemoraciones religiosas indígenas: me refiero a los danzantes concheros. Esta realidad, paradójica —que se expresa en las dimensiones políticas y religiosas— se halla en el centro del carácter nacional de la identidad mexicana.

Los dos rituales cuentan con gran afluencia de público, ya que tienen lugar en días feriados (no hay labores). Si pensamos en los otros días festivos ritualmente importantes no podemos dejar de mencionar: el 12 de diciembre día oficial de la Virgen de Guadalupe, el 16 de septiembre el "Grito de la Independencia, y el Día de Muertos, el primero y dos de noviembre. Son ocasiones múltiples para las elaboraciones populares (en las que hay a través de la carnavalización posibilidad de satirizar el orden social) y de legitimaciones por parte de la Iglesia y el Estado.

Personajes rituales

El ritual político se enmarca con desfiles militares, la fiesta popular se hace con personas del pueblo disfrazados de militares, hoy además de estos puede verse que el propio ejército desfila, hecho que coincide con la edificación de un cuartel en el cerro del Peñón, lo cual constriñe la escenificación de la Batalla a una pequeña porción de dicho cerro. Esto último y la presencia de las autoridades delegacionales es visto por muchos de los entrevistados como una verdadera expropiación y, a la vez, para otros como algo que "da realce" y que, finalmente, legitima esta celebración. Los actores parten de la escuela que funge como epicentro ritual, donde se difunde y se lleva a cabo la acción pedagógica. Allí

aprenden aspectos importantes del catolicismo nacional en el sentido de ver en los héroes a verdaderos santos y a la guerra⁷ por ser justa, bendita por Dios. Esto los hace decir: "...tenemos fe en nuestra causa. Defendemos lo más santo y legítimo, la independencia y la libertad. ¡Dios proteja nuestras armas!". Estos hechos permiten hablar de verdaderas liturgias políticas.

No obstante, aunque la acción pedagógica es lo que se pone de manifiesto como propósito principal, esta se diluye y desaparece frente al aspecto de día feriado. De hecho, en el caso de la conmemoración política, los juegos gimnásticos, circenses, la danza, el carnaval, la borrachera tienden un manto de placer sobre el hecho pedagógico.

El desfile ilustra y pone en escena la jerarquía: los militares en primer lugar, los ejércitos de las tres potencias en segundo lugar y los indios zacapoaxtlas en último lugar. Con relación a este aspecto sucede algo similar en Iztapalapa: los personajes principales Cristo, La Virgen, Pilatos... van adelante, los nazarenos promeseros van al final junto a las vírgenes del pueblo.

Espacio ritual

Un hecho que llama la atención es el uso peculiar que hacen del espacio en el caso de los dos rituales teatralizados. El lugar donde se llevan a cabo las actuaciones puede decirse que es anfiteatral con escenarios en el medio y graderías que los circundan. Los espectadores deciden donde colocarse, también pueden elegir seguir los desfiles o proce-

7. Véase Juan Jacobo Rousseau, *Del Contrato Social*, México, Editado por la Secretaría de la Educación Pública, 1945. Concretamente el capítulo VIII del libro IV, trata de la religión civil y más específicamente ver Claude Riviere, *Las liturgias políticas*, Imago Rio de Janeiro, 1989.

siones o escaparse a la feria de la plaza a comprar artesanía ritual: sombreros, antifases de carnaval, cristos u oraciones o comida. Esta especie de libertad nominal, ya que en estricto no es real, provoca una especie de pérdida del espacio personal cuando las multitudes presionan para acercarse al área ritual más significativa, esta presión es repelida por las fuerzas de seguridad que tratan dar acceso al epicentro ritual sólo a actores y periodistas. La acción que tiene lugar en estos espacios rituales ocurre del centro a la periferia a manera de fuerza centrífuga. Las aglomeraciones de los espectadores fuerzan al público a actuar de un modo coordinado, es como una sabiduría de las masas que se autorregulan para evitar el aplastamiento.

Los dos rituales constituyen espacios hegemonizados, donde están sus escenarios principales; los lugares privilegiados son ocupados por las autoridades y los periodistas con cuyo gafete se puede entrar y salir de los espacios de mayor densidad ritual, los más inaccesibles para el resto del público. Las graderías que ocupan los espectadores se desbordan y ocupan las calles.

Como corresponde al ánimo festivo, el significado de los espacios cambia: las calles se convierten en escenarios de representación. El comportamiento que predomina es el de la cercanía afectiva entre espectadores y actores, es bastante común que los parientes y amigos asistan a las representaciones con el ánimo de identificar a los personajes. Esta identificación apela al lugar común de pertenencia, a las mismas redes de relaciones sociales.

Para ellos, hay una ratificación y una certeza cada año de la continuidad de su grupo social. Para los otros, los periodistas y los que venimos de afuera, nos queda el borramiento en la masa, porque las señales de identidad y de marcaje cultural corresponden a los que son y excluye a los que simple-

mente están pero no pertenecen. En estos dos rituales hay una especie de identidad proyectiva en el sentido siguiente: en el caso del Cinco de Mayo, donde los zacapoaxtlas llegan a convertirse en actores protagónicos y además numéricamente mayoritarios, se observa que los niños van disfrazados de indígenas y lo mismo ocurre en Iztapalapa: pequeños nazarenos acompañados por sus padres se esparcen entre el público. Esta es la manera como los espectadores establecen una comunicación con los actores y, a través de este puente, que se establece una especie de intercambio que les permite un nivel de protagonismo. Las calles pierden su aspecto comercial, al ser tomadas por el público que se apropia de este espacio. Todo se transforma en este tiempo especial que rompe el ritmo de la vida cotidiana.

Las casas pasan de ser espacios cerrados, lugares de la vida íntima, del mundo de lo privado a albergar visitantes, parientes y hasta periodistas si están ubicadas en lugares estratégicos, es decir, que por ahí pasen las procesiones. Puede decirse que estos dos rituales rompen con la dicotomía entre lo público y lo privado.

Estructuras de mediación

En relación con los Comités Organizadores de la fiesta, se trata de dos estructuras de mediación entre el pueblo y las autoridades propuestas por el pueblo. En el caso del ritual político se llama "Junta Patriótica" y en el caso del ritual religioso se llama "Concilio". Son formas secularizadas de una organización propia de la religiosidad popular conocida como mayordomía. Estas organizaciones convocan a los ensayos que llegan a convertirse en actividades de fin de semana tanto para actores como para espectadores. Las respectivas casas de ensayos son espacios privados abiertos al público.

Los rituales propiamente dichos

El ambiente que tiene lugar en ellos es de *communitas*, las partes teatralizadas y la propia estructura de mediación correspondería a los dos grandes momentos de estos procesos rituales.⁸

Los actores trasmutan la realidad, viven en otras épocas históricas, transforman su condición de clase, reelaboran su realidad y su entorno. Pueden apropiarse de otras identidades, satirizar o dramatizar a partir de construir una metáfora; con el disfraz, los actores huyen de sí mismos. Durante este tiempo especial se establece un compás de espera y una tolerancia mutua entre dominantes y dominados. Los dos rituales marcan la jerarquía y la distancia pero también el encuentro. Del ritual político puede decirse que los personajes liminales estarían representados por aquellos que en el mundo cotidiano tienen una condición de marginales; ubicamos a las soldaderas: hombres vestidos de mujer; los "chavos banda", muchachos pandilleros que desde la periferia satirizan a la sociedad, portando mantas en la espalda que dicen "¡Viva Francia!".

En el ritual religioso está el Diablo que se burla de Cristo durante la representación de las "Tentaciones"; Judas el traidor; Barrabás el delincuente; Dimas y Gestas los ladrones; el Judío Errante; y María Magdalena, la prostituta. Estos personajes ponen en escena el bien y el mal; lo lícito y lo ilícito; el mundo de la luz y el mundo de la sombra. Son ritos de conjunción en sociedades altamente fragmentadas; están juntos los ricos y los pobres; los buenos y los malos; y hasta bailan a ritmo de chirimía (instrumento musical indígena) un francés y un za-

capoaxtla. En los dos rituales la comensalidad es un hecho central: en el ritual político, en el escenario donde se llevan a cabo las negociaciones del Tratado de la Soledad, los actores comen, los espectadores comparten antojitos, circulan alcohol y cigarrillos. El rito religioso tiene en la "Última Cena" un momento donde los actores comen. Y los espectadores cuentan con puestos de comida a lo largo de los recorridos, hasta el monte Calvario o Cerro de la Estrella. Estos son otros importantes momentos de *communitas*.

Conclusión

Para cerrar estas reflexiones sobre las fiestas cívico religiosas en la ciudad de México, me gustaría sintetizar varias cuestiones:

1. Estos rituales ponen de manifiesto aspectos fundamentales de la identidad mexicana, los que tiene que ver con manifestaciones de la autoconciencia, de la existencia de dichas categorías sociales.
2. Lo que se dice de esta identidad, se dice desde lugares distintos:
 - a) desde el ámbito histórico-político.
 - b) desde el ámbito religioso.
3. Son rituales en proceso de hegemonización creciente y diferencial.
4. Son formas de mostrar la diversidad.
5. Son necesarios al cuerpo social en la medida en que abren la posibilidad de múltiples elaboraciones simbólicas que nutren el imaginario popular.
6. Estos rituales dan testimonio de la continuidad del grupo de adscripción identitaria y, al mismo tiempo, del mantenimiento de las instituciones sociales y de la estructura de poder de la nación.

8. Ver Victor Turner, *El proceso ritual*, Madrid Editorial Taurus, 1988, pp. 132-133.

Así pues, puede concluirse que los rituales no desaparecen en las sociedades complejas, al contrario, existen para resaltar aspectos del orden social sobre los cuales se quiere ejercer una acción pedagógica. Los aspectos que se rescatan y sobre

los cuales se ejerce la acción pedagógica son eventos significativos para el cuerpo social; que de no rescatarse, correrían el riesgo de perderse en la caída de emociones, nociones y datos de la vida cotidiana.

Bibliografía

- ABÉLES, Marc (1988). "Modern Political Ritual. Ethnography of an Inauguration and Pilgrimage by President Mitterrand". En *Current Anthropology*; Vol. 29, No. 3 (June, 1988), pp. 331-404.
- ALVES, Isidoro (1980). *O carnaval devoto*. Brazil: Editora Vozes Ltda. Petropolis.
- ALVES Teixeira, Sergio (1988). *Os recados das festas, Representações e poder no Brasil*. Brasil. Funarte.
- BARBERO, Jesús Martín (1987). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía. Procesos de comunicación y matrices de cultura, itinerario para salir de la razón dualista*. México. Ediciones G. Gilli (Mass Media).
- BARTRA, Roger (1988). *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*. México. Editorial Grijalvo.
- CASTILLO, Alma Yolanda, et al. (1988). "Hacia un tipo de carnaval de Huejotzingo". En *Escritos*, No. 34 (December-January), pp. 29-45.
- COHEN, Abner (1969). "Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations". En *Man*, Vol. 4, Núm. 2, pp. 215-235.
- DA MATTA, Roberto (1980). *Carnavais Malandros e Hérois para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro, Brazil. Zahar Editores.
- DA SILVA, Blass and Leila Maria (1992) *Estamos en greve, Imagens gestos e palavras do Movimento dos Bancários*. Sao Paolo. Editora Hucitec Sindicato dos Bancários de Brasil.
- DURKEIM, Emilie (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid. Editorial Akal.
- GLUCKMAN, Max (1960). *Order and Rebellion in Tribal Africa*. New York. The Free Press of Glencoe.
- GRIMES, Ronald (1981). *Simbolo y conquista: rituales y teatro en Santa Fé*. Nuevo México. México. Fondo de Cultura Económica.
- HUNT, Eva (1977). "Ceremonies of Confrontation and Submission: The Symbolic Dimension of Indian-Mexican Political Interaction". En *Secular Ritual*. Vangorkum/ Assen/Amsterdam The Netherlands, pp. 124-147.
- LOMNITZ Adler, Larissa, et al. (1987). "Las relaciones horizontales y verticales en la estructura social urbana en México". En *La heterodoxia recuperada en torno a Angel Palerm*. Susana Glantz (comp.) México. Fondo de Cultura Económica.
- (1990). "El fondo de la forma: la campaña presidencial del PRI en 1988". En *Nueva Antropología* 11, No. 38, pp. 45-82.
- MONTES, Maria Lucia and Meyer, Marlyse (1984). *Redescubriendo o Brasil. A festa na política*. Sao Paolo, Brazil. Editora Brasiliense.
- MOORE, Sally F. and Mayerhoff, Barbara (1977). "Introduction Secular Ritual: Forms and Meanings". En *Secular Ritual*. Vangorkum/Assen/Amsterdam The Netherlands, pp. 3-24.
- OZOUF, Mona (1976). *La fête révolutionnaire 1789-1799*. Paris. Edition Gallimard.
- RIVIERE, Claude (1989). *Liturgias políticas*. Rio de Janeiro. Editora Imago.
- RODRÍGUEZ, Mariángela (1991). *Hacia la estrella con la pasión y la ciudad a cuestras (Semana Santa en Iztapalapa)*. México. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Ediciones Casa Chata No. 35.
- ROSALDO, Renato (1992). "Cultural Citizenship and Educational Democracy". En *Cultural Anthropology* Vol. 9, No. 3, pp. 402-411.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo (1945). *Del Contrato Social*. México. Secretaría de Educación Pública.
- TUMER, Victor (1974). "Hidalgo as Social Drama". En *Dramas, Fields, and Metaphors*. Symbolic Action in Human Society. Ithaca, Cornell University Press.
- (1980). *La selva de los simbolos*. Madrid. Editorial Siglo XXI.
- (1982). *From Ritual to Theatre, The Human Seriousness of Play*. New York. Performing Arts Journal, Publications-Inc.
- (1982). *The Anthropology of Performance*. New York. Performing Arts Journal, Publications-Inc.
- (1988). *El proceso ritual*. Madrid. Editorial Taurus.
- VAN GENNEP, Arnold (1969). *Rites of Passage*. New York. Johnson Reprint.
- VOG Z., Evon and Abel, Suzanne (1977). "On Politics and Ritual in Contemporary Mexico". En *Secular Ritual*. Vangorkum/Assen/Amsterdam The Netherlands, pp. 173-188.
- WOLF, Eric R. "The Virgin of Guadalupe: a Mexican National Symbol. En *Journal of American Folklore*, Vol. 71, No. 279 (January-March, 1958), pp. 34-39.