

Las representaciones sociales y los rituales seculares:¹

El caso de la participación de los intelectuales en la producción de representaciones sociales nuevas y el conflicto que esos cambios producen sobre los rituales seculares en México

Silvia Valencia Abúndiz

La existencia y la importancia de las representaciones sociales nos son sensibles cotidianamente. Tomemos el caso de cualquier ritual, por ejemplo, el matrimonio. Los discursos y las imágenes que nos son transmitidos (formal o informalmente) a lo largo de nuestra vida, no nos informan solamente sobre las diversas formas en que debe realizarse la unión entre dos personas, sino que también conllevan una visión de lo que es el matrimonio y de cómo deben comportarse el hombre y la mujer tanto en la vida pública como en la privada. Las imágenes (como modelos) y las significaciones transmitidas describen, explican y prescriben a la vez: éstas conforman un modo de empleo sujetas a las formas canónicas de una época, presentarse y conducirse como casado en sociedad o en la intimidad, evaluar a los otros y situarse en relación a ellos.

El presente trabajo fue realizado con la finalidad de mostrar, desde el punto de vista de las representaciones sociales y a partir de la modificación en los rituales seculares, el conflicto que se genera socialmente en el momento de la modificación de un ritual cívico. El interés reside en mostrar cómo las representaciones sociales pueden ser modificadas en el presente con ayuda de la introducción en el imaginario colectivo de personajes que pertenecen al pasado, así como la participación de los intelectuales en tanto que agentes productores de representaciones y en tanto que legitimadores (o no) de la ideología propuesta por el Estado.

¹ Una versión preliminar de este texto fue presentada como trabajo terminal en el seminario del Dr. Serge Moscovici, en el Laboratorio de Psicología Social de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, Francia. En esta versión se agregaron detalles significativos para nuestro país.

La manera en la cual se desarrollará la exposición, pudiera plantearse como academicista, sin embargo, y considerando que no siempre las nociones son entendidas desde la misma perspectiva, trataremos, en principio, de definir las nociones de representación social y de ritual secular, en tanto que nociones separadas. Posteriormente, retomaremos estas nociones, intentando presentar los lazos que existen entre estos dos conceptos, con la ayuda de un ejemplo sobre la modificación y la creación de representaciones sociales en México, a propósito del debate acontecido a finales de 1992 sobre los libros de texto de historia en el 4º, 5º y 6º años de primaria.

LOS RITUALES

Toda actividad humana corresponde siempre a situaciones que son creadas, vividas y condicionadas por y dentro de una sociedad. Los rituales son, en cierto modo, las expresiones particularizadas de esta actividad.

Como Jean Maisonneuve (1988) lo ha dicho ya, es difícil distinguir entre el rito y el ritual; los dos términos son utilizados indistintamente, sea haciendo referencia a una actividad, sea como definición general de los ritos dentro de una sociedad. Nosotros los utilizaremos también de manera simultánea.

Los rituales, tal como los define Maisonneuve,

designan siempre conductas específicas ligadas a situaciones y a reglas precisas, marcadas por la *repetición*, pero en las cuales el rol no es evidente. Por otra parte, cualesquiera que sean las variedades concretas y las variaciones a través del espacio y del tiempo, la existencia de rituales sociales parece universal.²

Los rituales pueden ser religiosos o seculares, colectivos o privados, ligados a la magia o a la brujería, otros concernientes a nuestra vida cotidiana, etc. El tipo de rituales que nosotros analizaremos aquí serán los rituales seculares.

LOS RITUALES SECULARES

Los rituales seculares nacieron a partir de la desacralización en la que las sociedades occidentales entraron, progresivamente, desde el siglo XIII. Es

² Jean Maisonneuve, *Les Rituels*, PUF. Coll. "Que sais-je?" 2425, 1988, p. 7.

aquí donde la era de laicización de las estructuras y de los comportamientos comienza. La desacralización se traduce en una pérdida de control de la Iglesia sobre un cierto número de instituciones políticas, educativas o de asistencia social, así como por la reivindicación de normas no religiosas en los comportamientos sociales de la vida colectiva o privada. Esta desacralización se desarrolla, evidentemente, al margen de toda validación religiosa.

En consecuencia, hubo un crecimiento en la esfera de la sociedad civil, con un debilitamiento interno de la esfera religiosa. Este hecho ha sido el objeto de evaluaciones opuestas:³ por una parte, el pensamiento tradicional se apoya sobre los valores de las sociedades pasadas, en la medida en que ellas han sabido, al menos, ordenar lo humano alrededor de lo divino. Pero el mundo contemporáneo es un mundo quebrado, en el cual la armonía del hombre, de la sociedad y de Dios está rota. Por otra parte, la concepción progresista pretende una emancipación con respecto a toda tutela moral o política. Desde este punto de vista, la desacralización, que libera al hombre de los miedos y de las esperanzas puestas en Dios, debe ser asociada a una secularización. Ciertamente, las dos posiciones, si bien antagonistas, otorgan el reconocimiento de la historicidad de lo sacro, que es concebido como un estadio a reencontrar, tanto como un estadio a sobrepasar.

Los sociólogos no ven, dentro del proceso de secularización y de laicización, el declive de lo sagrado, sino un simple desplazamiento (principalmente E. Durkheim). El mundo moderno ha renunciado a muchas formas de expresión religiosa, pero asegurando al mismo tiempo la transferencia de lo sacro sobre otros objetos que no sean los Dioses (p. ej., los comunistas rusos con los símbolos de la hoz y el martillo). Dicho en otras palabras, el imaginario simbólico permanece invariable.

J.-P. Sironneau (1892) subraya la relación estrecha que existe entre la secularización y la desacralización, como efecto de la emancipación de la sociedad civil con respecto a las instituciones religiosas. La emancipación que nos interesa aquí, es aquella que se liga con el sector político principalmente. Tal emancipación, en efecto, conduce a la separación de la Iglesia del Estado y se distingue por la laicización de la educación.

El mismo autor concuerda con E. Durkheim sobre el desplazamiento de lo sagrado hacia un cierto número de actitudes, de objetos, de seres o de instituciones. Al respecto, M. Eliade (1965) ha señalado que los ritos permiten la inscripción de los tiempos míticos dentro de los tiempos profanos e históricos, perpetuando, así, un gesto esencial de los héroes.

³ Véase Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, PUF, Coll. Que sais-je? 1912 (1981).

Para R. Bastide (1975), lo sagrado que escapa al control colectivo, como consecuencia de las mutaciones socioculturales, se convierte en "sagrado salvaje".⁴ De la misma manera, F. Laplantine retoma los mismos argumentos, mostrando que con lo sagrado

...todo se pasa como si la colectividad humana, sea cual fuere, estuviera en la incapacidad estructural de funcionar sin darse los valores, lo absoluto, una esperanza, en resumen, una noción precisa o difusa, de aquello que conviene llamar la experiencia de lo sagrado.⁵

Siguiendo con este orden de ideas M. Eliade constata que "El hombre moderno que se siente y se pretende areligioso dispone todavía de toda una mitología disfrazada y de numerosos rituales degradados".⁶

Trasladando esto al campo ideológico-político este hecho lo enlaza a las creencias y a los rituales religiosos, eso que R. Aron ha denominado como *la religión secular*. Este movimiento comenzó desde hace más de dos siglos en Occidente, con la era de las revoluciones. Al respecto, el elemento político, inseparable de la mayor parte de las actividades humanas, asegura la regulación en la cual la religión es reemplazada por lo sagrado "laico". En consecuencia, a partir de la secularización, la política se convierte, en cierta forma, en la religión del Estado.

Sin embargo, este proceso no es completo o cerrado, ya que la fe política es tarde o temprano desmentida por lo hechos, a pesar de recurrir al apoyo de los rituales seculares y de las liturgias directamente ligadas al Estado (este hecho lo podemos constatar, por ejemplo, en la caída de los regímenes comunistas en Europa del Este, o en la derrota electoral del socialismo en Francia). Ahora bien, si partimos del hecho de que es en el campo de las instituciones en donde nacen los rituales más notorios -las ceremonias, las conmemoraciones, las fiestas cívicas, con sus protocolos respectivos, sus etiquetas, la teatralización de los roles no con miras a solemnizar, sino a sacralizar la presencia del poder y de los representantes del orden social-, entonces veríamos que, por ejemplo, los procedimientos electorales ligados a la ideología democrática conllevan secuencias simbólicas ritualizadas a las cuales el Estado tiene que recurrir para legitimarse.

⁴ El término usado por el autor en el idioma francés es "sacré sauvage", la traducción por sagrado salvaje la asumo como mi responsabilidad.

⁵ F. Laplantine, *Les trois voix de l'imaginaire*, Ed. Universitaire, 1974, p. 63; citado en Jean-Jacques Wunenburger, *Le sacré*, PUF, Coll. Que sais-je? 1912, 1990, p. 98.

⁶ Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Paris, Gallimard, Coll. Folio/Tissais, 1965, p. 174.

El sociólogo C. Rivière (1988) destaca la pluralidad de funciones asumidas por los ritos seculares, principalmente en materia de poder y de control. En las sociedades de regímenes democráticos, los ritos tienen con más frecuencia un efecto de integración grupal o local. La mayor parte de los rituales están ligados a los partidos, a los sindicatos o, incluso, a los grupos categoriales más o menos marginales que luchan por su reconocimiento público.

Finalmente mencionaremos lo que el sociólogo P. Bourdieu señala sobre los rituales seculares, cuando habla sobre la noción de rito de pasaje. El menciona que hablar de rito de institución es :

indicar que todo rito tiende a consagrar o a legitimar, es decir, a desconocer en tanto que arbitrario y a reconocer en tanto que legítimo, natural, un límite arbitrario, o lo que es lo mismo, operar solemnemente, lo cual quiere decir de manera lícita y extraordinaria, una transgresión de los límites constitutivos del orden social y del orden mental, lo que se trata de salvaguardar a todo precio.⁷

En este aspecto, él habla de *la investidura* como un proceso que consiste en sancionar y en santificar al agente investido, subrayando que corresponde a las ciencias sociales el deber de tomar en cuenta la eficacia simbólica de los ritos de institución y el poder que les pertenece de actuar sobre lo real teniendo efecto sobre la representación.

LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Es a S. Moscovici (1989) a quien se debe el hecho de reconocer cómo se puede comprender la tarea de la psicología social en el análisis de los fenómenos sociales. Él afirma que yendo más allá de los hechos de institución, de la recolección de las ideologías y de los documentos de encuesta, la psicología social se interesa en los fenómenos que se presentan en nuestros días como productos que uno puede encontrar en el pasado. Entre estos fenómenos figura el de la producción institucional (eminentemente ideológica) de los personajes importantes (imaginarios o no) en la construcción de la patria.

⁷ Pierre Bourdieu, "Les rites comme actes d'institution", en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 43, Juin 1982, p. 58.

Así pues, la teoría de las representaciones sociales le ha permitido a la psicología social acercarse a los hechos sociales con una nueva visión. Trataré de explicarlo brevemente. Esta teoría trabaja en dos planos: por una parte, desglosa la estructura mental dentro de la cual se inscriben todo lazo con el pasado y toda acción en el presente. Ella accede, así, a los valores y a las creencias, igual si éstas cambian con el tiempo. Por otra parte, verifica cómo y hasta qué punto las representaciones penetran dentro de la trama de las experiencias objetivas y se relacionan o se ajustan a la sociedad civil, modelando la lógica interna del Poder. En otras palabras, la psicología social define las acciones representacionales -de las cuales los ritos son el prototipo- por eso que ellas representan, y ellas no representan sino aquello que se tiene por real. Dicho de otra manera, no se pueden comprender las acciones y las evoluciones de una sociedad sino es encontrando la lógica que dirige estas acciones y su evolución, es decir, las representaciones sociales de una colectividad, las cuales se articulan con la acción en función de su contenido (la información generada por los actores sociales).

La psicóloga D. Jodelet nos dice al respecto que

se deben estudiar [las representaciones sociales] como conocimientos sociales y dar cuenta de su ligazón con el comportamiento de los individuos y de los grupos [...] En una palabra, se trata de tomar las representaciones en tanto que producción, expresión e instrumento de un grupo en la relación de alteridad.⁸

Aplicar la psicología del conocimiento humano al estudio de las relaciones de una comunidad con sus instituciones (políticas e ideológicas) es, más o menos, tratar de delimitar, dentro de su globalidad, los procesos que ligan la vida de los grupos, sus rituales y la idealización de lo social.

Algunos investigadores (D. Jodelet, 1989; Bourdieu, 1982) comparten la idea de que se puede ver la pertinencia y la efectividad de las representaciones en los procesos de elaboración de las conductas, en virtud de lo cual, las representaciones deberán ser consideradas como una forma de conocimiento, es decir, de aprehensión de lo social.

Las representaciones sociales, tal y como Moscovici (1961) las introdujo a la psicología social, luego de retomar el término de representación colectiva que Durkheim aplicaba en la sociología, pueden ser abordadas de dos maneras: por una parte, cuando uno vincula a las posiciones emitidas por los sujetos

⁸ Denise Jodelet, *Foibles et Représentations Sociales*, PUF, Paris, 1989, p. 40.

sociales (individuos o grupos), a propósito de los objetos socialmente valorizados o conflictuales; ellas serán tratadas como campos estructurados, es decir, de los contenidos en los cuales las dimensiones (información, valores, creencias, opiniones, imágenes, etc.) son coordinadas por un principio organizador (actitudes, normas, esquemas culturales, etc.). Por otra parte, cuando uno vincula a título de modalidad de conocimiento, ellas serán tratadas como núcleos estructurantes, es decir, estructuras de conocimiento que organizan el conjunto de significados relativos al objeto conocido.

Según S. Moscovici (1961), se puede estudiar la manera mediante la cual las representaciones sociales son elaboradas, con la ayuda de dos procesos mayores: la objetivación y el anclaje. El primer proceso -la objetivación-, corresponde a una cierta disposición de los conocimientos relativos a los objetos presentes. El comportamiento que le sigue se convierte en los rasgos que caracterizan a los individuos en relación a ese objeto. Es aquí donde el proceso del anclaje, en tanto que

enraizamiento dentro del sistema de pensamiento, asignación de sentido, instrumentalización del saber, da cuenta de la manera en que las informaciones nuevas son integradas y transformadas en el conjunto de conocimientos sociales establecidos y en la red de significaciones socialmente disponibles para interpretar lo "real"; después, es en lo real donde son posteriormente incorporadas en calidad de categorías que sirven de guía de comprensión y de acción.⁹

Así pues, estos dos procesos dan cuenta de la manera en que se realiza la formación de una nueva representación.¹⁰

En la construcción representativa intervienen dos factores, a saber: las instancias y las relaciones institucionales, y las redes de comunicación (mediadoras entre los individuos y la información). Por la mediación de estas últimas tienen lugar los procesos de influencia (incluso de manipulación). Las nuevas representaciones (al estar cargadas de significaciones) crean, en consecuencia, la definición consensual de la realidad que será compartida por un grupo.

⁹ *Ibid.*, 47.

¹⁰ En el libro de *El psicoanálisis, su imagen y su público*, realizado por S. Moscovici en 1961, se ejemplifican magníficamente ambos procesos. El autor nos muestra cómo un conocimiento generado al interior del mundo científico, logra, a partir de los procesos de objetivación y de anclaje, integrarse al llamado "sentido común" por medio de representaciones sociales. En consecuencia, el lenguaje del sentido común da cuenta de los conceptos acuñados por Freud para explicar funciones psíquicas -inconscientes- integrándose éstos a lo cotidiano. En la actualidad, es frecuente escuchar en cualquier grupo social, las frases siguientes: ¡te estás proyectando!; ¡tienes complejo de Edipo!; etcétera.

Ahora bien, las nuevas representaciones son construidas para acoger un elemento nuevo, apoyándose en los valores variables, según sean los grupos sociales de los que éstas sacan sus significaciones. Y nosotros podemos ver también que ellas son relacionadas a los sistemas de pensamiento más grandes: ideológicos o políticos (véase culturales). Esto puede producirse tanto en la esfera de lo privado, como en la esfera de lo colectivo.

Desde la perspectiva de la psicología social, las representaciones sociales son abordadas a la vez como el producto y el proceso de una actividad. Es así que el interés por una modalidad del pensamiento, se aboca a su aspecto constituyente (los procesos) y el constituido (los productos o contenidos).

Por otra parte, el hecho de representar corresponde a un acto de pensamiento por el cual un sujeto (o grupo) se relaciona a un objeto. Este objeto puede ser una persona, una cosa, un evento psíquico o social, una idea, etc., tanto si es real como si es imaginario. El objeto, sin el cual la representación no es posible, hace presente aquello que es lejano o ausente: el objeto representado es siempre simbólico. De igual manera, la representación puede ser la reconstrucción o la reinterpretación del objeto y de la expresión de los sujetos en relación a esas concepciones nuevas.

Es importante señalar también que la particularidad del estudio de las representaciones sociales es la de integrar en su análisis la pertenencia o las participaciones sociales o culturales del sujeto, articulando elementos tanto afectivos como mentales o sociales.

En avata de la formación representativa, el anclaje sirve entonces a la instrumentación del saber, confiriéndole un valor funcional para la interpretación y la gestión de lo circundante. Es así que este proceso se sitúa en continuidad con la objetivación. La naturalización de las nociones (construidas), le dan un valor de realidades concretas directamente legibles o utilizables en las acciones de los individuos sobre el mundo y en su relación con los otros. Estos procesos -objetivación y anclaje- generativos y funcionales, contruidos socialmente, nos permiten enfocar las representaciones a diferentes niveles de complejidad.

EL CASO DE MÉXICO: DEBATE SOBRE LOS LIBROS DE TEXTO

Una vez realizado el ajuste conceptual, es pertinente pasar a la concreción, es decir, a su aplicación concreta en el análisis de los hechos sociales. Para cumplir con este objetivo, me he permitido tomar un ejemplo de nuestra vida cotidiana, mostrando así lo que la teoría de las representaciones sociales

estudia en cuanto a la formación de nuevas representaciones y el conflicto social que se genera. Para realizar dicho análisis me serviré de los rituales seculares, dentro de los cuales reconoceremos lo que en la teoría de representaciones sociales se denominan los agentes creadores de representaciones (en este caso concreto nos referiremos a los intelectuales), la intervención del Estado en tanto que legitimador y legitimado por estos agentes.

El ejemplo se aboca a presentar una visión sobre el debate acontecido en México en 1992, luego de la aparición de los libros de texto -de historia- para el nivel de primaria. En este espacio expondré algo sobre la formación de una nueva representación en México, que desemboca en un cambio sobre los rituales seculares ligados a algunos héroes nacionales. El interés se centra particularmente en el conflicto que esta nueva representación produjo en la sociedad mexicana.

ANTECEDENTES

A finales de 1992, hubo un debate en México entre los intelectuales más reconocidos en el país. Este debate fue generado por el cambio hecho a los libros de texto de historia del nivel escolar primario. El debate fue bastante difundido en los principales medio escritos del país.

La confrontación escrita y verbal fue protagonizada (principalmente) por los dos grupos de intelectuales más fuertes del país: aquellos que, siendo cooptados por el Estado, luego del arribo de Carlos Salinas de Gortari como presidente de México, y aquellos que se autodefinen como independientes (véase críticos) del poder político. Los primeros, además de sostener los cambios hechos en los libros de texto de historia, defendieron la posición ideológica del grupo político institucional: "el liberalismo social"; los otros criticaron la posición de los primeros.

De una manera general los puntos del debate fueron los siguientes: la designación del equipo encargado de realizar los cambios, la desaparición, degradación y/o revalorización de la importancia que tuvieron en el pasado algunos héroes que pertenecen a la historia nacional; la manera en que los libros fueron hechos y la suma de dinero gastada por el gobierno para pagar a las personas que estuvieron al cargo de la edición de los nuevos libros.

La primera cosa que resulta interesante de este evento es que los procedimientos habituales, en los cuales los libros de texto no son sino un pretexto, han sido modificados. En esta ocasión fueron evidentes los lazos de amistad (o compromiso) de un intelectual reconocido que dirigió al grupo de

historiadores y escritores que tuvieron sobre sus espaldas la tarea de modificar los libros de texto. Además, este intelectual -Héctor Aguilar Camín- dirige una de las dos revistas más importantes en México -*Nexos*-. Por otro lado, y evidentemente, las críticas más fuertes provienen de los intelectuales que integran el equipo de la otra revista -*Vuelta*-. Sin embargo, el debate no fue privativo de estos medios, ya que se integraron (a favor o en contra) intelectuales que no pertenecen a ninguno de estos grupos (partidos políticos, sindicatos y sociedad civil).

Ahora bien, otra característica, igualmente importante, es la manera en que el Estado utilizó a los intelectuales como los actores/productores de una nueva interpretación, o dicho de otra manera, de una redefinición de la historia nacional que atañe a la esfera de la memoria colectiva y pertenece al imaginario social. Por ejemplo, uno de los personajes revalorizados fue el presidente Porfirio Díaz. Este personaje, habiendo pasado a la historia como el gran dictador de México (o cuando menos ésa fue la versión que muchos de nosotros tuvimos), fue el blanco de la satanización histórica por parte de los gobiernos que le siguieron, posteriores a la revolución mexicana. En esta nueva versión de los libros de texto, este personaje es reconocido no ya solamente por sus ambiciones de prolongación en el poder, sino por sus acciones políticas y sociales en favor de México. Lo verdaderamente interesante es que en el período del presidente tachado de más ilegítimo, como lo ha sido Carlos Salinas de Gortari, sea justamente cuando se realiza la revalorización.¹¹

Otro de los aspectos que el debate tocó se refiere a una cuestión enraizada en nuestro pasado: la identidad nacional. Pero, ¿qué es lo que entendemos por identidad nacional? En términos generales entendemos por identidad nacional la pertenencia a una herencia histórica forjada a través de los actos (principalmente políticos) que dibujan los trazos de la identidad de una nación. Así, hablar de la historia de la patria significa abrir un debate en donde, sin duda alguna, predomina la toma de posición política (léase ideológica); en donde, además, la manera de percibir los eventos históricos actúa directamente sobre los factores afectivos y emotivos de las personas y de aquello con lo que se identifican o que en cierto sentido nos pertenece.

Pero lo cierto es que estos actos han estado sometidos, a lo largo del tiempo, a nuevas interpretaciones. Interpretaciones que han cambiado conforme a las necesidades intelectuales y el ambiente político predominante en

¹¹ Por supuesto no faltó quien hiciera comparaciones históricas entre estos dos presidentes (léase F. Krause, *La Jornada*, septiembre de 1992).

un momento dado; supeditadas siempre a los intereses de los grupos hegemónicos. En consecuencia, los elementos históricos que marcan o que definen la identidad nacional en una época, no lo serán más en otra. Así pues, los actos heroicos de los fundadores de la nación son borrados o negados por la historia si esto es conveniente desde la perspectiva del poder vigente. Dicho de otra manera, el sentido de los valores nacionales cambia según las circunstancias y según las épocas.

La identidad nacional representada a través de los personajes, los eventos y los valores, que son privilegiados en los discursos políticos e históricos, se encuentra en una contradicción fundamental: por una parte, existe un interés de acordar a todos esos personajes, esos eventos y esos valores el peso de la institución. Por otra parte, las personas que detentan el poder o, como lo dice P. Bourdieu, aquellos que son investidos de poder, se encuentran en la necesidad de privilegiar tal o tal personaje, tal o cual evento, tal o tal valor. En consecuencia, la guerra de la Independencia, la Revolución, la Reforma, es decir, los eventos que tuvieron lugar en el pasado, son el objeto de acciones que repercuten en el presente. El Estado accede a éstos actualizando las representaciones sociales por medio de las cuales se instituye la coherencia y se decreta el orden de las cosas. El Estado dirige, así, los procesos y los contenidos dándoles significación.

Sea cual sea la importancia de los héroes de otros tiempos, las nuevas representaciones sociales apoyadas en ese pasado reactualizan los actos heroicos de antaño. En una sociedad denominada "democrática" donde el Estado juega el rol de dictador, el Poder puede, finalmente, elegir los valores de referencia en la historia de la nación, que corresponde siempre, a lo que él juzgue importante (o heroico) para legitimarse. Es aquí donde podemos ver cómo los procesos de objetivación y de anclaje dan cuenta de la importancia del hecho histórico en la construcción de una realidad consensual y la de su función socio-cognitiva en la integración de lo nuevo.

En el mismo ejemplo, existe otra cosa que llama nuestra atención. A principios del siglo XIX, un historiador mexicano, Carlos María de Bustamante, escribió en un semanario una serie de artículos intitulados *Cuadro histórico de la revolución mexicana*.¹² En estos artículos, escritos en forma de

¹² "El Cuadro histórico de la revolución mexicana es un vasto mosaico de actos heroicos realizados por personajes anónimos de todas las edades en donde su aparición fugaz pero enérgica en las páginas de esta historia servía para mostrar los valores compartidos por todos los americanos frente a la armada Virreinal". Tomado de R. Castellán, Thèse de Doctorat: "Carlos María de Bustamante: *Journalisme Politique et Histoire au Mexique (1805-1827)*", 2ème. partie, Université de Paris I. Pantheon Sorbona, UFR Histoire, 1994, p.373.

cartas, el autor inventó una serie de personajes para explicar el proceso de la Independencia. Lo que este hecho tiene de sorprendente, es que entre los personajes inventados por Carlos María de Bustamante se encuentra nuestro famoso "Pípila", el cual ha sido borrado de la historia nacional.

En un profundo estudio realizado por R. Castelán¹³ sobre Carlos María de Bustamante, el autor describe cómo algunos de nuestros héroes nacionales (incluido el Pípila) deben su origen al ingenio de este historiador mexicano. Según nos menciona, Bustamante concibió al Pípila para explicar los sucesos históricos y exaltar los valores patrióticos del pueblo mexicano:

En el Cuadro histórico de la revolución mexicana de México, la explotación del Pípila, si bien siempre ha sido puesta en cuestionamiento, es tomada como una de las imágenes más populares de la guerra de independencia, y el culto del héroe, a través de los textos, monumentos, escuelas y calles, se perpetua en contraste con ciertas tentativas, incluidas las oficiales, para olvidar la creación de Bustamante. Mito de Bustamante, pues, independientemente de la polémica alrededor de la veracidad del cuento, Bustamante fue el primero en registrar su empleo en las páginas de su Cuadro histórico de la revolución mexicana y en profetizar: "tu nombre será inmortal...", y la representación actual bajo forma de dibujos y esculturas, corresponde exactamente a la descripción del historiador: "cubierto con su loza y armado con una tea".¹⁴

Estos elementos, que he mencionado en las páginas anteriores, si bien no son la totalidad, nos permitirán comprender a grandes rasgos, cómo es que la teoría de las representaciones sociales analiza los hechos sociales.

ANÁLISIS Y CONCLUSIONES

La explicación más simple es, posiblemente, que la polémica generada alrededor de la historia y de los héroes nacionales está matizada por las posiciones maniqueístas: los buenos contra los malos. En todo caso, lo fundamental es

¹³ Roberto Castelán, *op. cit.*, pp. 375-376.

¹⁴ Para mayor información, R. Castelán subraya que la polémica sobre la existencia del Pípila se remonta a Lucas Alamán, quien, en la página 430 del tomo I de su "Historia de México", afirmaba que esa historia es falsa en todos sus puntos. Asimismo, Castelán nos remite al historiador Artemio del Valle Arizpe, en su libro *Personajes de Historia y Leyenda México*, Ed. Patria, 1953, para mayores referencias sobre este debate.

reconocer que el debate se desarrolló alrededor de ideas nuevas y de ideas tradicionales.

Las acciones políticas pueden darnos la respuesta del porqué tal debate se produjo; sin embargo, eso tampoco es suficiente. Al respecto, considero que es necesario buscar la explicación tanto en los procesos históricos, como en aquellos psicológicos y sociológicos concernientes a nuestra cultura.

No es la primera vez que el poder, tal como es ejercido en México, ha sido criticado. Sólo en lo que se refiere a los libros de texto, existen ya muchos antecedentes (las reformas emprendidas por los presidentes López Mateos, Luis Echeverría, etc., por nombrar las más recientes). Los referentes de sendos debates han ido desde los aspectos políticos, laborales, hasta, incluso, los de índole moralista (por ejemplo, la introducción de la educación sexual en los libros de Ciencias Naturales). Pero en este caso, no es sólo la cuestión moral o la posición moralista¹⁵ lo que está en juego, sino una cuestión que toca, además, a los valores históricos, en donde la pérdida de la legitimidad del Estado se manifiesta a través de la falta de control sobre la manera de actuar de los sistemas ideológico y político. El Estado tiene necesidad de la legitimidad que los intelectuales consensúan al interior de la sociedad, en la opinión pública. Sin embargo, esto no le es suficiente. La pérdida de credibilidad en las instituciones es cada vez más notoria y decisiva.

En esta situación nueva, engendrada de las prácticas rituales inéditas, en donde los intelectuales son utilizados como voceros del Estado, y que son instituidos a partir de un proceso que el psicólogo social S. Moscovici había descrito tiempo atrás:

existe una cierta categoría de personas que tienen como trabajo el de fabricar representaciones [sociales]. Estos son todos aquellos que se consagran a la difusión de los conocimientos científicos y artísticos: médicos, terapeutas, trabajadores sociales, animadores culturales y especialistas de los medios masivos de comunicación y del comercio político.¹⁶

En virtud de esto, se puede apreciar la actividad de los intelectuales, en el caso de los libros de texto, operando en tres planos :

- Los intelectuales *instituyen* a un personaje (o un hecho histórico). Dicho de otra manera, estos agentes productores de repre-

¹⁵ Véase el artículo de Aguilar Zinser en el periódico *La Jornada* del 12 de Septiembre de 1992.

¹⁶ Serge Moscovici, "Des représentations collectives aux représentations sociales" en D. Jodelet (en la dir.) *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 1989, p. 83).

representaciones, testimonian a favor, en contra o negando su participación en la creación de la historia y del imaginario social, reinterpretando así la historia de nuestro país.

- Los intelectuales *consagran*, así, su propia función de interlocutores del Poder, en tanto que intérpretes del conocimiento social. Este acto de consagración y de auto-consagración, no es posible sin la fuerza evocadora de las imágenes políticas (p. ej. las instituciones), en donde el discurso debe ser sustentado en una postura política definida (en este caso, el liberalismo social); ya que un discurso político-ideológico trivial no consagra nada: informa pero no actúa en el plano de las representaciones. De ahí que una parte de la población haya visto con buenos ojos la participación de los intelectuales.
- Los intelectuales *legitiman* las acciones del Estado. Pero esta legitimación no es sino un proceso de fusión del propio Estado (a través de la cooptación) con un organismo fuera del Poder (o de un "Poder" con otras características), ya que en nuestro país, el Estado es el único que tiene el poder de legitimarlos.

Estas acciones -instituir, consagrar y legitimar- no son otra cosa que la construcción de imágenes o de representaciones sociales nuevas en donde los contenidos son estrechamente asociados a las prácticas sociales (los procesos). Estas imágenes permitirán, en la interacción social, actuar sobre la diferenciación y sobre el trabajo de alienación, en la producción de nuevas significaciones.

CONCLUSIONES

En la sociedad mexicana ha emergido una polémica que tiene características particulares. Trataré de justificar el porqué.

En primer lugar, se trata de un debate sobre la historia, es decir, sobre la memoria social (fuente inagotable de representaciones sociales). Esta memoria es un elemento esencial para que se dé la comunicación; y en tanto que la sociedad es comunicación, entonces nos encontramos en el engranaje de su construcción. Todo cambio ahí, será apreciado como un cambio neu-rálgico, de significación estratégica para toda la formación y conformación social, con el referente directo de lo político.

En segundo lugar, se trata de una polémica desatada en el epicentro de una generación (la del sesenta y ocho), en donde una porción pasó a tener

los mandos del gobierno y otra, en buena medida, del conjunto de la gobernabilidad social. Las polémicas de una generación que ha penetrado así en el Poder y que se divide socialmente -unos gobernando, otros oponiéndose- tiene una repercusión social conflictiva, que se añade a la sensibilidad neurológica del tópico debatido. Definir en estas condiciones si es importante o no "el Pípila" en nuestra historia, raya en lo absurdo, puesto que lo realmente conflictivo es el ejercicio del Poder. Sólo así podemos explicarnos las constantes disgresiones hacia conflictos tales como la asignación de los contratos para elaborar los libros, las sumas gastadas, los lazos de amistad y las llamadas "guerrillas culturales".

En tercer lugar, la emergencia al poder de esta generación (cuya batalla fundacional fue aquella por la libertad de expresión y asociación contra todo autoritarismo), permitió que se dotaran de varios potentes canales de expresión escrita. Tres diarios (*UnomásUno*, *La Jornada*, *El Financiero*), un semanario (*Proceso*), dos revistas (*Nexos* y *Vuelta*). En consecuencia, las polémicas se abrieron, en tanto que espacios, que además de ser de expresión libre, son espacios de Poder, en donde se construyen contenidos y se generan procesos.

En cuarto lugar, a lo largo de este debate se habló mucho de la coyuntura política (proyectada hacia las elecciones presidenciales del 94), en donde también se involucraron aspectos relativos a la condición hegemónica de las instituciones. Este aspecto fue tocado por algunos intelectuales que no pertenecen al grupo de ungidos,¹⁷ es decir, los que se oponen. En términos generales, se refirieron a falta de credibilidad en la imagen del presidente y, por extensión, al grupo de intelectuales que apoyaron su proyecto (siempre en relación a los libros de texto). El presidente en tanto que institución se debilita, en la medida en que sus acciones son cada vez más incongruentes con el discurso proclamado, pero también en la medida en que no responden a las necesidades que su propia investidura le confieren: la estabilidad y paz social, el desarrollo de la nación (en su conjunto) y la defensa de la integridad del país en relación con el mundo. Visto así, no es de extrañar que todo lazo de vinculación con semejante institución, sea, al menos, cuestionado. Pero, por otro lado, no se puede perder de vista el hecho de que la fuerza de las instituciones se encuentra primordialmente en el poder simbólico que éstas representan, de lo que resulta lógico que, al escribir la historia, ésta sea contada en la visión, y por lo tanto la versión, de quien detenta el Poder. En

¹⁷ Recomiendo la lectura de los artículos de Aguilar Zinser, Carlos Castillo Peraza, Miguel Ángel Granados Chapa, entre otros, aparecidos en *Siglo 21* y *La Jornada* en septiembre de 1992.

este contexto la revalorización de Porfirio Díaz, o la tendencia eurocentrista de la historia no es para nada sorprendente (por mencionar algunos ejemplos).

Como último punto, no puedo dejar de mencionar que si cualquiera de los sectores sociales -iglesia, izquierda, derecha, etc.-, hubiera tenido a su cargo la elaboración de los libros de texto de historia, cada uno de ellos habría contado su propia visión de la misma.

Al contar la historia para los niños, evidentemente se les proporciona información que generará las representaciones que fortalecerán tal o cual ritual, dirigido a mantener un sistema social. Así que, igual si estas representaciones o imágenes no son del todo "buenas", no se puede negar su eficacia: la veneración de los símbolos de la patria (en tanto que rituales cívicos), da cuenta de ello. El problema del Estado, no siendo otro que el de asegurar el control del poder, impone una lógica en la que poco importa quién es el héroe, con tal que éste valide sus acciones o sus políticas. En este sentido, la legitimidad de un régimen no se construye sobre acciones coherentes con la ideología proclamada (p. ej. el respeto al voto) sino sobre acciones que permitan mantener el poder. De esto resulta una violencia cognoscitiva, propia de lo social, y que consiste en tratar a los individuos y a sus valores en relación a sus objetivos y a sus necesidades, nunca en el respeto de las individualidades o de la colectividad.