

Las ceremonias cívicas escolares como ritos identitarios

*Margarita de J. Quezada O.**

INTRODUCCIÓN


Los ritos han sido ampliamente estudiados por antropólogos y sociólogos por lo menos desde el siglo XIX. En la abultada bibliografía que se ha producido sobre el tema, destaca particularmente el análisis de ritos ligados con la magia, la religión y las costumbres ancestrales. De hecho, desde ese siglo se desarrolla una corriente que considera las conductas rituales como características de los pueblos primitivos, “atrasados” o “premodernos”, y a estas prácticas como provistas de una buena dosis de irracionalidad. Con estas ideas, algunos consideraron que la racionalidad moderna terminaría con las prácticas rituales, vistas como la representación de creencias impregnadas de ignorancia y superchería. Para otros, por el contrario, las prácticas rituales siguen vigentes en las sociedades más avanzadas y, aun metamorfoseadas, conservan ciertos principios básicos.¹

* Docente-investigadora del Instituto Superior de Ciencias de la Educación del Estado de México, marquezada@yahoo.com

¹ Cassirer señala que históricamente se han desarrollado, en el campo de los estudios antropológicos y filosóficos, dos interpretaciones contrapuestas sobre las formas del pensamiento mítico (y ritual) entre los hombres “primitivos” y los “civilizados”:

- las que sostienen el “principio de homogeneidad”, según el cual no hay diferencias sustantivas entre la mente del hombre primitivo y la del civilizado, ya que tanto uno como el otro son capaces de pensar y obrar filosóficamente, combinando los datos de la experiencia sensible para llevarlos a un orden coherente y sistemático, y
- las que se fundamentan en un “principio de heterogeneidad”, según el cual no es posible encontrar una continuidad entre la mentalidad primitiva y la civilizada, ya que la mente del salva-

Aunque estas premisas han sido muy debatidas desde diferentes posturas teóricas, me parece que aún subsisten en numerosas investigaciones realizadas durante el siglo XX, donde autores de la talla de Levi-Strauss, Turner o el propio Bourdieu, se han lanzado a la búsqueda de “primitivos” o “salvajes” actuales para convertirlos en un objeto de estudio que les permita comprender los complejos mecanismos que han llevado a los hombres a la creación de ritos que datan de la época prehistórica y que, sin embargo, estas prácticas, transformadas y adaptadas al curso de los tiempos, han sobrevivido a través de los siglos bajo formas diversas. Y ni qué decir de la gran cantidad de investigaciones realizadas en nuestro país, tanto por estudiosos mexicanos como extranjeros, que han buscado en ritos que aún se practican la pervivencia de creencias y costumbres prehispánicas, tanto entre pueblos indígenas como en poblaciones mestizas aparentemente culturizadas en el marco de las prescripciones y lógicas de pensamiento occidentales.



Con estos antecedentes, y por ello tomando las previsiones que el caso amerita, iniciamos el análisis de las ceremonias escolares vistas como ritos identitarios. En el caso de las ceremonias cívicas escolares, las tradiciones tienen un papel central, ya que generalmente los directivos y los profesores de las escuelas no siguen reglas plasmadas en algún tipo de manual para realizarlas, lo que no impide que se siga un protocolo perfectamente definido, que incluye acciones, actitudes, objetos simbólicos y significados que forman parte del “saber hacer” del docente, transmitido a través de la repetición sistemática de este tipo de prácticas. Así pues, la realización de las ceremonias cívicas se apega a normas ya establecidas por la tradición o la costumbre, y los maestros “saben” cuál es la manera de realizar este rito, con conocimientos que han acumulado desde su propia experiencia como estudiantes, porque se los han enseñado en su proceso formativo como profesionales de la educación, o simplemente porque ya como maestros en servicio “aprenden” de los profesores más experimentados la forma de hacerlos.

Sin embargo, en este tipo de rituales, como en muchas otras prácticas humanas, hay un momento de creación-recreación de lo

je es incapaz de realizar procesos de argumentación y raciocinio. Desde quienes sostienen esta premisa, las diferencias son sustantivas, ya que el hombre civilizado ha desarrollado una mente lógica, mientras el primitivo tiene una mente prelógica o mística (Cassirer, 1993).

estipulado, que se nutre tanto de los lineamientos sedimentados en prácticas tradicionales, como de las disposiciones subjetivas de quienes participan en estas ceremonias. Esta parte personal que el participante aporta a la realización del rito constituye verdaderas “formas de emplear” que introducen múltiples variaciones a las prácticas prescritas por la tradición o la costumbre, convertidas desde la cultura dominante en imposiciones que norman las acciones de los miembros de la sociedad en muchos sentidos, desde los actos comunes y cotidianos, hasta los ritos más elaborados (Bourdieu, 1991 y De Certeau, 2000).

Partimos del presupuesto de que una tarea fundamental de la escuela es imponer a los niños una cultura, arbitrariamente definida como legítima desde el poder político, que norma las actividades educativas e incluye un discurso, considerado aquí como una explicación sobre la vida social en sentido amplio; una forma de actuar y de conducirse dentro del espacio escolar, y un sistema de disposiciones (*habitus*) que norman acciones presentes y futuras en ámbitos que traspasan el tiempo y espacio de la vida dentro de la escuela. Pero también considero que esta imposición no se cumple del todo, ya que siempre hay espacios de libertad y predisposiciones individuales que presentan resistencia, generalmente no intencional, a un tipo de educación que tiende al adoctrinamiento de los educandos.

Así pues, en la realización de este rito cívico se pone en juego la imposición institucional, que reproduce o pretende reproducir el arbitrario cultural, con todo un sistema de inculcación y vigilancia para el cumplimiento de las disposiciones escolares, y el margen de acción que cada actor puede extraer de las situaciones particulares. En el rito cívico se transmiten diferentes mensajes que prefiguran formas de ver el mundo y la realidad social en la que se vive. Las enseñanzas que se desprenden de ellos traspasan el momento presente de su ejecución, constituyendo así la inculcación de un mito que se actualiza y se condensa a través de formas y objetos simbólicos.

Veamos, pues, cómo se integran diferentes elementos constitutivos del ritual cívico en las escuelas: lo instituido, lo contingente, el margen de acción de los actores, y las relaciones de fuerza-poder que cada uno pone en juego. También trataremos de encontrar la vincu-



lación del rito con el mito, entendido como una historia que relata los orígenes, reales o ficticios, del hombre actual, creando así un tipo de conexión con sus ancestros, verdaderos, imaginados o “inventados” en términos de Hobsbawm (2002), o “elegidos”, desde la historiografía nacionalista mexicana. Con estos elementos buscamos las posibilidades que tienen ritos y mitos de crear, formar o transmitir una identidad socioterritorial como mexicanos en los niños escolares.

En este artículo centramos la atención en la parte instituida del rito cívico, buscando los orígenes de su institución, sus transformaciones históricas, las formas que ha adoptado, las reglas escritas y no escritas que lo rigen, así como los significados incorporados en esta actividad ritual.

El análisis de estas estrategias educativas se hace a partir de los materiales empíricos recabados en dos escuelas primarias del municipio mexiquense de Ecatepec, a través de tres técnicas de investigación: observación de ceremonias y actividades escolares, entrevistas a profundidad con profesores y entrevistas colectivas a alumnos. Además, se recurre a una bibliografía que incluye diferentes posturas teóricas y enfoques disciplinarios: antropológico, histórico, sociológico, estudio de las religiones, filosófico, etc. Para ubicarnos en el tema, iniciamos con un panorama general de los orígenes y la reglamentación oficial que siguen estas ceremonias.

ORIGEN Y REGLAMENTACIÓN DE LAS CEREMONIAS CÍVICAS

La celebración de ceremonias cívicas en México, con una intención que buscaba claramente formar en el pueblo un sentimiento de solidaridad y pertenencia hacia su nación y de identificación con los símbolos y nacientes mitos nacionales, se puede encontrar desde los años de la guerra de Independencia, cuando los insurgentes José María Morelos e Ignacio López Rayón, hacia 1812, proclaman el primer calendario cívico nacionalista, que ordena a pueblos y soldados insurgentes conmemorar las festividades que en ese momento consideraron de mayor trascendencia para la creación de una conciencia cívica nacional: el 16 de septiembre, como fecha de inicio del movimiento de Independencia, y el 12 de diciembre, consagrado a la virgen de Guadalupe, simbo-

lo de la patria independiente (Torre, 1988; Rozat, 2001; Connaughton, 2001; Vázquez, 1975).

Desde entonces, los ritos nacionalistas han evolucionado con diferentes rumbos, supeditados durante años a los cambios en el timón político nacional, y así las fechas se han movido, los héroes han cambiado, las formas han variado, pero este tipo de ceremonias no ha desaparecido, como tampoco los objetivos que las impulsan. Por ejemplo, durante el periodo de la lucha independentista, estas celebraciones incluían necesariamente ceremonias de culto religioso, tales como misas o procesiones, pero con el transcurso de los años y los cambios tendientes a separar religión de política, los ritos nacionalistas adquieren un carácter preponderantemente laico.

Podemos ubicar en la segunda mitad del siglo XIX la intención política clara de convertir a la escuela en el espacio por excelencia para la formación de una conciencia nacionalista en los niños, que desde ahí se irradiara al resto de la población. Dos son las principales estrategias que se desarrollan: el culto a los símbolos patrios, que incluyen la bandera, el himno y la galería de héroes nacionales, a través de las ceremonias cívicas, y la enseñanza de una versión histórica donde pudieran reconocerse los orígenes comunes de los habitantes de la nación, escrita y reescrita desde la perspectiva más conveniente para preservar o fortalecer al grupo político que estuviese en el poder.

Así, a través de este largo periodo se ha ido sedimentando, en las escuelas, esa obligación, vocación o tradición de realizar ritos cívicos de manera periódica, a través de los cuales se busca inculcar en los niños un fuerte sentimiento de pertenencia a su nación y, más recientemente, a su región o estado político, a través del reconocimiento y veneración de sus símbolos distintivos.

La realización de ceremonias cívicas en las escuelas, en la actualidad, no responde a una práctica reglamentada curricularmente. De hecho, no aparece especificada en el plan de estudios de la educación primaria vigente, elaborado en 1993, por lo que en ese documento rector no se contempla como una actividad obligatoria para las escuelas (SEP, 1993). Sin embargo, esto no impide ni obstaculiza que se realicen de manera sistemática, por lo menos una vez cada semana. Por ello, no se distribuye oficialmente



un “manual” que regule la forma y el contenido que debe tener este ritual, pero para la mayoría de los profesores está claro que éste tiene que realizarse, como algo que forma parte del conjunto de prácticas no escritas que “deben” hacerse.

Así pues, las características de las ceremonias cívicas descansan básicamente en las tradiciones y costumbres de la escuela mexicana, sedimentadas a través de los años, que se han convertido en principios incuestionados: cualquier profesor “sabe” que son necesarias, y puede explicar su importancia con diversos argumentos que van desde fomentar en los niños el “respeto por los símbolos patrios” hasta que “tienen que hacerse”, o simplemente porque “siempre se han hecho”.

Sin embargo, no se piense que su realización sólo obedece a una costumbre profundamente arraigada entre el profesorado, ya que también hay una base legal o institucional en la que se sostiene. En la parte legal, el artículo 3o. de nuestra Constitución Política señala como uno de los objetivos de la educación fomentar el “amor a la patria”, y la Ley Federal de Educación complementa esta idea con “fortalecer la conciencia de la nacionalidad” y el aprecio por los “símbolos patrios” y las “tradiciones y particularidades culturales de las diversas regiones del país”, puntos a los que contribuyen específicamente las ceremonias cívicas escolares.

Además, desde 1984 se promulgó la “Ley sobre la Bandera, el Escudo y el Himno Nacional”, donde se especifica la obligación de todas las escuelas primarias y secundarias de enseñar a sus alumnos el Himno Nacional y rendir honores a la Bandera, e instruye a las autoridades del Sistema Educativo Nacional para que cada año convoquen a concursos escolares sobre la interpretación del himno nacional.

De esta manera, el guión del rito cívico no está reglamentado como tal, específicamente, aunque sí tiene bases legales e institucionales que orientan su realización. Sin embargo, en la investigación nos dimos cuenta de que la mayoría de los profesores desconoce la reglamentación de estas ceremonias, lo que no impide que le otorguen cierta importancia a su realización. Por ello concluyo que, en la actualidad, su fundamento más importante proviene de la propia tradición escolar de realizarlas, y los profe-



sores, aun aquellos que en apariencia expresan posturas críticas o desacuerdos, generalmente procuran cumplir con esos rituales.

En todas las ceremonias cívicas observadas en las escuelas donde se realizó la investigación encontré que hay una serie de actividades que siguen patrones perfectamente establecidos, a los que se ciñen tanto profesores como alumnos, como en una puesta en escena teatral. Atendiendo a estas características propongo realizar su análisis desde la perspectiva del rito. Para ello, inicio con la revisión del concepto de rito.

EL RITO: DEFINICIONES Y PERSPECTIVAS

Proponer una definición acabada del rito es una empresa que sobrepasa con mucho los objetivos de este trabajo: ha sido estudiado en diferentes épocas y desde perspectivas teóricas, metodológicas e incluso políticas muy diversas, por lo que aquí no nos proponemos reorganizar el cúmulo de conocimientos que se han producido en relación con este concepto. La intención de este apartado, mucho más modesta, es rescatar de manera muy selectiva, entre la abundante bibliografía sobre el tema, aquellos elementos que nos permitan proponer un marco conceptual que fundamente la decisión de abordar nuestro objeto de estudio como un tipo particular de rito.

La primera característica del rito es que siempre se trata de una acción o conjunto de acciones realizadas directamente por los practicantes. Pero estas acciones no son espontáneas o azarosas: la ritualización de una acción se define por su carácter regulado; esto es, que siempre se deriva de reglas más o menos establecidas que definen el tipo de acción, el participante autorizado y la secuencia que debe seguirse. En este sentido está la definición de rito que propone Cazeneuve: “Acto individual o colectivo que siempre, aún en el caso de que sea lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son, precisamente, las que constituyen lo que en él hay de ritual” (1971: 16).

Así pues, el punto de partida para reconocer un rito como tal es que sea una acción, o conjunto de acciones, sometida a ciertos procedimientos que se han institucionalizado, y por tanto son repetidos en los momentos y las circunstancias que las propias



reglas del rito prescriben. Sobre el carácter repetitivo de los ritos, Berger explica las razones por las cuales, en su opinión, es necesario este elemento constitutivo, a propósito del análisis de los ritos religiosos:

Los hombres se olvidan de las cosas. Y por ello es necesario repetírselas una y otra vez... El ritual religioso ha sido un instrumento crucial de este proceso "recordatorio". Una y otra vez, este proceso hace presentes a quienes participan en él las fundamentales definiciones de la realidad y las legitimaciones que a ellas corresponden (1971: 66-67).

Este aspecto repetitivo del ritual forma parte también de su propia naturaleza, como un elemento que permite mantener la vigencia de ciertas ideas, costumbres, tradiciones, valores, etc., a través del tiempo, el espacio físico y las generaciones. Este carácter repetitivo permite reducir la ambigüedad del símbolo. Pero dentro de esa aparente repetición, de contenido relativamente invariable, operan cambios involuntarios o impulsados por los actores, a partir de ligeras o drásticas innovaciones que así reflejan los cambios sociales en la realización de los ritos.

Pero en otros casos, aun cuando el rito puede sufrir modificaciones, adiciones o recortes, conserva un núcleo que permanece prácticamente inalterable, incluso cuando los practicantes no recuerden el origen o la razón de ser de ciertas acciones, gestos o símbolos. Así, se observa que la reglamentación ritual puede ser rigurosa o laxa, dependiendo de las formas y relaciones de poder que se establezcan entre practicantes y oficiantes.

Aquí tenemos ya los tres elementos fundamentales para definir un rito: son acciones, que están reglamentadas de alguna manera, y son repetidas. Hasta aquí las características definitorias del rito sobre las que hay un amplio acuerdo entre estudiosos de diferentes escuelas y perspectivas teóricas y disciplinarias. Pero hay otras características sobre las que hay posturas divergentes. Una de ellas es la relación del rito con las creencias de quienes lo practican.

Por un lado, antropólogos del siglo XIX, basados en estudios realizados en comunidades a las que llamaron genéricamente "salvajes", en contraposición con las sociedades civilizadas de los

pueblos modernos de Occidente, se propusieron mostrar que los ritos primitivos están íntimamente relacionados con creencias, por lo general erróneas e impregnadas de ignorancia y superstición, que consideran la existencia de una relación objetiva y causal entre el objeto y su representación; por eso, la creencia que fundamenta el rito indica que es posible afectar al objeto a través de las prácticas rituales: atraer la lluvia, obtener una buena cosecha, alejar una plaga, etcétera.

Desde esa perspectiva, en las sociedades “civilizadas”, la racionalidad moderna cambia radicalmente la relación del rito con la creencia, ya que se reconoce una conexión entre objeto y su representación pero de carácter exclusivamente subjetivo, o sea, se acepta que la representación está en la mente del observador, por lo que se reconoce que el rito no afecta al objeto. De esta forma, el rito es sustantivamente diferente en las sociedades “primitivas” y en las “civilizadas”: para las primeras, los ritos tienen como fin explicar, predecir y controlar el mundo; para las sociedades modernas, en cambio, el rito entra a la esfera de las prácticas tradicionales, pero se ha racionalizado o queda sólo en el ámbito religioso.²

En el fondo, esta postura sobre la relación del rito con la creencia sigue siendo sostenida, con diversos matices, por antropólogos contemporáneos a partir de las investigaciones realizadas en pueblos “primitivos” actuales. Tal es el caso del muy conocido Víctor Turner, que incluye a las creencias como elemento constitutivo del rito, al que define en los siguientes términos: “Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (1997: 21).

Desde otra postura, el sociólogo Pierre Bourdieu, a partir de sus propias investigaciones, atempera la importancia de la creencia como elemento definitorio del rito, e incluso duda sobre su intervención en las prácticas rituales, como se observa en la siguiente definición:

² Sobre estas discusiones, que apenas he tocado aquí de manera muy breve e incompleta, puede consultarse el libro de Rodrigo Díaz (1998), *Archipiélago de rituales*, donde el autor hace un recorrido teórico e histórico de diferentes teorías antropológicas desde las cuales se ha estudiado el rito.



Los ritos son prácticas que tienen en sí mismas su fin, que encuentran su conclusión en su misma realización; actos que se hacen porque “se hace” o porque “hay que hacerlo”, pero también, a veces, porque no se puede hacer otra cosa que hacerlos, sin tener necesidad de saber por qué y para qué se hacen, ni lo que significan (1991: 40).

Para Durkheim, la relación entre rito y creencia, de una manera u otra, siempre está presente aun cuando, aparentemente, se haya perdido por el paso del tiempo y la transformación del ritual, pero incluso en estos casos el investigador no debe dejarla de lado:

Aunque, en principio, el culto deriva de las creencias, también actúa sobre ellas; a menudo, el mito se modela sobre el rito para explicarlo, sobre todo cuando su sentido está ausente o ya no es perceptible. Por el contrario, hay creencias que sólo se manifiestan claramente a través de los ritos que las expresan. De modo que las dos partes del análisis no pueden dejar de interpenetrarse (2003: 169).

Para Claude Rivière (1995), la proliferación de estudios sobre el ritual, acentuada en la segunda mitad del siglo XX, indica que es un fenómeno que o se ha intensificado o bien que está sufriendo transformaciones profundas, por lo que llama la atención de teóricos e investigadores que lo abordan desde diferentes perspectivas, tratando de desentrañar el significado actual de las conductas rituales. En este sentido, propone la revisión de los ritos “profanos”, donde sospecha que perviven formas y creencias sagradas, si bien no religiosas, bajo su apariencia desacralizada; esto es, las viejas creencias han adoptado otras características, acordes con la racionalidad de las sociedades contemporáneas. Así, emprende el análisis de varios ritos modernos relacionados con los deportes, la comida, la adolescencia o los cuidados del cuerpo.

Ante esta polémica, la postura que asumo y sostengo en este trabajo es que, en cuestión de ritos, no es posible hacer generalizaciones, ya que hay una diversidad de prácticas que difícilmente podrían encasillarse en una definición definitiva, y en particular en lo referente a la fundamentación o no en creencias. Me parece que así como hay una gama de ritos y variantes en su ejecución, también encontramos diferencias importantes en la forma en que



son asumidos por los participantes, de tal manera que podemos encontrar actores que no compartan las creencias en las que hipotéticamente podría fundamentarse el rito, como también podemos encontrar quienes las han hecho suyas, las defienden y orientan sus acciones basados en ellas.

En ese sentido, incluso la pretensión racionalista de que la modernidad acabaría con la creencia “irracional” de que el rito puede influir en el objeto, me parece que tendríamos que ponerla en entredicho frente a la demostración de la supervivencia e incluso incremento, en sociedades occidentales avanzadas, de prácticas rituales, religiosas, cuasi mágicas o fundamentadas racional y científicamente, que pretenden tener una incidencia directa en objetos y circunstancias que tienen una existencia material, lo cual constituye una forma particular de “reencantamiento” del mundo, ante los diferentes indicios que muestran que, para el hombre, vivir en un mundo “desencantado” ha resultado prácticamente imposible, por lo que ha recurrido a cambiar o actualizar sus “creencias” y recurrir a ritos modernos que, sin embargo, tienen muchos rasgos en común con los “primitivos”.

Otro elemento constitutivo del rito, que es importante enfatizar en esta parte, es lo relativo a su relación con el símbolo y el mito. Las acciones rituales tienen un fuerte componente simbólico que puede o no ser explicado por los participantes, pero que por lo general es considerado por el oficiante y, en todo caso, la ausencia de significados explícitos no impide la eficacia o el efecto simbólico que produce, que está dirigido a despertar un estado emocional de adhesión a ciertas ideas, principios o valores. La presencia del símbolo en toda acción ritual puede encarnarse en diversas formas: con un objeto, una representación material, las posturas del cuerpo, ciertos gestos, los usos particulares del lenguaje, la disposición del espacio físico, etcétera.

Con relación al mito, algunos autores sostienen que el rito, por sí mismo, es una actualización, representación o actuación del mito, que siempre subyace en una presentación ritual. Por ejemplo Mircea Eliade, en su obra *Tratado de historia de las religiones* dice: “el rito consiste siempre en la repetición de un gesto arquetípico realizado *in illo tempore* por los antepasados o por los



dioses... El rito coincide con su ‘arquetipo’ por la repetición; el tiempo profano queda abolido” (en Mèlich, 1996: 87).

Desde esta perspectiva de pensamiento, el rito permite a los participantes apropiarse de un orden cósmico que lo trasciende a través de los mitos de origen que lo ponen en contacto con un tiempo y un espacio que le permite suspender, por un momento, las vicisitudes de su vida cotidiana y conectarse con una dimensión mítica, aun cuando ésta sea ignorada: “todo rito es un *regreso al origen*, un retorno al mito. No se trata de una simple *conmemoración* de lo mítico, sino de un verdadero regreso, de reinstaurar un tiempo y un espacio sagrados, y por lo tanto de escapar del flujo cotidiano de la historia” (*ibid.*: 89).

Sin embargo, Levi-Strauss nos previene en cuanto a la relación mito-rito, ya que considera que no se trata necesariamente de una correspondencia término a término, en la que el rito es el mito en acción o el mito como fundamentación del rito, puesto que en algunos casos ha encontrado que rito y mito corresponden a “transformaciones diferentes de elementos idénticos” por lo que, más que duplicarse, se complementan, pues se ubican en dominios que de suyo son complementarios:

El valor significante del ritual parece acantonado en los instrumentos y en los gestos: es un *paralenguaje*. En tanto que el mito se manifiesta como *metalenguaje*: hace un uso pleno del discurso, pero situando las oposiciones significantes que le son propias en un grado más alto de complejidad que el requerido por la lengua cuando funciona con fines profanos (2001: 67).

Me interesa considerar este componente simbólico y mítico del rito en este breve ejercicio de conceptualización, porque guarda una estrecha relación con elementos constitutivos de las ceremonias cívicas en las escuelas, como abundaré más adelante. Por lo pronto, baste con anticipar este posible sentido del rito.

Resumiendo, a partir de los elementos que he enfatizado, propongo considerar al rito como concepto central para el análisis de las ceremonias cívicas escolares de la siguiente manera: lo concibo como una actividad humana, preferentemente colectiva, de carácter repetitivo, que para su realización sigue ciertas reglas básicas y

acciones relativamente codificadas, a las que los participantes otorgan algún sentido simbólico implícito o explícito, independientemente de que éste pueda ser o no explicado por ellos mismos, que puede incluir elementos “útiles” e “inútiles” en el sentido de una acción racional con arreglo a fines, pero siempre relacionada con normas, adhesión a valores, o con apego a la tradición.

ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL RITO

En este apartado recupero selectivamente elementos que han sido sistematizados por diversos estudiosos del rito, y que pueden fundamentar más adelante el análisis que haré de los ritos cívicos escolares. Me parece importante aclarar que, entre la bibliografía en la que se basa este estudio, se incluyen investigaciones fundamentadas en ritos muy diversos: religiosos, mágicos, de paso o iniciación, “primitivos”, etc., y por tanto no se enfocan expresamente en ritos cívicos, de carácter identitario, como es el caso del objeto de estudio de esta investigación. Sin embargo, me parece que hay ciertos principios que, incluso bajo diferentes formas, son comunes a la actividad ritual, y por ello, tomando las debidas precauciones, me propongo reformular.

Para iniciar, consideremos los siguientes polos de análisis:

- 1) El referente desde el cual se efectúa el rito, esto es, el elemento que está en el centro de la actividad ritual, y puede ser la divinidad, en los ritos religiosos; la sociedad, desde la perspectiva sociológica de Durkheim; las relaciones interpersonales o alter ego, en los estudios de Goffman, etcétera.
- 2) El efecto o función del rito, donde confluyen dos caras: la función, prevista o no, que le han asignado los instauradores y oficiantes, y los efectos conscientes o inconscientes que producen en los participantes a partir de la interpretación subjetiva que le otorgan.
- 3) Como representación del orden social, a partir de la participación de actores en roles específicos y jerarquizados dentro de un escenario ritual, donde cada participante tiene un papel y un lugar en la escenificación.



- 4) Los símbolos y mitos, portadores de significados, que pueden asumir diversas formas: objetos, actitudes, tiempos, espacio santuarizado, gestos, discursos, vestimenta, etcétera.
- 5) La secuencia temporal de acciones que sigue un guión y encañamiento similar a una representación teatral, a partir de un ordenamiento con el cual cada parte prepara a la siguiente y concluye con un cierre ritual.

Esta división en polos de análisis puede ser útil como una guía que nos permitirá sistematizar el estudio de las ceremonias cívicas escolares; sin embargo, es preciso tener presente que la división sólo puede realizarse como estrategia metodológica, porque en los hechos el rito se presenta con un carácter multívoco, por lo que en cada uno de los polos pueden confluír diversos elementos, aun contradictorios, y no es posible hacer una diferencia tajante entre cada uno de ellos.

Con relación al primer polo de análisis, el referente desde el cual se realizan las ceremonias cívicas es la patria.

En cuanto a los efectos que produce en los participantes, consideramos un aspecto cognitivo, ya que a través de los ritos cívicos se transmite un cúmulo de conocimientos vinculados con la cultura nacionalista y la forma de percibir el entorno territorial y la comunidad de la que forman parte los participantes, tanto de manera cercana como lejana. Paralelamente, el rito cívico produce un efecto afectivo a través de emociones que pueden variar de un participante a otro, pero la solemnidad y espíritu de pertenencia comunitaria provoca emociones diversas que pueden llegar a ser muy intensas, recorriendo una amplia gama que va desde el hastío hasta el llanto. En términos generales, podemos decir, citando a Turner, que en el fondo los ritos son “estímulos de emoción” (1997: 32).

Por la función que se pretende que desempeñen, en esta investigación nos concentraremos particularmente en la formación de identidades socioterritoriales, que incluye una función social y cultural al fomentar en los participantes la pertenencia a una comunidad nacional y estatal, incorporando un universo simbólico-cultural predefinido como “nacional”.

En el cuarto polo de análisis propuesto, la representación del orden social adopta en este rito características didácticas para los

participantes, al presentar una estructura en la que se diferencian claramente las jerarquías y las posiciones de los actores, definidas según criterios que pueden ser particulares en cada escuela, pero que todos son portadores y transmisores de valores sociales, bajo los cuales cada uno tiene que asumir y actuar de acuerdo con las normas establecidas, sean éstas explícitas o implícitas.

En cuanto a los símbolos, los más visibles son la bandera y los himnos nacional y estatal. No obstante hay otros, más sutiles, pero también presentes: la escolta, la postura que deben adoptar los participantes, la distribución y el uso del espacio físico, el gesto adusto, por nombrar algunos.

Por lo que respecta a la secuencia de acciones, el guión del rito cívico está perfectamente definido, con un orden preciso que incluye entrada, desarrollo y cierre ritual. Para cada una de estas acciones, está previsto también quién puede ser participante autorizado, aunque, como veremos, hay cierto margen de flexibilidad. Pero los “conocedores” del rito pueden definir claramente cuáles son las acciones según una especie de “liturgia” más ortodoxa, y hasta dónde se puede flexibilizar o innovar, sin perder lo sustantivo del ritual cívico.

Hasta aquí esta somera revisión de las ceremonias cívicas escolares desde la perspectiva del rito, con lo que podemos observar que, sin forzar el análisis, se apegan a los criterios generales que han definido diferentes estudiosos y teóricos del rito.

En lo que toca al tipo de rito y, después de revisar diversas tipologías, he decidido designar a las ceremonias cívicas escolares como *ritos identitarios*, ya que su objetivo fundamental es marcar y refrendar una identidad socioterritorial, estableciendo una especie de pacto comunitario y personal con el objeto que se erige sobre los participantes: la patria y, secundariamente, la patria chica. La finalidad básica de este rito identitario es reforzar ese vínculo nacionalista, a través de la apropiación, respeto y veneración de sus símbolos. Y el sentido colectivo del rito funciona como un juramento público que marca un compromiso personal y social.

EL GUIÓN DEL RITO CÍVICO

Como se ha visto desde el anterior análisis teórico-conceptual, un elemento constitutivo del rito es que su realización se deriva de



una reglamentación más o menos flexible, de la cual se desprende una secuencia de acciones preestablecidas. A este ordenamiento secuencial de acciones voy a referirme en este apartado como el “guión” del rito cívico. En este sentido, estoy entendiendo por guión los elementos básicos, indispensables, que sirven de guía para la realización de las ceremonias cívicas en las escuelas. En él podemos distinguir dos componentes.

El *núcleo ritual*: esta parte del rito se compone de ciertas actividades que se presentan a los practicantes como fundamentales, ya que constituyen la parte sustantiva del programa; si no se realizan, simplemente no se ha efectuado una “ceremonia cívica” tal como se concibe desde la institucionalización de esta práctica en las escuelas. Ésta es la parte más rígida del rito, ya que, aun cuando en los hechos hay una infinidad de variantes derivadas de las perspectivas subjetivas de los actores sobre la forma de efectuar las acciones, no pueden variarse ciertos elementos básicos, como el tiempo de realización, los símbolos que presiden el acto, la música “autorizada”, la postura del cuerpo que deben asumir los participantes, los gestos simbólicos que realizan, la santuarización del espacio, etcétera.

Dentro del núcleo ritual se desarrollan las actividades más importantes e imprescindibles del acto ritual: los honores a la bandera, el canto del himno nacional y el canto del himno del estado, en ese orden, pero entre el canto de los dos himnos se inserta la otra parte del rito.

Parte complementaria: el núcleo ritual se complementa con otra parte, más libre, que puede variar de una ceremonia a otra, y que incluso podría omitirse sin afectar la esencia del rito.

Esta parte es muy flexible y por lo general los niños intervienen en ella leyendo algún discurso, declamando algún verso, presentando una escenificación, baile o canción. Es también la parte menos solemne del rito, ya que no hay reglas preestablecidas que deban ser acatadas por los participantes, por lo que cada escuela y cada profesor gozan de cierta libertad para presentar perspectivas más personales de la historia nacional o universal, sobre discursos cívicos, tradiciones culturales, etc., aunque siempre gira el programa hacia la formación y el reforzamiento de la identidad nacional, regional, local o escolar, y las normas y valores de convivencia social.

En este artículo analizaré sólo un elemento de lo que he denominado el “núcleo ritual”: los honores a la bandera.

HONORES A LA BANDERA: VENERACIÓN, RESPETO Y DEFENSA A LA PATRIA

Los *honores a la bandera* de México siempre son el primer acto en la ceremonia escolar, con el que se abre el rito, y para hacerlo se requiere básicamente una escolta, una bandera y música marcial, interpretada por una banda de guerra. En algunas escuelas tienen su propia banda de guerra formada por alumnos; en las que se realizó la investigación no, pero sustituyen esa ausencia de “música viva” por la grabación que distribuyen las autoridades educativas locales. Los niños habituados a estas condiciones no encuentran problema alguno, pero no es así para quienes han estado en otra institución; una niña de la escuela “B” nos comenta: “A mí me gustaban más las ceremonias en la escuela donde estaba antes, porque había banda de guerra” (alumna de 5o. grado, escuela “B”).

En la parte visible, los *honores a la bandera* se componen de diversas acciones colectivas y coordinadas: los alumnos de la escuela hacen una formación alrededor del patio del edificio escolar, formando un cuadro en el centro, que se convierte en el escenario central. Los niños deben estar perfectamente ordenados, con la vista al centro escénico, en silencio. Hay un pequeño grupo de seis niños, previamente seleccionados y entrenados, que forman la escolta de la bandera, y serán los responsables de marchar frente a toda la comunidad escolar portando la bandera nacional, mientras los participantes adoptarán la posición de “saludo”, según la regla precodificada. Esta postura corporal la mantendrán, aun estoicamente bajo el sol o condiciones climáticas adversas, hasta que la bandera termina su recorrido y es llevada de regreso al lugar predefinido donde permanece resguardada.

En estas acciones hay un profundo simbolismo, que es el que nos proponemos desentrañar, a través del cual se transmiten enseñanzas a los niños sobre sí mismos, la nación de la que forman parte, la organización social y las normas y valores que deben guardar. Estas enseñanzas traspasan las fronteras de una actividad de carácter meramente escolar o cognitiva, con la pretensión



o la posibilidad de convertirse, más allá de un discurso, en una forma de estructurar una mirada del mundo que puede orientar prácticas de la vida cotidiana, esto es, constituirse en *habitus*.

Los *hombres a la bandera* pueden analizarse desde diferentes aspectos que confluyen en este acto ritual –de ahí su carácter multívoco y complejo–, pero en este estudio nos concentraremos en tres dimensiones que atraviesan el rito cargadas de significados, que siguen lógicas particulares y persiguen fines que abarcan diferentes esferas de la naturaleza humana: la dimensión religiosa, la dimensión mítico-militar y la dimensión social.

LA DIMENSIÓN RELIGIOSA

El surgimiento de la nación moderna ha tenido una estrecha relación con la religión en diferentes sentidos. Benedict Anderson (1997) ubica históricamente el nacimiento de la idea moderna de “nación” a partir de tres hechos: la declaración de Independencia de las Trece Colonias en 1776, la Revolución Francesa de 1789, y la consumación de la Independencia de las colonias hispanoamericanas, en las que se adopta parcial o totalmente la Constitución de los Estados Unidos de América, lo que en ese momento se considera como un parteaguas que inicia una nueva era en la historia de la humanidad, donde los pueblos pueden concebirse a sí mismos como comunidades imaginadas con una existencia real, encarnada en la nación.

En los tres casos, la independencia implica una ruptura con el poder político situado en la figura del rey, depositario de un mandato divino que por ello representa una figura sagrada, cuya fuerza y legitimidad procede directamente de Dios, y por tanto confluyen en él la autoridad eclesiástica y la autoridad terrenal. Así pues, el imaginario de poder político está impregnado de una fuerza religiosa de la cual no pueden desprenderse los constructores del nuevo Estado, aun cuando exista la pretensión de darle un carácter laico.

El proyecto de la modernidad lucha contra la primacía de los mandatos religiosos en la constitución del orden social, y trata de establecer otro orden de hechos y de ideas basados en la razón del hombre y no en su fe ciega a preceptos fundamentados en instituciones religiosas, la iglesia, que para entonces ya se encontraba



debilitada como entidad unificada a partir del desmembramiento de la Iglesia católica romana y el surgimiento de diferentes iglesias “protestantes”.

Sin embargo, aun los grandes pensadores sabían que “desaparecer” ese fundamento religioso del poder político no sería una empresa fácil. Rousseau (1997), uno de los precursores más importantes de la moderna idea de nación, propone la creación de una “religión civil” en la que sean los principios de sociabilidad y convivencia común los mandatos más elevados, en sustitución de los dogmas religiosos.

La idea de nación se presenta así, desde sus inicios, con un carácter sagrado, impuesta a los ciudadanos con una fuerza que se deriva no de Dios, sino de su propia fuerza simbólica suprahumana,³ procedente de su constitución social a partir de ideas como libertad, igualdad, fraternidad, democracia, racionalidad. En palabras de Llobera:

La nación, como comunidad culturalmente definida, es el valor simbólico más elevado de la modernidad; posee un carácter cuasi sagrado, igualado sólo por la religión. De hecho, este carácter cuasi sagrado procede de la religión. En la práctica, la nación se ha convertido en el sustituto moderno secular de la religión (1996: 10).



En México, como en muchos otros países, la construcción de un nacionalismo con tintes propios utiliza los mismos términos católicos para la propagación de ideas que sustenten a la joven nación mexicana.⁴ Para muestra tenemos la “Oración Cívica” de Gabino Barreda, discurso pronunciado durante las fiestas de independencia en 1867, donde hace un recuento de la historia de la entonces inci-

³ Por ejemplo, Gellner considera que en la era del nacionalismo, las naciones se “autoadoran”, ya que en el centro sagrado han colocado, en un lugar equivalente a la idea y representación de Dios en las religiones, a la nación (1991: 81).

⁴ Sobre este tema se han realizado diferentes estudios, en los que se destaca la adopción de símbolos católicos en la formación del incipiente nacionalismo mexicano, particularmente la figura de la Virgen de Guadalupe; en este sentido, están los conocidos trabajos de David Brading, Lafaye o Paz. En otro sentido, pero sobre el mismo tema, encontramos el artículo de Francisco Piñón (2002), donde rastrea las raíces religiosas y humanísticas que han conformado históricamente la identidad nacional mexicana, donde se amalgaman y preservan posturas y tradiciones culturales diversas, para constituir un mosaico que no permite hablar de una identidad nacional estática, sino enriquecida por sus diferentes fuentes.

piente nación desde la perspectiva positivista de Comte, y habla de la soberanía como “dogma político” y base del “credo” de los países civilizados, o bien se refiere a la bandera nacional como “el emblema santo de nuestra Independencia”.

En el mismo tenor, José María Roa Bárcenas titula su obra sobre historia nacional con el sugerente nombre de *Catecismo elemental de la historia de México*, publicada en 1862 (dato tomado de Rozat, 2001), que de entrada busca crear un efecto en los posibles lectores, predisponiéndolos a encontrar ahí los fundamentos sagrados de la nación, ya que con la palabra “catecismo” se alude a la enseñanza de los principios y doctrina cristianos, lo que permite legitimar, a través del relato histórico, un pasado mítico que sustente el naciente nacionalismo mexicano.

Pero no es sólo un asunto de terminología: bajo ella está un profundo significado que se encarna en los símbolos patrios: la bandera, el escudo, el himno, son santificados a través de diferentes rituales nacionalistas que se instituyen desde entonces. En este punto nos interesa rastrear la pervivencia de ese simbolismo religioso en los ritos cívicos escolares, y las formas que éste adopta bajo un lenguaje aparentemente laico.⁵

Empecemos por establecer el sentido en el que utilizo el término “religión”. Para ello recupero las definiciones elaboradas por Durkheim y Berger; para el primero, la religión es “un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ellas”, o bien como “un sistema más o menos complejo de mitos, de dogmas, de ritos y de ceremonias” (Durkheim, 2003: 92-93, 73). Por su parte, Berger abre el sentido del concepto y define la religión como “la empresa humana por la que un cosmos sacralizado queda establecido” (1999: 46).

⁵ Sin embargo, es interesante observar cómo se han conservado los lazos entre religión y nacionalismo en algunas comunidades agrícolas mexicanas. Por ejemplo, el profesor Daniel, de la escuela “A”, relata que en la pequeña población donde nació los campesinos de la región, muchos de ellos analfabetas, adoptan una actitud religiosa frente a los símbolos patrios: “la gente del pueblo, cuando ve un desfile de niños, sale de las milpas, se para en la orilla de la milpa y algunos se hincan [porque] lo asocian con la religión: se hincan o por lo menos se quitan el sombrero, y se persignan. Y con todo respeto, ven el paso del desfile, de la bandera, de la escolta o del grupo escolar”.



De estas definiciones me interesa destacar dos elementos que me permiten analizar los ritos cívicos desde una dimensión religiosa: el carácter sagrado que se otorga a los símbolos básicos alrededor de los cuales se construye la actividad ritual, y su fundamento colectivo, que opera de manera simbólica en la constitución de una comunidad que legitima un orden impuesto así a los correligionarios con una fuerza predominantemente moral, que procede del reconocimiento común de ciertos principios, creencias y prácticas.

Pero, ¿qué tiene que ver este origen religioso de la idea de nación con lo que se hace actualmente en nuestras escuelas, en particular si consideramos que en México hay un estado laico y la escuela pública mexicana tiene expresamente prohibido introducir contenidos religiosos? Pues parece que más de lo que imaginamos, y veamos por qué. Para ello empecemos por analizar el carácter sagrado del que se ha investido a este rito desde la autoridad de lo instituido.

El carácter sagrado del rito

Diversos autores han definido el concepto de *sagrado* a partir de su oposición con lo *profano*, donde lo sagrado constituye lo fuerte, lo significativo, como un punto fijo que permite la fundación del mundo, al que le otorga un orden. En lo sagrado se asocia el orden humano con una propiedad o potencia suprahumana, ya que se le atribuye un poder imponente y misterioso. Lo sagrado se presenta al hombre a través de ciertos objetos, prácticas, lugares, tiempo, ideas o seres, ya sean humanos, animales, espirituales o fantásticos.

Lo profano, por el contrario, es todo aquello carente de un carácter sagrado: es lo común, lo incierto, lo neutro, o incluso caótico. En todas las religiones, lo profano y lo sagrado no pueden mezclarse arbitrariamente, por lo que existen ciertas condiciones, restricciones o prohibiciones para que lo profano pueda acceder a lo sagrado, a lo que sólo puede llegar después de un proceso de preparación o purificación.

En el rito cívico escolar encontramos claramente elementos sagrados, que son presentados a los participantes como poseedores de esa cualidad, por lo que frente a ellos deben asumir una serie



de procesos previos, actitudes y gestos de reverencia, con lo cual se confirma el valor simbólico que se les otorga como sagrados. En el caso particular de los honores a la bandera, el carácter sagrado del rito se deriva de la creencia en las propiedades sagradas de un objeto, la bandera nacional, que funciona como elemento simbólico que encarna un mito también sagrado: la patria-nación.

Dentro de los diferentes elementos y procesos que rodean la sacralización del rito, a continuación analizamos los siguientes: la consagración del espacio, la sacralización del tiempo, relaciones ente sagrado y profano: prohibición y reglamentación, el rito como estímulo de emociones y el conflicto interreligioso: el caso de los “Testigos de Jehová”.

La consagración del espacio

Para Mircea Eliade (1998), desde la creencia religiosa, el espacio no es homogéneo, sino que se presenta dividido entre el espacio sagrado, que es significativo, ordenado y estructurado, y los otros espacios, los no consagrados, que son amorfos y simbólicamente débiles o, dicho directamente, profanos. La consagración del espacio es, pues, un acto fundador de un orden, proveniente de ideas religiosas, pero que perviven aún en el hombre no religioso. Esta consagración del espacio puede hacerse de muy diversas maneras, pero basta cualquier signo, cualquier símbolo al que se le atribuya alguna propiedad sagrada, para reconocer un espacio como consagrado.

En las escuelas, particularmente en las públicas mexicanas, encontramos siempre algún símbolo que recuerde la existencia de una entidad suprahumana que se eleva por encima de los hombres que habitan en ese territorio: la patria. Por ello, es común encontrar una bandera, un escudo, el retrato de un héroe, los colores nacionales o, sencillamente, el nombre de la institución, que nos recuerdan alguno de estos símbolos nacionales o locales.

En el caso de los honores a la bandera, la consagración del espacio es más explícita, o por lo menos visible, ya que no sólo presiden los símbolos sagrados, sino que hay una disposición particular del espacio que conlleva también un componente simbólico, y llama a los participantes a asumir conductas y actitudes apropiadas ante la presencia de lo sagrado.



Así, antes de la realización del rito es necesario preparar el escenario, convirtiéndolo en una especie de “altar de la patria”, para lo cual es preciso que los participantes ocupen un lugar preestablecido dentro de las instalaciones escolares o designado para este efecto, transformado en un espacio ritual sacralizado. Con ello queda establecido que no se permite que cada participante se instale en el lugar que espontáneamente le parezca mejor: hay un orden que tiene que respetarse, aun cuando es evidente que muchos de los niños preferirían no hacerlo.

El símbolo fundamental en este acto es la bandera nacional, por lo que tiene asignado un lugar central en el espacio ritual: en algunas escuelas existe un mástil situado sobre un zoclo que lo eleva del nivel del suelo; en otras, como las observadas en esta investigación, es la escolta escolar quien se encarga de sostener la bandera y de marchar frente a toda la población de la escuela, dispuesta en una formación especial, en la que se le reserva un sitio especial, frente al alumnado.

Frente al objeto sagrado, la bandera, la actitud debe ser de absoluto respeto y veneración, y el espacio, sacralizado con su presencia, no puede tener en ese momento un uso diferente a la atención del rito, en la que cada participante está obligado a cumplir con el papel previamente establecido.



La sacralización del tiempo escolar

Otra función muy importante del rito, asociada con su dimensión religiosa, es marcar la entrada a un tiempo sacralizado: el tiempo dedicado al estudio dentro del orden escolar establecido. Por ello está definido cuándo se debe realizar: los lunes, al iniciar las labores. Y no es casual que se haya establecido ese momento, ya que hay una razón profunda para que sea así, aun cuando muchos de los miembros de la comunidad escolar, en los hechos, la ignoren.

El rito marca el tiempo de inicio de la jornada semanal de trabajo escolar, por ello se realiza el primer día de clases, después del receso de fin de semana, como una forma simbólica de consagrar las labores a ese ente superior que es la patria; y siempre se terminan los cursos anuales con otro rito especial de clausura, en el que se respeta el núcleo ritual además de realizarse otros actos alusivos a la ocasión, como cambio de escolta o entrega de

documentación. Así pues, los honores a la bandera tienen también esa función: ordenar el tiempo, sacralizar el tiempo escolar al separarlo del tiempo profano de descanso del fin de semana, vacaciones o días no laborables.

Sagrado y profano: prohibición y reglamentación

Como hemos dicho, lo sagrado se define en oposición a lo profano, elevándose simbólicamente por encima de éste porque posee ciertos atributos que le dan un carácter inalcanzable para la naturaleza humana común. A lo sagrado se le rodea de ciertas prohibiciones para que no sea contaminado por elementos impuros, y por ello sólo podrá ser tocado por manos humanas después de un proceso de preparación o purificación, y esto es precisamente lo que ocurre, en diferentes planos, durante los *honores a la bandera*.

En esta parte nuclear del rito, se evidencia la creencia en las propiedades sagradas de un objeto, la bandera, que representa simbólicamente la encarnación del mito sagrado de la nación. Por ello, debe ser resguardada de cualquier objeto o persona profana, erigiéndose alrededor de ella una serie de prohibiciones como las siguientes.

1) *La bandera sólo puede ser tocada por personas autorizadas*: en el rito, los profesores pueden tocar la bandera y, entre ellos, el de mayor jerarquía (directora escolar en las escuelas estudiadas) es el depositario formal de su resguardo o, en su caso, la persona que éste designe. Por ello, la bandera se guarda en algún lugar especial, de preferencia un *nicho*, y sólo es sacada de ahí para colocarla en el lugar de honor, el asta, o para ser entregada a la escolta escolar cuando se efectúe el rito.

De esta manera, la escolta está investida de un simbolismo muy especial: se trata de un grupo de niños que ha sido elegido para tal efecto, y que ha pasado por una preparación que le permite portarla dignamente. Los criterios para la selección de la escolta escolar pueden ser diversos, como veremos más adelante, pero en todos los casos se transforman en un grupo elegido, obligado a seguir ciertas reglas protocolarias a partir de las cuales se les permite acercarse al objeto sagrado y, más aún, cuidarlo, protegerlo y presentarlo al resto de la comunidad para ser venerado y honrado durante el rito.



La importancia de la escolta va mucho más allá de asumir la postura correcta al marchar, ya que simbólicamente este grupo de niños está investido de cierto carácter que le permite tocar el objeto sagrado, y por ello tuvo que pasar por una especie de “iniciación”, que puede ser más o menos complicada, según las reglas y las costumbres particulares de cada escuela. En algunos casos, los niños elegidos debieron demostrar ciertas características, aptitudes o actitudes sobresalientes. En otros, simplemente “ensayar” para mostrar que pueden hacerlo como marca el protocolo.

También es frecuente que los miembros de la escolta porten un uniforme especial, que puede incluir guantes, como una forma de simbolizar su diferencia con el resto del alumnado, absolutamente profanos, y resaltar así cierta dignidad para cumplir con su cometido. Por último, en ese momento ellos se convierten en personas “autorizadas”, por lo que de alguna manera participan de ese carácter sagrado que implica su misión.

2) *La bandera nunca puede entrar en contacto con elementos u objetos profanos*: los encargados de resguardarla están obligados a ser muy cuidadosos con ella, y por ningún motivo pueden dejarla en un lugar distinto del que tiene designado, ni permitir que toque el suelo, ya que según la reglamentación del rito esto constituye una “falta de respeto”, “mancillar a la bandera”, como dicen algunos maestros. Por ello, cuando la tela de la bandera ha envejecido, no puede simplemente ser “tirada a la basura”, sino que debe realizarse una ceremonia especial para despedirla. Así ocurrió en la escuela “B”, donde la directora escolar invitó a los soldados de la base militar más cercana para que realizaran la “quema de bandera” cuando la que estaba en uso ya se encontraba muy deteriorada y las autoridades escolares les entregaron una nueva para sustituirla.

Esto muestra una vez más el carácter sagrado que se le atribuye a la bandera, por lo que debe cuidarse que no entre en contacto con elementos profanos o que no han pasado por un proceso de iniciación o purificación.

3) *En presencia de la bandera, se deben adoptar posturas corporales y gestos específicos*: esto constituye un punto central en el rito, y probablemente el más tortuoso para los niños, ya que desde el momento de preparar el escenario ritual a partir de la formación



especial predeterminada, los profesores deben esforzarse por lograr que los alumnos mantengan una postura y actitud especial, tal y como está estipulada, a lo que muchos de ellos se resisten.

Las normas rituales indican que los alumnos participantes tienen que estar bien formados, perfectamente de pie en posición de “firmes” o de “saludar”, según el momento; con la vista al frente, donde se ubica el escenario; sin mover el cuerpo, siguiendo con la mirada, con mucha atención y “respeto”, a la bandera que lleva la escolta; y además, los varones tendrán que permanecer con la cabeza descubierta. Pero sobre todo, los presentes deben permanecer en absoluto silencio, ya que sólo pueden hablar los participantes autorizados para dar el discurso que amerita la ocasión y, por supuesto, en ningún caso se pueden reír, aun cuando ocurra una situación chusca.

Esta actitud corporal y el gesto adusto que deben adoptar los participantes permiten crear un ambiente de solemnidad, propicio para estimular emociones tales como el respeto o la adhesión a un sentimiento de comunidad y solidaridad entre los correligionarios. Asimismo, tener que soportar el rito estoicamente constituye una faceta del sacrificio que se ofrece al mito sagrado, la patria, por lo que, en el discurso de los profesores, si los niños no guardan la debida compostura se “ofende” a la patria, quien “sufre” por esa falta. Así pues, desde la creencia instituida, ese orden, silencio e inmovilidad corporal son parte de lo que los niños ofrecen al ente sagrado, como una forma de mortificación corporal para agradarle.

El conflicto interreligioso: el caso de los Testigos de Jehová

La iglesia católica, la más influyente y con mayor cantidad de fieles en México, en términos generales ha apoyado el desarrollo de los nacionalismos o, por lo menos, no se ha opuesto a ellos. Lo mismo ha ocurrido con otras religiones no sólo en nuestro país, sino en diversas partes del mundo. Sin embargo, en los últimos años se ha desatado un problema con algunas iglesias, particularmente los Testigos de Jehová, que incluye entre sus preceptos religiosos la prohibición de adorar a otro dios que no sea el suyo. Esto ha creado un conflicto en las escuelas, pues sus fieles se oponen a realizar los *hombres a la*



bandera, que se presentan con carácter obligatorio para todos los niños que asisten a las escuelas de educación básica del país.⁶

Las razones que esgrimen para su negativa se relacionan, en el fondo, con las que sostengo en este estudio: en los *hombres a la bandera* se manifiesta una dimensión religiosa en la que la patria, simbolizada por la bandera, se presenta como un objeto sagrado, y el nacionalismo como un tipo de religión que contiene ritos y símbolos sagrados, y el rito escolar es uno de ellos. Por ello, los Testigos consideran que es absolutamente inaceptable que sus creyentes realicen actos de fe concernientes a dos religiones distintas, cuando no antagonistas: los suyos, que desde su perspectiva son los correctos o “verdaderos”, y los nacionalistas, en los que se incluye el rito escolar.

Esto ha provocado una continua fuente de conflicto para los profesores, entre tolerar creencias y prácticas que se oponen a los credos nacionalistas instituidos en la escuela mexicana, o confrontar la indisciplina y expulsar a los alumnos que se nieguen a participar en los *hombres a la bandera*. Adoptar una u otra postura ha quedado supeditado, en muchos casos, a las creencias, convicciones o flexibilidad de cada profesor y las autoridades escolares, pero han sido numerosos los casos de alumnos expulsados de las escuelas por no acatar la reglamentación interna, o quejas de los padres porque sus hijos han sido obligados a realizar actos que van en contra de sus creencias religiosas y la propia libertad de culto que la escuela laica propone.

Para muchos maestros, convencidos de su fe nacionalista, resulta intolerante que miembros de esta religión se opongan a participar en el rito cívico aduciendo que no están dispuestos a “adorar un trapo”, y lo más doloroso para algunos es precisamente que llamen “trapo” a la bandera nacional, lo que les resulta muy ofensivo cuando, desde su propia creencia, la bandera ha dejado de ser tela coloreada, y menos aún “un trapo”, como despectivamente le llaman algunos Testigos: para los profesores nacionalistas, esa bandera es un objeto sagrado, y así se esfuerzan por inculcarlo a los niños a su cargo.


⁶ Patricia Fortuny (1996) señala que entre las proscripciones de los Testigos de Jehová mexicanos hay varias relacionadas directamente con prácticas o reglamentaciones civiles y estatales, tales como no votar para elegir gobernantes, ni participar como candidatos a puestos de elección popular; no prestar servicio militar; no pertenecer a partidos políticos, sindicatos o agrupaciones civiles, etcétera.



LA DIMENSIÓN MÍTICO-MILITAR

La elección de una bandera como emblema que distinga a los propios de los extraños ha sido una práctica que se remonta siglos atrás en la historia de la humanidad. La bandera, nacional en este caso, es un símbolo que condensa los más diversos significados de una nación: territorio, gente, cultura, historia, soberanía, etc. Por ello, el reconocimiento y la adhesión a la bandera y a lo que ella significa es particularmente relevante en la conformación de la identidad nacional, y la escuela mexicana, desde el siglo XIX, ha puesto especial cuidado en formar sentimientos y valores de carácter nacionalista en los niños, poniendo en el centro el respeto y la veneración por la bandera y, a partir de ella, todo lo que simboliza.

Entre los significados que encierra la bandera como símbolo nacional está el reconocimiento de la pertenencia y la diferencia, punto fundamental en la construcción identitaria:

- 
- a) Pertenencia que otorga un sentido de igualdad, ya que todos los miembros de la comunidad pertenecen de la misma manera a ella e, independientemente de las diferencias individuales, todos son iguales porque forman parte de ella, y por ese hecho comparten territorio, cultura, orígenes y, por supuesto, símbolos.
 - b) Diferencia frente a los otros, los extraños, los que no pertenecen a la comunidad y por tanto son distintos ya que no comparten los atributos nacionales, ni se reconocen en sus símbolos.

Así, el desarrollo del sentido de pertenencia y veneración por la comunidad de la cual se forma parte, se vincula con la presencia del otro, el “extraño”, que ya sea amigo o enemigo, siempre se concibe como diferente, y de esa diferencia se desprende, en mayor o menor medida, un sentimiento de peligro. Pero fundamentalmente ante la presencia del “extraño enemigo” el sentido de pertenencia y veneración se exagera, dando paso al desarrollo de actitudes de protección, defensa y ataque para salvaguardar lo propio ante la amenaza de los otros, los ajenos, que en este caso es la nación a la que se pertenece. Es así como aparece esta dimensión mítica del rito.

Muchas de las naciones modernas surgen a partir de luchas militares por lograr su soberanía, ya sea como Estados independientes, liberarse del control monárquico, o por la conquista de nuevos territorios unificados bajo el control de un solo Estado. Estas gestas bélicas constituyen los actos fundadores en el sentido propiamente histórico, pero adquieren el carácter de mito⁷ al ser reelaboradas en forma espontánea o expresa, y transformadas en esa historia mítica u “oficial” que se transmite a los ciudadanos por diversos medios. Así nace la invención de ritos y tradiciones civiles en los que se incorpora un componente militar que instruye, recuerda y actualiza el mito de las gestas heroicas originarias.

En México, el mito fundador por excelencia es el “Grito de Dolores”, del que se deriva la celebración cívica más importante: el “día de la Independencia” o “día de la Patria”, que marca el inicio de la guerra insurgente, la cual culminó con la separación política de la antigua Nueva España de la corona española, y la fundación de México como nación independiente. De este mito fundador, en el rito cívico se rescatan al menos dos elementos: el sentido militar en la defensa de la patria, y cierto resabio xenofóbico inicialmente dirigido contra los españoles conquistadores e imperialistas, pero que a través de otros mitos nacionales se ha extendido a cualquier “extraño enemigo”, encarnado hoy día con mayor virulencia en el sentimiento “antigringo” aún vigente.⁸

Este mito de la nación amenazada está presente, en general, en todo el rito cívico, pero en particular se expresa en el ceremonial de los honores a la bandera, a través de la formación, la música, la escolta y la bandera, que adquieren un carácter militarizado, que le otorga su sello distintivo, independientemente de que sea o no percibido así por los participantes.

⁷ En este contexto, concibo el mito como un relato tradicional que, con parte de verdad y parte de ficción, trata de explicar los orígenes del hombre y de los pueblos, así como la fundación de costumbres, instituciones o condiciones de vida que dotan a los pueblos de identidad y proporcionan un soporte y sentido a la vida en común (Quezada, 2000).

⁸ Este sentido militar y xenofóbico aparece también en los ritos cívicos de otras naciones. Por ejemplo, Hobsbawm presenta la reseña de una ceremonia cívica escolar en un “gimnasio” (lo que en México sería una escuela preparatoria), llevada a cabo hacia 1895, en la que los jóvenes, en formación especial y frente a profesores, padres y amigos, realizan una marcha portando banderas y entonando una canción nacionalista, a falta en ese momento de un “himno nacional” único, que alude a la hostilidad del pueblo alemán hacia los franceses (2002: 287-289).



El componente militar de esta parte del rito encaja perfectamente, en sentido simbólico, con la formación de valores relativos a la defensa de la patria, representada por la bandera nacional, frente a cualquier peligro externo, como se hará explícito en el himno nacional. Por ello, ese sentido militar se presenta como imprescindible: si la patria está amenazada por extraños enemigos se requiere un ejército, perfectamente disciplinado y entrenado, para defenderla.

Los honores a la bandera inician con las notas de la banda de guerra, llevada a la escuela gracias a la grabación proporcionada por las autoridades educativas. Con ellas aparece en escena el primer componente militar de la ceremonia, cuando la trompeta indica a los presentes que deben adoptar la posición de “firmes” o de “saludar”, y posteriormente los tambores marcan el ritmo de la marcha de la escolta que resguarda la bandera. Los acordes marciales llaman al alumnado a mantener la formación, guardando el orden y la disciplina, cual soldados de un imaginario ejército que en ese momento tiene por misión “saludar” a la patria, materializada simbólicamente en su bandera, mostrando así su respeto y veneración, mientras el ceremonial los invita a mantener una atención expectante, y la escolta, portando la bandera nacional, hace su recorrido frente a ellos.

La escolta tiene ahí un papel central: las miradas de todos los presentes deben estar concentradas en ella, mientras los niños que la integran se esfuerzan por realizar con gallardía y marcialidad su marcha frente a todos. Su papel protagónico es fundamental en la ceremonia, puesto que ahí están representados simbólicamente los mejores hijos de la patria, dispuestos a protegerla y defenderla si es preciso. Por ello su disciplina militar tiene que ser ejemplo para todos los presentes, de donde se deriva el “honor” que implica pertenecer a ella.

LA DIMENSIÓN SOCIAL

El rito, en su dimensión social, pone en contacto a los practicantes con dos niveles de la vida social:



- La esfera social amplia, al promover en ellos un sentido de pertenencia a esa gran comunidad, la nación mexicana, a la que sólo pueden acceder de manera simbólica, ya que incluye a millones de personas a las que nunca conocerán ni podrán entablar lazo personal alguno, pero que pueden percibir simbólicamente como semejantes al imaginar que todos participen en la misma forma en esa pertenencia, pues los une una misma creencia y denominación: ser mexicanos. A través del rito, el practicante establece un tipo de identificación “por referencia”⁹ con esa comunidad imaginada a la que sabe que pertenece pero que también es suya, al igual que lo es del resto de sus compatriotas.
- La esfera social cercana, con la que establece lazos sociales a partir de las interacciones “cara a cara” que entabla cotidianamente al interior del espacio escolar con los miembros de la sociedad que lo rodean: los compañeros, los profesores, los padres de familia, otros empleados de la escuela, etc. Al interior de este círculo el rito marca la igualdad y la diferencia personal con los otros, constituyéndose así un sentido del orden social que se expresa en el contorno inmediato.



En ambas esferas de esta dimensión social, el rito actúa en tres sentidos: unificando, estratificando y jerarquizando, estableciendo un sistema de posiciones en las que ubica a cada uno de los participantes, ya sea por méritos propios, o por la situación que le imponen sus características personales. A continuación veremos cómo se expresan estos sentidos sociales del rito.

Sentido unificador

El rito unifica al grupo, ya que a través de estos actos repetidos interminablemente por los que están alrededor, pero también por

⁹ Estoy recuperando la distinción que hace Gallissot (1987) entre la “identificación de referencia” o “identificación por proyección colectiva”, que pertenece al plano del imaginario social y la utopía colectiva, por lo que tiene un carácter meramente simbólico; y la “identificación de pertenencia”, que alude al círculo de relaciones sociales de alta frecuencia o “cara a cara”, tales como el círculo familiar, el vecindario cercano, la escuela, el centro de trabajo, etc., donde se establecen interrelaciones personales que afirman ese sentido de pertenencia a partir de hechos cotidianos.

muchos otros que no conozco ni nunca veré, se crea un sentimiento de pertenencia y la convicción íntima de ser parte de esa comunidad, ya que la realización del rito impone un sello distintivo a quienes lo practican. De ahí se deriva ese sentido de unidad a partir de la ilusión colectiva de nuestra pertenencia: todos participamos, todos reconocemos los mismos símbolos sagrados, todos nos hermanamos así en creencias y prácticas, todos participamos de una misma identidad.

Esta percepción comunitaria permite dar cohesión al grupo, constituyéndolo en una comunidad de ideas, creencias y prácticas, lo que da el sentido unificador del rito. Para Durkheim, en ello reside la fuerza social del rito, ya que las formas y prescripciones se perciben como provenientes no de una persona física en particular, sino de un ente superior que se sobrepone a todos: la sociedad. En la medida en que el mensaje del rito logra imponer el reconocimiento de su autoridad moral sobre los participantes, podrá convertirlos, íntima y activamente, en miembros de esa sociedad, despertando un respeto por sus recomendaciones y normas, por lo que no será necesaria la fuerza física para imponer y conservar el orden establecido, puesto que se ha logrado imponer una fuerza moral que obliga al cumplimiento desde la profundidad de una presión interna y personal. De ahí se derivaría, al menos teóricamente, su eficacia socializadora. En otros términos, este sentido unificador es el que permite legitimar, ante los participantes, al propio rito, y a través de él lo que simbólicamente representa: la nación.

Sentido diferenciador

Aunque el rito tiende a crear la percepción de que todos los practicantes son iguales frente a la patria, porque todos son sus “hijos” y tienen las mismas obligaciones y derechos frente a ella, también dentro de la comunidad amplia y la escolar se establece un sentido de la diferencia, y aun cuando se trate de compañeros o pares, no son todos tan iguales, porque hay una serie de atributos que distinguen a cada uno, y por ello se pueden ocupar posiciones equivalentes o diferentes. El sentido diferenciador del rito, considerado sólo en la diferencia entre pares, se expresa claramente



en la elección de la escolta escolar, y ése es el punto en el que, a continuación, nos detendremos a analizar.

El sentido de la distinción en la elección de la escolta escolar

La escolta constituye un foco de atención fundamental para los niños, motivo de orgullo, envidias y frustraciones en muchos casos, y de controversia entre profesores. La escolta la forman generalmente seis niños, que son los encargados de recibir la bandera y desfilan con ella frente al alumnado en formación, mientras todos los presentes están “obligados” a permanecer de pie, en silencio y posición de “saludar”, lo que constituye una muestra de respeto por la bandera, a la que así rinden “honoros”. Para ello, los integrantes de la escolta deben prepararse, puesto que no se concibe que simplemente se presenten ante la escuela de forma improvisada: como mínimo, uno de los integrantes tiene que hacer el papel de ordenanza y guiar los pasos del resto, quienes deben conocer y obedecer las órdenes, así como saber marchar de manera sincronizada, llevando el paso marcialmente, sin equivocaciones o con la menor cantidad posible de ellas.

Las obligaciones de la escolta son:

- a) Recibir la bandera en custodia, generalmente de manos de la directora o de la persona que ella designe, o en su ausencia del profesor responsable de organizar la ceremonia. A quien la carga físicamente se le llama abanderado, y está rodeado por cinco niños a sus costados y por atrás. En el simbolismo del ceremonial, se trata de “proteger” a la bandera, y por eso la figura central, el abanderado con la bandera, está flanqueado por los demás miembros de la escolta.
- b) Marchar con la bandera frente al público presente, siguiendo el curso prefijado según la escuela. En los casos observados, la marcha de la escolta describe un rectángulo, pero podría modificarse según la ocasión. Esta obligación les impone la necesidad de ensayar repetidamente el acto, hasta que puedan hacerlo de manera sincronizada, o por lo menos lo intentan, ya que deben lograr una buena concentración para abstraerse del público y posesionarse de su papel con seriedad y, en la



medida de lo posible, con gallardía y disciplina cercana a lo marcial.

- c) Permanecer en posición de “firmes”, en el centro del escenario, mientras todos entonan el himno nacional.
- d) Regresar con la bandera, marchando nuevamente, hasta devolverla a quien se las confió, para que sea guardada.

En general, los niños perciben que pertenecer a la escolta es una distinción, un privilegio, porque saben que son importantes aunque sea durante la realización de las ceremonias, ya que ahí serán observados por todos: alumnos, profesores, padres, invitados; según las reglas rituales, todos están obligados a ponerles atención, aun cuando su aparición en escena sea muy breve. Además, perciben que su misión es importante y delicada: llevar la Bandera de México, ese objeto que se presenta a la comunidad como precioso y sagrado, con todo el simbolismo que ello conlleva, y a la que deben respeto y veneración, según les inculca el sistema educativo desde muy pequeños.

Los niños que muestran un mayor nivel de conformación con las estructuras culturales de la escuela quieren formar parte de la escolta, se interesan en ello, muchos se esfuerzan por lograr ese “honor”, y particularmente por ser “el abanderado”, que es el puesto central. Pero también, para muchos, es frustrante no llegar a ser parte de los “elegidos”, y expresan su desilusión con frases como “sí he querido, pero nunca me escogen”, o “nada más escogen a las puras altas”.

Pero hay otro sector de niños que, por alguna razón, no figuran entre los populares y permanecen en el anonimato. Son esa masa que no se distingue por su aprovechamiento ni por su “buena conducta”, y permanece al margen de muchas actividades escolares, como los bailes, las competencias deportivas o la entrega de reconocimientos. Para ellos no es importante ser parte de la escolta, y cuando ocasionalmente han estado en ella, no les entusiasma. Y es que en la escuela no todos los niños son iguales, también hay criterios de distinción, y pertenecer a la escolta es uno de ellos: finalmente, en cada ceremonia sólo seis niños pueden figurar en este papel estelar.

Los criterios para seleccionar a los integrantes de la escolta pueden ser variados. Entre los más comunes están:

- *Criterio académico:* la selección de los integrantes de la escolta se realiza a partir del éxito escolar con el que se desempeñan los alumnos. De esta manera, hipotéticamente cualquiera podría ser “premiado” formando parte de la escolta, puesto que todos tendrían la posibilidad de merecer esa distinción, dependiendo del esfuerzo con el que realicen sus tareas escolares. En los hechos, sabemos que en el éxito escolar intervienen muchos factores, por lo que este criterio de selección de los integrantes de la escolta deja en desventaja a muchos alumnos, que por diversas razones no logran tener un desempeño escolar sobresaliente, aun cuando se esfuerzan por lograrlo. Sin embargo, algunos profesores consideran que éste puede ser un buen incentivo para elevar el aprovechamiento académico de los niños, y en todo caso el mensaje para ellos puede ser muy claro: la bandera-patria tiene que estar protegida por los mejores, y en la escuela lo que está en juego es la preparación de los niños, y las calificaciones que obtengan son el reflejo del logro alcanzado en ella. Para otros profesores, en cambio, éste es un criterio discriminatorio para muchos niños que aportan el esfuerzo, pero el logro que alcanzan es limitado.
- *Criterio estético:* éste es, probablemente, el más discriminatorio, ya que no intervienen el esfuerzo o el logro personal, sino que la selección de la escolta se centra en características adscritas al individuo, como pueden ser su belleza, su estatura, la fortaleza de su cuerpo, su complexión, la habilidad física o atlética con que realiza sus movimientos, etc. El mensaje aquí, para los alumnos, tiene un sentido contrario al criterio anterior: lo importante no es el esfuerzo y la dedicación personal, sino las características que por nacimiento o influencia del medio se poseen.
- *Criterio económico:* en algunas escuelas, los integrantes de la escolta tienen que portar un uniforme especial, que evoque plásticamente los elementos marciales que se destacan en el rito, así como el carácter casi sagrado que implica portar la bandera. Esto deja fuera a los niños de menores recursos, cu-



yos padres no cuentan con suficiente dinero para solventar el gasto que representa adquirir el uniforme de la escolta, lo que significa otro tipo de discriminación, en este caso económica, que por tanto incluye al niño y su familia.

- *Criterio democrático:* en este caso se considera que todos los niños deben tener la oportunidad de participar en la escolta, apoyados en el carácter igualitario de la educación, por lo que no se toman en cuenta criterios académicos, ni estéticos, ni económicos. Desde esta perspectiva, la premisa que orienta la elección de la escolta es exclusivamente el interés de cada niño por participar en ella para que pueda hacerlo, de manera independiente de sus características físicas o desempeño escolar. En los hechos, a pesar de que el discurso puede resultar atractivo para reivindicar la igualdad de todos los alumnos, sólo podría cumplirse en una escuela pequeña, pues sería imposible que en una con más de 250 alumnos,¹⁰ todos participen en alguna ceremonia como integrantes de la escolta de la bandera.

La decisión sobre los criterios a partir de los cuales se elige la escolta escolar en cada escuela es tomada por los profesores pero, en caso de controversias, se considera el juicio de la máxima autoridad escolar: la directora o el director. El sentido de esta decisión podría parecer simple, pero involucra una serie de significados subjetivos y colectivos que marcan las características del rito y las posibilidades formativas que conlleva, ya que se ponen en juego diferentes contenidos simbólicos en el ámbito escolar, que configuran el mensaje que el rito transmite: en unos casos, la diferencia entre pares se establece a partir del esfuerzo personal que cada uno aporte; en otros, esta distinción se deriva de los atributos físicos que posee, contra los que poco se puede hacer; en el criterio económico, la distinción proviene de su familia de origen; y por último, el democrático intenta crear la ilusión de igualdad absoluta sobre características personales o familiares, aun cuando

¹⁰ El promedio de alumnos por escuela primaria en el municipio mexiquense de Ecatepec es de 428 niños, según datos del Plan Municipal de Desarrollo, 1997-2000.

muestra que no todos pueden alcanzar el sitio de honor, a pesar de que lo merecen.

Sentido jerarquizador

Un tercer punto de referencia sobre el orden social que se transmite a través del rito, es el carácter jerarquizado de la sociedad, ya que en la realización de los *hombres a la bandera* está instituido un orden que define la actuación de cada uno de los participantes, dependiendo de la posición jerárquica en la que está ubicado. En términos generales encontramos los siguientes niveles:

- 1) En el nivel más alto se ubica la máxima autoridad escolar, que generalmente corresponde a la directora o el director escolar. Entre sus atribuciones está el mayor poder simbólico dentro de esta actividad ritual: la entrega de la bandera a la escolta para que sea presentada a la comunidad escolar sin necesidad de pasar por algún proceso de iniciación, ya que su posición la ubica como el personaje *autorizado* por la investidura que su puesto, por sí mismo, le otorga.
- 2) En el segundo nivel está el o los profesores designados por la máxima autoridad escolar para coordinar cada ceremonia. Aun cuando su autoridad siempre está por debajo de la directora o director escolar, en su ausencia o por las instrucciones recibidas, se ubican en una posición superior al resto del profesorado durante el rito que tienen asignado e incluso pueden entregar la bandera a la escolta personalmente o al profesor a quien deleguen esa responsabilidad.
- 3) Los profesores de grupo ocupan la siguiente posición jerárquica descendente con una responsabilidad fundamental: vigilar que los alumnos y todos los presentes cumplan cuidadosamente con las reglas rituales, como son permanecer en perfecto orden, silencio y compostura; asumir las actitudes de respeto y veneración que el rito exige; adoptar la postura corporal en el momento indicado, etc. Su labor es delicada, considerando que muchos niños se resisten a obedecer las reglas espontáneamente, por lo que la autoridad que despliegan



frente a ellos es indispensable para cumplir con los objetivos rituales tal y como están estipulados.

- 4) Los alumnos se encuentran en la posición jerárquica más baja, sometidos a la autoridad que ejerce, en sus distintos niveles, el cuerpo de profesores y, hasta donde se pudo observar, sin derecho de réplica, ya que el rito se impone a la comunidad escolar con carácter obligatorio, como parte fundamental de la educación *nacionalista* que debe ofrecer la escuela primaria. Los niños que debido a sus creencias religiosas (Testigos de Jehová) se han negado a participar cumpliendo las reglas instituidas, se enfrentaron a sanciones escolares que llegaron incluso a la expulsión de la institución, aunque recientemente los profesores se han vuelto más cuidadosos con este grupo de niños por las protestas de sus padres; aun así, les exigen que guarden respeto o que no se presenten a las ceremonias, permaneciendo en sus salones mientras éstas se realizan.
- 5) Los asistentes externos a la comunidad escolar, tales como padres de familia o público visitante, aun cuando no se ubican expresamente en una posición jerárquica, sí están obligados a cumplir con las reglas del rito, pero quedará a criterio de la máxima autoridad las posibles sanciones que se les impongan cuando no lo hagan, que pueden ir desde llamarles la atención en forma privada o pública, hasta pedirles que abandonen el recinto.

Así pues, a partir de los elementos analizados, el rito asume una función didáctica que tiene como objetivo la socialización del niño a partir de reglas sociales que deberá cumplir dentro de la institución escolar, pero que se proyectan a la vida cotidiana fuera de la escuela.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*, México, FCE, 1997.
Barthes, Roland. *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1997.

- Beezlye, William *et al.* (eds.). *Rituals of rule, rituals of resistance*, USA, Public Celebrations and Popular Culture in Mexico, SR Books, 1994.
- Berger, Peter. *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*, España, Kairós, 1999.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo*, México, SEP/CIESAS, 1987.
- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*, España, Taurus Humanidades, 1991.
- Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, España, Akal, 2001.
- Brading, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1988.
- Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE/CONACULTA, 2001.
- Campbell, Joseph. *El poder del mito*, Barcelona, EMECE Editores, 1991.
- Cassirer, Ernst. *El mito del Estado*, México, FCE, 1993.
- Cazeneuve, Jean. *Sociología del rito*, Argentina, Amorrortu Editores, 1971.
- Connaughton, Brian F. *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, Política y regiones en México*, México, Siglo XIX/UAM/Miguel Ángel Porrúa, 2001.
- Chiaromonte, José Carlos. "El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana", en *Cuadernos del Instituto Ravegnani*, núm. 2, agosto, Buenos Aires, 1993.
- De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*, México, UIA/ITESO, 2000.
- Delannoi, Gil y Pierre André Taguieff (comp.). *Teorías del nacionalismo*, España, Paidós, 1993.
- Díaz Cruz, Rodrigo. *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, España, Anthropos/UAM, 1998.
- Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*, España, Alianza Editorial, 2003.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*, España, Paidós Orientalia, 1998.
- Florescano, Enrique. *La bandera mexicana. Breve historia de su formación y simbolismo*, México, FCE, 1998.



- Fusi, Juan Pablo. *La patria lejana. El nacionalismo en el siglo XX*, España, Taurus, 2003.
- Fortuny Loret de Mola, Patricia. "Mormones y Testigos de Jehová: la versión mexicana", en Gilberto Giménez (coord.). *Identidades religiosas y sociales en México*, México, IFAL/IIS-UNAM, 1996.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa, 1997.
- Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*, México, Alianza Editorial/CONACULTA, 1991.
- Giménez, Gilberto (coord.). *Identidades religiosas y sociales en México*, México, IFAL/IIS-UNAM, 1996.
- Giménez, Gilberto. "Apuntes para una teoría de la identidad nacional", en *Sociológica*, núm. 21, año 9, México, enero-abril, 1993.
- Ginzburg, Carlo. *Mitos, emblemas e indicios*, España, Gedisa, 1989.
- Gutiérrez Chong, Natividad. *Mitos nacionalistas e identidades étnicas*, México, CONACULTA/IIS/Plaza y Valdés, 2001.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.). *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.
- Jáuregui, Jesús. "La teoría de los ritos de paso en la actualidad", en *Antropología*, núm. 68, Nueva Época, México, INAH, octubre-diciembre, 2002.
- Levi-Strauss, Claude. *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, México, Siglo XXI, 2001.
- Llobera, Josep R. *El dios de la modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*, España, Anagrama, 1996.
- Mèlich, Joan Carles. *Antropología simbólica y acción educativa*, España, Paidós, 1996.
- Noriega Elío, Cecilia (ed.). *El nacionalismo en México*, México, El Colegio de Michoacán, 1992.
- Piñón, Francisco. "Pluralidad humanístico-religiosa e identidad nacional mexicana (tras los inicios de una tradición)", en Raúl Béjar y Héctor Rosales (coords.). *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Los desafíos de la pluralidad*, México, CRIM/UNAM, 2002.
- Quezada Ortega, Margarita. "El proyecto de formación de la identidad nacional en la escuela primaria (Plan de estudios 1993)", Tesis de maestría en Sociología, México, FCPyS-UNAM, 2000.



- Quezada Ortega, Margarita.** “Procesos de formación de identidades socioterritoriales en escuelas públicas de Ecatepec, Estado de México”, Tesis de doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, México FCPyS-UNAM, 2006.
- Ricoeur, Paul.** *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Taurus Humanidades, 1991.
- Ries, Julien.** *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, España, Ediciones Encuentro, 1989.
- Rivière, Claude.** *Les rites profanes*, París, Press Universitaires de France, 1995.
- Rousseau, Jean Jacques,** *El contrato social*, México, Ediciones Coyoacán, 1997.
- Rozat, Guy.** *Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional*, México, UIA, 2001.
- SEP.** *Plan y programas de estudio, 1993*, México, SEP, 1993.
- Torre Villar, Ernesto de la.** *La conciencia nacional y su formación. Discursos cívicos decembrinos (1825-1871)*, México, UNAM, 1988.
- Turner, Víctor.** *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, España, Taurus, 1988.
- Turner, Víctor.** *La selva de los símbolos*, México, Siglo XXI, 1997.
- Vázquez Zoraida, Josefina.** *Nacionalismo y educación en México*, México, El Colegio de México, 1975.

