



# Teatrocracia en México: el poder en escena

JUAN RODRÍGUEZ LÓPEZ\*

En su libro *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Georges Balandier (1994) ilustra y analiza el modo en que el poder político se ha representado y ha actuado para demostrarse y ejercerse, tanto en periodos de manifiesto conflicto como de aparente calma en las más diversas sociedades, tomando ejemplos desde la Edad Media. El antropólogo, autor también de *Antropología Política* (1969) y *El desorden* (1989) entre muchas otras obras, encuentra y explica trasfondos políticos constitutivos de una “teatrocracia” en las fiestas, los carnavales, las bufonadas, las sátiras, las coronaciones, las entradas triunfales a las ciudades, los desfiles, los sacrificios, las acusaciones de brujería, la oratoria y el silencio, la arquitectura y el diseño de las ciudades, la ópera, los mítines, las marchas o manifestaciones, los debates políticos televisados, etcétera.

En el debate sobre la relación entre política y medios de comunicación de masas en el mundo de la posmodernidad o “sobremodernidad”, en el que algunos aseguran que lo político ha quedado

disuelto y subordinado por lo mediático, y otros que “la televisión pública permite el advenimiento de la ‘democracia de masas’” (pp. 183-184)<sup>1</sup>, Balandier llega a la conclusión de que lo político no ha desaparecido ni pasado a segundo término, sino tan sólo ha cambiado de forma: el poderío de las apariencias crece y la eficacia simbólica del poder se incrementa gracias al desarrollo de las tecnologías mediáticas. Ello, a pesar de que los medios contribuyen a una desideologización, a una pasividad de la enorme mayoría, a la participación en la política desde la sala doméstica del exciudadano convertido en espectador, a la sobrevaloración de la imagen en el proceso político adecuado al *star system*, en suma al “anestesiamiento catódico de la vida política” (p. 13).

Por debajo de las cualidades diferentes de las relaciones de poder en las sociedades tradicionalmente estudiadas por los antropólogos y en las de la “edad mediática”, Balandier encuentra una continuidad fundamental: el poder recurre siempre a símbolos, imágenes, ceremonias, ritos y demostraciones públicas para hacerse patente, con-

solidarse y lograr la aceptación de los subordinados, a la vez que éstos acuden a recursos similares para resistirse, oponerse, demandar, poner límites a los poderosos.

Para nuestro autor el poder y su demostración o representación, su dramatización o escenificación, son indisociables en todas las épocas y tipos de sociedades. Esta tesis no es nueva. Está en el trasfondo de trabajos de escritores de varias tendencias, e incluso se había enunciado ya explícitamente. El mérito de su libro es argumentarla, documentarla y precisarla de modo claro, coherente y muy convincente. Si otros han merecido la observación de que sus ideas y alegatos vagan dispersos entre muchos artículos sobre variados temas, sin la sistematización de un texto que integre lo fundamental de un asunto y evite sus derivaciones secundarias, el antropólogo francés establece aquí con prolijidad y cohesión lo que en otros trabajos se intuye, insinúa o simplemente se apunta.

No es la intención de este ensayo resumir la información y las reflexiones de Balandier acerca de todo ello, sino agregar algunas observaciones y hacer ciertas comparaciones entre lo propuesto por el libro y algunos aspectos de la vida política de México, nación en la que pueden hallarse muchos ejemplos de la mayoría de los procesos estudiados por nuestro autor, pero en la que también se observan contrastes, excepciones o divergencias, quizá porque algunos de nuestros ámbitos, sectores o tendencias corresponden ya plenamente a la posmodernidad, mientras que otros aún se resisten creativamente a los embates uniformadores de los poderosos —por ejemplo el “proyecto Televisa” y el “proyecto pluralista” analizados por Bonfil Batalla (1986)—, y otros más se enorgullecen de ser modernos.

---

\* Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.

La importancia de la “actuación” de la élite política mexicana, encabezada por la aparentemente omnipotente figura presidencial, con su efecto generador de creencias y actitudes, fue implícitamente reconocida por Arnaldo Córdova cuando afirmaba que las masas populares “Aterrorizadas y acobardadas por la posibilidad de perder cuanto se les ha concedido [o se les ha presentado como concesión, J.R.L.] o de sufrir las más terribles represiones, y escépticas frente a un poder leviatánico... en ellas sigue dándose el culto más empedernido y más desenfrenado a la autoridad del poder...” (1979: 20). Sin embargo, aquí no es del todo válido el contraste señalado por Balandier entre, por un lado, los poderes dependientes de la convivencia de los dioses o del respeto por la tradición, o de la irrupción del héroe y el control sobre las corrientes de la historia, y, por otro, los basados en el arte de la persuasión, en el debate y la capacidad de crear efectos que favorezcan la identificación del representado con el representante, como ordinariamente sucede en las sociedades democráticas (p. 20). Esta distinción puede ser válida en los tipos puros de estilo weberiano, pero en nuestro caso el poder depende de todos esos recursos simultáneamente y en grado semejante, pues aunque el poder actúa y “el con-

sentimiento resulta, en gran medida, de las ilusiones producidas por la óptica social.” (p. 16), no siempre se consigue el efecto buscado (a veces se quiere asustar y se provoca risa, se quiere hacer reír y se da lástima, lo cual parece soslayar Balandier), y el Estado mexicano no ha logrado configurar una imagen democrática convincente, y en esa medida *no* es democrático y debe acudir a otros medios simbólicos de dominación.

Mientras en otros países un candidato o gobernante se beneficia políticamente si su condición física logra manifestarse espectacularmente mediante el deporte o cualquier otra hazaña (p. 36), y si no se le descubre un adulterio, en México la hazaña traducible en admiración popular no es deportiva sino donjuanesca (recuérdense López Mateos y López Portillo).

Balandier señala la importancia del bufón de la corte en muchos tiempos y lugares, como el que “educa al príncipe... le señala los límites y los artificios del poder”, le da las informaciones que su entorno le oculta (p. 67), le dice burlescamente lo que de él piensa el pueblo, le obliga a ver “las trampas que implica la carga del poder... Las del aislamiento del poderoso, que pueden hacerle desembocar en el ejercicio de un poder insensato” (p. 68). El gobernante percibía la conveniencia de tomar en serio

las mofas de su bufón, al grado de que en algunos casos lo consideró su censor y consejero en el estricto sentido de este último término. Balandier habla de la frecuencia de su aparición, pero no de una estructura elemental del pensamiento que la determine, no de una universalidad; aunque, al referirse a la actualidad, se limita a decir que ese tipo de “desvanecedores de apariencias, que... desvelan parte de lo oculto... no dejan de estar siempre presentes en el juego político”, en cada partido, incluidos aquellos que detentan el poder (pp. 70-71), mas no señala donde están ni quiénes son.

En relación con lo anterior, me interesa hacer notar que en el México contemporáneo pocos gobernantes han comprendido que los halagos son el instrumento más eficaz para destruir la lucidez de un humano, y no se ha permitido el bufón de la corte. Quizá su ausencia contribuya a que el aislamiento de los más poderosos, los presidentes, les convenza, como al emperador romano, primero de que son hombres extraordinarios, de que cada uno es un semidiós, luego un dios y, finalmente, el más grande de los dioses, o por lo menos el hombre más sensato, o el más revolucionario (por ejemplo, el presidente López Portillo ante la gran multitud en la Plaza de la Revolución de La Habana) o el más

merecedor de las riquezas prohibidas al resto de los mortales (a la manera del artista de *Bullets over Broadway* de Woody Allen, que se considera genial y con derecho a crear su propio “universo moral” privado). Su poder leviatánico sirve a los presidentes, pero acaba por volverlos insensatos, por engañarlos con su propia imagen escenificada, a la inversa del que se asusta con su propia sombra (y éste es otro aspecto del poder descuidado por Balandier). Al igual que a Calígula, quien designó cónsul a Incitatus, su caballo, tal vez porque nunca presenciara una burla por eso, a cada superpresidente mexicano le faltó un bufón de la corte, en sustitución del secretario al que, según el chiste, preguntaba “¿Qué horas son, señor secretario?”, obteniendo por respuesta: “las que usted ordene, señor presidente”.

Hemos contado con la sátira política más o menos tolerada de cómicos como Palillo y muchos otros, hasta la pareja de Salinas y Lechuga, así como excelentes caricaturistas, todos ellos personajes que corresponden a lo que Balandier llama “bufón popular”. El autor afirma que la sátira pública ha sustituido a los bufones de la corte: “El bufón no está ya en las cortes, sino en la calle” (p. 70). No obstante, el caso mexicano muestra claramente que la distinción entre el bufón de la corte y el bufón popular es pertinente no sólo en cuanto a la forma y el tiempo, sino también en cuanto a la función, pertinencia que Balandier pasa por alto aunque se deriva igualmente de sus propios datos. El bufón popular ofende a los poderosos con lo mordaz y lo cómico, ataca *ante* el pueblo para que éste no agreda directamente, “libera una crítica que la risa desactiva” (p. 69), suplanta “la transgresión real por la transgresión ficticia” (p. 73), y el pueblo lo ve así como su representante.

Su papel de válvula de escape es consentido por los gobernantes, quienes (al menos en nuestro país) no lo toman en serio, no lo ven como su censor y consejero, sino como “un liberador de tensiones que trabaja para reparar las relaciones sociales” (p. 58). El sitio del bufón de la corte ante los excesos del poder quedó pues vacante.

En algunos casos de bufones o *clowns* que, protegidos por la más absoluta de las impunidades, no respetan a nada ni a nadie, ponen en ridículo a los notables y provocan escándalos extremos, “La liberación deviene grotesca por exceso, lo sagrado queda fortalecido por el sacrilegio, la ruptura del orden cotidiano adopta el aspecto de un espectáculo de risa” (pp. 53-54). En su función catártica, el bufón público “presenta una imagen enloquecida y heroica de la aventura individual, capaz de trascender las convenciones sociales”, “Por la vía de lo imaginario y del espectáculo, transforma los factores reales de ruptura en figuras de drama. Se convierte en portador de lo antisocial —lo que lo hace emparentable con la víctima propiciatoria—... Muestra a qué quedaría sometida una sociedad si se disolvieran las normas, las prohibiciones y los códigos... Dificilmente podríamos reconocer en él la prefiguración del revolucionario, ni siquiera la del insurgente” (pp. 57-58). En algunos casos el transgresor ataca la decencia y la separación entre lo puro y lo impuro, incurriendo en obscenidades y comportamientos que provocan el asco o la vergüenza. Y a esto podemos agregar ahora que si la violación del orden es ligada al asco, a la vergüenza o al ridículo, la gente tenderá a sentir asco, vergüenza o ridículo con sólo pensar en violar el orden; de esta forma se contribuye a hacer y mantener deseable lo obligatorio. Considerando todo

lo anterior, habría que preguntarse hasta qué punto Superbarrio, el Chupacabras (el enmascarado), Marco Rascón y similares, a quienes yo llamaría —respetuosa y antropológicamente— “bufones anticorte”, coadyuvan a tornar visibles los defectos y errores del régimen y estimular y esparcir su oposición, como se supone es su honesta intención, o bien, con la oportuna intervención de la propaganda oficial y oficiosa, asocian cierta oposición con el ridículo, se identifican con lo inaceptable o “antisocial” y exhiben teatralmente a qué quedaría sometida la sociedad con ellos en el poder. Habría que reflexionar si, en palabras de Balandier, “sigue siendo la ridiculización desactivadora lo que somete a procesamiento... las verdades huidas. Se convierten entonces en sueños de poeta o de idealista, propósitos que no se corresponden con la realidad, iniciativas no gobernadas por la razón o por el simple sentido común” (p. 73).

Muy probablemente esa reflexión nos indicaría que a muchos ciudadanos y consumidores los bufones anticorte les sirven como índice de las lacras de la élite y de un camino de oposición y cambio, pero también que para muchos más son una muestra de lo preferible que es un orden defectuoso que un desorden ridículo. Estos personajes al ridiculizar se ridiculizan, y entonces, del mismo modo que en los encuentros pugilísticos en los cuales se disputa un título, en caso de empate, el campeón retiene la corona. Señalo esto como un caso típico de disenso en las reacciones ante las inversiones dramáticas del orden social y cultural, vivamente contrastante con el supuesto del consenso u homogeneidad de los efectos de las escenificaciones, desde la fiesta hasta las representaciones de los

medios masivos, que parece permean casi siempre el discurso de Balandier.

Hecha esa consideración, el trabajo de Balandier es muy útil para analizar el sentido de algunos otros fenómenos de la realidad mexicana. Nuestro antropólogo describe lo que sucedía desde la muerte de un rey hasta el final de sus funerales entre los agni de Costa de Marfil: se desataba la violencia y el abuso; el desorden se manifestaba de manera ceremonial con la entronización de un fugaz rey paródico, un poder al revés en manos de los descendientes de cautivos, que gobernaba y sancionaba bajo el signo de la transgresión, la irreverencia, el exceso, la arbitrariedad y la revancha. Al término del breve periodo, "...el poder 'malo' es eliminado y las gentes del lugar acogen al nuevo rey con un deseo de orden... se nos muestra, a través de la dramatización ritual, que no existe otra alternativa al orden establecido por la ley que la befa, lo arbitrario y el acecho del caos" (pp. 86-87). Aunque con diferencias en la forma y el alcance, esa inversión temporal del orden social tiene que ver con varios hechos mexicanos. Luego de varias décadas de guerras por el poder, entre incertidumbre, desorden y asolamiento de los caminos por bandas de asaltantes, fue fácil atribuir la culpa al régimen civil juarista de amplias libertades políticas republicanas, con separación y equilibrio efectivos de poderes; Porfirio Díaz obtuvo así apoyo popular suficiente para establecer y consolidar un régimen militar dictatorial y fuertemente represivo, que ofrecía, entre otras cosas, paz y orden.

Esa experiencia ha sido aprovechada de diversos modos. Después de la Revolución Mexicana (diez años de sangrientas luchas y un millón de muertos), se estableció un sistema político que, en pa-

labras del "ideólogo" Jesús Reyes Heróles, se justificaba porque su única alternativa posible era "el México bronco". En esa lógica se inscriben ciertos desórdenes tolerados en muchas ciudades mexicanas, protagonizados por grupos de "estudiantes" que secuestran autobuses, destruyen ventanas, aparadores y coches y saquean comercios ante la vigilante mirada pasiva de la policía. Un ejemplo son los *Desfiles de los pelones* que se realizaban en la ciudad de Veracruz hasta fines de los setenta. Los líderes estudiantiles ("porros") del Ilustre Instituto Veracruzano (conocido popularmente como "La Prepa"), la Facultad de Ingeniería y la Facultad de Veterinaria de la Universidad Veracruzana, por separado y en total secreto organizaban cada año una novatada sorpresiva para los alumnos de nuevo ingreso, consistente en obligarlos a marchar —amarrados si era necesario— rapados, embadurnados con grasa para zapatos y humillados de varias maneras, hasta las calles céntricas, donde los alumnos de ingreso anterior los exhibían al tiempo que destruían y robaban todo cuanto se les antojaba a su paso, con la más completa impunidad. Si alguien prevenía a un novato de la fecha secreta del desfile para que faltara a la escuela, el delator recibía una terrible golpiza. El efecto es aproximadamente el mismo que en otros casos en que el motivo expreso de los disturbios juveniles es festivo-deportivo, festivo-musical, de protesta política o tiene que ver con rivalidades entre escuelas o bandas: el desorden hace que los desprestigiados policías luzcan como benéficos agentes del orden y que su intervención sea exigida por la población directa o indirectamente afectada.

En cuanto a la violencia terrorista, Balandier dice que "Se trata de un modo de intervención políti-

ca que pone en juego los medios colectivos, dramatizado con el objetivo de propiciar su contagio... Algunos de ellos [sus ejecutores] han podido convertirse en héroes de la rebelión, idealizados por una parte de la juventud..." (p. 149). Sin embargo, reconoce que el secuestro y asesinato de Aldo Moro, en un país con tanta libertad de medios como Italia, "Entrañó una reprobación general, el rechazo total de la violencia como instrumento político y el repudio a la sacralización por la sangre de un eventual nuevo curso de la historia." (p. 138). En el México de los setenta, con los medios casi totalmente controlados por el régimen, sucedió más bien lo del caso Aldo Moro, a tal grado que, entre las filas de la izquierda partidaria de la organización de las masas y sus cuadros por la vía pacífica, se decía que los actos de organizaciones guerrilleras urbanas, como la Liga Comunista 23 de Septiembre, eran terrorismo auspiciado, o al menos aprovechado, por el Estado, para crear una sicosis entre la población, y así no sólo justificar sino hacer deseable la represión policiaca contra todo tipo de "comunistas" y "anarquistas": un terrorismo mayor y de signo contrario, el signo de la ley y el orden.

En este contexto, el reciente debut en la escena del vado de Aguas Blancas, Guerrero del llamado Ejército Revolucionario Popular es interesante por varias razones. Muestra claramente que un actor político no existe para el público mientras permanece tras bambalinas, preparando su vestuario y ensayando la ejecución de su papel: se requiere la representación pública de su existencia y sus cualidades, su demostración dramática de una voluntad de ejercicio de cierta forma de poder, para tener efectos en la dinámica social, y entre más eficaz es esa

orden y el desorden, del conformismo (...) y del cambio (...). En algunas de ellas ese juego no puede ser controlado del todo. Con motivo de situaciones de crisis grave y duradera, cada uno de esos temas busca la aniquilación del otro, en un enfrentamiento que suele tender a la guerra santa” (p. 72), su acento está generalmente puesto más en la función preservadora del orden que tiene el desorden efímero, que en la posibilidad de cambio que abren las situaciones liminales; al igual que Gluckman al analizar los rituales de rebelión (Díaz Cruz, 1995, pp. 157 y ss.), ve mucho más la continuidad de la estructura que la antiestructura y el proceso. En unos casos resalta el carácter de “relajamiento regular de tensiones” de los desórdenes dramatizados, el efecto de “liberación controlada, lo que podríamos llamar ‘desinflado’”; en otros casos “se trataría del ajuste de la relación entre fuerzas de conservación y fuerzas de movimiento, poder y contestación, orden y desorden” (p. 98); “en el peor [de los casos], los actores del drama carnavalesco se tomarán su papel en serio y su oposición no será ya metafórica sino real, como ocurriera en Romans, en 1580” (p. 101); “la dramatización no es siempre de signo metafórico, y se convierte a veces en una tragedia con víctimas de verdad. El motín desempeña una función política; está siempre condenado a frustrarse y muere con la represión, pero, sin embargo, fija límites a las dominaciones” (p. 108); tanto en el carnaval de Romans como en los motines la oposición es real, pero aplastada; el potencial transformador del drama sigue considerándose muy limitado.

En el último capítulo de *El poder en escenas*, consagrado a la dominación de la comunicación colectiva en la era de la sobremodernidad, reina el modelo del complot:

dramatización mayor es el impacto logrado. Para ello no son necesarios la violencia ni el terrorismo en sí. No es menester disparar los fusiles, pues al mostrarlos se usan ya. Es más efectiva la lectura de un manifiesto ante los reflectores y micrófonos que el estallido de una bomba, y más resonantes diecisiete salvas al aire que diecisiete mil disparos a un cuartel. Aunque algunos actores consagrados de las tablas se unen en santa alianza para llamar “grotesca pantomima” a esa irrupción teatral e invitan a no aceptar imitaciones, cual si prefirieran ver correr sangre como medio de legitimación, los nuevos actores, cualquiera que sea su origen y más íntima intención, conquistaron un espacio en la obra y en la marquesina que parecía ya negociada.

Balandier establece que “ningún sistema existe sin contrasistema(s). A las tendencias que provocan la más completa normalización le responden, estableciendo relaciones de exclusión recíproca, aquellas que expresan la más radicalizada de las negaciones”. Las fiestas, los carnavales, las bufonadas, las sátiras, los movimientos milenaristas y otras

inversiones de lo cotidiano que hemos mencionado, “se integran en este marco. Tienen a su cargo la verdad; bajo el orden social, el desorden; bajo las instituciones, la violencia; bajo el poder que se inviste de la función de hacer que todo se mantenga quieto, el movimiento; bajo la unidad, las rupturas irreductibles” (p. 72). Los análisis que hace de dichos fenómenos en tales términos tiene semejanza con los que hace Victor Turner de lo que denomina liminalidad, en términos de estructura y antiestructura. Incluso Turner abarca a los bufones y los movimientos milenaristas entre los fenómenos liminales que estudia (1988, pp. 116-119), y Balandier, sin mencionarlo, parece aludir al concepto turneriano de *communitas* cuando dice del carnaval brasileño que “Trastoca las clasificaciones sociales... Crea una vasta comunidad temporal en la que todo pasa a ser posible, en la que las jerarquías y las convenciones de la vida ordinaria se disuelven” (p. 102). Sin embargo, hay una importante diferencia de énfasis entre ambos autores. Aunque Balandier anota que “En todas las sociedades se dirige el juego del

sondeadores, politólogos, asesores en comunicación y *marketing*, periodistas, tecnología y demás conspiran eficazmente “para dar vida a una opinión pública que ellos mismos han creado” (p. 156), para manipular a los anestesiados consumidores. Sólo una vez, ante las críticas radicales que acusan a la televisión de todos los males, abre una rendija en su esquema: “Las críticas modernas responden con la duda, en cuanto al grado de influencia de la televisión, y con la certeza, por lo que hace a la capacidad del público en oponer sus propias respuestas.” (p. 168). Y remata con una conclusión optimista pero diferida al futuro: “se hace necesario elaborar un nuevo contrato político para la edad mediática, un contrato por el que las ideologías y la confrontación habrían de reencontrar una presencia real y no ya simulada, un pacto por el que las pasiones públicas no serían ya sofocadas o enmascaradas” (p. 179). Por el contrario, Turner insiste siempre en el proceso, lo indeterminado, el cambio, la variación, la creación de lo nuevo que propicia el drama en sus participantes (Swartz, Turner y Tuden, 1966; Turner, 1964, 1971, 1988).

Por último, es notable que ante la eficacia simbólica y política de los medios, Balandier no parece reconocer el papel político de los sindicatos, los partidos, las organizaciones sociales y las masas espontáneamente movilizadas para un fin particular.

### Notas

- <sup>1</sup> Todos los números de página anotados corresponden a Balandier (1994), salvo cuando se encuentren enseñada de la mención de otro autor.

### Bibliografía

- BALANDIER, GEORGES  
1969 *Antropología Política*, Barcelona, Ed. Península, 225 pp., Nueva Colección Ibérica: 2, [edición en francés de 1967].  
1989 *El desorden*, Barcelona, Gedisa.  
1994 *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, trad. Manuel Delgado Ruiz, Barcelona, Ed. Paidós, 187 pp., Paidós Studio: 106, [edición en francés de 1992].
- BONFIL BATALLA, GUILLERMO  
1986 “La querrela por la cultura”, en *Nexos*, año IX, vol. 9, núm. 100, abril, pp. 7-13.
- CÓRDOVA, ARNALDO  
1979 *La formación del poder político en México*, México, Ed. Era, Serie Popular Era: 15, 99 pp.
- DÍAZ CRUZ, RODRIGO  
1995 *Archipiélago de rituales. Cinco teorías antropológicas del ritual*, tesis de doctorado, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 294 pp.
- SWARTZ, MARC J., VICTOR W. TURNER Y ARTHUR TUDEN  
1966 “Introduction”, en Swartz, Turner y Tuden (eds.), *Political Anthropology*, Chicago, Aldine, pp. 1-41.
- TURNER, VICTOR WITTLER  
1964 “Entre lo uno y lo otro: el periodo liminar en los ‘Rites de passage’”, en *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, Madrid, Siglo XXI Editores, pp. 103-123.  
1971 “Social Dramas and Ritual Metaphors”, en *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 23-59.  
1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 217 pp., [edición en inglés de 1969].  
1988 *The Anthropology of Performance*, Nueva York, PAJ Publications.