

Un Acoma masacrado, unos hacendados proletarizados y tres muertos libertados:

las tres épocas coloniales en la producción literaria y cultural

chicana/méxicosudoesteña, 1610-1995

by

Vanessa Fonseca

A Dissertation Presented in Partial Fulfillment
of the Requirements for the Degree
Doctor of Philosophy

Approved April 2013 by the
Graduate Supervisory Committee:

Manuel de Jesús Hernández-G., Chair

Emil Volek

Jesús Rosales

Carlos Javier García-Fernández

Elizabeth Horan

ARIZONA STATE UNIVERSITY

May 2013

ABSTRACT

This work examines the literary and cultural production of the Mexican Southwest region via the Spanish Colonial Period (1521-1821), the Anglo-American Colonial Period (1848-1965) and the current postcolonial period (1965-present) and analyzes the legacies of colonialism that still permeate contemporary Chicano/a literary and cultural production. From a long historical and geographic presence of the Mexican people in the Southwest, I show that literary and cultural texts have been and are produced that register one or more residual discourses whose origin resides in an imperial ideology. Chapter 1 defines the hypothesis, reviews existing studies, briefly describes the theoretical framework, and outlines chapter division. Chapter 2 provides the critical theory related to classical colonialism as defined by Mario Barrera, the relationship between colonizer and colonized as theorized by Albert Memmi, and the concepts of third space hybridity and *mestizaje* associated with the postcolonial period as offered respectively by Homi Bhabha and Rafael Pérez-Torres. Chapter 3 examines the Spanish Colonial Period via the poem *Historia de la Nueva México* (1610) by Gaspar Pérez de Villagrà and the drama *Los comanches* (c.1779) by an anonymous author. Chapter 4 deals with the Anglo-American Colonial Period as seen in *The Squatter and the Don* (1885) by María Amparo Ruiz de Burton and *Dew on the Thorn* (written in the 1940s; published in 1997) by Jovita González de Mireles. Chapter 5 then covers the current postcolonial period via *Los muertos también cuentan* (1995) by Miguel Méndez. These works show that the Mexican Southwest is a region in constant contestation due to the different hegemonic discourses produced by three distinct but interrelated colonial

periods. Mexican Southwest literature and culture, including its current manifestation as Chicano/a works, reveals the presence of various typical characters associated with different historical periods from the Spanish conquistador to the recent Mexican immigrant, all of which have been unable to avoid the corresponding presence of a dominant group or colonizer. Through the study of the five texts, I show how the constant negotiation of colonial relationships in the Mexican Southwest displaces our understanding of colonial structures as a binary project of domination and subordination.

[Text in Spanish]

RESUMEN

Este trabajo examina la producción literaria y cultural chicana/méxicosudoesteña de las distintas épocas coloniales del sudoeste: la época colonial española (1521-1821), la época colonial angloamericana (1848-1965) y la época poscolonial (1965-presente) para ver hasta qué punto siguen vigentes los legados coloniales dentro de un contexto contemporáneo. Avanzamos la hipótesis que, de la larga residencia histórica y geográfica de las personas hispanomexicanas en el sudoeste, se han producidos textos simbólicos donde se registran dos o más discursos residuos cuyo origen es una ideología dominante. El capítulo 1 plantea y detalla la hipótesis, reseña los numerosos estudios existentes, describe el marco teórico y da la división en capítulos. En el capítulo 2, se da de manera detallada el método crítico: la definición del colonialismo clásico según la teoría de Mario Barrera, la relación colonizador/colonizado aportada por Albert Memmi y los conceptos del tercer espacio híbrido, el mestizaje y el imaginario decolonial asociados con la época poscolonial como ofrecidos respectivamente por Homi Bhabha, Rafael Pérez-Torres y Emma Pérez. El capítulo 3 ofrece un análisis de la época colonial española vía dos obras nuevomexicanas: el poema épico *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrá y el drama *Los comanches* (c.1779) de anónimo. El capítulo 4 trata la colonización angloamericana en las obras *The Squatter and the Don* (1885) de María Amparo Ruiz de Burton y *Dew on the Thorn* (escrita en los 1940; publicada en 1997) de Jovita González de Mireles. El capítulo 5 examina la época poscolonial vía la obra *Los muertos también cuentan* (1995) de Miguel Méndez. Una lectura de la literatura chicana/méxicosudoesteña revela la presencia de varios personajes típicos asociados cada uno a una diferente época histórica desde el conquistador español

hasta un mexicano recién inmigrado, quienes no han podido evadir la correspondiente presencia de un grupo dominante u colonizador. Con base en una investigación de las cinco obras seleccionadas, se muestra cómo las relaciones coloniales se forman y se transforman y luego se manifiestan en un contexto contemporáneo, desplazando por ende nuestro entendimiento de las relaciones coloniales como un simple proyecto binario de dominación y subordinación.

DEDICATION

I dedicate this dissertation to my parents Jess and Vivian. Thank you for instilling in me the values of hard work, persistence, and independence, all of which have helped me achieve my goals in life, and for always believing in me. My successes in life are a reflection of the both of you. I love you, mucho mucho. And to my son, Kendyl, the most amazing blessing I have ever received. I hope this work inspires you to achieve great things in life that almost always come through hard work and sacrifice.

ACKNOWLEDGMENTS

I would like to thank my wonderful familia for always being so supportive of me. To my baby cakes, Kendyl, I love you so much and am so proud of you everyday. It was a rough five years, but I am so grateful that we made it through. I am excited to get the house and the dog we have been looking forward to over the past five years! To Laurie and Felicia, thanks for letting me interrupt your workday constantly to share good news or complain about something. To Felicia, God bless you for moving to Flagstaff shortly after I arrived in Tempe so I didn't have to deal with twin separation anxiety. To my parents, I am forever indebted to you both for what we learned through work we hated doing as kids. Who knew pulling weeds and watering trees three times each could teach such valuable life lessons?

I am grateful to my mentors at the University of New Mexico: Tey Diana Rebolledo, María Dolores Gonzales, and Enrique Lamadrid, who inspired me to choose this career path. It was at UNM where I learned what it meant to be Chicana and through their classes that I learned about Chicano/a literature, politics, history and language. *Mi orgullo como chicana nuevomexicana nació en esta tierra: desde las raíces de los Chávez hasta mi experiencia universitaria como estudiante.* To all my fellow nuevomexicanos. ¡Así se hace con ganas! Let's show everyone what we can accomplish! ¡Órale!

To my vecina, Linda Mirabal, for offering Kendyl and I a home in Nuevo México and for treating us like family. I love you and I am forever grateful for having you in our lives.

Thank you to my entire committee for providing guidance and support throughout my doctoral studies. To my mentor and director, Dr. Manuel de Jesús Hernández-G., who always pushed me to read more, write more, and work harder. Your commitment to the Arizona Chican@ community and your activism efforts are unparalleled. To Dr. Jesús Rosales for all the consejos and the buenas pláticas sobre la vida y la academia. To Dr. Elizabeth Horan, who introduced me to the world of Chicano/a literature in the English Department. To Dr. Emil Volek, who gave me the opportunity to do an internship with him, and for offering valuable suggestions and revisions concerning my insatiable curiosity on the literary and political life of Agustín Yáñez, and to Dr. Carlos Javier García-Fernández for allowing me to explore the connections between Peninsular and Chicano literature in his courses.

To my friends, former students, and colleagues at the University of New Mexico and Arizona State University, I am eternally grateful for having met each and every one of you and am inspired daily by your individual trials and triumphs. Thank you for all of your support, your friendship and all the great memories of my time as a graduate student. To the Arizona State University Graduate College for providing me with the 2012-2013 Dissertation Fellowship so that I could dedicate myself full-time to writing and completing the dissertation. And to all the organizations and individuals who provided financial support through fellowships, grants, scholarships, and awards.

Lastly, to my love Raúl, who listened to me for the past two years about every struggle and accomplishment I've experienced as a doctoral student. Thank you for being my biggest fan! I am grateful that God has allowed us to share in this journey. xoxoxoxo

TABLA DE CONTENIDO

CAPÍTULO	Página
1. FRENTE A UNA LARGA PRODUCCIÓN COLONIAL	
MÉXICOSUDOESTEÑA/CHICANA 1610-1995.....	1
A. Importancia del trabajo	7
B. Investigación existente.....	10
1. La época colonial española (1521-1821)	10
1a. <i>Historia de la Nueva México</i> (1610)	11
1b. <i>Los comanches</i> (c.1779)	17
2. La época colonial angloamericana (1848-1965).....	19
2a. <i>The Squatter and the Don</i> (1885)	22
2b. <i>Dew on the Thorn</i> (c.1940s)	29
3. La época poscolonial (1965-presente).....	33
3a. <i>Los muertos también cuentan</i> (1995)	35
C. Marco teórico: el colonialismo español, el colonialismo angloamericano y el poscolonialismo chicano.....	37
D. División en capítulos	40
2. HACIA UN MODELO TEÓRICO DE LA PRODUCCIÓN LITERARIA Y CULTURAL MÉXICOSUDOESTEÑA: EL COLONIALISMO Y EL POSCOLONIALISMO.....	43
A. El primer período literario	45
B. La época precolonial	47

CAPÍTULO	Página
C. El colonialismo clásico	51
D. La colonización española: diferentes perspectivas.....	53
E. La relación colonial y sus distintos papeles.....	54
F. Una población subalterna sin voz.....	63
G. Una fuerte resistencia.....	66
H. Sudoeste: unas relaciones coloniales complejas	66
I. El segundo período literario	70
J. La época colonial angloamericana.....	76
1. La doble colonización.....	76
2. La herencia española de fantasía	81
K. Acciones inocentes detrás de la expansión imperial.....	87
L. El período la literatura méxicoamericana (1912-1959): surgida una nueva resistencia.....	89
M. El surgimiento del poscolonialismo a nivel internacional y dentro de EE.UU.....	91
N. Colonia interna: una experiencia colonial méxicosudoesteña.....	94
O. El poscolonialismo y el estudio de la producción literaria y cultural chicana	99
P. Spivak, el subalterno y los límites del poscolonialismo.....	103
Q. Emma Pérez: un tercer espacio ni colonial ni poscolonial.....	106
Conclusión	110

CAPÍTULO	Página
3 LA ÉPOCA COLONIAL ESPAÑOLA EN <i>HISTORIA DE LA NUEVA</i> <i>MÉXICO</i> (1610) Y <i>LOS COMANCHES</i> (C.1779): SU RESONANCIA EN EL PRESENTE	113
A. El colonialismo como un sistema: la dialéctica colonizador- colonizada, la rebelión y la poscolonialidad	116
B. Don Juan de Oñate: colonizador español que supera previas expediciones colonizadoras	122
C. <i>Historia de la Nueva México</i> : un proyecto colonizador justificado y glorificado	125
D. El peso del Imperio español.....	129
E. Borra de la comunidad indígena existente.....	133
F. Una necesaria visión heroica.....	136
G. Muerte de Juan de Zaldívar: venganza y guerra justa violada.....	140
H. Zucatapán: un colonizado chivo expiatorio.....	144
I. Pérez de Villagrá y Oñate: descartada la culpa.....	145
J. <i>The Daring Flight of My Pen</i> : cuestionada la relación colonial.....	147
K. Cuatrocentenario del primer pueblo español: edificadas estatuas recolonizadoras	150

CAPÍTULO	Página
F. El Mr. Darrell y Clarence Darrell: dos distintas caras del colonialismo angloamericano	210
G. Leyes coloniales para despojar a los hacendados californios	213
H. La Spanish Fantasy Heritage o la Herencia Española de Fantasía	216
I. Una doble colonización indígena: presencia borrada	220
J. Unos colonizadores desplazados pero moralmente superiores	224
K. <i>Dew on the Thorn</i> : la ocupación y la colonización angloamericana de Tejas.....	226
L. Los Olivares: gente decente con deseos colonizadores	230
M. Preferida una descendencia española imperial	233
N. Una contradictoria solidaridad entre los anglos sureños y Los Olivares ex-colonizadores	237
O. Fernando nieto: nuevo líder bajo el colonialismo angloamericano	239
Conclusión	242
 5 EL TERCER ESPACIO Y EL MESTIZAJE EN EL MÉTODO POSCOLONIAL PARA LA LIBERACIÓN DEL PUEBLO CHICANO EN <i>LOS MUERTOS TAMBIÉN CUENTAN</i> (1995).....	 245
A. La teoría poscolonial y el tercer espacio híbrido.....	246
B. El mestizaje: una identidad sin límites impuestos	251

CAPÍTULO	Página
C. <i>Los muertos también cuentan</i> : el tercer espacio para los	
anteriormente silenciados	252
1. Antonio Garcé de Moral: voz de la época colonial española .	258
2. Chavarín el Tirilín: la resistencia contra el colonialismo	
angloamericano	265
3. El mexicano Diego: voz de la resistencia poscolonial	271
D. Tres muertos libertados con proyecto poscolonial	274
Conclusión	277
6 CONCLUSIÓN: ¿BORRADA LA HISTORIA COLONIZADOR VS.	
COLONIZADO?	279
¿La historia de quién?	282
Cuatro capítulos: estudiadas las relaciones coloniales del sudoeste	283
Tres entendimientos muy claves	286
REFERENCES	288

CAPÍTULO 1
FRENTE A UNA LARGA PRODUCCIÓN COLONIAL
MÉXICOSUDOESTEÑA/CHICANA 1610-1995

En el año 2008 salió una película llamada *The Last Conquistador* por John Valadez y Cristina Ibarra. El propósito de la película fue no sólo llamar la atención a la creación de la estatua ecuestre más grande del mundo, sino a mostrar también los problemas sociohistóricos que la edificación de la estatua llevó consigo. La estatua se encuentra en El Paso, Texas, el lugar que sirvió como el centro gubernamental del territorio de Nuevo México después de la rebelión de los indígenas pueblo en 1680. Cabe señalar que dicha estatua no es la única representación de una imagen glorificada del llamado Último Conquistador don Juan de Oñate ni tampoco es la única figura histórica que ha sido representada de tal manera. Existen varias estatuas de Oñate por todo el estado de Nuevo México, incluso en San Juan de los Caballeros, el primer pueblo fundado por Oñate en 1598.¹ Yo crecí en un pueblito que queda a menos de 20 millas de distancia del pueblo de Acoma. Cuando era niña nunca escuché sobre la batalla que tomó lugar a finales del siglo XVI en la reconocida Sky City entre los acoma y los colonizadores españoles. Los grupos nuevomexicanos que formaban parte de tal relación colonial entre los indígenas pueblo y los españoles colonizadores han dejado sus huellas en la historia del estado. Del mismo modo, siguen presentes los vestigios de este pasado colonial en un contexto presente. Al vivir en Nuevo México, he tenido la oportunidad de

¹ En su libro *Land of Disenchantment: Latina/o Transformations and Identities in Northern New Mexico* (2009), Michael Trujillo dedica un capítulo a la polémica que gira en torno al conquistador don Juan de Oñate. El primer capítulo “Remembering and Dismembering”, se trata de la celebración del cuatrocentenario de la fundación del primer pueblo español en Nuevo México y los problemas causados por la edificación de una estatua de Oñate enfrente del edificio llamado The Don Juan de Oñate Monument and

reflexionar sobre los distintos niveles del colonialismo que existen en mi estado natal y sobre las relaciones coloniales que todavía se manifiestan hoy en día. Mi familia del lado de mi madre llegó a ese área con la expedición de Oñate en 1598. Ellos pasaron por El Moro, donde el Último Conquistador dejó su marca en el año 1605 con una nota que empieza con la frase, “Paso por aquí”. Ese lugar se ha convertido en un monumento del estado y dicha frase llegó a ser el nombre de una colección de obras nuevomexicanas llamada *The Pasó por Aquí Series: Recovering the Nuevomexicano Literary Heritage*² y creada por varios escritores del estado que buscan preservar el legado literario y cultural de Nuevo México, dando un enfoque especial a la literatura de la época colonial española.

En 1998 se conmemoró la llegada de Oñate a Nuevo México con una celebración del cuatrocentenario de la fundación del primer pueblo español en Nuevo México. De los primeros cinco libros que salieron de la colección *Pasó por Aquí*, dos se enfocaron en la vida de don Juan de Oñate. En 1992 salió una nueva edición crítica del poema épico intitulado *Historia de la Nueva México* (1610) y escrito por Gaspar Pérez de Villagrà, cuya edición estuvo a cargo de Miguel Encinias, Alfredo Rodríguez y Joseph Sánchez. El otro libro salió justamente antes del cuatrocentenario y fue escrito por uno de los que contribuyeron a la edición crítica del poema de Pérez de Villagrà. En 1997 se publicó la novela *Two Lives for Oñate* por Miguel Encinias. El año 1998 no solamente contribuyó a una revitalización literaria de la vida de Oñate, sino que produjo también una dicotomía

² El primer libro que salió de la colección *Pasó por aquí* fue una edición crítica y bilingüe de *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrà, seguido por *We Fed Them Cactus* (1994) de Fabiola Cabeza de Baca, *Speaking for Themselves* (1996) de Doris Meyer, *Two Lives for Oñate* (1997) de Miguel Encinias y *So All is Not Lost: The Poetics of Print in Nuevomexicano Communities, 1836-1958* (1997) de Gabriel A. Meléndez.

de amor/odio hacia el Último Conquistador: amor por la parte de los descendientes de la expedición del siglo XVI y los anglosajones que apoyan el discurso colonial de los primeros colonizadores españoles, y odio por parte de los que han sufrido las consecuencias sociopolíticas e históricas de la época colonial española.

Al vivir en Nuevo México, uno se da cuenta de una fuerte presencia hispana. Pronto se notará que no es una presencia definida tradicionalmente como mexicana o latina, sino algo culturalmente distinto. Mi familia tiene raíces en el noroeste del estado y siempre hubo una conexión, sea directa o indirecta, con los indígenas pueblo, especialmente los zuni, acoma, laguna y los navajo que vivían en Gallup, el lugar donde nació mi madre. Cuando nos mudamos al norte de Nuevo México, la presencia hispana era aún más fuerte y se notaba el uso del español tanto en el espacio público como en el espacio privado. Tomábamos clases de español que formaban parte de nuestro currículum y todos los maestros míos eran hispanos. Tengo recuerdos muy bonitos de un maestro de Tierra Amarilla con su guitarra cantando en español enfrente de la clase y pasando los fines de semana en el pueblo de San Ildefonso donde la religión católica se mezclaba con los rituales indígenas que se practica allí. Para muchos nativos de Nuevo México, esta mezcla de lo hispano con lo indígena es lo que define nuestra cultura. No es uno mexicano ni latino ni cualquier otra identidad que uno se quiera poner, sino algo completamente distinto de lo que se puede encontrar en cualquier otro estado del sudoeste y en el mundo. Somos nuevomexicanos y, como los californios y los tejanos, nuestra cultura, identidad, forma de hablar e historia nos identifica como una población culturalmente singular. Sin embargo, al celebrar lo que el folklorista Enrique Lamadrid define como una cultura indohispana, se nota en esa definición que la cultura indígena no

sólo es eclipsada por los legados culturales de la época colonial española (1521-1821) y la época colonial angloamericana (1848-1965), sino que tal definición forma también parte de la gran imagen romántica de Nuevo México como el Estado del Encanto que se representa en la literatura, la producción cultural y la industria turística.

Sin embargo, siendo yo descendiente de los primeros colonizadores que llegaron al estado, eso no significa que me considero cultural y socialmente como parte de tal grupo. Hay que acentuar que sí existen varias organizaciones que enfatizan una herencia española hoy en día y que siguen celebrando sus llamadas tradiciones españolas. Eso se nota en las Fiestas de Santa Fe que se celebran anualmente para conmemorar la supuesta reconquista pacífica en el año 1692 de Santa Fe por don Diego de Vargas (1643-1704). Esa reconquista ocurre unos doce años después de la famosa rebelión de los indígenas pueblo en 1680 que fue liderada por Popé, miembro del pueblo de Ohkay Owingeh, o San Juan. Tal rebelión causó el exilio del poder colonial de los españoles al Paso del Norte. La mayoría de las familias de ascendencia española en Nuevo México son también herederos de las mercedes dadas por la corona española durante la época colonial española (1521-1821) para ayudarlas a poblar las tierras en la Nueva México. Mi familia es una de las distintas por el hecho de que no somos parte de ese legado y, a lo mejor, explica el porqué no me considero como parte del grupo *Spanish-American* o *spanishamerican*.³

Cuando me mudé a Arizona para obtener mi doctorado en estudios méxicoamericanos, me topé con un mundo completamente distinto. Conocí y platicué

³ A partir de esa mención del término *Spanish-American*, creamos el neologismo *spanishamerican* para referirnos a dicha población que se caracteriza por la herencia española pero nace y vive en Estados Unidos.

con varios estudiantes graduados latinoamericanos que no entendían que el sudoeste es y ha sido siempre una región de hispanohablantes. Nadie sabía de dónde venía mi forma de hablar el español; nadie quiso entender que vengo de diez y seis generaciones con una residencia continúa en Nuevo México y que me considero, entre otras posibles identidades étnicas, nuevomexicana. Cuando les dije a mis estudiantes que era de Nuevo México me preguntaban, “Entonces, ¿eres española o te crees española?” Por primera vez en mi vida, tuve que reflexionar personalmente de una manera profunda sobre mi identidad particular y mi historia familiar para poder explicarles a todos los que no son de Nuevo México lo que significa ser de este lugar del sudoeste. Empecé a ver que mi estado es visto como los meros *jaitones*⁴ de la región sudoesteña. Nosotros los nuevomexicanos, de ascendencia hispanomexicana tenemos un orgullo increíble surgido de nuestro estado, nuestra historia y nuestra forma de hablar el español, así como del paisaje y la producción literaria y cultural nuevomexicana; trata de algo que casi nadie puede entender. Algunos compañeros míos me han dicho que jamás en la vida han visto a una población que es tan orgullosa de su estado como la hispanomexicana de Nuevo México. La identidad spanishamerican no sólo se ha convertido en una generalización sobre lo que es ser de Nuevo México, sino que se ha visto también como un elemento culturalmente negativo en los ojos de muchos méxicoamericanos o chicanos, especialmente durante el Movimiento Chicano (1965-1979). En esa época muchos méxicoamericanos afirmaron una identidad cultural indígena o mestiza mientras

⁴ En su libro *A Dictionary of New Mexico and Southern Colorado Spanish* (1983), Rubén Cobos define un *jaitón* o una *jaitona* como “affectedly stylish; well groomed.” (88). En ese contexto significa alguien que se cree mucho y sería equivalente a una *fresa* en el lenguaje méxicoamericano. Nuestro uso de *jaitón* o *jaitona* muestra una cultura antigua pero modernizada hoy en día.

rechazaron una identidad europea y colonizadora. Eso se ve en el poema *Yo Soy Joaquín* (1967) de Rodolfo “Corky” Gonzales y los primeros libros de poesía de Alurista.

El año que entré a la Arizona State University o la Universidad Estatal de Arizona es cuando vi la película *The Last Conquistador* (2008) de Valadez e Ibarra por primera vez. Yo ya había entrado al programa de Estudios Culturales en la Facultad de Español y Portugués con un plan identificado para estudiar la literatura colonial chicana del sudoeste. La película me impactó de varias maneras y me hizo reflexionar a un nivel profundo sobre las distintas épocas coloniales del sudoeste desde los 1520 hasta el presente. Me di cuenta asimismo que la historia de Nuevo México es de interés aun afuera del estado y que los efectos de nuestro pasado colonizador siguen siendo evidentes en un contexto contemporáneo y actual. Hay una polémica tan fuerte entre los llamados *spanishamerican* y los indígenas *acoma* en la cual cada grupo es culpable y, a la vez, víctima de la época colonial española (1521-1821) y la época colonial angloamericana (1848-1965). Además, los angloamericanos entran al proyecto de cuestionar una estatua al llamarlo Último Conquistador sin una idea sensata de la historia y, según la película, sea inconscientemente o no, deciden aliarse con los *nuevomexicanos* que se autodefinen como antiguos colonizadores del estado, pues los motiva a promover el turismo vía la producción e instalación de varias estatuas de los supuestos grandes héroes españoles y vía varias fiestas que buscan elogiar una historia sobre la otra.

La relación colonizador/colonizado que se produce a lo largo de la historia de los *méxicosudoesteños*⁵ no trata de una relación simple de opresor y oprimido ni se basa en

⁵ En este trabajo utilizo el neologismo *méxicosudoesteño* para referirme a la población que reside en lo que hoy en día es el sudoeste de Estados Unidos desde el siglo XVI hasta el presente. Esta identidad incluye la población indígena, mexicana, hispana y chicana. Se usa *méxicosudoesteño* para rebasar y trascender los

un solo grupo colonizador y un solo grupo colonizado. De hecho, lo que he visto en la producción literaria méxicosudoesteña a lo largo de mis años de estudio es que la dialéctica colonial no es una cuestión de blanco y negro, sino que existen varios niveles de relaciones coloniales y que éstos cambian de resonancia respecto los siglos y los diferentes movimientos intelectuales. En esta disertación mostraré cómo las relaciones coloniales se forman, se transforman y se manifiestan en un contexto contemporáneo a través de un estudio de cinco obras relacionadas con las distintas épocas coloniales a lo largo de casi cuatrocientos años de historia literaria. De la época colonial española (1521-1821) contamos con *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrà y *Los comanches* (c.1779) de un autor anónimo. De la época colonial angloamericana (1848-1965) analizaré las obras *The Squatter and the Don* (1885) de María Amparo Ruiz de Burton y *Dew on the Thorn* (c. 1940s) de Jovita González de Mireles. Para terminar, consideraré una obra de la época poscolonial (1965-presente): *Los muertos también cuentan* (2002) de Miguel Méndez.

A. Importancia del trabajo

El pueblo méxicosudoesteño,⁶ con raíces históricas y literarias en Nuevo México, ha vivido la experiencia de ser colonizado desde 1598 hasta el presente. Desde la fundación de la primera aldea española en dicho estado, el sudoeste ha tenido una experiencia histórica continua bajo la cual ha vivido a lo menos tres tipos de colonialismo, los cuales han surgido y han sido expresados en su producción literaria y

términos identitarios méxicoamericano y chicano, los cuales surgen del pensamiento asociado a cierta generación en la historia del sudoeste mexicano. Por ejemplo, chicano se asocia con la generación activista de los 1960 y los 1970 y, fuera de la población intelectual, no se ha arraigado de manera general entre el pueblo de ascendencia mexicana del sudoeste. Es decir, se intenta rebasar los períodos literarios de Luis Leal, marcando nosotros un término más general que incluye y trasciende las diferentes identidades asociadas a los varios períodos literarios.

⁶ Sobre el uso de este neologismo, véase la nota número 5

cultural a través de los siglos. Iniciada en Nuevo México a dicha producción, se han sumado los estados de California, Texas y Arizona, manteniéndola tal y como pertenece a las experiencias méxicosudoesteñas vividas en las distintas aldeas, pueblos y ciudades. Como parte de esa literatura, hay que reconocer una fuerte presencia de ciertos elementos coloniales debido a que los territorios sudoesteños han pasado por tres períodos coloniales distintos a lo largo de los últimos cuatro siglos: la época colonial española (1521-1821), la época colonial angloamericana (1848-1965) y la época poscolonial (1965-presente).⁷ En este proyecto, enfocaré las susodichas épocas coloniales para ver cómo se expresa la conciencia descolonizadora en la producción literaria y cultural de cuatro estados modernos que se encuentran en el sudoeste de los Estados Unidos. Respecto al método crítico, aplicaré varias teorías coloniales sobre la práctica del colonialismo a través de los siglos desde el clásico como definido en *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* (1975) de Mario Barrera hasta el poscolonialismo de la sociedad contemporánea como presentado en *The Location of Culture* (1994) de Homi Bhabha, *Colonialism/Postcolonialism* (2005) de Ania Loomba y *Mestizaje: Critical Uses of Race in Chicano Culture* (2006) de Rafael Pérez-Torres. Para entrar en la dimensión psicológica de la relación entre colonizador y colonizado, tomaré en cuenta la obra *The Colonizer and the Colonized* (1965) de Albert Memmi. En el caso del trasfondo histórico y literario de dichas épocas, tomaré en cuenta la obra *Mexican Americans/American Mexicans: From Conquistadors to Chicanos* (1972; 1993) de Matt S. Meier y Feliciano Ribera y el artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning

⁷La época mexicana (1821-1848) puede ser mencionada aquí, pero no disfrutó una marcada tradición literaria tal y como experimentaron las otras épocas coloniales del sudoeste. Véase el artículo, “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning (1539-1959)” (1993) de Luis Leal.

(1539-1959)” (1993) de Luis Leal. Como objetivos del proyecto, analizaré los distintos períodos coloniales dentro del sudoeste para ver hasta qué punto el colonialismo se manifiesta y continúa hoy en día en la producción literaria y cultural méxicosudoesteña. Respecto una sociedad contemporánea supuestamente poscolonial, explicaré cómo el colonialismo clásico se reconfigura en la obra poscolonial de Miguel Méndez y, por ende, reexaminaré la literatura méxicosudoesteña tocante la manifestación básica de la relación entre colonizador y colonizado en las obras del siglo XVII hasta el XIX.

Para reflejar la experiencia mexicana vivida en los Estados Unidos, se reconoce que una gran parte de la literatura méxicosudoesteña se basa siempre en la historia y las relaciones conflictivas entre colonizador y colonizado. Mientras algunos críticos chicanos marcan el año 1848 como el inicio de una conciencia chicana, es importante reconocer que la historia de dicha gente sudoesteña empieza desde hace más de dos siglos a ese año. En su artículo “Pre Chicano Literature: Process and Meaning (1539-1959)” (1993), Luis Leal marca la importancia de la literatura colonial y la literatura pre-chicana como un punto de partida para entender la literatura chicana contemporánea. Además, escribe que no se han hecho suficientes estudios sobre dichas épocas coloniales. Por otro lado, algunos escritores y críticos han logrado estudiar y reconocer una conciencia descolonizadora presente en los distintos siglos desde una perspectiva antropológica, histórica y sociocultural. Sin embargo, no hay un estudio que se enfoca en examinar los distintos períodos coloniales de la literatura méxicosudoesteña dentro de un mismo texto crítico literario. Tampoco se han podido conectar todas las épocas para establecer un vínculo entre el presente y el pasado en cuanto a la relación entre colonizador y colonizado. Este estudio es importante porque no sólo muestra una continua conciencia

descolonizadora al nivel del sudoeste, sino que intenta conectar la literatura méxicosudoesteña que ha resultado de cuatro estados distintos del sudoeste desde el año 1542⁸ hasta el presente.

B. Investigación existente

1. La época colonial española

A pesar de que es imposible documentar a todos los historiadores, críticos y escritores que han contribuido a la investigación existente sobre una conciencia descolonizadora dentro de la literatura méxicosudoesteña, vale la pena tomar en cuenta los varios estudios destacados. Entre los más reconocidos que tratan la época colonial española, contamos con *North From Mexico: The Spanish-Speaking People of the United States* (1948) de Carey McWilliams, donde discute lo que él llama la *Spanish fantasy heritage*, o la herencia española de fantasía, que nace de la época colonial española y varios asuntos sociopolíticos e históricos asociados a las distintas regiones geográficas del sudoeste de los Estados Unidos. Otro estudio importante se titula *When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality and Power in New Mexico, 1500-1846* (1991) de Ramón A. Gutiérrez que cubre la relación colonial entre los indígenas de Nuevo México y los colonizadores españoles desde los 1500 hasta el año en que comienza la Guerra México-Estados Unidos⁹ (1846), la cual introduce oficialmente un nuevo poder colonial al sudoeste: el angloamericano. En su obra *Hermanitos Comanchitos: Indo-*

⁸ El año 1542 se refiere a la primera edición de la obra *La relación* de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca. En 1993 y con la traducción *The Account: Alvar Núñez Cabeza de Vaca's Relación*, el proyecto editorial *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* o *Recuperación de la Herencia Literaria Hispana en los EE.UU.* reclama la obra de Cabeza de Vaca como perteneciente a la literatura méxicoamericana del sudoeste. Véase: Núñez Cabeza de Vaca, Álvaro. *The Account: Alvar Núñez Cabeza de Vaca's Relación*. An annotated translation by Martín A. Favata and José B. Fernández. Houston: Arte Público Press, 1993.

⁹ Mientras en los Estados Unidos, se ha concretado este conflicto como la *Mexican-American War*, o Guerra Mexicana-Americana, en México es conocido con la Intervención Angloamericana, nosotros preferimos el término la Guerra México-Estados Unidos para marcar la voluntaria participación de ambas naciones decimonónicas, evitando así el colocar la culpa sobre una u otra nación.

Hispano Rituals of Captivity and Redemption (2004), Enrique Lamadrid analiza el drama *Los comanches* (c.1779) de un autor anónimo desde una perspectiva histórica, contemporánea y folclórica, mostrando cómo un performance colonial se ha convertido a lo largo de los años en una celebración de lo que hoy en día es la cultura híbrida llamada la indohispana. Además, es de suma importancia considerar dos proyectos editoriales mayores: 1) *Pasó por Aquí Series: Series on the Nuevomexicano Literary Heritage*, de índole regional pero histórica y literariamente rica, y 2) *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, de proyección nacional y con gran impacto al sudoeste. Este último proyecto tiene como meta el rescatar la literatura producida en el sudoeste desde la época colonial española y el período mexicano hasta los 1960. Las dos colecciones no sólo disfrutaban de numerosas obras literarias rescatadas y publicadas por las prensas Arte Público Press y la University of New Mexico Press, sino que han publicado también libros de crítica literaria.¹⁰ En general, tales obras literarias forman parte de la producción literaria y cultural méxicosudoesteña.

1a. Historia de la Nueva México (1610)

Reconociendo que el estado de Nuevo México tiene una historia larga y más amplia en cuanto a la riqueza de literatura colonial, empezaré, como punto de partida, con dos obras de la época colonial española: *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar

¹⁰ Otras obras importantes son: *Reconstructing a Chicano/a Literary Heritage* (1998) editada por María Herrera-Sobek, que incluye una variedad de estudios críticos que tienen que ver con la literatura colonial del sudoeste desde un enfoque particular en los espacios geográficos de California y Nuevo México; *Writing Violence on the Northern Frontier: The Historiography of Sixteenth-Century New Mexico and Florida and the Legacy of Conquest* (2000) de José Rabasa, que contiene dos capítulos de interés para nuestro estudio: el primero se enfoca en la cultura de la conquista tal y como se aplica a la obra nuevomexicana de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca del siglo XVI y otro capítulo dedicado al poema épico de Villagrà en que Rabasa discute la masacre de Acoma y analiza la violencia colonial española de finales del siglo XVI y el siglo XVII.

Pérez de Villagrá y *Los comanches*¹¹ (c.1779) por un autor anónimo, para entender las complejas relaciones coloniales existentes en la producción literaria y cultural méxicosudoesteña. De hecho, con la preparación de la celebración del cuatrocentenario en Nuevo México en 1998, se publicaron numerosos estudios sobre la obra de Gaspar Pérez de Villagrá para presentar un nuevo cuestionamiento sobre la historia de la colonización española y el legado del Último Conquistador, don Juan de Oñate, quien fundó en 1598 el primer pueblo nuevomexicano llamado San Juan de los Caballeros. Se les añade, además, a los estudios críticos varias ediciones del poema épico producidas desde la primera publicación en Alcalá de Henares, España en 1610.¹²

Para los que estudian la literatura colonial del sudoeste alrededor del mundo, la obra de Pérez de Villagrá es de suma importancia. Respecto a mí y todos los demás investigadores nuevomexicanos, el poema es de particular interés porque revela toda una polémica histórica, social y cultural que tiene sus orígenes en el siglo XVI pero sigue

¹¹ Los comanches, como grupo indígena nómada, ha sido estudiado bajo una variedad de campos académicos. Quizás uno de los libros más reconocidos que trata el tema de los comanches se titula *The Comanches: Lord of the South Plains* (1952; 1986) por el historiador Ernest Wallace y el antropólogo E. Adamson Hoebel. En 1993, Stanley Noyes publicó *Los Comanches: The Horse People, 1751-1845*. Ambas obras nos ayudarán a entender este grupo indígena desde una perspectiva histórica, antropológica, social y cultural. El drama *Los comanches* toma en cuenta la historia conflictiva entre los colonizadores españoles y dicho grupo indígena que dominó el sudoeste de los Estados Unidos por unos 150 años durante los siglos XVIII y XIX. Los historiadores Marc Simmons y John L. Kessell también han escrito de manera extensa sobre las épocas coloniales española y angloamericana del sudoeste. Dentro de sus obras, se encuentra mucha información sobre los comanches en Nuevo México durante los siglos XVIII y XIX.

¹² En 1900 se publicó una versión en México editada por Luís González Obregón. En 1933 el folklorista Gilberto Espinosa tradujo el poema épico al inglés. En 1992 se publicó una edición crítica bajo la serie: *Pasó por Aquí: Series on the Nuevomexicano Literary Heritage*. Desde 1989 hasta 1993 salieron otras tres versiones. La versión más reciente es la de Manuel M. Martín Rodríguez, que fue publicada en 2010 en Alcalá de Henares, España, como manera de conmemorar el cuatrocentenario de la primera publicación. La publicación del poema épico en varios países muestra que sigue teniendo resonancia no sólo en el sudoeste de los Estados Unidos sino también dentro de la esfera literaria transnacional.

vigente hasta hoy en día. Los críticos más reconocidos de la literatura chicana han trabajado fervorosamente para que este poema sea aceptado dentro del corpus literario.¹³

Junto a otros críticos, Herrera-Sobek ha escrito mucho sobre la literatura méxicosudoesteña de la época colonial española. Herrera-Sobek ha editado también una antología crítica titulada *Reconstructing a Chicano/a Literary Heritage: Hispanic Colonial Literature of the Southwest* (1993; 1998). En esa misma colección, Leal ofrece un artículo titulado “Poetic Discourse in Pérez de Villagrá’s *Historia de la Nueva México*”, un estudio de las técnicas poéticas y los elementos históricos del poema de Pérez de Villagrá. Además, Leal conecta el poema con una tradición literaria peninsular y latinoamericana, y hace eco al poema como una semilla de la herencia literaria de Aztlán (115). Fuera de los mencionados autores, Víctor Fuentes alude a la obra de Pérez de Villagrá como un temprano texto de la literatura chicana en su artículo “Semillas de la identidad hispano chicana en *La Historia de la Nueva México* de Villagrá” (1993), en la antología editada por Francisco Lomelí. Leal sitúa el poema de Pérez de Villagrá dentro del período colonial en su artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning (1539-1959)” (1993), y aclara que el poema tiene resonancia no sólo por sus elementos históricos, sino también por sus elementos literarios y la descripción del ambiente de la época colonial española. Por último, en su artículo “Gaspar Pérez de Villagrá’s Memorial: Aristotelian Rhetoric and the Justification in a Colonial Genre” (1999), Herrera-Sobek analiza *Historia de la Nueva México* bajo la retórica aristotélica y muestra cómo Pérez de Villagrá busca justificar frente al Rey Felipe III las acciones de la

¹³ Entre ellos, contamos a: María Herrera-Sobek, Luis Leal, Manuel M. Martín-Rodríguez, Genaro Padilla, Víctor Fuentes, Tey Diana Rebolledo, Enrique Lamadrid, Ramón Gutiérrez, Armando Miguélez, Francisco A. Lomelí y Sandra M. Pérez-Linggi.

expedición de Oñate para celebrar la conquista española y dar validez a las ideologías del imperialismo del siglo XVI. La crítica californiana sitúa el poema entre otras obras coloniales que utilizan el cristianismo, la supuesta superioridad innata de los españoles y la violencia para convertir a la población indígena en unos colonizados

De más reciente publicación, el artículo “Gaspar Pérez de Villagrà: Criollo or Chicano in the Southwest” (2005) de Pérez-Linggi reconoce que el poema épico bajo estudio ha sido usado como manera de identificar una literatura pre-chicana. Sin embargo, argumenta que Pérez de Villagrà no puede ser considerado como un chicano debido a su estatus como criollo, una clase social que le da en aquel entonces cierto poder sobre las poblaciones indígenas o marginadas de la Nueva España. Este juicio crítico excluye al poema *Historia de la Nueva México* de la época colonial española en la literatura méxicosudoesteña. Tal posición además se sitúa contra el proyecto chicano de reconstruir el período español del sudoeste como parte de la literatura méxicosudoesteña. De hecho, coincide con las afirmaciones de otros críticos, tal como Juan Bruce Novoa, que no solamente aceptan el período de la literatura colonial española de Luis Leal, sino que también afirman que una conciencia chicana empieza durante dicho período. Juan Bruce Novoa, por su parte, considera al explorador español Álvar Núñez Cabeza de Vaca como el primer chicano cientos de años antes de que naciera una conciencia chicana con el Movimiento Chicano en los 1960 y los 1970.

La crítica que gira en torno a la obra de Pérez de Villagrà ha empezado a dividirse en dos campos: el estudio de la figura de don Juan de Oñate y el estudio de la figura de Gaspar Pérez de Villagrà como poeta y soldado de la expedición de Oñate. El primer estudio profundo sobre don Juan de Oñate se titula *Don Juan de Oñate: Colonizer of New*

Mexico, 1595-1628 (1953) editado por George P. Hammond y Agapito Rey. En 1991 se publica *The Last Conquistador: Juan de Oñate and the Settling of the Far Southwest* de Marc Simmons, historiador de Nuevo México; John L. Kessell, historiador y profesor emeritus, profundiza la figura de Oñate en varios libros: *Spain in the Southwest: A Narrative History of Colonial New Mexico, Arizona, Texas, and California* (2002) y *Pueblos, Spaniards and the Kingdom of New Mexico* (2008). En *Quest for Empire: Spanish Settlement in the Southwest* (1996), Donald Cutter y Iris Engstad discuten el poema épico de Pérez de Villagr a y la figura de Oñate como parte de su proyecto colonizador. Por último, en 2009 Manuel M. Martín-Rodríguez publica su obra *Gaspar de Villagr a: Legista, soldado y poeta*.

Mientras la crítica tradicional sobre el poema épico no buscó separar el autor de la obra, Martín-Rodríguez intenta ver a Pérez de Villagr a desde distintos puntos de vista. Su obra representa el primer estudio hecho sobre el autor. Al año siguiente su edición crítica de *Historia de la Nueva México* se publica en Alcalá de Henares, España. En 2012, Martín-Rodríguez edita un número especial de la revista *Camino Real* dedicado a la obra de Pérez de Villagr a. En la introducción Martín-Rodríguez escribe sobre el nuevo interés que ha surgido en el poema épico. Menciona que la crítica publicada por los estudiosos representa un acercamiento multinacional ya que *Historia de la Nueva México* es parte de varias tradiciones literarias (15). Adicionalmente, Martín-Rodríguez ha publicado varios artículos sobre la obra *Historia de la Nueva México* enfocados en la conexión con la tradición literaria clásica y la formación académica de Pérez de Villagr a.

El crítico Genaro Padilla tiene tres logros: su crítica de la literatura chicana nuevomexicana, sus estudios sobre la autobiografía méxicoamericana y sus escritos de la

literatura chicana colonial. Es el segundo crítico en enfocar la vida de Pérez de Villagrà no sólo como autor sino como figura histórica. En 2010, su obra *The Daring Flight of My Pen: Cultural Politics and Gaspar Pérez de Villagrà's Historia de la Nueva Mexico, 1610* es publicada por la prensa de la Universidad de Nuevo México como parte de la serie intitulada *Pasó por Aquí: Series on the Nuevomexicano Literary Heritage*. Padilla, como yo, muestra un interés particular en la historia de Pérez de Villagrà y su parte en la expedición de Oñate porque, en parte, las raíces familiares de Padilla se encuentran en Nuevo México. El legado que ha dejado *Historia de la Nueva México* en Nuevo México forma parte de la propia historia del estado. En vez de enfocar en lo que hizo y lo que no hizo Oñate como instrumento de la colonización española, Padilla opta por argüir las dimensiones múltiples de Pérez de Villagrà. Al hacer eso, expone que el poeta épico no solamente participa en el proyecto imperial como soldado, sino que ofrece también una fuerte crítica de tal proyecto, como poeta.

En 1997 Miguel Encinias publica una obra bajo la serie *Pasó por Aquí: Series on the Nuevomexicano Literary Heritage*: la novela *Two Lives for Oñate*. Intenta dar validez a la figura de Oñate no como instrumento de la colonización española sino como un ser humano cualquier que tiene una lucha interna como hombre y como padre. La novela sale justamente antes del cuatrocentenario y ofrece una visión alternativa—se podría decir, poscolonial—de la vida de Oñate, la visión coincide con la figura de héroe de los que proclaman una identidad spanishamerican en Nuevo México y celebran los hechos de la vida del llamado Último Conquistador.¹⁴

¹⁴ Para otra visión poscolonial que desmitifica al colonizador español, véase la película *Cabeza de Vaca* (1991) de Nicolás Echevarría.

Los críticos Genaro Padilla, John M. Nieto-Phillips, Michael L. Trujillo y Enrique Lamadrid escriben sobre un resonante legado cultural de Oñate dentro del espacio histórico social, folklórico y literario de Nuevo México y dentro de un contexto contemporáneo. Dichos críticos tienen una conexión personal con Nuevo México, pero a la vez, han podido separarse de la identidad *spanishamerican* para discutir de manera objetiva tales asuntos como las estatuas de Oñate edificadas en distintos lugares, las cuales sirven como recuerdos del Último Conquistador que pertenece al proyecto colonial español. Nieto-Phillips y Padilla critican la identidad *spanishamerican* formada a partir de la llegada de los españoles que, hoy en día, sigue dividiendo a los diferentes grupos sociales que residen dentro del espacio geográfico llamado el sudoeste. Entre otros, los cuatro críticos, en un importante proyecto poscolonial, dan voz a la gente indígena quien fue y es silenciada no sólo por el discurso *spanishamerican*, sino también por el actual grupo dominante que mitifica y se vale del discurso colonial español para promover una agenda nostálgica y turística del estado.

1b. *Los comanches* (c.1779)

Hay menos estudios críticos sobre *Los comanches* debido a que tal drama tiene una resonancia histórica y literaria menor dentro de la sociedad *méxicoamericana* contemporánea y la literatura *méxicosudoesteña*. Aún así, contamos con varios folcloristas que han profundizado el significado de dicha obra. Dos folcloristas llamados Espinosa fueron los principales en recuperar *Los comanches* dentro del campo literario. En 1907 Aurelio M. Espinosa publicó un manuscrito del drama, y en 1931 Gilberto Espinosa publicó un artículo sobre *Los comanches* en la revista *New Mexico Quarterly*. Otro folclorista, Arturo L. Campa, publicó en 1942 su estudio e incluyó un nuevo

manuscrito sobre dicha obra como parte de sus investigaciones. Hoy en día, la versión de Campa es leída en cursos de literatura y la más estudiada dentro de la crítica literaria.

De la época contemporánea, el folclorista nuevomexicano Enrique Lamadrid ha publicado varios libros y artículos no solamente sobre el drama *Los comanches*, sino que ha dedicado también su carrera profesional a la producción de los dramas indohispanos hoy en día en los varios pueblos en Nuevo México. Su libro *Hermanitos Comanchitos: Indo-Hispano Rituals of Captivity and Redemption* (2003) forma parte de la serie *Pasó por Aquí: Series on the Nuevomexicano Literary Heritage* y es de especial interés para este proyecto. Lamadrid analiza la obra *Los comanches* y su producción cultural como una parte íntegra de la identidad indohispana que existe en Nuevo México. Su labor profesional trata de presentar la producción dramática desde un punto de vista histórico, antropológico y etnográfico. Al hacer eso, captura la riqueza de una cultura regional mientras que introduce de manera profunda al espectador las relaciones coloniales conflictivas cuyos orígenes surgen de la conquista española del siglo XVI.

Sandra Lee Dahlberg tiene, por su parte, dos artículos críticos que se enfocan en el drama *Los comanches*. El primero se publica en 1996 como parte del segundo volumen de *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* bajo el título “Having the Last Word: Recording the Cost of Conquest in *Los comanches*”. El otro es “*Los comanches at Alcalde: Two Centuries of Tradition*”, que se publica en la colección *Multilingual America: Transnationalism, Ethnicity, and the Languages of American Literature* (1998) editada por Werner Sollors. Con la publicación de estos dos capítulos, Dahlberg cumple su meta en hacer que la literatura colonial del sudoeste sea incluida y aceptada como parte de la nueva literatura norteamericana multicultural.

Por último, Curtis Marez publica en 2002 el artículo “The Rough Ride Through Empire: *Los comanches* after 1898” en el cuarto volumen de *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. En su estudio, Marez examina las relaciones de poder que existían en la comanchería después del año 1898. En su argumento, Marez afirma que los nuevomexicanos de clase elite, los indios pueblo, los indios nómada y los angloamericanos se metieron a través de los años en varias negociaciones de poder relacionadas con la clase, la raza y el género. Una lectura del drama *Los comanches*, refuerza tal afirmación, pudiéndose interpretar desde varios puntos de vista coloniales

A nivel de Nuevo México, no solamente hay un tesoro de información que uno puede encontrar en la New Mexico State Archives and Libraries relacionado a *Los comanches*, sino que existen también varias obras llenas de los distintos testimonios dados por la gente nuevomexicana que ha participado en la representación del drama en su propio pueblo, inclusive los testimonios de Abe Peña y Pauline Chávez Bent en sus dos obras: *Memories of Cibola: Stories from New Mexico Villages* (1997) y *Atarque: Now All is Silent*, (1993; 2007). Las investigaciones de Lamadrid, Dahlberg y Marez basados en la crítica de *Los comanches* son fundamentales para mi estudio y sirven como la base de lo que será un análisis profundo de las relaciones coloniales existentes en *Los comanches* durante el siglo XVIII y la problemática de hoy en día que gira en torno a la supuesta cultura híbrida y a un ambiente de armonía que existe en Nuevo México entre los distintos grupos étnicos sociales.

2. La época colonial angloamericana (1848-1965)

La época colonial angloamericana del sudoeste se ha documentado vía numerosos estudios debido a que los historiadores y críticos chicanos aceptan el año 1848, el fin de

la Guerra México-Estados Unidos, como el inicio de una verdadera conciencia méxicoamericana. Para el propósito de este proyecto, los siguientes estudios críticos nos ayudarán a entender e interpretar mejor la relación existente entre el colonizador y el colonizado durante la época colonial angloamericana: *The Decline of the Californios: A Social History of the Spanish-Speaking Californians, 1846-1890* (1966) de Leonard Pitt, que tiene como foco la desplazada población mexicana decimonónica de California desde el principio de la Guerra México-Estados Unidos hasta finales del siglo XIX; *Occupied America: The Chicano's Struggle Towards Liberation* (1972; 2011) de Rodolfo Acuña, que documenta la experiencia histórica fundamental de los méxicoamericanos desde 1848 al presente; *Foreigners in Their Native Land: Historical Roots of the Mexican-American* (1973) de David J. Weber, que enfoca la historia de la población méxicoamericana e incluye más de trescientos años de producción literaria, periodística y cultural atribuida a dicha población; *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* (1979) de Mario Barrera, que cubre la condición económica e histórica de la población méxicoamericana desde la Guerra México-Estados Unidos hasta los 1970 y presenta la teoría de la colonia interna basada en el concepto de la segmentación de las clases que resulta en la discriminación y el racismo experimentado por la gente mexicana que vive en el sudoeste; *The Identification and Analysis of Chicano Literature* (1979) editado por Francisco Jiménez, que incluye artículos de los críticos literarios más reconocidos de aquel tiempo e intenta identificar y precisar los varios temas sobresalientes de la literatura chicana asociados a los varios géneros literarios: la poesía, el drama, el cuento, el ensayo y la novela; *The Lost Land: The Chicano Image of the Southwest* (1984) de John R. Chávez, que ofrece una visión histórica de la relación que los chicanos del sudoeste

tienen con dicho espacio geográfico, tomando en cuenta una continua presencia desde antes de la llegada de Hernán Cortés a México en el año 1519; *Anglos and Mexicans in the Making of Texas, 1836-1986* (1987) de David Montejano, que da a entender cómo se relaciona la historia decimonónica de Texas con el contexto socio-histórico contemporáneo; *My History, Not Yours: The Formation of Mexican-American Autobiography* (1993) de Genaro M. Padilla, que sirve como la primera obra crítica del género de la autobiografía chicana de los siglos XIX y XX; *Dancing With the Devil: Society and Cultural Poetics in Mexican-American South Texas* (1994) de José E. Limón, que analiza el tema del diablo y los precursores más reconocidos del folclor tejano; *Telling Identities: The Californio Testimonies* (1995) de Rosaura Sánchez, que rescata y analiza los testimonios de los californios del siglo XIX, los cuales formaron parte de la colección Bancroft, viéndolos como textos subalternos en plena necesidad de recuperación; *Gente Decente: A Borderlands Response to the Rhetoric of Dominance* (1998) de Leticia M. Garza-Falcón, que analiza el tema de la frontera tejana en un contexto histórico, con interés particular en cómo los escritores tejanos han profundizado el tema de la historia dentro de la narración; *Remembering the Alamo: Memory, Modernity, and the Master Symbol* (2002) de Richard R. Flores, que intenta cuestionar la memoria de el Alamo en la sociedad y la producción cultural desde un punto de vista antropológico, marcando así las relaciones problemáticas entre los méxicotejanos y los angloamericanos desde el siglo XIX hasta el presente; *The Making of Spanish-American Identity in New Mexico, 1880's-1930's* (2004) de John M. Nieto-Phillips, que examina la identidad spanishamerican que ha sido tan prominente en la historia de Nuevo México y que McWilliams ha reconocido como una herencia española de fantasía, discutiendo tales

asuntos como la discriminación, la negociación de poder y los legados contemporáneos que ha dejado esta identidad para los residentes de Nuevo México; *Coyote Nation: Sexuality, Race, and Conquest in Modernizing New Mexico, 1880-1920* (2005) de Pablo Mitchell, que tiene como objetivo el profundizar el proceso de modernización en Nuevo México, tomando en cuenta la historia colonizadora conflictiva y las múltiples identidades que existen dentro del mismo espacio geográfico, y *Manifest Destinies: The Making of the Mexican-American Race* (2007) de Laura E. Gómez, que ve las metas imperialistas angloamericanas a través del concepto del Destino Manifiesto y cómo dicha noción ha contribuido a las diferentes estrategias de angloamericanización empleadas no sólo por los méxicoamericanos de Nuevo México sino también por la población angloamericana.

Seguimos ahora con una interpretación de la colonización angloamericana del sudoeste durante el siglo XIX como vista por la escritora californiana María Amparo Ruiz de Burton en su obra *The Squatter and the Don* (1885) y la escritora tejana Jovita González de Mireles en su obra *Dew on the Thorn* (los 1940; 1997).

2a. *The Squatter and the Don* (1885)

María Amparo Ruiz de Burton es una de las pocas escritoras californianas o sudoesteñas del siglo XIX. Originalmente publicada en 1885, su obra *The Squatter and the Don* es la primera en ser reeditada en 1997 bajo el proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. Desde el año de esa reedición han emergido varios estudios críticos y varias ediciones críticas de sus libros.¹⁵ Respecto sus obras, Rosaura Sánchez,

¹⁵ Sus obras incluyen *Who Would Have Thought It?* (1872), *Don Quixote de la Mancha: A Comedy in Five Acts: Taken From Cervantes' Novel of That Name* (1876), y *The Squatter and the Don* (1885). En 2001, Rosaura Sánchez y Beatrice Pita editan las cartas de Ruiz de Burton las cuales publican en el volumen

Beatrice Pita, Ana Castillo y Amelia María de la Luz Montes han hecho las ediciones críticas y han escrito las introducciones. En general, los temas sobresalientes de la obra de Ruiz de Burton incluyen, pero no se limitan, a: la época colonial angloamericana, el sistema patriarcal, el capitalismo, el Destino Manifiesto, la sociedad californiana decimonónica, la Guerra México-Estados Unidos y el Tratado de Guadalupe Hidalgo, el desplazamiento, los conflictos sociales, el sistema de clases, la opresión, la identidad, la obra como precursora a la literatura chicana y las influencias literarias inglesas, peninsulares y latinoamericanas, entre otros.

Rosaura Sánchez y Beatrice Pita son las críticas más reconocidas de la obra de Ruiz de Burton y han escrito de manera extensiva sobre lo que Luis Leal denomina la Territorial Literature o la Literatura Territorial (1848-1912), enfocándose en la literatura del siglo XIX y los testimonios de California. En su introducción de 1992 a la novela *The Squatter and the Don*, representan a la autora decimonónica como una mujer que escribe desde una posición subalterna y aboga por la sociedad conquistada y bajo la colonización angloamericana iniciada a mediados del siglo XIX. Su interés es representar el desplazamiento de la gente californiana de aquel entonces y mostrar cómo el concepto de Destino Manifiesto ha creado la base para la negación de los derechos civiles prometidos por el Tratado de Guadalupe Hidalgo como firmado el 2 de febrero de 1848. Seis años después, en 1998, Pita escribe el artículo “Engendering Critique: Race, Class, and Gender in Ruiz de Burton and Martí” publicado en el volumen *José Martí’s Our America: From National to Hemispheric Cultural Studies* editado por Jeffrey Belnap y Raúl Fernández. En el quinto volumen de *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* (2006), Rosaura

Conflicts of Interest: The Letters of María Amparo Ruiz de Burton. En su mayoría las obras son reeditadas por Arte Público Press como parte del proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*.

Sánchez publica un artículo titulado “The Land Act of 1851 as the Handmaiden of Manifest Destiny”. En el mismo volumen, Beatrice Pita contribuye otro artículo “Ruiz de Burton’s Questioning of Manifest Destiny” donde le da más importancia al concepto del Destino Manifiesto como estrategia expansionista angloamericana hacia el oeste durante el siglo XIX. Cualquier subsiguiente discusión crítica de la obra de Ruiz de Burton ha partido de las interpretaciones de Sánchez y Pita.

En 1999, Amelia María de la Luz Montes se doctoró con su disertación “Es necesario mirar bien”: Letter Making, Fiction Writing and American Nationhood in the Nineteenth Century”, en la que entra profundamente en la producción literaria de Ruiz de Burton. Una versión del capítulo uno de su estudio se publicó en el tercer volumen de *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* (1998) y versiones de los capítulos dos y cinco aparecen en la antología *Challenging Boundaries: Gender and Periodization* (2000) bajo la sección “María Amparo Ruiz de Burton Negotiates American Literary Politics and Culture”. Su capítulo pedagógico se publicó en la revista *California English*. Su interpretación crítica intenta encajar la obra de Ruiz de Burton dentro de la literatura norteamericana decimonónica y ver las conexiones entre ésta y una literatura del romanticismo europeo, peninsular y latinoamericano. De la Luz Montes ve una problemática en incluir la obra de Ruiz de Burton como precursora de la literatura chicana porque, para ella, no viene de la clase subalterna aunque la obra de la californiana es, sin duda, una de las primeras muestras literarias de la población mexicana desplazada durante el siglo XIX.

Las investigaciones de Anne Elizabeth Goldman son también fundamentales para los estudios sobre Ruiz de Burton. Goldman se especializa en el género de la

autobiografía, la literatura decimonónica y los estudios de la mujer. Ella ha sido publicada también en *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* (1996), vol. II, debido a su interpretación de la obra *Who Would Have Thought It?* de Ruiz de Burton y ha escrito también de manera extensa sobre *The Squatter and the Don*. Su artículo “I Think Our Romance is Spoiled, or, Crossing Genres: The Status of History in Maria Amparo Ruiz de Burton’s *The Squatter and the Don* and Helen Hunt Jackson’s *Ramona*”, es publicado en *Over the Edge: Mapping Western Experience* (1998). Ideas similares reaparecen en el capítulo dos de su antología *Continental Divides: Revisioning American Literature* (2000) bajo el título “I think Our Romance is Spoiled: Mixed Marriage and Land Loss in Nineteenth-Century Historical Romances of California”.

En 2004, Amelia María de la Luz Montes y Anne Goldman editan la antología *María Amparo Ruiz de Burton: Critical and Pedagogical Perspectives*, cuya intención es recoger la crítica sobre la autora decimonónica para analizar su contribución al campo de la literatura chicana, al siglo XIX y a la literatura norteamericana. El libro no sólo presenta la crítica literaria, sino que ofrece también un método pedagógico para enseñar la obra dentro de un curso. La obra se divide en cinco partes que tienen como foco el situar la obra dentro del siglo XIX, el analizar los conceptos de la raza y la nación en *Who Would Have Thought It?*, el criticar la conquista de California, el descubrir la visión teatral de Ruiz de Burton y, por último, el enseñar la obra de Ruiz de Burton.

Mientras que Amelia María de la Luz Montes y Anne Goldman se preocupan de expandir las interpretaciones de la obra de Ruiz de Burton, otros críticos responden a la inicial interpretación de la autora decimonónica como subalterna. En su obra *Border Matters: Remapping American Cultural Studies* (1997), José David Saldívar la ve como

mediadora entre dos culturas. Al siguiente año, 1998, el artículo “Contradictory Impulses: María Amparo Ruiz de Burton, Resistance Theory and the Politics of Chicano/a Studies”, José F. Aranda Jr. argumenta que aplicar el término subalterno a Ruiz de Burton es prematuro debido a que la literatura chicana todavía está en el proceso de entender cómo la autora decimonónica encaja dentro del campo como representante de los orígenes o precursora de la literatura chicana. Regresa a la misma interpretación unos seis años después en su artículo “Returning California to the People: Vigilantism in *The Squatter and the Don*” (2004), publicado en la obra crítica de De la Luz Montes y Goldman, donde Aranda Jr. critica otra vez las afirmaciones de Sánchez y Pita sobre la figura supuestamente subalterna de Ruiz de Burton. Asimismo, rechaza la interpretación de una mediadora entre culturas como avanzado por José David Saldívar en su obra *Border Matters: Remapping American Cultural Studies*. En su artículo “Does the Term ‘Subaltern’ Apply to Colonial California? ‘Testimonios’ in Context,” (2008), James A. Sandos cuestiona también la interpretación de Sánchez y Pita, donde refieren a Ruiz de Burton como una mujer subalterna, porque, según él, la autora decimonónica no cumple el trabajo de representar la población más oprimida de entonces en California: la indígena. Por último, en su obra *Chicano Novels and the Politics of Form: Race, Class, and Reification* (2009), Ray Marcial González discute la figura de Ruiz de Burton y argumenta en contra del concepto del subalterno propuesto por Sánchez y Pita.

En su artículo “Romancing Hegemony: Constructing Racialized Citizenship in María Amparo Ruiz de Burton’s *The Squatter and the Don*”, publicado en *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage, vol. II* (1996), John M. González comenta que la obra de Ruiz de Burton enfrenta la problemática de asumir una identidad angloamericana

como parte de una historia romántica de California. A pesar de que Ruiz de Burton propone el romance como manera de salvar la gente aristocrática californiana, dicha población no evita el dominio de la clase alta mexicana a manos de la sociedad angloamericana. La formación de unos nuevos sistemas de clase basada en las estrategias de angloamericanización y la falta de integración de la población indígena como parte de la colectividad son temas de interés en su artículo “The Whiteness of the Blush: The Cultural Politics of Racial Formation in *The Squatter and the Don*”, de la obra *María Amparo Ruiz de Burton: Critical and Pedagogical Perspectives* de De la Luz Montes y Goldman, y el capítulo cuatro “Blushing Brides and Soulless Corporations: Racial Formation in María Amparo Ruiz de Burton’s *The Squatter and the Don*”, de la obra *The Troubled Union: Expansionist Imperatives in Post-Reconstruction American Novels* (2010) de González.

En 2002 el artículo “Those Indians are Great Thieves, I Suppose?": Historicizing the White Woman in *The Squatter and the Don*” de Peter A. Chavny es publicado en la obra *White Women in Racialized Spaces: Imaginative Transformation and Ethical Action in Literature*. En ese artículo, Chavny propone un análisis de los personajes de la obra como ejemplos del proceso de angloamericanización. Compara las descripciones de la gente angloamericana con las de la familia Alamar para mostrar que el racismo no sólo trata de puras convenciones sociales, sino que incluye también el abuso del poder económico, conectando así el racismo a un sistema de opresión capitalista (105). En su artículo “The Squatter, the Don, and the Grandissimes in Our America”, publicado en *Mixing Race, Mixing Culture: Inter-American Literary Dialogues* (2002), Susan Gillman hace eco a las contradicciones presentes en la obra de Ruiz de Burton: el representar los

californios como parte de una herencia de fantasía y la narrativa alternativa que presenta la relación colonial como el uno contra el otro y sin tomar en cuenta las implicaciones multidimensionales de dicha relación. En 2002 el artículo “South by Southwest: Land and Community in María Amparo Ruiz de Burton’s *The Squatter and the Don* and Mariano Guadalupe Vallejo’s *Historical and Personal Memoirs Relating to Alta California*”, de Vincent Pérez, es publicado en *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, vol. IV. Dicho artículo demuestra el deseo por parte de los californios de mantener el sistema de las haciendas como manera de establecerse dentro de la nueva nación angloamericana. Aclara Pérez que, a través de crear una narración nostálgica vía la hacienda, los californios también están proponiendo un ideal anti-yanqui que se asemeja al mito de la plantación que existe en el sur de los Estados Unidos (97). Su análisis del sistema de las hacienda se extiende aún más en su obra *Remembering the Hacienda: History and Memory in the Mexican American Southwest* (2006). En su artículo “The Imagined Inter-American Community of María Amparo Ruiz de Burton” (2008), Josef Raab utiliza como punto de partida el concepto de *imagined communities* de Benedict Anderson para sugerir que Ruiz de Burton creó su propia comunidad imaginada vía una ideología anclada en el sistema de clases y su jerarquía social, lo cual le ayudó a participar en la sociedad de los nuevos colonizadores angloamericanos surgida después de la Guerra México-Estados Unidos.¹⁶ El artículo “Racial Hierarchies and

¹⁶ Aunque la crítica Antonia I. Castañeda no escribe de manera específica sobre la obra de Ruiz de Burton, sus estudios son fundamentales desde un punto de vista histórico asociado a los californios decimonónicos. Sus artículos, “Gender, Race, and Culture: Spanish-Mexican Women in the Historiography of Frontier California” (1990) y “Que se pudieran defender (So You Could Defend Yourselves): Chicanas, Regional History, and National Discourses” (2001), son sumamente relevantes por sus investigaciones sobre la raza, el género y la cultura de California de aquel entonces. Castañeda conecta la historia regional de las chicanas californianas con un discurso chicano nacional e interpreta cómo las mujeres como Ruiz de Burton se defendían frente a los ataques de la cultura dominante y el sistema patriarcal.

Competing Land Claims in Ruiz de Burton's *The Squatter and the Don*" de Tereza M. Szeghi aparece en la revista *Aztlán* en 2011. En su artículo argumenta que Ruiz de Burton representa los californios como una clase elite europea y utiliza una jerarquía racial que elimina la posibilidad de que la gente indígena participe en la formación de la nueva sociedad angloamericana.

Como se ha visto, el estudiar la obra de Ruiz de Burton es abrir una caja de pandora. La crítica afirma su interpretación, se llena de desacuerdos, se dan malas interpretaciones, conclusiones ambiciosas e incompletas y una crítica de la crítica de la crítica que cambia según la ideología dominante del momento. Aún así, intentaré profundizar algunos temas relacionados al proceso de la angloamericanización, la colonización angloamericana y las relaciones coloniales, y el sistema de clases presente en la novela *The Squatter and the Don*.

2b. *Dew on the Thorn* (c. 1940s)

La siguiente obra, *Dew on the Thorn*, escrita entre 1926 y los 1940, es también producto del proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*. La autora Jovita González de Mireles (1904-1983) es de origen tejano y dedica su vida a la preservación del folclor tejano, la educación y la historia regional. Inspirado en su interés en documentar el folclor de su estado natal, González de Mireles publica de los 1920 a los 1960 varios cuentos e historias regionales sobre Texas. De a fines de los 1930 a los 1940, junto con Eve Raleigh, Jovita González de Mireles escribe la novela titulada *Caballero: A Historical Novel* (1996) que cae bajo el género de romance histórico. A pesar de que las dos novelas de la autora tejana fueron escritas entre 1926 y los 1940, ambas obras son

publicadas por primera vez en los años noventa bajo la dirección de dos profesores tejanos: José E. Limón y María Eugenia Cotera.

José E. Limón ha formado gran interés en la obra de González de Mireles. Es autor del artículo “Folklore, Gendered Repression, and Cultural Critique: The Case of Jovita González” (1993), y le dedica a la escritora tejana un capítulo en su obra *Dancing With the Devil: Society and Cultural Politics in Mexican-American Texas* (1994). En ese capítulo Limón describe a González de Mireles como la única escritora y mujer precursora del folclor tejano. Asimismo, examina su posición privilegiada y un aparente discurso dominante (69). Respectivamente en 1996 y 1997, escribe la introducción a las novelas *Caballero: A Historical Novel* y *Dew on the Thorn*. Más tarde, Limón produce otro artículo sobre la obra de González de Mireles: “Translating Empire: The Border Homeland of Rio Grande City, Texas” (2004).

Por su parte, María Eugenia Cotera escribe en 1996 el epílogo de la obra *Caballero: A Historical Novel*. Señala allí que la obra logra recrear múltiples voces tejanas durante una época en que éstas enfrentaban el peligro de ser silenciadas por una nueva cultura angloamericana. Luego en 2007 publica el artículo “Recovering ‘Our’ History: *Caballero* and the Gendered Politics of Form”, donde explora la dimensión de género en la misma novela. Por último, Cotera publica en 2008 su obra *Native Speakers: Ella Deloria, Zora Neale Hurston, Jovita González, and the Poetics of Culture* en que profundiza la relación que González de Mireles tiene con su mentor, J. Frank Dobie, y la influencia que él tiene en la producción folclórica de la autora tejana. El capítulo seis, “Feminism on the Border: *Caballero* and the Poetics of Collaboration”, trata de la producción literaria de González de Mireles.

Respecto a la obra de González de Mireles, no es tan extensa como en el caso de la obra de Ruiz de Burton. Sin embargo, examina e interpreta una variedad de temas dentro de su producción literaria. Los siguientes artículos muestran la multidimensionalidad de los temas sobresalientes en las obras de González de Mireles. En su artículo “Enlightenment Ideology and The Crisis of Whiteness in Francis Berrian and *Caballero*” (2000), Andrea Tinnemeyer estudia la novela de González de Mireles bajo el género de la *dime novel*, una narrativa que se enfoca en la aventura y el romance. Afirma Tinnemeyer que dicha forma literaria sirve para satisfacer a una población bastante alfabetizada en aquel tiempo (21). En 2002 el volumen IV de *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* incluye dos artículos sobre la obra de González de Mireles. En “Jovita González y su obra folclórico-literaria: Reconstrucción de la historia cultural México-americana”, Sergio Reyna marca en general el papel que juega la historia en la obra de González de Mireles en y en particular la recuperación de una historia regional folclórica. En “Terms of Engagement: Nation or Patriarchy in Jovita González’s and Eve Raleigh’s *Caballero*”, John M. González hace eco al ambiente de Texas durante la vida de González de Mireles y afirma que la novela *Caballero: A Historical Novel* no trata tanto de la histórica Guerra México-Estados Unidos, sino de la transformación socio-económica de la frontera a partir de tal hecho (265). Tal como observa John M. González, al escribir la novela *Caballero*, Jovita González de Mireles y Eve Raleigh entran en un discurso nacionalista creado entre los tejanos y los anglo-tejanos. En su artículo “*Caballero*’s Global Continuum: Time and Place in South Texas (2008), J. Javier Rodríguez estudia los problemas fundamentales para crear una obra de romance histórico que no logra cumplir las metas del género. En “Dime con quién andas: Toward the

Construction of a Dicho Paradigm and its Significance in Chicano/a Literature” (2008), Diane R. Rivera examina la representación de los dichos dentro de los cuentos de González de Mireles y profundiza la importancia de tal conocimiento popular en la producción literaria chicana. Priscilla Solis Ybarra analiza en su artículo “Borderlands as Bioregion: Jovita González, Gloria Anzaldúa, and the Twentieth-Century Ecological Revolution in the Rio Grande Valley” (2009), los elementos ecológicos presentes en los cuentos folclóricos de González de Mireles. Por último, en su artículo “Resignifying Preservation: A Borderlands Response to American Eugenics in Jovita González and Eve Raleigh’s *Caballero*” (2009), Pablo Ramírez acude a la ciencia de la eugenesia para interpretar en la obra de González de Mireles el preservar tanto la pureza racial como el folclor frente a la modernización.

El estudiante tiene, además, otros dos artículos críticos de interés. En 1998 Leticia M. Garza-Falcón publica la obra *Gente Decente: A Borderlands Response to the Rhetoric of Dominance*. Dedicó el capítulo tres al estudio de las identidades complejas y competitivas dentro de la obra de González de Mireles. Aclara que la autora tejana forma parte de la gente decente de Texas en aquel entonces y problematiza el escribir sobre su “propia gente”, o los méxicotejanos, desde una posición de élite. Por su parte, en su obra *Post-revolutionary Chicana Literature: Memoir, Folklore, and Fiction of the Border, 1900-1950*, (2007), Sam López ofrece el artículo titulado “The Moon and the Unfortunate Lover: Folklore and Feminism in Jovita González’s *Dew on the Thorn*”, donde marca la importancia de la voz femenina dentro de la novela *Dew on the Thorn*. Además, analiza el papel que juega el folclor como elemento principal en la obra de González de Mireles,

contando así el tema de la colonización angloamericana del siglo XIX dentro de la novela como un elemento eclipsado por el folclor.

Dentro de la producción crítica de la obra de González de Mireles, mi enfoque será principalmente sobre la obra de *Dew on the Thorn*. Debido a que la narrativa *Caballero: A Historical Novel* se asemeja mucho a *The Squatter and the Don* respecto al género de la novela sentimental o romance histórico, opté por no usarla en el estudio doctoral. La novela *Dew on the Thorn* representa para mí unos elementos importantes en cuanto a cómo se interpreta y se resiste la época colonial angloamericana (1848-1965) de maneras distintas. Asimismo, el enfoque del proyecto doctoral es la literatura producida por los méxicosudoesteños y, al usar la novela *Caballero: A Historical Novel*, se incluiría una autora angloamericana y distraería del propósito principal. Respecto a la novela *Dew on the Thorn* tomaré bajo consideración la crítica pertinente a la colonización angloamericana y los diferentes niveles de relaciones coloniales que se presentan en la obra de González de Mireles para ver cómo la población méxicosudoesteña se enfrenta con los problemas que trae una nueva época colonial y, por ende, un nuevo poder sobre unos previos colonizadores.

3. La época poscolonial (1965-presente)

La crítica chicana poscolonial tiene la mayor representación debido a que hay más obras literarias méxicosudoesteñas que se han publicado o reeditado durante la época contemporánea bajo la cual tiene resonancia mayor los términos *chicano* y *chicana* para identificar la producción literaria y cultural méxicosudoesteña. La obra *Mexican-Americans/American-Mexicans: From Conquistadors to Chicanos* (1972) de Matt S. Meier y Feliciano Ribera es importante por su valor histórico y la periodización de la

historia méxicosudoesteña. Meier y Ribera dividen dicha historia en cinco períodos distintos: el primero describe el trasfondo histórico de la población indígena a la llegada de los españoles; el segundo comienza con el Grito de Dolores y la independencia de México y nos lleva a la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848); el tercer período inicia con el fin de la guerra de conquista en 1848 y termina con la primera gran ola migratoria a los Estados Unidos como resultado de la Revolución Mexicana (1910-1920); el cuarto período dura desde 1910 hasta principios de la Segunda Guerra Mundial, y el quinto período se dedica a la historia sucedida después de dicha guerra y nos lleva al contexto histórico contemporáneo.

La obra *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History* (1999) de Emma Pérez presenta una teoría histórica poscolonial que centra el concepto de imaginario descolonial, siendo este un espacio que existe entre el estado colonial y el estado poscolonial. Dicho espacio no propone un cuestionamiento lineal de la historia, sino que, desde el mismo, se analiza la historia vía todas las perspectivas posibles.

Asimismo, la obra *Mestizaje: Critical Uses of Race in Chicano Culture* (2006) de Rafael Pérez-Torres resulta de sumo interés porque examina las implicaciones de una cultura mestiza en los Estados Unidos dentro de un contexto poscolonial. Aclara que es a través del mestizaje que, en un contexto contemporáneo¹⁷ podemos entender la identidad chicana como producto de los legados coloniales.

¹⁷ Entre otras obras importantes de la crítica contemporánea, tenemos: *Beyond Stereotypes: The Critical Analysis of Chicana Literature* (1985) editado por María Herrera-Sobek, que contiene varios artículos críticos sobre la literatura chicana escrita por las mujeres y es conocida como la primera colección crítica de este tipo; *Contemporary Chicano Fiction: A Critical Survey* (1986) editada por Vernon E. Lattin, que tiene como foco el análisis de la literatura chicana basado en la visión general de una literatura emergente y varios ensayos críticos dedicados a la producción literaria de los años sesenta y ochenta; *Aztlán: Essays on the Chicano Homeland* (1989) editado por Rudolfo A. Anaya y Francisco Lomelí, que nos ofrece una variedad de puntos de vista intelectuales sobre Aztlán como concepto histórico, mítico, turístico,

3a. *Los muertos también cuentan* (1995)

Después, entramos en la obra poscolonial *Los muertos también cuentan* (1995; 2002) del arizonense Miguel Méndez. De toda la producción literaria estudiada para esta disertación, la crítica que gira alrededor de la obra de Miguel Méndez es, sin duda, la más extensa. A pesar de que no existe un estudio sobre la obra escogida, *Los muertos también cuentan*, para este proyecto me valgo de la crítica existente para establecer la recepción que ha tenido la producción literaria del escritor arizonense y los temas poscoloniales sobresalientes. Su trayectoria como escritor va desde 1969 con la publicación de “Tata Casehua” y “Taller de imágenes, pase” en la antología *El espejo/The Mirror: Selected Mexican American Literature*, publicada por Quinto Sol Publications, hasta hoy en día.¹⁸

Miguel Méndez es considerado uno de los fundadores de la literatura chicana contemporánea, junto con tales escritores como Tomás Rivera, Rolando Hinojosa-Smith

ideológico, social y cultural, escrito por unos de los críticos y escritores más reconocidos del campo; *Chicano Narrative: The Dialectics of Difference* (1990) de Ramón Saldívar, en que trata de encajar los estudios chicanos dentro de la literatura norteamericana que históricamente ha negado la literatura minoritaria como parte del canon literario; *Criticism in the Borderlands: Studies in Chicano Literature, Culture and Ideology* (1991) editado por Héctor Calderón y José David Saldívar, que contiene artículos críticos que dan validez a los estudios chicanos como un campo meritorio dentro de la literatura norteamericana y, a la vez, cuestiona el desarrollo de dicha literatura por los angloamericanos y hispanos norteamericanos de los siglos XIX y principios del siglo XX que pintaron una literatura nostálgica y romántica que elogiaba el pasado español en vez de proyectar la realidad socio-histórica de una población mexicana desplazada y marginada; *Mexican Ballads, Chicano Poems: History and Influence in Mexican-American Social Poetry* (1992) de José E. Limón, donde plantea un acercamiento teórico marxista para aproximarse a la poesía y los corridos producidos durante los años 1960 y 1970 como productos del Movimiento Chicano, utilizando como punto de partida sus propias experiencias personales como méxicotejano; *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el Barrio, el Anti-Barrio y el Exterior* (1994) por Manuel de Jesús Hernández-G., en que argumenta a favor de la teoría de la colonia interna en vez de un modelo de asimilación para las sociedades méxicoamericanas del sudoeste y aplica dicha teoría a la producción literaria y cultural chicana; *Gender on the Borderlands: The Frontiers Reader* (2007) editado por Antonia Castañeda *et.al.*, que incluye artículos críticos claves de Antonia I. Castañeda, Deena J. González y Emma Pérez y *The Land of Disenchantment: Latino/a Identities and Transformations in Northern New Mexico* (2009) de Michael L. Trujillo, en que profundiza la problemática de la identidad en el norte de Nuevo México a través de la cultura popular, las relaciones coloniales y los vestigios del pasado que siguen siendo problemáticos dentro de la sociedad nuevomexicana contemporánea.

¹⁸ Para una lista extensa de las publicaciones de Méndez desde 1969 hasta 1993, véase: *Miguel Méndez in Aztlán: Two Decades of Literary Production* (1995) editada por Gary D. Keller, 28-31. Asimismo, se puede encontrar una bibliografía sobre Miguel Méndez, coleccionada por Francisco A. Lomelí y Manuel M. Martín-Rodríguez, en las páginas 93-98.

y Estela Portillo Trambley, por su exitosa producción literaria y el planteamiento y desarrollo de los temas sobresalientes de la literatura chicana dentro de sus obras y producción cuentista y poética: la identidad, la historia, el humor, el espacio y el español, entre otros.

Su obra más celebrada, *Peregrinos en Aztlán*, fue publicada por primera vez en 1974. De hecho, Miguel Méndez es uno de los pocos escritores chicanos que escriben en español. La novela la traduce David William Foster al inglés en 1994. *Peregrinos de Aztlán* se centra en Tijuana y utiliza una variedad de personajes para reflejar las realidades socio-económicas vividas por la gente mexicana durante la época de la Guerra de Vietnam a ambos lados de la frontera México-Estados Unidos. Los críticos más reconocidos de la literatura chicana han contribuido al análisis de tal escritor: Justo Alarcón, Lupe Cárdenas, Juan Bruce Novoa, Gary D. Keller, Manuel de Jesús Hernández-G., Luis Leal, David William Foster, Manuel M. Martín Rodríguez, Luis Leal, Charles Tatum, entre otros. Además, su obra es la base de varios proyectos doctorales.

Para este proyecto, analizaré la obra *Los muertos también cuentan* en que Méndez invita al lector a participar en lo que narran los muertos de tres distintas épocas en la historia: uno de 1536, uno de los 1940 y uno de los 1990. De esa manera, la narración se conecta con mi proyecto entero, ya que los protagonistas regresan a diferentes épocas coloniales y Méndez y el lector dialogan con el pasado. La obra, escrita durante la época poscolonial de la literatura méxicosudoesteña nos hace reflexionar sobre el legado colonial del pasado en un contexto contemporáneo. El sepulcro de los muertos ahogados

se encuentra en el desierto sonorense, lugar que forma el centro de mucha de la producción literaria de Méndez.

C. Marco teórico: el colonialismo español, el colonialismo angloamericano y el poscolonialismo chicano

El sudoeste de los Estados Unidos tiene una larga historia ligada a la literatura méxicosudoesteña conocida también como chicana. En el siglo XVI, después de la conquista española de México en 1521, los conquistadores entraron a lo que hoy en día es el sudoeste de los Estados Unidos para expandir el poder español y establecer una relación colonial basada en la subyugación y el control de los indígenas pueblo y nómada. De 1598 hasta 1836 existe una relación compleja entre el colonizador español y el colonizado indígena o mestizo. Esa relación sufre una ruptura y reconsideración entre 1810 y 1848 o el período mexicano; desafortunadamente los hechos históricos bajo tal período recaerán en un nuevo colonialismo a manos de un poder hegemónico angloamericano. Como producto de la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848), se transforma la relación al nivel colonial. Los méxicosudoesteños se convierten en unos neocolonizados a razón de que los yanquis, desde una nueva metrópoli, Washington DC, ocupan ahora la posición de colonizador.

Para mejor entender la relación colonial más allá de la base económica y socio-histórica, se consideran y aplican las características psicológicas del colonizador/colonizado que Albert Memmi describe en su libro *The Colonizer and the Colonized* (1965), donde se describe una relación dialéctica entre colonizado y el colonizador. Según Memmi, existe cierta visión mítica que se asocia con cada uno. Para los dominantes, un colonizador se imagina de la siguiente manera:

[A] tall man, bronzed by the sun, wearing Wellington boots, proudly leaning on a shovel—as he rivets his gaze far away on the horizon of his land. When not engaged in battles against nature, we think of him laboring selflessly for mankind, attending the sick, and spreading culture to the nonliterate. In other words, his pose is one of a noble adventurer, a righteous pioneer. (4)

Esa visión es mítica y limitada porque le falta la capacidad de representar la verdadera realidad entera de dos existencias: la del colonizador y la del colonizado. Es decir, a lo largo de la historia se ve que el colonizador casi nunca es un hombre benévolo hacia los colonizados a causa de que esa cualidad no forma parte de la ideología imperialista. Un colonizador como descrito arriba, simplemente no existe (10).

Para ver el otro lado de la relación colonial, Memmi dedica un capítulo entero a la visión mítica del colonizado: un hombre bastante perezoso, deficiente, débil, cobarde, desgraciado, no responsable e impulsivo. Estas características se extienden a toda la colectividad de los colonizados y no se les da la oportunidad de ser vistos como individuos. Sin embargo, según Memmi, tal concepción es contradictoria porque no es totalmente falsa ni totalmente verdadera. Afirma, “In colonial relationships, domination is imposed by people upon people but the pattern remains the same. The characterization and role of the colonized occupies a choice place in colonialist ideology; a characterization which is neither true to life, or in itself incoherent, but necessary and inseparable within that ideology” (88). A eso, le llama Memmi el complejo de dependencia. Memmi describe en el año 1957 una relación colonial donde el colonizador depende del colonizado para existir y viceversa: no puede existir la realidad del

colonizado sin la realidad opuesta del colonizador. Este último siempre se define por lo que no es en relación con el otro.

La historia méxicosudoesteña nos enseña que, a pesar de la negociación de los distintos roles coloniales en que los colonizadores muestran una posición supuestamente superior, los colonizados buscan tener una nueva identidad propia y crear una cultura única que representaría la superación de las injusticias de los distintos sectores coloniales. Trata de un proyecto descolonizador y poscolonial vigente a partir de los 1960. En su obra intitulada *Movements in Chicano Poetry: Against Myths, Against Margins* (1995), Rafael Pérez-Torres afirma que el proyecto poscolonial se realiza cuando se toman en cuenta los procesos de la violencia discursiva bajo la cual la identidad y la agencia subjetiva han sido históricamente restringidas y negadas (26). Por otro lado, Pérez-Torres afirma que el proyecto poscolonial “insists on the right of agency—the right to name and construct a self-identity whose premise rests on devalued forms of knowledge and history” (26). Para los chicanos, la recuperación de una historia verdadera lleva a reconocer tanto la posición colonizadora como la posición colonizada. Es un proyecto contradictorio en el cual existe la necesidad de confrontar una historia conflictiva y afirmar una herencia como mestizos. Acerca del discurso poscolonial, Pérez-Torres afirma lo siguiente: “Postcolonial discourse crystallizes patterns of conceptualizing a cultural practice while simultaneously acknowledging and resisting delimiting dominant forms of thought—how to think and reconstruct notions like subjectivity and agency without willfully projecting their existence as some essentialist level” (33). Es decir, se necesita reconocer que la cultura méxicoamericana o chicana, tal y como existe hoy en día, es una sociedad híbrida que viene de una mezcla compuesta de cuatro culturas: la

indígena, la española, la mexicana y la angloamericana. Entender tal sociedad implica un proceso complicado que toma en cuenta el acto de aceptar y, a la misma vez, resistir una identidad múltiple: por un lado, se trata de recuperar la historia precolombina; por otro, se acepta la historia de la conquista española como parte integral de la historia Méxicoamericana y, a otro nivel, se da una fuerte resistencia contra la conquista angloamericana que promueve una nueva cultura hegemónica. Esa resistencia resurge y se reafirma en los sesenta y forma también parte de las luchas de otros grupos minoritarios así como las de las mujeres y otros marginados. Ya para los 1960, los movimientos pro-derechos civiles logran, como codificado el Acta de los Derechos Civiles de 1964, poner fin a la subordinación racial. A partir de entonces, el proyecto poscolonial trata de una autodeterminación mediada por nuevas circunstancias económicas e históricas donde los distintos sectores socioculturales intentan superar la relación colonial.

D. División en capítulos

El presente trabajo se divide en cinco capítulos. En el capítulo 1 se plantea y desarrolla la hipótesis del estudio, se documenta la historia Méxicoamericana, se identifican las obras seleccionadas para el estudio y se examina la crítica literaria sobre ellos. En el capítulo 2 se idea y se desplaza una teoría colonial donde se cubre el colonialismo europeo clásico, el colonialismo angloamericano y el poscolonialismo mundial para armar el método crítico bajo el cual se puede estudiar e interpretar las obras literarias seleccionadas para los siguientes capítulos. El capítulo 3 cubrirá la colonización española (1510-1821) vía un análisis de dos obras nuevomexicanas: *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrà y *Los comanches* (c.1779) de un autor

anónimo. El capítulo 4 tratará de la colonización angloamericana del siglo XIX hasta los 1960 donde se examinan una obra de California, *The Squatter and the Don* (1885) de María Amparo Ruiz de Burton, y una obra de Texas, *Dew on the Thorn* (de los 1940; 1997) de Jovita González de Mireles. En el capítulo 5 se analizará la producción chicana postcolonial utilizando una obra arizonense, *Los muertos también cuentan* (1995) de Miguel Méndez. El último capítulo se dedicará a las conclusiones en cuanto a los logros del presente estudio.

La disertación en sí, propone crear vínculos entre el pasado y el presente en cuanto a las relaciones coloniales que han sido fundamentales para el entendimiento de la literatura y producción cultural chicana. A pesar de que muchos críticos se enfocan en una relación compuesta de un *nosotros* versus el *otro*, veremos que existen relaciones multidimensionales a lo largo de cada época colonial y que cada nueva conquista conlleva el peso cultural de las conquistas previas. El Movimiento Chicano de los años sesenta y setenta inicia el período poscolonial en que los méxicoamericanos buscan autodefinirse como chicanos y chicanas a través de autodeterminar y rebasar al pasado colonial para luego incorporar el mestizaje como una de las afirmaciones más celebradas durante esa época. Se partió y afirmó el indigenismo, aunque se reclama una identidad colonizador español como parte de la historia méxicosudoesteña. No se incorpora tal historia hegemónica a la producción literaria y cultural ni tampoco se afirma una identidad angloamericana.¹⁹ Es por esta razón que es sumamente importante regresar a la época colonial española y la época colonial angloamericana para entender las raíces de la

¹⁹ En Nuevo México, la mezcla de una identidad mexicana/hispana y una identidad angloamericana produce una identidad única conocida como *coyote*. Tal como se ve en el caso de muchos escritores chicanos o pre-chicanos, es común los casamientos entre la gente angloamericana y la hispana.

literatura chicana de hoy en día como parte de la literatura méxicosudoesteña en su totalidad.

CAPÍTULO 2

HACIA UN MODELO TEÓRICO DE LA PRODUCCIÓN LITERARIA Y CULTURAL MÉXICOSUDOESTEÑA COLONIAL: EL COLONIALISMO Y EL POSCOLONIALISMO

Una y otra vez al leer textos literarios, manifiestos, artículos y libros de crítica y al escuchar ponencias de escritores, se declara que la chicana y el chicano son un ser colonizado y la sociedad chicana es colonizada. Una lectura cuidadosa de la literatura méxicosudoesteña²⁰ revela la presencia de varios personajes asociados a diferentes épocas históricas desde un español conquistador hasta un mexicano recién inmigrado, quienes no han evadido la correspondiente presencia de un grupo dominante u opresor. Con eso en mente, avanzamos la hipótesis que, de la larga residencia geográfica de las personas hispanomexicanas en el sudoeste, una región en constante disputa por parte de diferentes poderes hegemónicos, se producen textos simbólicos donde se registran dos o más discursos residuos cuyo origen es una ideología dominante. En este capítulo examinamos el colonialismo español, el colonialismo angloamericano y el poscolonialismo mundial para plantear y desarrollar un método crítico bajo el cual se puede estudiar e interpretar las obras seleccionadas para este proyecto. Al armar la teoría crítica, primero me refiero a ciertos teóricos que fueron fundamentales en fomentar una discusión sobre el colonialismo durante los 1950 y los 1960 y luego tomo en cuenta específicamente la crítica colonial y la poscolonial que se han empleado dentro del campo de la crítica chicana. Para poder plantear y desarrollar el método crítico, empiezo

²⁰ El término *méxicosudoesteño* se usa para referirse a la población mexicana e indígena que residía en el sudoeste a lo largo de las diferentes épocas coloniales. Para más explicación, véanse la nota número cinco al pie de la página en el capítulo 1.

con una examinación de tres períodos importantes en la literatura y la producción cultural méxicosudoesteña: el precolonial, el colonial y el poscolonial. De esa manera, se ven las épocas coloniales no sólo como un proceso histórico y literario, sino que se entiende también el desarrollo de la literatura méxicosudoesteña en general y el de la literatura chicana contemporánea, en particular, y cómo ambos retoman la cuestión colonial dentro de su larga producción. Además veremos cómo cada período colonial se complica cuando examinamos las diferentes estructuras de poder que existen dentro de cada momento histórico.

Desde una perspectiva histórica, los períodos de las sociedades méxicosudoesteñas que examinan Matt S. Meier y Feliciano Ribera son importantes para documentar el desarrollo de una conciencia chicana a partir de 1965. En su obra *Mexican Americans/American Mexicans: From Conquistadors to Chicanos* (1972;1993),²¹ exploran cinco períodos distintos en la historia méxicosudoesteña. Este libro tiene gran resonancia debido a que se ha editado dos veces, una vez durante el Movimiento Chicano (1965-1979) y luego veinte años más tarde para reconsiderar el impacto de la historia méxicosudoesteña dentro de un contexto chicano contemporáneo. Para el propósito de este proyecto doctoral discuto los períodos más importantes en cuanto a las relaciones coloniales para luego compararlos con los distintos períodos literarios que ofrece Luis Leal en su artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning, (1539-1959)” (1993), donde Leal divide la producción literaria y cultural méxicosudoesteña en distintos

²¹ Otras obras que son también útiles para trazar una conciencia méxicosudoesteña o chicana desde una perspectiva histórica incluyen *Occupied America: A History of Chicanos* (1972; 2006) de Rudolfo Acuña, *A History of the Mexican American People* (1977) de Julian Samora y *Mexicanos: A History of Mexicans in the United States* (2000) de Manuel Gonzales.

períodos para reflejar sobre el pensamiento y la producción literaria de los diferentes períodos históricos claves.²²

A. El primer período literario

Para Meier y Ribera, el primer período histórico toma en cuenta el trasfondo sociohistórico de las poblaciones indígenas y de ascendencia española del sudoeste. Durante esa época, empezando en el siglo XVI se ve el desarrollo desde unas sociedades precoloniales hasta una sociedad forjada a partir de la conquista española. Justamente durante tal período, ocurre la mezcla de las culturas indígenas con la española o la novohispana y, por ende, el comienzo de un mestizaje biológico y cultural (4). Este nuevo mestizaje va a ser importante para ver la manera en cómo los Méxicoamericanos se autodefinen y redefinen durante y después del Movimiento Chicano, pues se trata de una población hispanomexicana que regresa a sus raíces tanto españolas como multi-indígenas para establecer una presencia histórica en el sudoeste y reconocer una identidad como grupo étnico marginado en la lucha por la autodeterminación. Aunque este período histórico empieza con las varias migraciones asiáticas hacia el este para cruzar el Estrecho de Bering y luego migrar repetidamente hacia el sur del continente que se llamaría América, tiene un fin definitivo: la independencia de los varios países latinoamericanos durante el siglo XIX (4). De esa manera, este período cubre desde una larga época precolonial hasta la resistencia y la oposición al sistema colonial español planteado durante el siglo XIX con el fin de mostrar un claro deseo de la población subalterna por liberarse del control de los conquistadores.

²² En otro artículo suyo “Mexican American Literature: A Historical Perspective” (1973; 1979), Luis Leal había dividido los períodos de modo distinto: The Hispanic Period (to 1821), The Mexican Period (1821-1848), Transition Period (1848-1910), The Interaction Period (1910-1942) y The Chicano Period (1943-present).

Desde una perspectiva crítica literaria, Luis Leal es uno de los críticos más importantes en cuanto al configurar y definir los periodos literarios históricos más notables en el desarrollo de la literatura méxicosudoesteña, inclusive la chicana contemporánea. En su artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning: (1539-1959)” (1993), Leal afirma que ninguna cultura nace de un vacío. De hecho, argumenta que cada país o grupo étnico con una historia colonizada tiene el derecho de rescatar la literatura colonial como parte de su propio proceso de autodefinition (62). De ese modo, los méxicoamericanos autonbrados chicanas y chicanos han recuperado la literatura escrita en el sudoeste tanto por los colonizadores españoles como por la gente indígena que vivía en el noroccidente de la Nueva España durante la época colonial española (1521-1821). Leal marca cinco periodos importantes que constituyen la literatura pre-chicana, siendo el primer periodo el desarrollo de la literatura colonial en la región novohispana noroccidental. Es decir, se trata de la literatura que nace y se desarrolla como producto de los encuentros entre los colonizadores españoles y las varias gentes indígenas de esa región desde el año 1539 hasta 1810, el año que México inicia la lucha armada para obtener su independencia del poder español.

El primer periodo histórico de Meier y Ribera coincide con el primer periodo literario de Leal. Durante ese periodo, se produce un gran número de textos literarios que reflejan las realidades sociales de aquel entonces, las cuales se basan en la ideología predominante de la época colonial española. En aquel tiempo se ve la producción de diferentes tipos de literatura que sirve para describir el paisaje, la gente, los animales y la vegetación. Para llevar a cabo esas descripciones, se escriben crónicas, relaciones, poesía y otras formas de literatura que ayudan a entender no sólo el ambiente de los colonizados,

sino también los pensamientos de los colonizadores en cuanto a sus metas para llevar a cabo la opresión social, cultural y lingüística de la gente indígena de dicha región. Tal forma de colonización se conoce como el colonialismo clásico. En su libro *Race and Class in the Southwest* (1979), Mario Barrera nos da una definición de dicho sistema: “Colonialism is a structured relationship of domination and subordination, where the dominant and subordinate groups are defined along ethnic and/or racial lines, and where the relationship is established and maintained to serve the interests of all or part of the dominant group” (193). Los españoles llegan al Nuevo Mundo y a la Nueva México con la creencia en su propia superioridad. Apoyados por la Iglesia católica y el Imperio español, los colonizadores españoles implementan un proceso de dominación militar y religiosa que dura desde el siglo XV hasta el siglo XIX.

B. La época precolonial

Para teorizar la producción literaria durante la época colonial española, es importante primero entender cómo se puede describir la época precolonial. Es decir, se trata de aquel tiempo histórico que no coincide con una dominación colonial formal. Desafortunadamente, resulta casi imposible rescatar una cultura precolonial a través de la literatura, pues no existen muchos documentos literarios escritos por dichas poblaciones. Tal rescate, entonces, es tarea de los historiadores y los antropólogos. Aún más difícil es recuperar las historias precoloniales cuando se trata de ver la historia bajo las diferentes épocas coloniales que buscan borrarla, transformarla o cambiarla por completo. En su obra *“This Land Was Mexican Once”: Histories of Resistance from Northern California* (2007), Linda Heidenreich habla sobre ese proceso cuando se refiere a la población indígena en el norte de California:

The excavation of Napa's Wappo histories poses challenges to historians—challenges that are rooted in Napa's colonial past. In Napa, the colonial begins with Spanish colonization, but does not end with Mexican Independence from the empire. Instead it changes form and continues into the Mexican era, the U.S. invasion, and Napa's history as part of the United States. Layer upon layer of colonization obscure the past, until all that is possible is a problematized sketch, educated deductions of what histories might have preceded the first wave of colonizers to the region. The first wave of colonization in the region demonstrates the relationship between colonization and history, the failure of colonizers to see the people they encounter and the destruction/subordination of precolonial histories. (15)

Para Heidenreich, el trabajo de rescatar una cultura precolonial es un proceso complicado porque se trata de hurgar los varios niveles de relaciones coloniales que se acumulan a través de los siglos. Por su parte, añade la historiadora chicana Emma Pérez:

Studies on the native population before 1521 are fewer and are held suspect by the tradition of history, because written documents are not plentiful. Oral tradition, codices, and archaeological remnants are only a few of the tools for studying pre-Colombian history in the Americas, and these methods are often considered illegitimate by traditional historians.

(8)

Tomando eso en cuenta, se ve que no es fácil rescatar una historia precolonial ya que no hay suficientes documentos escritos para configurar una historia exhaustiva de las

civilizaciones, y si existe alguna documentación, queda bajo el juicio del historiador de occidente que no acepta la tradición oral, entre otros medios, para escribir la historia verdadera.

Debido a la larga presencia de varios pueblos indígenas en Nuevo México, es posible hoy en día rescatar una imagen precolonial de dichas poblaciones. De hecho, la información que se ofrece nos ayuda a conectar la historia precolonial con la historia contemporánea. En su obra *Roots of Resistance: A History of Land Tenure in New Mexico* (2007), Roxanne Dunbar-Ortiz analiza la historia de la región en Nuevo México desde la época precolonial hasta el presente. La presencia histórica de los habitantes indígenas en Nuevo México datan desde los siglos XI y XII, siendo antepasados de las tribus mogollón, anasazi y hohokam (18). Es importante considerar el linaje de la gente indígena de esta región del sudoeste por la conexión que tiene con el sur de México y el mito de Aztlán que conecta el norte y el sur con una historia en común. Dentro de las antiguas sociedades indígenas, existían muchos conflictos y luchas por las tierras, el agua y otros recursos naturales que la tierra le ofrecía a la gente. Asimismo, hubo muchos desacuerdos debido a la falta de una lengua común entre las distintas comunidades indígenas. En aquel tiempo precolonial, dominan cuatro lenguas: la tewa, la tiwa, la towa y la tiwi. Esas mismas todavía se hablan en muchos de los pueblos en Nuevo México.

Una falla dentro de la literatura colonial y la poscolonial chicana es ver la historia precolonial como una idealización de nuestra identidad y nuestras raíces culturales. Se necesita considerar que la historia precolonial, aunque libre de estructuras coloniales formales, mantenía relaciones de poder que contribuían a la opresión de ciertos grupos indígenas dentro de las varias comunidades. Es decir, las jerarquías establecidas en esas

comunidades permitían el acceso al poder para algunos grupos indígenas que forman parte de una élite. Por ejemplo, el Imperio azteca mantiene su poder desde el siglo XIV hasta la llegada de los colonizadores españoles en el siglo XV. Las estructuras de poder establecidas por los aztecas aseguraban que los de la clase alta conservaran la autoridad mientras los de la clase baja siguieran siendo los oprimidos. Además, la dominación azteca se extiende a las naciones indígenas desde Guatemala hasta el norte de lo que hoy es México. Hasta cierto punto, para los oprimidos y dominados, la conquista española se puede considerar como una guerra de liberación ya que para ciertos grupos indígenas significó el fin de un sistema de opresión por parte de los aztecas. En su obra *The Chicano Image of the Southwest* (1984), John R. Chávez confirma la alianza formada entre algunas naciones indígenas y los españoles para derrotar al Imperio azteca y, también, poblar la Nueva México:

[A]s the Spanish expanded toward the north, they would be accompanied by central Mexican Indians more numerous than the conquerors themselves. The importance of Spain's Indian allies for the expansion and unification of New Spain can hardly be exaggerated since it was as much they as the Spaniards who toppled the Aztecs. Just as the demolition of the Aztec state had been accomplished by an alliance of Spaniards and Indians, the creation of New Spain, racially and culturally, would be the accomplishment of these two groups and their descendants, the mestizos.

(10)

El iniciar una conquista formal implica otra forma de opresión para dichas naciones indígenas. Es decir, la alianza entre algunos indígenas y los españoles no es una alianza

permanente, sino una estrategia por parte de los españoles para llevar a cabo su proyecto ideológico para extender el Imperio. De hecho, tanto los aztecas como los demás indígenas se convertirán en unos colonizados bajo los españoles.

C. El colonialismo clásico

Barrera tiene razón en definir el colonialismo clásico como un sistema que sólo busca apoyar, en específico, al grupo dominante. Es cierto que los colonizadores llegaron con una idea de lo que significaba ser civilizado y no civilizado bajo su propia ideología imperial y con base en la sociedad española aristócrata de aquella época. Cuando llegan al supuesto Nuevo Mundo, no se trataba de un mundo recién creado en el planeta, sino uno descubierto o encontrado la primera vez por los españoles. La gente indígena ya tenía varios siglos, sino milenios, viviendo en sus propios espacios durante la época precolonial. Se había desarrollado numerosos sistemas agrícolas, gubernamentales y de comunicación, así como estructuras sociales y culturales. Sin embargo, cuando ellos llegan, los españoles crean nuevas comunidades superimpuestas sobre un mundo supuestamente descubierto.

En su obra *Colonialism/Postcolonialism* (2005), Ania Loomba observa que el proceso de establecer nuevas comunidades significa que hay que deshacer las comunidades ya existentes: “The process of ‘forming a community’ in a new land necessarily meant *un-forming* or *re-forming* the communities that existed there already, and involved a wide range of practices including trade, plunder, negotiation, warfare, genocide, enslavement and rebellions” (8). Dentro de tal proceso, la colonización española significó una reestructuración del mundo indígena y, por siguiente, la destrucción de él con base en diferentes estrategias ideológicas. En su libro *The Colonizer*

and the Colonized (1965), Albert Memmi hace eco al hecho de que los colonizadores, al llegar a unas nuevas tierras, reemplazan las leyes ya existentes con las leyes de su país natal, creando así una desigualdad inmediata entre los dos grupos. Afirma:

A foreigner, having come to a land by the accidents of history, he has succeeded not merely in creating a place for himself but also in taking away that of the inhabitant, granting himself astounding privileges to the detriment of those rightly entitled to them. And this not by virtue of local laws, which in a certain way legitimize this inequality by tradition, but by upsetting the established rules and substituting his own. He thus appears doubly unjust. He is a privileged being and an illegitimately privileged one; that is, a usurper. (9)

La cita arriba requiere una examinación cuidadosa del hecho colonizador. Memmi menciona que el extranjero les quita la tierra a los habitantes colonizados. El extranjero aquí se refiere al colonizador como dueño del poder dentro de una relación colonial, aunque puede ser simplemente él que tiene más poder en cualquier situación en que un grupo busca dominar a otro. El extranjero es alguien de afuera que, como en el caso de los aztecas y su dominio de las naciones indígenas a su alrededor, tiene los mismos “derechos” que tiene un colonizador. Éste, con seguridad, le quita los privilegios a alguien como parte de sus metas imperialistas. Sin embargo, si se toma en cuenta el concepto de poder, sea éste económico, de clase o de género, que puede existir en cualquier lugar en que no se ha establecido un sistema fijo de colonialismo, se nota la oportunidad de quitarle los derechos a cualquier persona o grupo, lo cual y no tiene que ver necesariamente con una relación colonial.

A pesar de que la colonización española se ve como un proyecto que busca eliminar o cambiar por completo la vida precolonial de los pueblos indígenas, decir que todos los grupos, colonizadores y colonizados, tienen la misma visión respecto a la nueva sociedad es algo complicado. Por un lado, existen en la literatura novohispana varios escritores que extienden su simpatía a la gente indígena y, hasta cierto punto, luchan a favor de ellos. Por otro, existen los colonizadores que se adhieren fielmente a la visión ideológica de la corona española y logran no sólo oprimir a la gente indígena, sino que abren también la puerta para que otros colonizadores lleguen a cumplir su propio proyecto colonizador. Entre los colonizados se da también una diferencia entre los que aceptan y los que rechazan su posición como oprimido. Cabe señalar que, a pesar de que tenemos una definición del colonialismo clásico, necesitamos entender que cada espacio geográfico donde se practica el colonialismo es un lugar distinto y, por ende, se desarrolla de modo disparejo. Dicho esto, se menciona que, a pesar de sus varias manifestaciones, el colonialismo clásico constituye una de las relaciones más compleja y traumática que jamás hemos visto en la historia humana (Loomba 8).

D. La colonización española: diferentes perspectivas

Para ver las diferentes perspectivas respecto a la colonización española, partamos de la afirmación de Loomba en que aclara: “Classes are heterogeneous groups, fissured by gender, race and other divides. Different people within the same class do not hold the same relationship to the production process, or to other aspects of reality. Their ideologies cannot, accordingly, be the same” (28-29). Tal afirmación sirve como testamento a la complejidad de las relaciones coloniales en el sudoeste. Se entiende que el colonialismo clásico trata de una relación traumática y compleja entre los

colonizadores y los colonizados. Sin embargo, dentro de eso, existen varios niveles de poder basados en el género, la raza y otros factores que resultan en un plano desparejo entre personas de la misma clasificación como colonizadores o colonizados. Lo que aparece como una simple dicotomía resulta en una relación que se complica aún más dependiendo de la ideología de los sujetos. Además, hay una gran diferencia entre la posición percibida de alguien dentro de la clase social y la posición social dada al grupo por el poder hegemónico.

E. La relación colonial y sus distintos papeles

Memmi nos abre la puerta a una examinación más profunda de los distintos papeles dentro de la relación colonial. Su obra ha sido uno de los textos principales para entender la dinámica entre el colonizador y el colonizado, que luego ha sido adoptada por los críticos de la literatura chicana. Es de suma importancia reconocer que tanto la literatura como la crítica chicana no nacieron de la nada. Para iniciar y desarrollar una literatura y una teoría colonial y poscolonial chicana, no sólo hay que establecer vínculos con los otros pueblos del mundo históricamente marginados, sino que se tiene también que tomar en cuenta las raíces literarias de los mexicanos sudesteños, o chicanos, para poder fijar una historia literaria propia.

Memmi divide su obra en tres partes. La primera se dedica a un retrato del colonizador, la segunda a una representación del colonizado y la tercera a las conclusiones. En las primeras dos partes el teórico propone una examinación psicológica tanto del colonizador como del colonizado con el fin de mostrar que dichas relaciones coloniales no se tratan de simples binarios, sino de varias dimensiones de ideología,

negociación y conflicto personal que existen para cada individuo que forma parte de un grupo social, sea éste colonizador o colonizado.

Según Memmi, el colonizador tiene dos funciones básicas: el rechazar su posición como tal y el aceptarla. Un colonizador que acepta su posición se describe como uno que siempre busca la manera para justificar la opresión de los colonizados. El teórico colonial observa:

[A]ccepting the reality of being a colonizer means agreeing to be a nonlegitimate privileged person, that is, a usurper. To be sure, a usurper claims his place and, if need be, will defend it by every means at his disposal. [...] He endeavors to falsify history, he rewrites laws, he would extinguish memories—anything to succeed in transforming his usurpation into legitimacy. (52)

Esa posición se ve claramente en la historia colonial de América Latina y el papel que juega el Dr. Juan Ginés de Sepúlveda (1494-1573) para justificar las estrategias ideológicas empleadas por los colonizadores españoles en el Nuevo Mundo. Ginés de Sepúlveda argumenta que, por la ley natural, la gente indígena es inferior. No considera a los indígenas como seres humanos, sino que los ve simplemente como máquinas para trabajar. Abogando por la supuesta superioridad innata de los españoles, Ginés de Sepúlveda defiende la subyugación de la gente indígena. De esa manera, la guerra santa contra los indígenas se justifica ya que es la única manera para convertirlos en unos cristianos civilizados.

Como partidario de la conquista española que se lleva a cabo a través de la guerra, y la cristianización de los supuestos bárbaros, Ginés de Sepúlveda forma parte de un

grupo numeroso de españoles que apoya al Imperio español durante la época colonial. Cabe señalar que ese grupo no llega a la Nueva España con una mente abierta sobre lo que pueden enfrentar, sino que traen imaginación europea dominante. Es decir, todo lo que “descubren” pronto se convierte en una extensión de Europa. El colonizador que acepta tal posición se enfrenta con el trabajo de replicar su país natal en la nueva tierra. Eso significa duplicar el modo de vestir, los costumbres, la religión y el idioma, entre otras cosas. Su deber a la corona española es crear nuevas leyes que reflejan al Imperio y contribuyen a la expansión de la fe católica, haciendo todo lo posible para lograr tales metas imperiales. La producción literaria novohispana por parte de ese grupo durante la época colonial española resulta en una visión falsa o exagerada de las condiciones que encuentran y, además, una justificación de sus acciones violentas en el llamado Nuevo Mundo basada en la ideología dominante del grupo opresor.

Al marcar la barbaridad de los indígenas frente a la civilización de los españoles, se crea un ambiente en que los colonizadores y los colonizados nunca llegan a entenderse. Eso se le debe a la mentalidad del colonizador que trae al supuesto Nuevo Mundo en que establece una serie de diferencias sociales entre los colonizadores y los colonizados. Memmi analiza esta condición como un aspecto del racismo y señala lo siguiente:

The search for differences in features between two peoples is not in itself a racist's characteristic, but it has a definite function and takes on a particular meaning in a racist context. The colonialist stresses those things which keep him separate, rather than emphasizing that which might contribute to the foundation of a joint community. In those differences, the

colonized is always degraded and the colonialist finds justification for rejecting his subjects. (71)

De esa manera, el racismo se integra al colonialismo como un elemento que ayuda a defender el comportamiento de los colonizadores en su búsqueda por oprimir a los indígenas. Al proyectar a los colonizados como menos que seres humanos o salvajes o bárbaros, los colonizadores aseguran que su proyecto imperial se logre y, al mismo tiempo, que los colonizados no tengan la opción de cambiar sus circunstancias sociales porque llegan al punto en que ellos mismos están convencidos de su supuesta inferioridad.

Si existe el colonizador que acepta su posición, del mismo modo existe el colonizador que la rechaza. Memmi describe esta persona como un individuo que vive constantemente en agonía porque, a pesar de formar parte del grupo dominante, existe la lucha interna de querer ayudar al conquistado. Por un lado, cierto humanismo de la persona que niega su posición como colonizador le permite ver las varias injusticias sufridas por parte del oprimido y, por ende, abogar por él. Hasta cierto punto, los destinos de los dos se entrecruzan y, por eso, es necesario tratar de encontrar una manera para convivir. Por otro lado, por más que defiende al colonizado, el colonizador que rechaza sus privilegios es nada más que un individuo, y aunque sea inocente por no haber participado en la subyugación directa de los oprimidos, él comparte una gran responsabilidad colectiva sólo por ser parte del grupo dominante (39). En fin, el colonizador que rechaza tiene que abandonar su posición para tratar de ser aceptado por el colonizado. Sin embargo, eso no significa que se lleva a cabo su proyecto humanista

con éxito porque, a fin de cuentas, son dos casos distintos el considerarse como parte de un grupo y el ser aceptado como tal.

En el caso de Ginés de Sepúlveda, tenemos un individuo que se adhiere fielmente al proyecto ideológico para subyugar a la gente indígena y verlos como menos que un ser humano: es decir, los despersonaliza o deshumaniza. Su opinión sobre los colonizados se basa en su propia ideología como un hombre o ser humano supuestamente superior. El ser español, para él, sirve como modelo para todas las civilizaciones. Durante esa misma época, Bartolomé de las Casas, adversario de Ginés de Sepúlveda, va en contra de las metas imperialistas de la corona española y rechaza su posición como parte del grupo dominante. Conocido como el Protector de las Indias, Las Casas, influenciado por el humanismo y la actitud samaritana de la Iglesia católica, se adhiere a un cristianismo libertador para luego otorgarle valor humano a cada individuo. Es decir, pasa por un proceso de transformación personal en que se convierte en un defensor de los indígenas. En vez de justificar la violencia cometida contra los indígenas, Las Casas opina que el cruel tratamiento de ellos por parte de la corona española no tiene justificación. De hecho, las escrituras de Las Casas ayudan a transformar a la Iglesia en sí durante la época colonial española. En 1542, se aprueba la ley de las Indias, o las Nuevas Leyes, en que la corona española ofrece cierto nivel de protección a la gente indígena. Esta ley causaría luego mucho conflicto entre los que favorecen la conquista militar y los que apoyan la conquista religiosa.

Las dos posiciones del colonizador que analiza Memmi se ven fuertemente en Ginés de Sepúlveda y Las Casas. En su obra *Colonial Latin America* (2010), Mark A.

Burkholder y Lyman M. Johnson marcan las diferencias principales entre estas dos figuras prominentes de la época colonial:

A broader debate took place in Spain over the conquest and forced conversion of the natives. The principal protagonists were Sepúlveda and the Dominican Bartolomé de Las Casas. A former conquistador and encomendero, Las Casas's earlier denunciations of the Spanish mistreatment of Indians had influenced the Crown's decision to promulgate the New Laws of 1542. A vehement opponent of conquest and forced conversion, he maintained that the natives had sufficient "capacity" to become Christianized peacefully and live like Spaniards. Sepúlveda, on the other hand, relied on the papal donation and Aristotle's doctrine of natural slavery to justify both Spain's conquest and the use of forceful conversion. The consequence, he argued, was to end barbarous customs such as idolatry, cannibalism, and human sacrifice. (82)

En el caso de Las Casas, el cristianismo sirve como la base para reconocer las atrocidades cometidas por la corona española. A pesar de que, al principio, Las Casas participa en el proyecto colonizador, pronto se da cuenta de una necesaria misión samaritana y cambia su perspectiva. Sólo a través de descartar las ideologías dominantes y adherirse a su proyecto personal de abogar por los indígenas, Las Casas logra acercarse más al oprimido para ofrecerles la ayuda y la protección. Sin embargo, Las Casas solamente cumple con su misión porque forma parte del grupo dominante. Es decir, el poder que se le da como europeo y evangelista le provee con los instrumentos para llevar a cabo nada más un proyecto mitigador.

Si hubiese sido parte del grupo colonizado, nunca hubiera podido ejercer ni el mínimo nivel de autoridad porque al colonizado se le niega por completo el poder. Las Casas todavía ve a la población indígena como algo para perfeccionar en cuanto a su formación religiosa. En su artículo “The Dialectics of Colonial Sovereignty” (2000), Michael Hart y Antonio Negri observan lo siguiente en cuanto a Las Casas como el gran samaritano:

One should recognize at the same time, however, that a missionary vocation is intristically linked to the humanitarian project of the good bishop of Chiapas. In fact, Las Casas can think equality only in terms of sameness. The Amerindians are equal to Europeans in nature only insofar as they are potentially European, or really potentially Christian. [...] Las Casas cannot see beyond the Eurocentric view of the Americas, in which the highest generosity and charity would be bringing the Amerindians under the control and tutelage of the true religion and its culture. The natives are undeveloped potential Europeans. (116)

La civilización cristiana de la cual forma parte Las Casas provee el modelo supuestamente ideal para el resto del mundo. En Las Casas tenemos un individuo muy conflictivo. Por un lado, podemos relacionarnos con el proyecto humanista en que busca ayudar a la población indígena e ir en contra de los colonizadores españoles que quieren pacificar y dominar a la gente indígena vía la fuerza militar. Por otro, Las Casas forma parte de ese grupo, pues es el colonizador que rechaza su posición dentro del grupo. Sin embargo, sus estrategias y su ideología personal todavía apoyan al grupo dominante en el sentido de que Las Casas llega al llamado Nuevo Mundo para cambiar las características

inherentes de los indígenas y cambiarlas por lo que él ve como la única manera para salvarlos.

En su obra poscolonial *Medicine of Memory: A Mexica Clan in California* (2002), el ensayista Alejandro Murguía reflexiona sobre la problemática de la cristianización como manera para civilizar y salvar a la gente indígena. Hasta cierto punto, se puede establecer una conexión entre Bartolomé de Las Casas y el franciscano Junípero Serra, que llega a California en el siglo XVIII para cumplir su misión evangélica. En su ensayo “The Good Old Mission Days Never Existed”, Murguía da sus opiniones respecto a la gente indígena de California en el año 1769 cuando los franciscanos llegaron para establecer las misiones:

In 1769, Junípero Serra leads a military-religious force to establish the first permanent outpost of Spanish imperialism in what was then known as Alta California. This expedition sets out from La Paz, Baja California, with a three-pronged purpose: to spread the domination of Spanish rule, to establish presidios for the political subjugation of the land, and to build missions for the “Spiritual conquest” of the natives. Serra believes the missionaries are bringing the Paradise of Heaven to the heathens, but California is already an earthly Eden, where nature provides everything and in abundance, and the natives are healthy, fat, and go about dressed not much different than Adam and Eve in the biblical paradise. Instead of creating a paradise, Serra sets in motion the hellish destruction of the native communities he’d come to save. (19)

Tanto los colonizadores españoles como los religiosos españoles que llegan más al norte, o a los estados que hoy en día constituyen el sudoeste de los Estados Unidos, se enfrentan con las Nuevas Leyes (1542) que prohíben la conquista militar forzada. En el poema épico *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrà, se ve el conflicto entre la Iglesia católica y don Juan de Oñate, conocido como el Último Conquistador: éste utiliza la fuerza militar y la guerra como manera para controlar y subyugar a los acoma y a otra gente indígena. En el caso de los humanitarios como Junípero Serra en California y el Padre Eusebio Kino en Arizona, se trata de la cuestión que se pueda evitar una conquista militar para promover, de esa manera, sus propios intereses en cuanto a la cristianización de los indígenas. Irónicamente, las dos estrategias terminan en un mismo resultado: la destrucción de una cultura e historia precolonial indígena.

De acuerdo con Memmi y otros críticos coloniales, los colonizadores pintan una imagen falsa del colonizado que sirve para que el colonizado mismo crea en su supuesta inferioridad dentro de la relación colonial. En su artículo “The Economy of Manichean Allegory” (2007), Abdul R. Janmohamed afirma: “[T]he colonizers invariable assumption about his moral superiority means that he will rarely question the validity of either his own or his society’s formation and that he will not be inclined to expend any energy in understanding the worthless alterity of the colonized (19). Es decir, tanto Memmi como Janmohamed reclaman que la visión del colonizado es una perspectiva falsa porque, al encontrarse con unas nuevas poblaciones, no representa la realidad en sí, sino una realidad de categorías sociales proyectada vía los poderes imperiales. Que se reconozca que la construcción colonial se basa en una ilusión, no significa que tal relación se deshaga por completo. De hecho, en cuanto al asunto, Hardt y Negri afirman

lo siguiente: “This does not mean that once recognised as artificial constructions, colonial identities evaporate into thin air; they are real illusions and continue to function as if they were essential. This recognition is not a politics in itself, but a sign that an anticolonial politics is possible” (129).

F. Una población subalterna sin voz

La literatura colonial ha servido como testamento de las condiciones opresoras, pues la mayoría de ella se escribe desde el punto de vista del quien ha ganado la victoria. De esa manera, se ha creado una población subalterna en que el oprimido no tiene ni voz ni identidad propias dentro de la relación colonial porque ambas han sido negadas por el colonizador para promover así su proyecto ideológico imperial. Si el colonizado reconoce su verdadera existencia, tiene la opción de rechazarla e iniciar un proceso de descolonización y autodefinición como individuo libre. La otra opción, según Memmi, es tratar de asimilarse y aceptar la posición como oprimido. Por un lado, hemos visto a lo largo de la historia que los grupos nativos demuestran una falta de satisfacción con la relación colonial y, por ende, la propia posición subyugada. Por otro, el camino hacia la asimilación sirve a algunos colonizados para el proceso de acercarse más al colonizador y posiblemente ser aceptado por ellos.

El colonizado que acepta su posición dentro del orden social opresivo busca una manera para asimilarse o queda simplemente satisfecho con el sistema bajo el cual se encuentra. Si el colonizador logra borrar la cultura y la historia del oprimido, dicho colonizado no hace nada para rescatar la historia que ha sido eliminada. De hecho, sigue participando en una sociedad que constantemente lo niega y, a continuación, empieza a aprender más sobre la historia del colonizador y la acepta como si fuera parte de sí

mismo. El sistema colonial lo mantiene oprimido y en un estado constante de pobreza, analfabetismo y falta de oportunidades para autodefinirse. Dentro de ese sistema definido por los paradigmas sociales de la ideología dominante, el colonizado se enfrenta con la posibilidad de que su literatura y su idioma desaparezcan. Así es como lo prefiere el colonizado asimilado, por ejemplo, Richard Rodriguez en *The Hunger for Memory* (1981). Quiere separarse por completo de su gente para no identificarse con el grupo que no tiene la menor oportunidad de tener éxito dentro de la relación colonial. Sin embargo, esa posición es difícil porque, a pesar de rechazar al colonizado, no hay ninguna garantía de que el asimilado sea aceptado por el grupo dominante. Los colonizados no se ven como individuos que pueden cambiar su estatus social, sino como parte de un grupo oprimido hegemónico. Del proceso de despersonalización del colonizado, afirma Memmi: “The colonized is never characterized in an individual manner; he is entitled only to drown in an anonymous collectivity” (85). De esa manera, el asimilado todavía forma parte de los colonizados y, por ende, no tiene posibilidad de sobrepasar los límites de su condición social. Asegura Memmi que las soluciones individuales por parte de los colonizados no hacen nada para beneficiar la colectividad. La asimilación solamente se logra vía un esfuerzo colectivo. Si no se logra así, el proyecto de asimilación del individuo resulta imposible (126).

Típico de una relación colonial, en ningún momento o aspecto, el colonizado es igual al colonizador. Eso es la razón fundamental por la cual el colonizado asimilado siempre es rechazado por el colonizador. Según Memmi, para el colonizado que falla en su proyecto de asimilarse, únicamente existe una opción y la propone a partir de una pregunta: “What is there left then for the colonized to do? Being unable to change his

condition in harmony and communication with the colonizer, he tries to become free despite him [...] he will revolt” (127). Dentro de una relación colonial, el colonizado queda deshumanizado y ridiculizado, pues el colonizador le resta todos los elementos humanos al colonizado para que no pueda reconocerse a sí mismo. Tal discurso contiene los elementos básicos para fijar una relación colonial. Los colonizadores, como parte de mostrar su propia superioridad, crean una inferioridad dentro del colonizado. Enseguida, insertan su propósito en el argumento: darles a los indígenas la libertad y salvarlos de su propia ignorancia. Al hacer esto, demandan que, para el beneficio de su propia salvación, el indígena deje de practicar sus costumbres y hablar su propia lengua.

Por lo tanto, los colonizados, según Memmi, se dan cuenta de su existencia limitada dentro de una relación colonial y aspiran a cambiar su circunstancia. Para poder descolonizarse, hay que empezar a borrar el ciclo de ser oprimidos. Memmi observa, “All truth is useful and positive because it cuts through illusion” (146). Como última solución, el colonizado no tiene otro remedio que rechazar su posición como oprimido y luchar contra el colonizador para recuperar los aspectos históricos, lingüísticos y culturales que le han sido negados por el opresor. Esa solución implica un enfrentamiento con uno mismo para reconocer la realidad de una existencia opresora. Es decir, el colonizado acepta su condición como manera de cambiar sus circunstancias. Para lograr eso, rechaza una identidad dada para luego recuperar su propia historia y su propia cultura. Al hacer eso, el colonizado empieza por un camino de descolonización y autodefinición.

G. Una fuerte resistencia

En la producción literaria y cultural méxicosudoesteña, se ve que la gente indígena responde al poder español por medio de una fuerte resistencia. Por ejemplo, la rebelión de los indios pueblos en 1680 en el estado actual de Nuevo México se lleva a cabo después de más de cincuenta años en que los pueblo se encuentran bajo el poder imperial. En la introducción a la obra *The Pueblo Revolt* (1994), el historiador Marc Simmons hace eco a la lucha comunitaria en contra de los colonizadores españoles que formalmente dominaban ese área por más de setenta y cinco años antes de la rebelión de los pueblos. Simmons declara:

An accumulation of tensions and grievances finally lead the Pueblo people to resort to something they had never done before—they drew together in a common cause against a common enemy. Henceforth, each village had jealously guarded its independence and on occasion even gone to war with its neighbors. But now under the stress imposed by the outsiders, they put aside differences, dispatched emissaries to the northernmost pueblo of Taos, and in solemn council wove a net of conspiracy, designed to overthrow the Spanish colony and return the land to its former Independence. (vi)

En este caso, el frente unido de todos los pueblos indígenas que buscan liberarse no como pueblos individuales, sino como una colectividad, es la clave para ganar la lucha contra los españoles. A pesar de que los indígenas pueblo logran una victoria cuyos efectos nada más duraron sólo doce años hasta que llega don Diego de Vargas para reconquistar el área bajo la bandera española, se observa una prueba importantísima de los límites del

poder colonial vía la cual los pueblo, después de décadas de ser oprimidos, buscan terminar con la relación colonial para regresar a una época en que eran independientes y libres.

H. Sudoeste: unas relaciones coloniales complejas

La época precolonial durante la cual son libres las poblaciones indígenas no significa que hay una ausencia de sistemas de poder que buscan oprimir a los menos afortunados. Como lo aclara Simmons, antes de la lucha colectiva de los indígenas pueblo, hubo muchos desacuerdos entre los distintos pueblos residentes de la región que hoy es Nuevo México y resultaron varias guerras entre indígenas vecinos. Sin embargo, para ellos, el enemigo más peligroso resultó ser el colonizador español. De esa manera, los indios pueblo, que consisten de naciones autónomas soberanos se unen para defender los intereses de la colectividad regional.

De hecho, el colonialismo clásico, según la definición de Barrera, constituye una relación complicada entre colonizador/colonizado. La relación se forma con el propósito de reclamar y mantener los intereses socio-políticos del grupo dominante, resultando así en una conquista militar y religiosa que sirve para que el colonizador fomente su propia ideología de superioridad. Por otro lado, el enfoque psicológico que aporta Memmi nos da una perspectiva más profunda de dicha relación y facilita que veamos las diferentes caras tanto del colonizador como del colonizado. Sin embargo, hay que considerar que a Memmi le falta un reconocimiento de las diferentes maneras en que una relación de poder se exhibe. Por ejemplo, en ningún caso hay una referencia al género como elemento integral en el proceso colonial. De hecho, la crítica chicana Tey Diana Rebolledo, en escribir su ensayo, ““¿Y dónde estaban las mujeres?”: In Pursuit of a *Hispana* Literary

and Historical Heritage in Colonial New Mexico, 1580-1840” (1998), plantea ese dilema y afirma luego la presencia de las mujeres en la exploración y conquista del Nuevo

Mundo:

The accounts of expeditions, crónicas of explorations, letters to the viceroy, and other documents that ascertain the place of the Spanish and Mexicans on the frontier of the New World would lead us to believe that only men and their horses accomplished the discovery, conquest, and settlement of these areas. While certainly the discoveries and conquests were led by military men and priests, shortly after the first expeditions to the north the areas were settled by colonists—families, which included a good number of women. (141)

Rebolledo en seguida documenta la presencia de las mujeres durante la época colonial a través de una investigación de la literatura colonial, deduciendo los papeles de género presentes en las obras *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrà y *La memorial* (1634) de Fray Alonso de Benavides, entre otras. Rebolledo continúa con su proyecto de rescatar las voces de las mujeres tanto durante la época colonial española como durante la angloamericana las cuales constituyen un componente significativo de la producción literaria-cultural y traen atención particular a la obra femenina nuevomexicana.

La época colonial española se inicia en el año 1519 cuando Hernán Cortés llega al Veracruz para conquistar el Imperio azteca. Anteriormente, entre otras naciones indígenas, los aztecas utilizaban sus propios sistemas de poder para oprimir a las poblaciones indígenas a su alrededor. Por otro lado, termina la época colonial española en

el año 1821 con la Independencia de México cuando los indígenas y otros grupos sociales deciden poner fin a su condición como oprimidos y luchan para ser reconocidos como libres del control colonial. Sin embargo, las clases sociales que se forman durante la época colonial española sirven como la base para varios siglos de opresión bajo unas nuevas jerarquías sociales establecidas.

En el sudoeste de lo que hoy en día es los Estados Unidos, la relación colonizador/colonizado pasa por varias negociaciones en que los colonizadores españoles llegan primero a reclamar la tierra indígena como suya, los indígenas contestan luego con varias rebeliones, los españoles regresan entonces para reconquistar y, como resultado, se redefine la relación colonial original. Tal como se muestra en el artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning, (1539-1959)” (1993), de Luis Leal, la literatura prechicana, simboliza esa historia colonial vía crónicas, relatos, poesía y otros géneros literarios, marcando en sus páginas una constante presencia de los elementos coloniales novomexicanos. Tal literatura prechicana sirve como la base para entender las relaciones conflictivas que hoy en día seguimos viendo en la producción literatura y cultural méxicosudoesteña o chicana, pues nuestras raíces culturales son una mezcla tanto del colonizador español como del azteca imperial, los indios pueblo y los angloamericanos. Mientras la época colonial española muestra una visión relativamente sencilla de la relación entre colonizador y colonizado, veremos en la siguiente sección que tal relación se complica bastante en el momento que se inicia una conquista angloamericana, algo nuevo en las relaciones coloniales vigentes.

I. El segundo período literario

El segundo período histórico que examinan Meier y Ribera en su obra *Mexican Americans/American Mexicans: From Conquistadores to Chicanos* (1972; 1993) concuerda con el período literario llamado *Toward Literary Autonomy (1810-1848)* o Hacia la Autonomía Literaria (1810-1848), que define y caracteriza Luis Leal. Los dos toman en cuenta el momento histórico en que México se libera de España, resaltando el famoso Grito de Dolores como inicio de una conciencia libertadora por parte de una población anteriormente colonizada. Entre los años 1821-1846, el país México y su región noroccidental son libres de una presencia colonizadora. Sin embargo, el establecimiento de las castas durante la época colonial española sirve como pretexto para que las relaciones de poder se mantengan durante la época mexicana. Las castas, según Laura E. Gómez, se basan en una jerarquía intrincada de desigualdad racial entre todas las clases que se encuentran bajo el Imperio español en el supuesto Nuevo Mundo. Las diferencias que se proyectan son externas, ya que se trata de una invención de distinciones sociales creadas por el grupo dominante (*Manifest* 51).

La primera novela latinoamericana intitulada *El periquillo sarniento* (1816) del escritor mexicano José Joaquín Fernández de Lizardi, pone de relieve los vestigios sociopolíticos y educativos que la relación colonial española ha dejado en la nueva nación mexicana del siglo XIX a través de la perpetuación de varias clases sociales. Su novela sirve para que Fernández de Lizardi eduque a la gente vía la literatura sobre las condiciones opresivas experimentadas por la gente mexicana en el momento de independizarse de España. En especial, el novelista abre la puerta a una discusión sobre el

supuesto éxito de una colonización española dejó a la mayoría de la población en la pobreza y sin la posibilidad de sobresalir.

Durante la época colonial española, la población mexicana se caracteriza por un número abundante de gente analfabeta controlada por los que ocupan una alta posición en la jerarquía social, sea ésta monárquica o religiosa. Únicamente un porcentaje muy pequeño de la comunidad sabía leer y podía participar en los asuntos políticos del país. Si uno no formaba parte de la clase alta, era imposible prosperar como parte de la sociedad colonial. Los criollos, españoles nacidos en la Nueva España, tampoco podían llegar a una posición de poder tan alta como un español nacido en España por las restricciones del sistema de castas (Anderson 57). La ideología que sirve para mantener el virreinato, formado por los colonizadores, no la comparten los colonizados. Éstos son nada más participantes pasivos en la sociedad colonial.

Todos los países de América Latina enfrentan la misma problemática después de haber ganado su independencia: cómo establecer un sistema socio-político que sea naturalmente de ellos y no simplemente una reconstrucción del ex-poder colonial. En México crear el deseado sistema fue muy difícil ya que habían pasado por siglos sin poder combatir la pobreza, el interminable poder de las clases altas y la corrupción política. Esta última servía para dar representación sólo un porcentaje reducido de la población entera. El único grupo mexicano que se encontraba en una posición benéfica era el criollo. Los criollos que antes habían sido negados en la esfera política por los españoles peninsulares mantienen entonces la posición superior en la jerarquía sociopolítica mientras que la gente indígena, junto a los mestizos, siguen estando marginados y subyugados no sólo políticamente sino también cultural y lingüísticamente.

Para el siglo XIX, España no se ve como un país tan poderoso (Anderson 49) y los criollos de la Nueva España se aprovechan de la oportunidad que se les presenta. Tal como lo afirma Benedict Anderson, los criollos benefician:

[T]he American creoles, with their ever-growing numbers and increasing local rootedness with each succeeding generation, presented a historically unique problem. For the first time the metropolises had to deal with—for that era—vast numbers of ‘fellow-Europeans’ (over three million in the Spanish Americas by 1800) far outside Europe. If the indigenes were conquerable by arms and disease, and controllable by the mysteries of Christianity and a completely alien culture (as well as, for those days, an advanced political organization), the same was not true of the creoles, who had virtually the same relationship to arms, disease, Christianity and European culture as the metropolitans. In other words, in principle, they had readily at hand the political, cultural, and military means for successfully asserting themselves. They constituted simultaneously a colonial community and an upper class. (59-60)

Por tener una consciencia dual, colonizador y colonizado, el criollo se encuentra en una situación doblemente favorable. Aunque no se considera puro español y, por ende, inferior al peninsular, no se le puede reprimir y extinguir fácilmente porque comparte las mismas creencias y la misma sangre que los españoles nacidos en España. En su artículo “The Genesis of the First Mexican Novel” (1931), J. R. Spell afirma: “[T]he struggle which culminated in the Independence of Mexico in 1821 was set on foot by people who were opposed, not to foreign rule, but to that of the upper classes. It was the creoles

(especially the lower clergy, who were deprived of the privilege of attaining high office in either state or church), who fought doggedly for Independence (54). De esa manera, los criollos, por sus raíces españolas y su formación colonial privilegiada, saben y pueden sobrevivir; si la colonia se disuelve, el criollo se convierte en una nueva comunidad imaginada con miradas hacia el futuro. Desafortunadamente, la liberación de los criollos no pone fin a la represión de la gente mexicana de las clases bajas. Mientras el criollo sube la escalera sociopolítica, el indígena queda en el mismo lugar y sin la oportunidad para sobrepasar los límites impuestos bajo el nuevo sistema jerárquico. Tal como lo mantienen Hart y Negri, “this evolutionary theory of civilizations served to confirm and validate the eminent position of Europeans and thereby legitimate the colonialist project as a whole” (126).

A lo largo del siglo XIX y dentro de los períodos, *Toward Literary Autonomy (1810-1848)*, o Hacia la Autonomía Literaria (1810-1848), y *Territorial Literature (1848-1912)*, o la Literatura Territorial (1848-1912), varios países latinoamericanos logran su independencia. La producción literaria y cultural latinoamericana de dicha época se refiere a la problemática de organizarse como naciones independientes. Eso es exactamente el caso de la nueva república llamada México. Al mismo tiempo, los Estados Unidos surge como un país reconocido por su gran extensión geográfica. A partir de 1898,²³ el sistema imperial angloamericana ayuda a los nuevos países latinoamericanos a funcionar económicamente a través de introducir el capitalismo como la herramienta efectiva para el desarrollo industrial de las distintas naciones. En México

²³ En 1898 inicia la Guerra España-Estados Unidos en que la Unión Norteamericna busca liberar a Cuba del control imperial de España pero, en verdad, tiene la intención de establecer su propio control colonial sobre la isla.

durante el Porfiriato (1876-1910), las clases altas tiene económica y políticamente mucho éxito debido al papel que juegan los Estados Unidos cuando entran al país mexicano como inversionistas y a la gran influencia que tiene en toda América Latina. De hecho, únicamente los Estados Unidos y los mexicanos ricos benefician económicamente durante el Porfiriato mientras que los indígenas, especialmente los que viven en regiones rurales, quedan marginados ante la llegada y el desarrollo de la modernización. De esos modos, los países latinoamericanos experimentan una época neocolonial desde el año 1880 hasta 1930 debido a la participación de los intereses extranjeros en el desarrollo industrial y económico de los países recién independizados (Chasteen 182).

Durante tal período histórico, Leal nota una gran producción literaria en los estados hoy en día conocidos como Texas, Nuevo México, Arizona y California. La nueva literatura contiene muchos elementos de un pasado colonial. Leal observa, “The literature does not reject tradicional elements inherited from Spanish culture of the colonial era; it adds, however, new elements creating thereby an autochthonous literature different from both Mexican and North American literatures” (70). La época colonial española había resultado en la formación de varias comunidades en el norte del Nuevo Mundo. Por varios siglos, esa gente se había distanciado del centro de gobierno que se encontraba más al sur. A consecuencias, el sistema político mexicano no afectaba tanto a esa población regional. Sin embargo, sigue existiendo una relación colonial fuerte entre los españoles y los indígenas tal y como se había desarrollado durante toda la época colonial española.

Leal diferencia la época colonial de la literatura de autonomía debido a que durante este período vemos que la población mexicana muestra un descontento con los

sistemas políticos existentes. Gracias a la prensa que se introduce en la región noroccidental de México, la clase baja empieza a participar en la esfera periodística, abogando por la liberación de sus pueblos particulares. Además de la producción periodística, se ve el surgimiento y el crecimiento del corrido, una forma de música popular que sirve para documentar la historia de los mexicanos noroccidentales en su lucha contra dos centros hegemónicos. Mientras la época colonial española lleva a una producción literaria a servicio de los colonizadores españoles, el nuevo período literario evoluciona para reflejar las realidades de la gente oprimida a nivel de clase y, por ende, empieza un proceso de rechazo de las ideologías dominantes de la época anterior.

Las tensiones que surgen y aumentan entre la gente méxicosudoesteña y los angloamericanos que empiezan a establecer su hegemonía en la tierra mexicana noroccidental culminan en la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848). Esta guerra da comienzo a una nueva etapa colonial para la gente de esta región: los hispanos, mestizos e indígenas. La guerra termina con la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo el 2 de febrero de 1848. Al iniciarse otra época colonial, vemos que las relaciones entre una población mestiza heterogénea y un nuevo poder hegemónico crea un nuevo sistema colonial de negociaciones, contradicciones y desacuerdos que define la literatura méxicosudoesteña desde mediados del siglo XIX hasta 1965. En la siguiente sección, desarrollaré la teoría necesaria para entender la complejidad de una literatura de colonialismo dual que nace de dos distintas épocas históricas y un sinnúmero de sistemas de poder que se crean durante las mismas.

J. La época colonial angloamericana

1. La doble colonización

Para la época colonial angloamericana, tanto Meier y Ribera como Leal proponen dos períodos tanto históricos como literarios. El tercer período histórico que proponen Meier y Ribera va desde el fin de la Guerra México-Estados Unidos hasta finales del siglo XIX. Durante esa época, una parte del pueblo mexicano se integra formalmente a los Estados Unidos en 1848 como ciudadanos de la nación.²⁴ De los casi 100,000 mexicanos que vivían en el sudoeste, la gran mayoría decide convertirse en ciudadanos angloamericanos; unos miles deciden trasladarse a México para mantener su estatus como ciudadanos mexicanos. Entonces, para mediados del siglo XIX, el sudoeste, anteriormente conocido como el noroccidente de Nueva España experimenta dos colonizaciones distintas. Para la gente nativa a dicho espacio geográfico, tanto indígena como hispanomexicana, como lo afirma Laura E. Gómez en su obra *Manifest Destinies: The Making of the Mexican American Race* (2007), el nuevo sudoeste se desarrollará ahora bajo un contexto de la doble colonización. Explica:

Double colonization meant that the various racial groups who inhabited the region in the mid-nineteenth century were forced to navigate two different racial regimes simultaneously. For example, those native to New Mexico—the Mexican, Pueblo Indian, and other Indian communities—negotiated the American racial order in the shadow of the Spanish-Mexican racial order. Similarly, White Euro-Americans who immigrated to New Mexico, as well as those who lived elsewhere, experienced the

²⁴ Mientras se les extiende la ciudadanía a los mexicanos sudoesteños, varios millones de afroamericanos siguen siendo esclavos y los nativoamericanos sufren massacres o son encuestrados en reservaciones de las peores tierras.

addition of Mexicans and Indians to the nation against the backdrop of the prior Spanish-Mexican order. (47-48)

Habiendo vivido bajo el Imperio español durante tres siglos y bajo el gobierno mexicano por unos veinte y cinco años, el pueblo sudoesteño indígena y multiétnico se topa ahora con otro poder colonizador: el angloamericano.

La Guerra México-Estados Unidos empieza en 1846 y, a su conclusión en 1848, la Unión Americana adquiere la mayoría de la tierra de lo que hoy en día es el sudoeste norteamericano. Según Mario García, “The United States war against México cannot be seen other than as a war of aggression and colonialism” (19). Como manera formal para terminar la guerra, los Estados Unidos y México firmaron el Tratado de Guadalupe Hidalgo el 2 de febrero del año 1848. Además de otorgarles la ciudadanía el Tratado promete a los ahora méxicoamericanos la protección de sus derechos civiles: la religión, la propiedad y la lengua. Sin embargo, las promesas no se cumplieron, en particular al nivel del estado. Para muchos historiadores y críticos literarios, el año 1848 significa el inicio de una verdadera conciencia chicana de resistencia, debido a que la literatura ofrece el espacio para discutir tales temas urgentes como el desplazamiento de las tierras, la negación de una cultura propia y el rechazo del idioma español como parte de la identidad méxicoamericana.

Mientras la colonización española del siglo XVI se inicia con una guerra tanto militar como religiosa y resulta ser un ejemplo de una colonización clásica como definida por Mario Barrera, la época colonial angloamericana toma la forma de una colonización moderna. Loomba describe este tipo de colonialismo de la siguiente manera: “Modern colonialism did more than extract tribute, goods, and wealth from the countries that it

conquered—it restructured the economies of the latter, drawing them into a complex relationship with their own” (9). Anterior a la época colonial angloamericana del sudoeste, los Estados Unidos, empezando en el siglo XVII, habían expandido su nascente Imperio en la costa este. Para lograr sus metas colonizadoras del sudoeste, utilizan la conquista y varias estrategias que incluyen el desplazamiento de la gente hispana e indígena de sus tierras y la introducción de un nuevo sistema de impuestos el cual resulta en una nueva estructura económica subordinada para el pueblo méxicosudoesteño. A nivel cotidiano, los anglosajones utilizan más que nada la fuerza militar para lograr sus metas junto con una ideología basada en la doctrina de Destino Manifiesto, haciendo posible la existencia de milicias represivas como los *rangers* o rinches en Tejas y la exclusión de los méxicosudoesteños de puestos políticos. A los angloamericanos les interesa en verdad, tener una mano de obra barata bajo el sistema de la labor dual donde se les paga a los nuevos obreros méxicosudoesteños y mexicanos la mitad del sueldo pagado a los obreros angloamericanos.²⁵

Para los angloamericanos, la doctrina de Destino Manifiesto resultó ser un elemento importante en la conquista del sudoeste. En su obra *New Mexico: An Interpretive History* (1977;1998), Marc Simmons mantiene que tal conquista se basó en la creencia de que los angloamericanos tenían un propósito divino en extender y regalar las instituciones democráticas a los menos afortunados, o sea, a la población méxicosudoesteña (122).²⁶ A partir de la conquista en 1848, los anglos establecen en el sudoeste una jerarquía no sólo sociopolítica sino también racial donde a los mexicanos

²⁵ Para ver ilustrado el sistema de la labor dual, véanse la película *Los mineros* (1991) de Paul Espinosa

²⁶ Irónicamente, se practicaba la esclavitud contra millones de esclavos africanos y las mujeres angloamericanas no tenían derecho al voto ni al trabajo fuera de casa.

sudoesteños, se les reduce a ser unos pobres desafortunados mientras aquéllos se afirman como los salvadores del mundo. Con base en la doctrina de Destino Manifiesto, los angloamericanos justifican ideológicamente su superioridad dentro de una nueva relación colonial con los méxicoamericanos y los indígenas sudoesteños. Creen que Dios mismo les da el derecho de conquistar a los pueblos sudoesteños nativos, reemplazando o erradicando su cultura para poder civilizarlos. En el drama chicano intitulado *El corrido de California* (1972) de Fausto Avendaño, el personaje alegórico llamado América ejemplifica la doctrina de Destino Manifiesto junto con las consecuencias de tal creencia hegemónica: “My only desire has been, and will remain, to spread the growing tide of liberty. Liberty, the right of all men to live by the Moral rules of the Author of our nature, must reach to every corner of the continent...THIS IS THE MANIFEST DESTINY OF AMERICA” (42). Aunque se expresa la idea de libertad para todos, inclusive los méxicosudoesteños, vemos en la obra que la libertad pertenece exclusivamente a los conquistadores angloamericanos y no se le extiende a la gente méxicoamericana, relegándola a ser subsirvientes:

But in time, they will kiss my soldier’s feet and bow at my presence.
Mexican laws, Mexican customs, Mexican inefficiency will be supplanted
by American laws, American manners, and AMERICAN ENERGY.
CITIES WILL SPRING UP where sleepy pueblos now stand. The
untouched resources of this land—its mines, its forests its leagues of
uncultivated soil—will be made to serve the needs of all Mankind. (57)

Aquí el signo *Mankind* se extiende únicamente a los que apoyan el nuevo Imperio angloamericano y no a los que pertenecen a la nueva sociedad mexicana conquistada y

subordinada, la cual es considerada como inferior. Es decir, dentro del recién sistema colonial instituido, los angloamericanos crean un sistema que solamente les beneficia a ellos mismos respecto los recursos naturales y las instituciones culturales. Las instituciones angloamericanas reemplazan los antiguos sistemas indohispanos, resultando en la explotación y la marginación de las distintas comunidades mexicanas ya existentes en el sudoeste.

Como anteriormente mencionado, las nuevas distinciones entre el grupo colonizador y el grupo colonizado no se basan en la realidad geográfica, donde uno reside en la metrópoli y el otro en la colonia, sino principalmente en unas diferencias raciales y sociales proyectadas por la ideología dominante que pertenece al nuevo opresor. Al reconocer una nueva época de dominación colonial, Laura E. Gómez elabora sobre las repercusiones de la doble colonización en el sudoeste de los Estados Unidos, enfocándose en particular en la región de Nuevo México:

In describing the military and political conquest of New Mexico by the United States, I have emphasized the region's status as an *American* colony. However, the American colonization of the region in the nineteenth century was grafted onto the Spanish colonization of the sixteenth, seventeenth, and eighteenth centuries. The Southwest developed in what I term a "double colonization" context. Both the Spanish and American regimes imposed a system of status inequality grounded in racial difference. While a central aspect of both the Spanish and American conquests was a racial ideology of white supremacy, the particular variants of the ideology differed under the two regimes. (47)

La doble colonización del sudoeste implica una experiencia profunda en cuanto a cómo dos distintos grupos colonizadores proyectan su visión particular para el futuro. Bajo la época colonial española, como hemos visto, el colonizador distingue a la gente novohispana por medio del sistema de las castas. Para cuando México surge como nación independiente, el español peninsular, como grupo opresor dentro de la colonia, ya no existe; sin embargo, sigue manifestando su privilegio dentro de las nuevas clases sociales que basan la superioridad en la raza blanca. Durante la colonización angloamericana de sudoeste, tenemos dos grupos europeos blancos que se enfrentan a razón de sus intereses particulares: el recién colonizado novohispano y el nuevo colonizador angloamericano. Ambos ejercen la dominación sobre los mestizos e indígenas sudoesteños. El dominio con base en las razas europeas durante la nueva época colonial se expresa en la producción literaria y cultural méxicoamericana desde mediados del siglo XIX hasta la primera mitad del siglo XX. La nueva literatura méxicosudoesteña propone dos distintos caminos: abogar por la antigua jerarquía colonizadora española para asegurar un posible futuro benéfico dentro del nuevo sistema colonial angloamericano o apoyar al mexicano mestizo sudoesteño que sufre una verdadera doble colonización bajo dos ideologías colonizadoras hegemónicas.

2. La herencia española de fantasía

La literatura que se produce entre el fin de la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848) y a principios del Movimiento Chicano (1965-1979) refleja las experiencias tanto de los antiguos colonizadores novohispanos para mantener su estatus social dentro del nuevo orden colonial como de los mexicanos sudoesteños desplazados y marginados por ambos gobiernos desde 1521 hasta los 1950. Esto no solamente incluye unos 75,000

individuos que se convierten automáticamente en ciudadanos norteamericanos en 1849, sino que toma en cuenta también a los mexicanos nacionales que forman parte de las grandes olas migratorias al sudoeste a partir de la Revolución Mexicana (1910-1917), los braceros y los llamados ilegales que se vienen a Estados Unidos para trabajar durante la Primera Guerra Mundial y la Segunda Guerra Mundial.²⁷ Las olas migratorias a los Estados Unidos forman la base del cuarto período histórico de Meier y Ribera en su visión de la historia méxicosudoesteña. Ese período histórico coincide con el cuarto y el último período de Luis Leal en su historia de la producción literaria pre-chicana. De paso, notamos su afirmación que, para el año 1912, la literatura es conscientemente el producto cultural de un pueblo méxicoamericano, pues es durante ese año que el territorio de Arizona y el de Nuevo México se convierten en estados de la Unión Americana. Texas había entrado en 1836 y California en 1850.

En su obra *North from Mexico: The Spanish Speaking People of the Southwest* (1947), Carey McWilliams analiza un fenómeno muy importante en cuanto al desarrollo de la población méxicoamericana en los distintos espacios geográficos del sudoeste desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. En la sección intitulada “The Birth of a Legend” McWilliams sostiene que el conflicto herencia española versus herencia indomexicana contribuye a nuestro entendimiento de la relación hispano-anglo que comparte no sólo una herencia europea, sino también una historia colonizadora (48). Demuestra además que la heterogeneidad de los hispanohablantes figura como un factor importante respecto a la creación de las clases sociales, cuya base es el color de la piel y,

²⁷ Véanse: *Chicanos in California: A History of Mexican Americans in California* (1984) de Albert Camarillo y *Coyote benevolo, coyote malevolo y coyote trickster en el cine fronterizo: El Norte (1984), Arizona: Tragedia en el desierto (1984) y 7 soles (2008)* (2009) de Juan Villa.

por ende, el favorecimiento de una identidad ligada a la herencia europea, o española, en vez de a la mexicana o indígena.

El susodicho estudio de McWilliams ha tenido un impacto profundo en nuestro entendimiento sobre la literatura producida a finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX por los individuos que son descendientes de los colonizadores españoles. McWilliams es la primera persona en introducir la noción de *Spanish Fantasy Heritage*, o herencia española de fantasía, definida y caracterizada como una herencia asociada a la época colonial española, la cual no se basa en la realidad histórica. El capítulo dos de su obra, intitulado “The Fantasy Heritage”, ofrece una descripción de tal mundo imaginario:

Long, long ago the borderlands were settled by Spanish grandes and caballeros, a gentle people, accustomed to the luxurious softness of fine clothes, to well-trained servants, to all the amenities of civilized European living. Inured to suffering, kindly mission *padres* overcame the hostility of Indians by their saintly examples and the force of a spiritual ideal, much in the manner of a gentle spring rain driving the harsh winds of winter from the skies. Life was incomparably easy and indolent in those days. There was none of the rough struggle for existence that beset the Puritans in New England. (43)

Sin embargo, McWilliams descarta en seguida la descripción con base en un análisis de las condiciones sociales y las ironías históricas de la conquista española del noroccidente de Nueva España. Según él, la *Spanish Fantasy Heritage* resulta ser detalladamente falsa porque borra toda una historia de resistencia y lucha armada por parte de la gente

indígena contra los españoles durante toda la época colonial española (1521-1821). En verdad, para muchos angloamericanos, esa fantasía se adapta al sudoeste como una estrategia para rescatar la historia español-europea de la región y promover una agenda ideológica con fines comerciales y de perjuicio racial. Al adoptar tal herencia española de fantasía, tanto los descendientes de los colonizadores españoles como los nuevos colonizadores angloamericanos mantienen un dominio económico y cultural sobre las clases bajas; proyectan a consecuencia una visión del pasado sudoesteño que niega la presencia indígena y mestiza histórica a través de borrar sus contribuciones al desarrollo económico y cultural de la región y negar la subyugación violenta de ambos grupos raciales por parte de ambos poderes hegemónicos. Tales celebraciones anuales como las Fiestas de Santa Fe en Nuevo México y los *Spanish Days* en California resultan ser constructos sociales que, por una parte, elogian un pasado español-colonizador y, por otra, descartan la verdadera cultura indígena y mestiza, promoviendo así una rica visión turística pacífica del sudoeste norteamericano.

Tal herencia de fantasía tiene también sus productos literarios donde se simbolizan las relaciones conflictivas de la época colonial angloamericana, las cuales dramatizan las luchas entre el antiguo orden colonial y el nuevo angloamericano. Las escritoras María Amparo Ruiz de Burton (siglo XIX), así como Jovita González de Mireles, Cleofas Jaramillo y Fabiola Cabeza de Baca (siglo XX), representan en sus obras nada más un bajo porcentaje de la población del sudoeste el cual erigió sus raíces españolas como defensa cultural a la colonización angloamericana. Sus obras marcan un interés en adherirse a los sistemas sociales y a la jerarquía de castas establecida durante la época colonial española (1521-1821). Al hacer eso, escriben sus obras desde una posición

privilegiada, afirman el deseo para incorporarse dentro de la nueva sociedad angloamericana y, a la vez, lamentan la pérdida de las haciendas heredadas de los ancestros novohispanos o españoles.

Dichas escritoras tienen la intención de preservar el legado cultural español a través de relatar una visión romántica de la conquista y la colonia españolas. En sus novelas narran la experiencia de dos conquistas distintas de índole europea dentro del sudoeste, glorificando así la conquista española mientras detallan la caída del correspondiente sistema colonial benéfico a razón de la invasión y la migración masiva de los angloamericanos al sudoeste. Sus obras, entonces, repiten una historia de neoconquista dentro del sudoeste donde quedan desplazados los antiguos colonizadores españoles. En su obra *Gente Decente: A Borderlands Response to the Rhetoric of Dominance* (1998), Leticia Garza Falcón profundiza la problemática de las historias de conquista: “The histories can be viewed as products of their times; they arise from an insatiable need for justification and are directly related to the upholding of the hegemony and especially to the exertion of dominance” (34). Como una de las varias estrategias narrativas, dichas escritoras glorifican un legado cultural español que trae beneficios de clase a las nuevas relaciones sociales y raciales, así como privilegian e idealizan una constante presencia en tal legado desde el siglo XVI hasta el momento histórico en que escriben su obra narrativa. De esa manera, lamentan la pérdida de su posición como colonizador a causa de la conquista y la migración masiva angloamericanas y, al mismo tiempo, siguen contribuyendo a una ideología dominante que les beneficia. Sin misterio, en esas obras narrativas, no se le reconoce a la voz de las clases bajas para rescatar una historia de resistencia frente a la doble colonización.

Para Memmi, el colonizado tiene la opción de o asimilarse a la cultura dominante o rechazarla. En este caso, tenemos una población que se asimila a ella y, a la vez, la rechaza. Por un lado, los que reclaman una identidad racial que se basa en una construcción social española buscan, por medio de una herencia europea idealizada, ser aceptados socialmente bajo el nuevo sistema colonial. Por otro, se adhieren a la idea de una supuesta superioridad moral frente a los angloamericanos, invirtiendo así la relación colonial típica donde los nuevos colonizadores se proyectan como superiores y pintan una imagen falsa de los colonizados como gente inferior. Asimismo, escriben sus obras literarias como manera de concretar una presencia precolonial llena de libertad a pesar de que son ellos mismos quienes borran la verdadera historia colonial como parte de su nueva relación colonial. Es decir, al escribir sus obras, los escritores tejanos, nuevomexicanos y californios rechazan la posibilidad de que su experiencia histórica sea olvidada bajo la hegemonía del nuevo poder angloamericana.

Según la teoría colonial, la gran ironía es que un colonizado no tiene derecho de sobrepasar el límite de su condición subordinada. Bajo la nueva relación colonial el colonizador no toma en cuenta a quién le pertenecía la tierra antes de su llegada ni desea adoptar a los antiguos colonizadores como co-colonizadores. Tal como Loomba afirma en su análisis de la conquista, un poder hegemónico que busca establecerse en tierras extranjeras tiene como objetivo borrar todo lo que existía en el pasado para luego formar una nueva comunidad colonial basada en su propia ideología dominante; Es decir, no toma en cuenta los deseos y las necesidades de los colonizadores de la antigua comunidad colonial. Lo que parece ser una alianza entre poderes coloniales europeos es únicamente una estrategia por parte del nuevo grupo colonial para avanzar su propia agenda opresiva.

Si los ex-colonizadores españoles del sudoeste contribuyen a la nueva opresión de la gente indígena bajo el colonialismo dual, se reduce el trabajo que tienen que hacer los nuevos colonizadores angloamericanos. Al fin del día, un colonizado es un colonizado y la población hispanohablante del sudoeste no tiene ningún privilegio colonial bajo los ojos del arribado colonizador angloamericano.

K. Acciones inocentes detrás de la expansión imperial

En la obra *Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West* (1987), Patricia Nelson Limerick explica que los angloamericanos tenían objetivos inocentes detrás de expandir su país desde el este al oeste. Justificaban su expansionismo geográfico con base en sus intenciones de cristianizar y democratizar a los nativos y no les importaba el resultado de sus acciones supuestamente inocentes. Limerick observa:

Among those persistent values, few have more power than the idea of innocence. The dominant motive for moving West was improvement and opportunity, not injury to others. Few white Americans went west intending to ruin the natives and despoil the continent. Even when they were trespassers, westering Americans were hardly, in their own eyes, criminals; rather, they were pioneers. The ends abundantly justified the means; personal interest in the acquisition of territory, and those interests overlapped in turn with the mission to extend the domain of Christian civilization. Innocence of intention placed the course of events in a bright and positive light; only over time would the shadows compete for our attention. (36)

El pretexto detrás de las intenciones inocentes forma parte de la mentalidad colonizadora. Los angloamericanos llegan al oeste con ciertas metas económicas y un deseo de expandir su terreno no sólo al nivel individual, sino también al nivel nacional. Irónicamente, su proyecto inocente de ocupar las nuevas tierras se cumple solamente a través del desplazamiento de la gente nativa sudoesteña a quien ya pertenece la tierra: los indígenas y los hispanomexicanos. En muchos casos, estos terrenos habían sido otorgados por la corona española y por el gobierno mexicano para que los colonos novohispanos se establecieran en dichas tierras noroccidentales durante la época colonial española (1521-1821) y luego el período mexicano (1821-1848). En verdad, las acciones del poder hegemónico siempre se justifican para que el colonizador establezca y mantenga su posición como privilegiado.

Las escritoras méxicosudoesteñas narran, por un lado, las injusticias sufridas a manos de los colonizadores angloamericanos que vienen con supuestas buenas intenciones para expandir su dominio territorial. Ninguna escribe, irónicamente, sobre las iniquidades que resultan para los pueblos indígenas sudoesteños quienes experimentaron ciclos de desplazamiento colonial y, por ende, lucharon durante más de cuatrocientos contra la injusticia económica, sociopolítica y cultural. Aún así, la población indígena está presente en las obras narrativas de dichas escritoras de los siglos XIX y XX. Empero, no son los intereses de los indígenas que ocupan el centro del discurso narrativo, sino las metas de preservar una cultura española colonizadora durante la nueva época colonial angloamericana.

Cabe reiterar que, de cualquier manera que se quiera expresar, la población que ayuda a fomentar una herencia española de fantasía dentro del sudoeste ya se ha convertido en

unos colonizados y se les considerada tan inferiores como cualquier otro indígena o méxicosudoesteño en los ojos del colonizador angloamericano. De cierta manera, las jerarquías de casta que se habían desarrollado y se habían mantenido durante la época colonial española ya no les sirven a los ex-colonizadores bajo el nuevo imperio. Hasta cierto punto, regresan a la oposición de nosotros versus ellos en que los angloamericanos ven a toda la población méxicosudoesteña como inferior y, por lo tanto, no apta para participar y disfrutar del progreso bajo nación angloamericana. Esas ideas prohibieron la entrada del territorio de Nuevo México a la Unión Americana por más de sesenta años debido a que la población era mayormente católica, hispanohablante y de herencia mestiza—características que iban y todavía pueden ir en contra de la ideología dominante.

L. El período la literatura méxicoamericana (1912-1959): surgida una nueva resistencia

La producción sudoesteña que resulta del periodo literatura méxicoamericana (1912-1959) ofrece una variedad de obras literarias complejas y de cultura popular producida por la población de ascendencia méxicosudoesteña. Por un lado, tenemos la literatura de la clase élite o, sea, los que se adhieren a una jerarquía social racial para mantener su estatus privilegiado y los que buscan crear una alianza entre dos poderes coloniales. Por otro, tenemos la literatura de la clase baja donde se expresan las experiencias bajo el nuevo orden colonial angloamericano. Al expresarse, la clase baja utiliza la tradición oral y los periódicos para que su voz sea escuchada y confirmada. Durante esa época, tenemos los testimonios Hubert Howe Bancroft que da voz a las mujeres como Apolonia Lorenzana y Eulalia Pérez, los corridos como “El Corrido de Gregorio Cortez” las cuales dan validez a la historia méxicosudoesteña y llaman la

atención a las injusticias sociales, y vía la producción periodística, varios individuos insertan sus voces sobre el mantenimiento de la cultura, la difícil transición a un nuevo gobierno y las preocupaciones lingüísticas. El inmigrante mexicano que llega a los Estados Unidos durante las primeras gran olas migratorias contribuye a la literatura méxicosudoesteña del siglo XX con tales obras como *Las aventuras de don Chipote o, cuando los pericos mamen* (1928) de Daniel Venegas y *Barrio Boy* (1971) de Ernesto Galarza.

Una de las nuevas estrategias que utiliza el pueblo méxicosudoesteño para combatir una creciente historia de represión lingüística y cultural es una fuerte producción literaria y cultural de resistencia. Al autoreconocerse como una población colonizada, dicho pueblo busca la manera en que puede resistir la dominación angloamericana y, por ende, evitar de que su historia sea eclipsada por un discurso escrito por el nuevo grupo dominante. Las injusticias sufridas por los méxicosudoesteños surgen directamente de la relación colonial angloamericana en donde los nuevos conquistadores promueven sus propios intereses mientras que niegan la participación de la gente méxicoamericana en todos aspectos de la vida lingüística, social y cultural. Las promesas del Tratado de Guadalupe Hidalgo, que fue firmado para terminar formalmente la Guerra México-Estados Unidos, no se respetan. En consecuencia, los méxicosudoesteños buscan su propio espacio dentro del nuevo orden. Ese espacio no lo realizan hasta el momento que reconocen su estatus como oprimidos y, a consecuencia, rechazan la servitud bajo la nueva relación colonial.

M. El surgimiento del poscolonialismo a nivel internacional y dentro de EE. UU.

Ya para mediados de 1960, el pueblo méxicoamericano, liderado por unos activistas autoproclamados como chicanos, propone una resistencia aún más fuerte que incluye alianzas con otros grupos de color oprimidos. Es decir, surge en los Estados Unidos el poscolonialismo bajo el cual, a nivel internacional, los países colonizados obtienen su independencia y, a nivel nacional, las minorías de color, descendientes de pueblos colonizados, luchan para obtener sus derechos civiles y culturales plenos dentro de la sociedad angloamericana. A inicios de la actual época poscolonial, por medio de una lucha por los derechos civiles, los chicanos, como estrategia libertadora, se han unido con las otras minorías de color de los Estados Unidos para combatir las injusticias sociales y el colonialismo angloamericano. Tal como afirma Mario Barrera, los grupos minoritarios de color comparten una historia de opresión colonial que se inicia a partir de 1848:

It appears that Chicanos in the second half of the nineteenth century were concentrated in certain occupations in which Blacks were also concentrated in other parts of the country, for example, agriculture, railroads, lumber. It also appears that both groups suffered downward mobility during the same period. That these patterns could be repeated in different sections in the country for different racial groups seems to indicate that the sources of the patterns lay not in regional characteristics or in factors peculiar to a racial group, but in broader national characteristics, a type of explanation consistent with structural theory. (3)

Para explicar tal opresión, Barrera acude a una teoría estructural de la discriminación: la teoría colonial. Su obra tiene como objetivo el mejorar dicha teoría a través de una aguda examinación de la desigualdad racial tal y como contribuye a la dinámica de las clases sociales. En los Estados Unidos, la historia colonial compartida entre los afroamericanos y los chicanos se ve en sus esfuerzos por combatir la segregación racial durante los años 1960. Mientras los afroamericanos cuentan, entre sus líderes, a Martin Luther King Jr., los chicanos tienen el liderazgo de César Chávez, Rodolfo “Corky” Gonzales y Reies López Tijerina, entre otros. Los afroamericanos forman el grupo de los Black Panthers para luchar contra la violencia policiaca y, después, para mejorar la salud y la educación así como superar la pobreza dentro de sus propias comunidades. Por su parte, los chicanos forman los Brown Berets, creando así una alianza con los Black Panthers para promover los intereses de los grupos minoritarios en los 1960 y en los 1970. Tanto a los Black Panthers como a los Brown Berets les interesa también la lucha a favor de la justicia social dentro de sus respectivos pueblos.

Para analizar las condiciones sociales y la literatura de ambos grupos, entre otras minorías de color, comparten también el interés en las teorías coloniales. Es decir, intentan desarrollar una teoría colonial propia y los chicanos se fundamentan en los escritores del tercer mundo porque comparten ambos una historia de opresión similar. En su obra *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History* (1999), Emma Pérez observa:

Imprinted with the legacies of imperialism, colonization, race wars, and gender and class hierarchies, early works by third world writers addressed imperialism and coloniality as they affected race, class, gender, and even

sexuality. Franz Fanon, Albert Memmi, and Paolo Freire especially impressed Chicano/a writers. Highly influenced by these global writers, the third world intellectuals of the 1960's and 1970's linked the social and political struggles of people of color in the United States with those of Africa, Latin America, and Asia. (15)

De esa manera, los grupos de color minoritarios forman alianzas de colonizados para luchar contra el opresor. Al hacer eso, inician el camino hacia la descolonización y la liberación; es decir, se concretiza un movimiento poscolonial dentro de Estados Unidos. Como parte de su lucha poscolonial, los chicanos tienen que enfrentar una historia interna conflictiva bajo la cual ellos comparten ambos papeles dentro de la relación colonial: el colonizador y el colonizado. Afirman una cultura mestiza donde son tanto españoles como indígenas. La literatura que surge de esa período refleja una identidad compleja en que los chicanos buscan definirse en un mundo que no los acepta.²⁸ Para lograr sus metas poscoloniales, los chicanos se organizan alrededor de varias luchas: las huelgas y protestas estudiantiles de California y Arizona, una lucha activa para recuperar las tierras de Nuevo México perdidas a pesar del Tratado de Guadalupe Hidalgo, la formación de la Raza Unida Party en Texas y la fundación de un movimiento estudiantil vía la Denver Youth Conference en Colorado.

Durante el Movimiento Chicano (1965-1979), de índole poscolonial, la crítica de las estructuras de poder colonial no se limita a la opresión racial por parte del grupo hegemónico angloamericano, sino que se da también un gran debate alrededor de los principios libertatorios en sí para combatir la opresión de género ya que los hombres

²⁸ Véase el poema *Yo Soy Joaquín* (1967) de Rodolfo "Corky" Gonzales.

activistas no toman en cuenta la condición de las mujeres chicanas y su lucha por la justicia social contra un sistema patriarcal. Como estrategia libertadora, el pueblo chicano se ve como una sola familia que mantiene una lucha unida detrás de un poder patriarcal chicano. Muchos argumentarán que se ve mal si la “familia” muestra una falta de coherencia sólo por considerar al ser femenino en vez de toda la comunidad entera, lo cual muestra una estrategia de silenciamiento de la comunidad femenina chicana. La exclusión del género es una característica de toda la literatura méxicosudoesteña desde la época colonial española hasta los 1980. A pesar de que ha habido algunas mujeres que escribieron sus historias narrativas, ellas han servido en realidad como portavoces para la comunidad patriarcal o escriben bajo la sombra del hombre (Pérez 12). Como respuesta a su exclusión dentro del Movimiento Chicano, las chicanas participan en el movimiento feminista angloamericano y luchan contra los sistemas patriarcales. Después de no descubrir un espacio dentro del gran movimiento feminista angloamericano, las chicanas buscan un lugar de resistencia dentro de los movimientos feministas del tercer mundo, pues sus experiencias se asemejan más a las de los grupos feministas minoritarios.

N. Colonia interna: una experiencia colonial méxicosudoesteña

A pesar de que la época colonial angloamericana llega a decaer algo con los movimientos pro-derechos civiles de los 1960 y la subsiguiente erradicación de las leyes de segregación vía el Acto de Derechos Civiles de 1964 y otra legislación federal, la inclusión de la historia y la literatura méxicosudoesteña en los sistemas universitarios y una gran expresión de orgullo en las raíces étnicas, muchos críticos todavía argumentan que las oportunidades económicas y socioculturales para el chicano las limitan la sociedad dominante. Las todavía presentes manifestaciones de una relación colonial

angloamericana surgieren una especie de colonialismo interno para el chicano. Barrera define así tal sistema colonial: “Internal colonialism is a form of colonialism in which the dominant and subordinate populations are intermingled, so that there is no geographically distinct ‘metropolis’ separate from the ‘colony’” (194). El colonialismo interno puede explicar el porqué los méxicosudoesteños siguen siendo oprimidos hasta hoy en día. Aunque se supone que se ha eliminado la relación colonial dentro de Estados Unidos, podemos ver que el colonialismo interno llama nuestra atención a los vestigios de un pasado colonizador que todavía son vigentes y hay necesidad de combatirlos: “Chicanos in all classes suffer from institutionalized discrimination, even though it takes different forms for each class. This gives Chicanos as a group certain interests in common. [...] Such interests include equality in economic treatment, the end of housing and educational discrimination, and so on” (216). Para Barrera, los diferentes segmentos de la comunidad chicana comparten una cultura común y constituyen una colonia interna todavía en lucha para lograr la liberación plena.

Barrera marca tres elementos distintos que caracterizan la opresión del pueblo méxicosudoesteño bajo una colonia interna. El primero se da con la Guerra México-Estados Unidos en que los angloamericanos buscan adquirir más tierra para lograr sus aspiraciones imperiales y económicas.²⁹ El segundo elemento que caracteriza la colonia

²⁹ Joan Moore aclara que el concepto del colonialismo clásico ejemplifica mejor las condiciones coloniales en Nuevo México mientras Texas y California experimentan una colonización de conflicto y una colonización económica, respectivamente (463). En California, las puertas al océano son sumamente importantes; en Nuevo México, las rutas de comercio facilitan la comunicación entre todo el sudoeste; en Texas, la adquisición de la tierra para promover la agricultura les interesa a muchos angloamericanos. Estas distinciones marcan un proceso de colonización diferente según la región geográfica. En 1848, la región sudoesteña tiene casi 100,000 mil mexicanos que viven en los distintos lugares geográficos, con la mayoría de la población concentrada en Nuevo México (que incluye también el área de Arizona). En Texas, las tensiones raciales entre los méxicotejanos y los angloamericanos aumentan a lo largo de los años y sirven como una de las razones principales para la guerra.

interna es el desplazamiento de las tierras. California, Tejas y Nuevo México cuentan con una población méxicosudoesteña que es heredera de las mercedes otorgadas por la corona española y el gobierno mexicano. Para muchos chicanos de hoy en día, ese desplazamiento lleva a la pérdida de las tradiciones culturales. Eso es cierto para las comunidades en el norte de Nuevo México las cuales luchan todavía por recuperarlas. En California y Tejas, los californios y los méxicotejanos pelean en las cortes para lograr las mismas metas; sin embargo, bajo un nuevo sistema de impuestos y el largo proceso en las cortes angloamericanas, dicha población termina desplazada ya que no puede pagar los nuevos impuestos y los *squatters*, o reclamantes sin título, se apropian de las tierras y rehúsan aceptar la validez de las mercedes. Además, los californios, tejanos y nuevomexicanos necesitan adaptarse a un nuevo sistema donde la vida agraria ya no es suficiente para sostenerlos.

Con la reducción de la industria agraria en la segunda mitad del siglo XIX, los méxicosudoesteños se trasladan a las ciudades para trabajar en puestos de bajo salario ya que su previa experiencia laboral se limitaba al campo. De esa manera, los méxicoamericanos y los angloamericanos sudoesteños laboran lado a lado dentro del mismo sistema industrial pero bajo un sistema de salario dual que garantiza la subordinación de los méxicosudoesteños. Barrera define así este tercer elemento como el sistema de labor colonial: “A colonial labor system exists where the labor force is segmented along ethnic and/or racial lines, and one or more of the segments is systematically maintained in a subordinate position” (39). Dicho sistema es producto de la colonización angloamericana y, por ende, solamente beneficia al grupo dominante. Tal

condición colonial explica la teoría de la desigualdad racial que propone Barrera bajo la cual se localizan las desventajas que sufre la población minoritaria dentro de la estructura social de la sociedad (184). A pesar de una realidad que refuerza una constante opresión del pueblo méxicosudoesteño, Barrera reconoce la posibilidad de extinguir la nueva mentalidad colonial que la marca la desigualdad social. Es decir, tal condición lleva al surgimiento de una mentalidad descolonizadora.

Para ilustrar la teoría de la colonia interna tal y como se manifiesta en la literatura chicana contemporánea, Manuel de Jesús Hernández-G. publica su obra *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el Barrio, el Anti-barrio y el Exterior* (1994).

Hernández-G aplica la teoría propuesta en los 1960 y los 1970 por Mario Barrera y Tomás Almaguer para relacionarla con la narrativa chicana de los 1970. Observa que la colonización clásica se transforma en el colonialismo interno cuando los territorios del sudoeste se convierten en estados de la Unión Americana y resulta la segregación urbana—en los barrios—de la minoría méxicosudoesteña del resto de la población estadounidense dentro de la metrópoli global (15). De esa manera, la metrópoli urbana angloamericana se ve como el centro mientras los méxicoamericanos quedan subyugados en los espacios periféricos de ella. Dichos espacios consisten no sólo de los barrios, sino también de todos los espacios que el centro, o la metrópoli urbana, ignora en cuanto a las necesidades económicas, educativas y políticas: eso incluye las áreas rurales que se les olvida en nombre del progreso o la modernización del sudoeste cuando se introduce el ferrocarril y las máquinas agrícolas que proponen reemplazar a los trabajadores méxicosudoesteños en el campo.

Como teoría, la colonia interna aplica a todos los pueblos subordinados dentro de una metrópoli, a los cuales se les niega la oportunidad de ascender en la sociedad económica. Bajo tal sistema, Hernández-G. cuenta a los narradores chicanos de los 1970 y su ocupante mundo literario que, en su gran mayoría, habían sido excluidos de la corriente principal. Por ejemplo, muchos chicanos, al relatar una historia del pueblo chicano marginado, no tenían la oportunidad de publicar y distribuir su obra vía las casas editoriales más reconocidas y de distribución nacional e internacional (18). El modelo de la colonia interna, para Hernández-G., nos ayuda a entender las estructuras de clases que, dentro de una específica sociedad geográfica, separan a los grupos subordinados de los grupos dominantes y eso es de suma importancia para entender las relaciones estructurantes dentro de la literatura norteamericana en general que se ha formado de las experiencias de todas las clases sociales y los grupos étnicos. Hernández-G. afirma:

[U]n estudio diacrónico de la narrativa chicana, basado en el modelo de la colonia interna como elemento heurístico, facilitaría establecer no sólo las interrelaciones e interconexiones del género literario (estética, estilo y estructura) con la narrativa angloamericana, sino también con las narrativas afroamericana, mexicana, sudamericana y europea. (18)

Para fomentar una discusión sobre la época poscolonial de la literatura méxicosudoesteña, no se puede descartar los elementos coloniales ya discutidos, incluso los primeros intentos de explicar los fenómenos coloniales existentes en la literatura pre-chicana vía el modelo de la colonia interna por los varios críticos chicanos desde los 1970 hasta los 1990. Un análisis del contexto actual requiere un entendimiento profundo de la historia para crear puentes entre el pasado y el presente. Mientras la teoría posmoderna

busca rebasar los límites del modernismo para ver la cultura y la historia desde una perspectiva múltiple, la teoría poscolonial implica un regreso al pasado para recuperar las voces subalternas a través de la historia y la producción literaria y cultural. Tal como nos explica Homi Bhabha, el recuperar la historia y la cultura de la gente no es un proceso fácil: “Culture becomes as much as an uncomfortable, disturbing practice of survival and supplementarity—between art and politics, past and present, the public and the private—as its resplendent being is a moment of pleasure, enlightenment or liberation” (175). Para dejar que la memoria del subalterno hable, hay que crear un espacio para hacer posible la liberación de las culturas marginadas. El colonizado necesita estar consciente de su propia existencia dentro del mundo para poder superar su condición. Asimismo, es necesario negar las posiciones hegemónicas mundiales a su alrededor y buscar un espacio propio para expresarse y dialogar con el colonizador. Para Bhabha, esa experiencia refleja perfectamente la perspectiva poscolonial: “The postcolonial perspective resists the attempts at holistic forms of social explanation. It forces a recognition of the more complex cultural and political boundaries that exist on the cusp of these often opposed political spheres” (173).

O. El poscolonialismo y el estudio de la producción literaria y cultural chicana.

La rebelión del grupo oprimido como propuesto por Memmi, en su camino a la autodefinición, forma parte de las diferentes máscaras del sujeto colonial. Dentro de la teoría y obra poscolonial, implica un proceso de descolonización por parte del grupo oprimido. Desde tal teoría, se ve que existe la necesidad de crear una nueva identidad única: “Post-colonialism is regarded as the need, in nations or groups which have been victims of imperialism, to achieve an identity uncontaminated by universalist or

Eurocentric concepts and images” (During 125). Las experiencias autodestructivas por parte del oprimido bajo el sistema colonial hacen surgir la fuerza para poder autorecrear una nueva existencia; para lograr ésta, se aprende el lenguaje natal, la historia de la experiencia colonial de la gente y la cultura precolonial, todo lo cual le sirve para auto-definirse. En los colonizados, la lucha contra la relación colonial, inclusive la relación de colonia interna, puede despertar un orgullo étnico y cultural que jamás ha existido bajo la colonia.

En su obra intitulada *Movements in Chicano Poetry: Against Myths, Against Margins* (1995), Pérez-Torres afirma que el proyecto poscolonial se realiza cuando se toman en cuenta los procesos de la violencia discursiva bajo la cual la identidad y la agencialidad han sido históricamente restringidas y negadas (26). Pérez-Torres mantiene que el proyecto poscolonial “insists on the right of agency—the right to name and construct a self-identity whose premise rests on devalued forms of knowledge and history” (26). Con respecto al méxicosudoesteño, se trata de un proyecto contradictorio bajo el cual existe la necesidad de confrontar una historia conflictiva como mestizos y afirmar una herencia de lucha libertadora. Acerca del discurso poscolonial chicano, Pérez-Torres afirma lo siguiente: “Postcolonial discourse crystallizes patterns of conceptualizing a cultural practice while simultaneously acknowledging and resisting delimiting dominant forms of thought—how to think and reconstruct notions like subjectivity and agency without willfully projecting their existence as some essentialist level” (33). Es decir, el mestizo sudoesteño no puede recuperar y afirmar pasadas prácticas imperialistas y coloniales como suyas, sean éstas aztecas o españolas.

Una de las nociones centrales de este proyecto doctoral es la idea de que las relaciones coloniales no implican un simple binarismo, sino una relación multidimensional donde se debe de tomar en cuenta una crítica de la opresión y las estructuras de poder desde varias perspectivas, inclusive la raza, la clase, el género y la sexualidad. Tal como proponen Ashcroft *et.al*, en su obra *The Empire Strikes Back* (2002), el término *poscolonial* ofrece otra manera de entender las relaciones coloniales, pues nos da una perspectiva sin barreras para mostrar y luchar contra las operaciones complejas del discurso imperial (200). Por eso, se da la necesidad de abrir un tercer espacio para empezar a dialogar sobre el nuevo sujeto poscolonial en la producción literaria y cultural chicana.

El retrato psicológico de la relación colonizador/colonizado que ofrece Memmi es uno de los estudios fundamentales para los críticos chicanos en su búsqueda metodológica para definir la condición chicana en contraste y en solidaridad con los otros grupos minoritarios estadounidenses de color y las nuevas naciones descolonizadas del tercer mundo. Sin embargo, acordamos también a una definición más actual de dicha relación. Los estudios de Homi Bhabha en cuanto al tercer espacio híbrido y el concepto de *mimicry* o imitación nos ayudan a entender el sujeto subalterno bajo un contexto poscolonial. Cabe señalar que el tercer espacio híbrido no es la combinación balanceada de una identidad colonizador/colonizado para fijar una tercera identidad como si fuera una mezcla de éstas dos, sino que se trata de un espacio donde el colonizado busca reafirmarse como sujeto y definir su realidad lingüística, cultural e histórica en la que se encuentra. El idioma del colonizador, por ejemplo, sirve como un regalo no deseado. Sin

embargo, el colonizado lo imita y lo invierte para luego regresárselo al colonizador de una forma única.

En su ensayo “Problems in Current Theories of Colonial Discourse” (2006), Benita Parry examina la labor teórica de Bhabha y nos ofrece el siguiente análisis:

Bhabha contends that when re-articulated by the native, the colonialist desire for a reformed, recognizable, nearly-similar other, is enacted as parody, a dramatization to be distinguished from the ‘exercise of dependent colonial relations through narcissistic identification.’ For in the ‘hybrid moment’ what the native rewrites is not a copy of the colonialist original, but a qualitatively different thing-in-itself, where misreadings and incongruities expose the uncertainties and ambivalences of the colonialist text and deny it an authorizing presence. (48)

En la literatura y la producción chicana, el concepto de la imitación o la parodia es uno de los elementos fundamentales en cuanto a la resistencia cultural. Por ejemplo, el *spanglish* o el espanglés, uno de los lenguajes literarios chicanos, sirve como una resistencia lingüística en los Estados Unidos, creando así un tercer espacio en que el español y el inglés se mezclan con las lenguas indígenas para formar un dialecto completamente nuevo.³⁰ Al hacer eso, el pueblo méxicosudoesteño logra crear su propia identidad desde sus propias circunstancias históricas. Es decir, toman control de su subjetividad para liberarse de la condición colonizada.

³⁰ Como un ejemplo del uso del *spanglish* o el espanglés en la producción literaria chicana, véanse: Moraga, Cherríe. *Heroes and Saints and Other Plays*. Albuquerque: West End Press, 1994. Print.

P. Spivak, el subalterno y los límites del poscolonialismo

Uno de los críticos contemporáneos que más ha impactado la teoría del poscolonialismo es Gayatri Chakravorty Spivak con su ensayo “Can the Subaltern Speak?” (2006), en que intenta responder a la pregunta del título a través de un estudio de la posicionalidad de las voces subalternas o figuras olvidadas de las sociedades del tercer mundo contemporáneas y parte de las antiguas relaciones coloniales. A Spivak le interesa especialmente la mujer, cuya historia es negada por varias estructuras dominantes.

Declara: “Between patriarchy and imperialism, subject-constitution and object-formation, the figure of the woman disappears, not into a pristine nothingness, but into a violent shuttling that is the displaced figuration of the ‘third-world woman’ caught between tradition and modernization, culturalism and development” (“History” 304). Bajo esa problemática, Spivak define al subalterno como “a person without lines of social mobility” (“Can the Subaltern Speak” 28). El proyecto para rescatar al subalterno, como indica Sankaran Krishna en su obra *Globalization and Postcolonialism* (2009), se logra por medio de estudiar e interpretar las canciones folclóricas, los dichos, los mitos, las leyendas, los rumores, los símbolos religiosos y otros documentos producidos vía el lenguaje vernáculo junto con un estudio cuidadoso de las protestas sociales; de esa manera, se entiende realmente la mentalidad subalterna (84). Por lo tanto, si la definición aceptada del subalterno es una persona a quien le falta la habilidad de movilidad social, la cultura marginada se entiende únicamente como subalterna si sus acciones para lograr la movilidad social se producen en vano.

Spivak llega a la conclusión de que el sujeto subalterno no puede hablar y ofrece la siguiente solución: “for the (gender-unspecified) ‘true’ subaltern group, whose identity

is its difference, there is no unrepresentable subaltern subject that can know and speak itself; the intellectuals solution is not to abstain from representation” (cit. en Morris, 40).

Por tanto, me pregunto cuál es el propósito de rescatar las voces subalternas. Si únicamente estamos recuperando las voces para decir que sí son figuras subalternas, el trabajo se limita. No les damos la agencialidad a las poblaciones marginadas; como investigadores, es nuestra posición privilegiada que nos da el acceso al subalterno. Su estatus social no cambia simplemente porque existe un estudio académico sobre dicho individuo o dicha población. Spivak ofrece tres puntos en cuanto a su estudio sobre la subalternidad dentro de un contexto académico. Aquí cito dos:

- (1) Simply by being postcolonial or the member of an ethnic minority, we are not “subaltern.” That word is reserved for the sheer heterogeneity of decolonized space.
- (2) When a line of communication is established between a member of subaltern groups and the circuits of citizenship or insititutionality, the subaltern has been inserted into the long road to hegemony. Unless we want to be romantic purists or primitivists about “preserving subalternity”—a contradiccion in terms—this is absolutely to be desired. (It goes without saying that museumized or curricularized access to ethinc origin—another battle that must be fought—is not identical with preserving subalternity.) Remember this allows us to take pride in our work without making missionary claims. (“History” 310)

Cuando buscamos, como académicos, las antiguas voces subalternas, entramos en una caja de pandora donde queremos, por un lado, hacer el trabajo de rescatar las voces

subalternas pero, por otro, se pueden convertir en voces hegemónicas aunque tratemos de evitar el trabajo misionario de “salvar” dichas voces. Spivak marca la distinción entre el preservar la memoria cultural y la historia (vía los artefactos del museo, los documentos curriculares) y el trabajo de los académicos para que, a mi parecer, tal trabajo académico no resulte en una labor de colonizador.

Por su parte, en su obra *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory* (1999), John Beverly concuerda con Spivak que el subalterno es una creación de los académicos. Aún así, presenta ciertas inseguridades en cuanto al asunto:

The question of what the subaltern is is itself not something separate from that discourse and practice. Spivak is trying to tell us that, almost by definition, the subaltern is subaltern in part because it cannot be represented adequately by academic knowledge (and “theory”). It cannot be represented adequately by academic knowledge because academic knowledge is a practice that actively *produces* subalternity (it produces subalternity in the act of representing it). How can one claim to represent the subaltern from the standpoint of academic knowledge, then, when that knowledge is itself involved in the “othering” of the subaltern? (2)

Es decir, Spivak reconoce que la tarea de representar al subalterno no es algo fácil y, por ende, significa una variedad de cruce-caminos en donde el académico busca encontrar su propio espacio dentro del discurso que él mismo ha creado. La problemática que gira en torno al subalterno no termina con identificar al sujeto subalterno, sino que trata de descifrar lo que están diciendo y por qué no ha sido escuchado.

En la producción literaria y cultural chicana, el representar las voces olvidadas, o subalternas, es también un trabajo difícil pero de suma importancia para conectar una literatura pre-chicana producida durante la época colonial española y la época colonial angloamericana con la literatura chicana actual. Sólo a través de entender dichas conexiones socioliterarias, llegamos a colocarnos dentro del tercer espacio híbrido y liberarnos de las estructuras coloniales que han permeado en nuestra conciencia colectiva e individual a través de los siglos.

Q. Emma Pérez y un tercer espacio ni colonial ni poscolonial

En 1999, la historiadora chicana Emma Pérez publica su obra *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History*, en que propone otra dimensión del tercer espacio ofrecido por Bhabha y desarrolla su propio método crítico. Pérez y su concepto del *decolonial imaginary*, o imaginario descolonial, nos ofrece una perspectiva distinta de la situación colonial del pueblo chicano, inclusive un interés especial en la historia de la mujer chicana. Dentro de su modelo teórico, rechaza la idea de que hemos llegado a una historia chicana poscolonial. De hecho, su obra se reduce a definir un espacio que existe entre el colonialismo y el poscolonialismo o el llamado *decolonial imaginary*:

For my purpose, the imaginary is the mirrored identity where coloniality foreshadows the image in the mirror. Ever present, it is that which is between the subject and the object being reflected, splintering the object in a shattered mirror, where kaleidoscopic identities are burst open and where the colonial self and the colonized other both become elements of multiple, mobile categoric identities. The oppressed as colonial other becomes the liminal identity, partially seen yet unspoken, vibrant and in

motion, overshadowed by the construction of coloniality, where the decolonial imaginary moves and lives. One is not simply oppressed or victimized; nor is one only oppressor or victimizer. Rather, one negotiates with the imaginary to a decolonizing otherness where all identities are at work in one way or another. (7)

Reconociendo que la historia méxicosudoesteña está llena de contradicciones y se da una constante negociación vía múltiples identidades y posiciones dentro de la relación colonial, Pérez ofrece un tercer espacio que no es colonial ni colonizado, sino descolonial. Valiéndose de los estudios críticos de Chela Sandoval y su concepto de *differential consciousness* donde el pueblo chicano se encuentra entre dos o más ideologías conflictivas, Pérez afirma que el acto de escribir la historia chicana se logra dentro de un tercer espacio que ofrece perspectivas variadas. De esa manera, nos abre la puerta a una discusión más profunda de la condición chicana en donde provocamos cada elemento de nuestro ser o subjetividad. Asimismo, Pérez no sólo busca una manera única para narrar las historias chicanas, sino que enfatiza también la desconstrucción de los sistemas de pensamiento y la manera en que éstos formulan las historias chicanas, siendo esto de manera lineal, vertical o circular (xiii). La imagen del espejo quebrado nos ofrece una visión para el futuro en que el pueblo méxicosudoesteño toma todas las identidades pasadas para comprenderse de una manera históricamente precisa.

Pérez toma en cuenta los estudios críticos anteriores que han tratado de definir la condición sudoesteña. Nos recuerda que, en su mayoría, las historias méxicosudoesteñas representan un modelo patriarcal que no considera el papel fundamental de la mujer en el desarrollo de la literatura, la historia y una conciencia chicana. Afirma la necesidad de

recuperar las historias de las mujeres donde no se dejan dominar por la presencia del hombre. Para que la mujer tome su lugar histórico, Pérez sugiere el *sexing* de la historia chicana:

[W]omen's activities are unseen, unthought, merely a shadow in the background of the colonial mind. Yet Chicana, Mexicana, India, mestiza actions, words spoken and unspoken, survive and persist whether acknowledged or not. Women's voices and actions intervene to do what I call sexing the colonial imaginary, historically tracking women's agency on the colonial landscape. (7)

La obra *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History* de Pérez, es importante por varias razones. Primero, reconoce que la historia méxicosudoesteña escrita ha sido un producto de los hombres que niegan la presencia de la mujer como participante activa en dicha historia así como en la producción literaria, habiendo sido eso el caso desde la época colonial española hasta recientemente. Críticas como Tey Diana Rebolledo, María Herrera-Sobek, Deena J. González, Rosaura Sánchez y Beatrice Pita, entre otras, han logrado recuperar las voces de las mujeres durante las épocas coloniales. En cuanto al Movimiento Chicano y la lucha por los derechos civiles, la comunidad chicana se ve como la familia unida que no toma en cuenta los asuntos de género como parte del discurso central. Las críticas chicanas como Anna Nieto Gómez, Vicki Ruiz y Tessa Córdova, en específico, responden de manera rápida a los sistemas patriarcales para luego formar su propio modelo del feminismo basado en una alianza con el tercer mundo. Más tarde, dentro de los Estudios Chicanos, el espacio de género se extiende aun el feminismo radical y a las lesbianas como grupo también marginado. (23).

Pérez niega las estructuras que buscan propagar el camino del colonialismo dentro de la historia sudoesteña. Rechaza asimismo el modelo de la colonia interna como método para entender la condición contemporánea méxicosudoesteña. Aclara que cualquier intento por repetir las estructuras del pasado significa únicamente que nos convertimos en participantes de todavía otra relación colonial. Pérez observa:

[C]hicano/a history is caught in a time lag between the colonial and the postcolonial, the modern and the postmodern, the national and the postnational. What remains is the ontological wish to become that which would allow a liberatory future promised by the postcolonial, postmodern, and postnational. The historical inheritance, discursive and nondiscursive, of the colonial imaginary in the United States has not permitted that ontological wish to come true. It is almost as if we are doomed to repeat the past, to move, not ahead, and certainly not dialectically, but in circles, over and over, as our communities “become” another type of colonized/colonizer with the colonial imaginary overshadowing movements. (20)

Para la teórica Pérez, no hemos entrado todavía en una etapa poscolonial porque, al hacer eso, significa que los méxicosudoesteños son libres de la condición colonial o las condiciones coloniales de la historia chicana. Una vez terminadas la conquista española y la conquista angloamericana, pasamos a otros modelos coloniales con el neocolonialismo angloamericano y modelo de la colonia interna en que los Estados Unidos toma control de los países tercermundistas, interviniendo en los asuntos económicos y, hasta cierto punto, negándoles el derecho de ser descolonizados por completo. Lo que su teoría no

toma en cuenta es el hecho de que el colonialismo es un modelo dialéctico, lo cual implica que es un proceso que no se va a acabar, sino que continúa. Dentro de ese modelo, siempre existe el centro y el periférico como partes básicas de las relaciones coloniales, aun dentro de la teoría poscolonial.

Cada relación colonial implica una constante negociación entre el colonizador y el colonizado para mantener los intereses del grupo dominante. Esto ha sido el caso desde el colonialismo clásico hasta hoy en día. Mientras que los chicanos han buscado una manera de liberarse del control colonizador, se tiene que tomar en cuenta que su propia historia es tanto del colonizador como del colonizado. Además, hay que considerar que las estructuras de poder presentes durante las antiguas épocas coloniales constituyeron otra manera de oprimir a la gente con base al género, la clase, la raza y la sexualidad.

Conclusión

Partiendo de la periodización histórica y literaria que ofrecen Meier y Ribera, así como Leal, en este capítulo he desarrollado una necesaria teoría colonial para entender las relaciones coloniales durante la época colonial española (1521-1821), la época colonial angloamericana (1848-1965) y la época poscolonial (1965-presente). Hemos visto que las estructuras de poder manifestadas durante la época colonial española se transforman y entran, a mediados del siglo XIX, en un juego con el nuevo poder hegemónico. En este momento los colonizadores españoles lamentan su nueva posición como colonizados mientras que siguen contribuyendo a la opresión de los grupos nativos y las nuevas clases sociales. Luego, durante y después del Movimiento Chicano, el pueblo méxicosudoesteño explora las alianzas posibles con otros grupos minoritarios de color. Reconocemos que la teoría literaria chicana se inspira en los grandes teóricos

coloniales del tercer mundo a razón de que comparten una historia de colonización y opresión nacida de los grandes proyectos imperialistas y colonizadores europeos a partir de 1492. De esa manera, la crítica literaria chicana florece como campo único y marca una historia de colonización y resistencia como elementos fundamentales a la experiencia méxicosudoesteña. Asimismo, como chicanos, heredamos una tradición literaria no sólo peninsular sino también latinoamericana de más de cuatrocientos años. Al adoptar dicho discurso literario nuestro y parte de la producción sudoesteña, afirmamos un papel nuestro en una producción literaria y cultural que surgió y se ha mantenido durante varios ciclos de conquista y resistencia.

Ya para los años más recientes, la teoría colonial chicana evoluciona utilizando, como punto de partida, las teorías de Spivak y Bhabha, entre otros, para definir la condición chicana poscolonial. A nuestro parecer, la literatura y la teoría chicanas actuales existen en el tercer espacio híbrido propuesto por Bhabha, al cual le complementa el concepto de mestizaje de Rafael Pérez-Torres donde se representa una variedad de perspectivas históricas e identidades múltiples. Para lograr acercarnos al momento poscolonial en que la chicana y el chicano logran autodefinirse e independizarse de las estructuras de poder coloniales, es necesario reconocer, de manera objetiva, que toda la comunidad méxicosudoesteña pide una representación justa dentro de la historia y la literatura mundiales. Únicamente a lograr eso, alcanzaremos una condición verdaderamente poscolonial.

El interpretar la literatura de más de cuatrocientos años de relaciones coloniales en el sudoeste no es un trabajo fácil ni cómodo. Como críticos, debemos examinar los momentos en que la teoría propuesta no coincide con las realidades de la historia literaria

ni la producción cultural. Esto ha sido el caso de la literatura pre-chicana y el caso de la literatura chicana del sudoeste. Como herederos de varias relaciones coloniales, el chicano y la chicana deben de reconocer sus múltiples identidades y su propio papel como colonizador y colonizado ya que a veces participan en ambos grupos. Asimismo, hay que considerar las estructuras de poder existentes que sirven para subyugar a ciertos sectores y hasta a familiares. El poscolonialismo es un camino necesario para regresar a y entender las relaciones coloniales en la historia y la literatura méxicosudoesteña desde el siglo XVI hasta el presente. Una investigación profunda del pasado en la que examinamos las contradicciones y las negociaciones coloniales en nuestra historia es una solución única para interpretar una literatura de resistencia que nace en el conflicto colonial.

CAPÍTULO 3

LA ÉPOCA COLONIAL ESPAÑOLA EN *HISTORIA DE LA NUEVA MÉXICO* (1610) Y *LOS COMANCHES* (C.1779): SU RESONANCIA EN EL PRESENTE

Cuando se habla de la historia literaria méxicosudoesteña, no se puede negar que tiene fuertes raíces en la región hoy en día conocida como el estado de Nuevo México. Desde la publicación del poema épico, *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrà, esta región ha disfrutado de más de cuatrocientos años de producción literaria y cultural. En su ensayo “Discontinuous Continuities: Remapping the Terrain of Spanish Colonial Narrative” (1998), Genaro Padilla comenta sobre la importancia de la época colonial española para la literatura chicana contemporánea: “[I] believe that we must train ourselves to accept the entire discursive field of the Spanish colonial period as part of the enabling work constituting our social subjectivity” (32).³¹ Es decir, como parte de la literatura méxicosudoesteña, hay que reconocer una fuerte presencia de varios elementos coloniales españoles. En este capítulo discuto dos obras importantes que no sólo han impactado la producción literaria méxicosudoesteña, latinoamericana, angloamericana y peninsular, sino que han marcado también una historia literaria de imperialismo y resistencia por parte de las naciones y clases oprimidas.

El poema *Historia de la Nueva México* cuenta con numerosas ediciones críticas, siendo la última una edición publicada en 2010 por la Universidad de Alcalá, Madrid, España, para conmemorar los cuatrocientos años desde la primera publicación del poema

³¹ Respecto a tal reclamo, coinciden ambos Rafael Pérez-Torres y Genaro Padilla. De hecho, los dos refuerzan los períodos literarios ideados y diseñados por Luis Leal en 1973 y 1993, en particular el Hispanic Period (to 1821) que después rediseña bajo el término la Colonial Literature (1542-1810).

épico.³² La figura de don Juan de Oñate no sólo es de suma importancia dentro de la obra, sino que tiene también un gran valor cultural para la gente nuevomexicana: trae resonancia al conflicto cultural actual entre ciertos grupos de indígenas pueblo y los descendientes de los colonizadores españoles. Asimismo, el autor, Gaspar Pérez de Villagr a ocupa una posición mayor respecto a los estudios literarios y críticos chicanos como se ve en las varias obras publicadas desde 1993 hasta el presente.

Por su parte, a pesar de que fue escrito en el siglo XVIII, al drama *Los comanches* todavía se le representa en público en Nuevo México y se le estudia desde una perspectiva crítica literaria. A lo largo de los siglos, el drama ha disfrutado de varias transformaciones ideológicas que, en sí, cada una lleva sus propias contradicciones. En cuanto a la obra, vale la pena analizarla dentro de un contexto histórico para luego ver cómo se convierte en un texto para representar fielmente la tradición indohispana que nace de las relaciones coloniales españolas-indígenas en Nuevo México. El sentido actual de *Los comanches* se diferencia debido a los performances dramáticos que proponen un tercer espacio híbrido para marcar una nueva raza mestiza. En este capítulo, cabe señalar las contradicciones surgidas de celebrar en público el drama *Los comanches* en el mismo espacio geográfico en que se llevó a cabo la fundación del primer pueblo español en 1598, San Juan de los Caballeros, tal y como se detalla en *Historia de la Nueva México*. Se lleva a cabo un análisis de la época colonial española en el sudoeste y tomo en cuenta

³² Manuel M. Martín Rodríguez, editor de *Historia de la Nueva México* (2010), afirma, “[A] cumplirse con el cuarto centenario de la impresión original del poema, y en pleno momento de recuperación histórica de la figura del cantor nuevomexicano, parece más que propicio publicar su obra de nuevo en la misma ciudad que entonces la dio a conocer” (17). Vía la frase “el cantor nuevomexicano”, Martín Rodríguez se refiere a Gaspar Pérez de Villagr a, autor del poema épico. Tanto Manuel M. Martín Rodríguez como Genaro Padilla han retomado la figura de Pérez de Villagr a en dos obras recién publicadas: *Gaspar de Villagr a: Legista, soldado y poeta* (2009) de Martín Rodríguez y *The Daring Flight of My Pen: Cultural Politics and Gaspar Pérez de Villagr a’s Historia de la Nueva México, 1610* (2010) de Padilla.

Historia de la Nueva México para ver cómo se manifiesta el colonialismo clásico en dicha obra. Después, analizo el drama *Los comanches* (c.1779) de anónimo para mostrar cómo se complicó la época colonial española a lo largo de la historia, considerando las diferentes estructuras de poder coloniales que se vieron en conflicto en dicha tierra. Las dos obras son fundamentales para entender la historia literaria de la época colonial española (1521-1821), pues contribuyen a la formación y el desarrollo de la producción literaria y cultural chicana contemporánea. Ambas obras tienen gran resonancia para el pueblo méxicosudoesteño debido a que nos ayudan a comprender nuestras raíces literarias y culturales. A través de un estudio cuidadoso de ambas obras coloniales con respecto a su función sociocultural dentro de un contexto presente, se logra entender lo complicado de la presencia de los vestigios de las relaciones coloniales española y angloamericana en ese área.

La época colonial española (1521-1821) no es la única que definiría la situación sociopolítica del sudoeste. Al fin de la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848), se inicia una nueva colonización: la angloamericana. Tal nuevo desarrollo histórico lleva a que los previos conquistadores españoles se conviertan ahora en los colonizados bajo el nuevo Imperio angloamericano. Por otro lado, en una sociedad contemporánea supuestamente poscolonial, vemos cómo el poder colonial español se reconstruye durante los años en que se celebran los cuatrocientos años de la llegada de Oñate al sudoeste en 1598. Esa celebración reabre una herida abierta que causa divisiones en la actual cultura híbrida de Nuevo México y hace que los hispanos de ese área y los indígenas pueblo se pongan en conflicto debido a una fuerte creencia en el llamado nacionalismo *spanishamerican* como practicado por un pequeño porcentaje de los descendientes

nuevomexicanos de los conquistadores españoles del siglo XVI; tal neocolonialismo niega la historia del mestizaje en Nuevo México. A la vez, se ve una fuerte resistencia por parte de los otros nuevomexicanos y los indígenas en formar una cultura nuevomexicana única que nació de las diferentes épocas coloniales. Esto se ve en el drama *Los comanches*: celebra la cultura indohispana y, por ende, representa una declaración anticolonial dentro de un tercer espacio poscolonial.

A. El colonialismo como un sistema: la dialéctica colonizador-colonizado, la rebelión y la poscolonialidad

La historia del sudoeste nos ha mostrado que los proyectos colonizadores se basan en una mentalidad de superioridad dentro de la respectiva sociedad. En su obra *Colonialism/Postcolonialism* (2005), Ania Loomba afirma que la autoridad colonial sólo se puede legitimar a través de una constante negociación con los colonizados (48). Es decir, la relación colonial se basa en un sistema en que los colonizadores proclaman su superioridad moral, religiosa y lingüística. Para practicar dicha mentalidad, los colonizadores españoles se autodefinen a ellos mismos en relación con los colonizados. De tal autodefinición, Loomba declara, “If colonized people are irrational, Europeans are rational: if the former are barbaric, sensual and lazy, European is civilisation itself, with its sexual appetites under control and its dominant ethic that of hard work” (45). De esa manera, las civilizaciones europeas ocupan el centro tanto intelectual como moral mientras que los *otros*, o los indígenas, ocupan una posición periférica. Esa visión la practican los españoles en la región hoy conocida como Nuevo México desde 1598 hasta 1821.

Por su parte, en *The Colonizer and the Colonized* (1965), Albert Memmi describe dos grupos de colonizadores y dos grupos de colonizados. Dentro de aquéllos, se dan los que aceptan su posición y los que la refutan. A pesar de que es difícil rechazar una ideología colonizadora, o imperialista, y vivir bajo su contexto real al mismo tiempo, algunos coloniales optan por no seguir la ideología dominante de los demás conquistadores. A ellos se les llaman traidores porque no quieren cumplir con el proyecto imperial: el colonizar. Son hombres que tienen cierta simpatía hacia los colonizados y quieren ayudarlos, pero no les gusta la idea de convivir con ellos en los espacios económicos y culturales colonizados. De hecho, no tienen el menor deseo de ser ellos mismos parte del colonizado (23). El llamado traidor se encuentra en una posición complicada porque está participando y beneficiando de los mismos privilegios coloniales que denuncia (20).

Para llevar a cabo un verdadero rechazo de la ideología colonizadora, tendrá que deshacerse completamente de los privilegios económicos y culturales y ser aceptado por el grupo oprimido, algo que es subjetivamente imposible para el colonizador. A fin de cuentas, el traidor es un fracasado por el hecho de que existen ciertas líneas impenetrables, es decir, una frontera que no puede subjetivamente pasar para llegar a ser un colonizado y entender completamente la lucha del oprimido. Dentro de una relación colonial establecida, los colonizadores no se convierten en colonizados y los colonizados nunca se convierten en colonizadores. La única opción que le queda al colonizador renuente es dejar la colonia y todos los privilegios que se le conceden: el económico, el cultural, el político y otros (43).

En términos más básicos Memmi escribe, tanto en *The Colonizer and the Colonized* como en *The Dominated Man* (1968), que la relación entre los dos grupos se fomenta vía el racismo colonizante; eso es lo fundamental que une el sistema colonial. En *The Dominated Man*, Memmi enumera los cuatro elementos de ese racismo:

1. Stressing the real or imaginary differences between the racist and the victim.
2. Assigning values to these differences to the advantage of the racist and the detriment of his victim.
3. Trying to make these valued differences absolute both in space and time by generalizing them and claiming that they are final.
4. Justify any present or possible aggression or privilege. (186)

Fuera de la relación colonial, ni el colonizador ni el colonizado tiene con quien autodefinirse. A través de identificarse según lo que no es, o en oposición al oprimido, los colonizadores ocupan el centro del discurso, separándose de los elementos intelectuales y morales que no les convengan. La supuesta inferioridad del dominado es una manifestación de lo que el colonizador ha creado dentro del sistema. En el sentido básico, la relación se presenta como una línea que separa a dos grupos, eliminando la posibilidad de cruzar una frontera imaginaria erigida entre ambos lados: el colonizador y el colonizado. Para Mario Barrera, este sistema marca la definición material del colonialismo clásico. En su libro *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* (1979) afirma que “[c]olonialism is a structured relationship of domination and subordination, where the dominant and subordinate groups are defined among ethnic and/or racial lines, and where the relationship is established and maintained to serve the interests of all or part of the dominant group” (193).

Para Memmi, el colonizador que acepta su posición como tal tiene mayor ventaja que el que rechaza su estatus social. De hecho, el primero se aprovecha de toda la empresa de un imperialismo creado y desarrollado por la madre patria. Cuando el colonizador llega a la colonia, establece sus propias reglas y descarta el sistema económico y sociocultural ya existente. Como resultado, beneficia de un sinnúmero de privilegios que la colonia le proporciona. Porque su existencia como opresor depende de su relación con el oprimido, se trata de un hombre bastante privilegiado en comparación con su *otro*. Memmi afirma que la relación colonial es una que crea ciertas ventajas para el colonizador:

He cannot resolve to avoid them [los colonizados]. He must constantly live in relation to them, for it is this very alliance, which enables him to lead the life which he decided to look for in the colonies; it is this relationship which is lucrative, which creates privilege. He finds himself on one side of the scale, the other side of which bears the colonized man. If his living standards are high, it is because those of the colonized are low; if he can benefit from plentiful and undemanding labor and servants, it is because the colonized can be exploited at will and are not protected by the laws of the colony; if he can easily obtain administrative positions, it is because they are reserved for him and the colonized are excluded from them; the more freely he breathes, the more the colonized are choked. (8)

Queda claro que el colonizador tiene todo el poder de decidir cómo va a funcionar la relación colonial. Se ancla en una posición de superioridad porque se le ha aplicado la opresión al colonizado. El colonizador no siente la menor culpabilidad por sus acciones

violentas y opresivas hacia los oprimidos ya que es su destino controlarlos. Irónicamente, su posición social no tiene nada que ver con el mérito individual, sino que se le debe al hecho de que se insertó vía la conquista militar o nació como parte del grupo dominante. Siendo ambos hechos las expresiones de un proyecto imperialista, eso le da el poder de llegar a tierras ajenas, conquistarlas y crear un mundo nuevo basado en sus propias tradiciones económicas, su idioma y su sistema sociopolítico; todo está a su favor. Para llevar a cabo el establecimiento de una nueva comunidad colonial, es necesario borrar el sistema socioeconómico y cultural ya existente. Ania Loomba explica este proceso así: “The process of ‘forming a community’ in a new land necessarily meant *un-forming* or *re-forming* the communities that existed there already, and involved a wide range of practices including trade, plunder, negotiation, warfare, genocide, enslavement and rebellions” (8).

Para el colonizado, existen dos opciones vía las cuales puede combatir la colonización: la asimilación o la revuelta. Franz Fanon marca esta condición cuando observa en su libro *The Wretched of the Earth* (1963) que el destino del colonizado es ser solamente un reflejo de su dueño o combatir contra éste por medio de una lucha activa. Para los colonizados, la asimilación, un concepto inevitable dentro del sistema colonial, implica adoptar ciertas características del colonizador. Por ejemplo, tienen que adaptarse a ciertos elementos del sistema que los gobierna. Sin embargo, no existe razón absoluta bajo la cual un colonizado se conforma completamente. De hecho, eso no es posible. Si nos referimos a las diferencias básicas que se dan, se puede decir que el colonizado—por su proceso de asimilación—puede ser rico en vez de pobre y civilizado en vez de salvaje. Aun así, el colonizado nunca puede ser representado o aceptado—ni en la colonia ni en el

centro—como superior ni blanco. Entonces, el problema de la asimilación es que el colonizado trata de liberarse a manera de rechazar lo que es: el nativo precolonial. Como única solución para liberarse, según Memmi, el colonizado tiene que deshacerse de la relación colonial.

Dentro del sistema colonial, la rebelión parece ser la respuesta lógica para el colonizado. Observa Memmi, “Regardless of how soon or how violently the colonized rejects his situation, he will one day begin to overthrow his unlivable existence with the whole force of his oppressed personality” (120). La rebelión por parte del grupo oprimido implica un proceso de descolonización. De éste, existe la necesidad de crear una nueva identidad poscolonial única: “Post-colonialism is regarded as the need, in nations or groups which have been victims of imperialism, to achieve an identity uncontaminated by universalist or Eurocentric concepts and images” (During 125). Por otro lado, no es posible lograr una reconquista, pues eso implica ocupar la posición de colonizador. En cambio, los colonizados pueden crear una solidaridad dentro del grupo colonizado para, 1) poder empezar a construir una identidad nueva propia y una evolucionada cultura étnica dentro del sistema colonial y, 2) tener la meta de lograr la liberación.

Anteriormente, la relación colonial implicaba la erradicación del lenguaje, la cultura y la historia precoloniales del colonizado. Para poder enfrentar tal negación, Memmi declara “the rebellious colonized begins by accepting himself as something negative, frustrated by history for too long” (138). De hecho, le suma además que “a people’s misfortune will become its courage” (xxix). Las experiencias autodestructivas por parte del oprimido bajo el sistema colonial hacen surgir la fuerza para poder recrear una nueva existencia; aprende ahora el lenguaje natal, la historia del sufrimiento de su gente y la cultura

precolonial, todo lo cual le sirve para autodefinirse. Para los colonizados, inclusive los que han sufrido una doble colonización por parte de dos legados coloniales, la lucha contra la relación colonial puede despertar un orgullo étnico y cultural que jamás existía en la colonia, lo cual es la condición que define un mundo poscolonial en que el oprimido logra liberarse de las estructuras coloniales. Con el modelo colonial arriba desplazado, podemos ahora iniciar, desarrollar y concluir la interpretación de las dos obras méxicosudoesteñas fundamentales para entender la época colonial española en Nuevo México y el resto del sudoeste.

B. Don Juan de Oñate: colonizador español que supera previas expediciones colonizadoras

Nace don Juan de Oñate en 1550, veintinueve años después de la conquista de Tenochtitlán, de una familia prominente de Zacatecas, Zacatecas, Nueva España. Su padre, Cristóbal de Oñate, formaba parte de una familia aristocrática de mineros. Además, su padre fue gobernador de Nueva Galicia y era muy conocido dentro de la jerarquía de la sociedad colonial de la Nueva España (Simmons, *The Last Conquistador* 27). Se preocupaba mucho por mantener el status de una familia que dedicaba su vida a la corona española. Por su parte, para don Juan de Oñate, era importante mantener el estatus establecido por su padre. Marc Simmons explica que “he was trying to emulate his father, who had conquered, pacified and settled a great portion of Nueva Galicia. Juan obviously considered himself the standard-bearer and with eagerness accepted the challenge of adding fresh luster to the Oñate name” (38). De esa manera, Oñate tiene un gran modelo en su padre. La ideología y los planes que posee para conquistar la Nueva México se basan en todo lo que aprende de su padre y en su propia formación como un criollo

conquistador en su tierra natal. Su proyecto colonizador en la Nueva México iba a superar previos esfuerzos por otros españoles.

Durante el siglo XVI, muchas expediciones y proyectos colonizadores toman lugar en el sudoeste y la intención es encontrar alguna fortuna para la corona española. Esos viajes empiezan en 1527 con la expedición de Pánfilo de Narvaez, bajo la cual Álvar Nuñez Cabeza de Vaca surge como tesorero y ayuda en la creación del mito de las Siete Ciudades de Cibola. En 1539 llega fray Marcos de Niza al sudoeste para encontrar Cibola. Por su parte, Francisco Vásquez de Coronado viene a la región después conocida como la Nueva México en 1540. Coronado nos ofrece la primera visión europea de la tierra del norte, inclusive una descripción de la gente indígena y los recursos de la tierra (Gonzales-Berry y Padilla xxv). Durante los años ochenta y principios de los noventa de ese siglo, se llevan a cabo otras expediciones por parte de Francisco Sánchez Chamuscado, Antonio de Espejo, Gaspar Castaño de Sosa y el capitán Francisco Leyva de Bonilla, llevándose a cabo las últimas dos sin la aprobación de la corona española. Es decir, Castaño y Leyva llevan unas expediciones a la Nueva México por sus propios intereses y no por el deseo de la corona española. Ninguna de las susodichas expediciones tiene éxito. De hecho, cada proyecto colonizador que toma lugar durante este período fracasa en sus intentos de cristianizar a los nativos y encontrar una posible fortuna para la corona española.

En los años ochenta del siglo XVI, el proyecto de conquistar las tierras del noroeste de la Nueva España se renueva y Oñate expresa su interés en llevar un grupo de colonizadores a la región que llamarán la Nueva México. Aunque su expedición se complica por cuestiones administrativas asociadas al Rey Felipe II y el Virrey Velasco,

Oñate logra finalmente empezar la expedición en enero del año 1598. El poema épico *Historia de la Nueva México* por Gaspar Pérez de Villagrà trata de legitimar el proyecto colonizador vía una cuidadosa defensa de la misión colonizadora de Oñate y los otros colonizadores, que tienen metas específicas en conquistar y poblar dichas tierras. En su obra *When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality and Power in New Mexico, 1500-1846* (1991), Ramón Gutiérrez menciona las tres razones principales bajo las cuales Oñate llevó a cabo la expedición a la Nueva México:

The soldiers who entered New Mexico in 1598 became lords of the land by virtue of their subjugation of the Pueblo Indians. As conquerors they became a dominating class rewarded with (1) aristocratic titles as ‘hidalgos of an established lineage’, so that they might enjoy the same honors and privileges of hidalgos and caballeros in the kingdom of Castille; (2) Indian vassalage in the form of *encomiendas* inheritable as patrimony for two generations; and (3) ‘building lots, pasture and farming lands, and ranches,’ also inheritable by their children and descendants.

(102)

El proyecto colonizador español se logró a través de dominar militarmente a los indígenas pueblo y quitarles las tierra, y conlleva una serie de consecuencias dañosas para la gente nativa. Esta dominación imperial por parte de los españoles se basa en el hecho de que los españoles creen en su propia superioridad civilizadora y en el derecho de proyectar eso sobre los pueblo para su propio beneficio económico. Las metas de los conquistadores españoles, tanto de Oñate como de los previos colonizadores, es muy

evidente: ellos se ven a sí mismos como conquistadores que ayudan a la corona española a cumplir sus metas imperialistas, políticas y religiosas (Pérez-Linggi 669).

C. *Historia de la Nueva México*: un proyecto colonizador justificado y glorificado

El poema *Historia de la Nueva México* consiste de treinta y cuatro cantos que van paso a paso justificando, defendiendo y glorificando el proyecto colonizador de Oñate. Sin embargo, se inicia con sus propias contradicciones respecto a ser un poema épico escrito para celebrar la corona española. Los primeros dos cantos se llenan de representaciones sobre los “verdaderos Mexicanos” (3), y describen cómo los aztecas llegan a Tenochtitlán desde su tierra nativa:

Mas donde en duro y sólido peñasco,
De cristalinas aguas bien cercado,
Viéredeis vna Tuna estar plantada,
Y sobre cuias gruesas y anchas hojas
Vna águila caudal bella, disforme,
Con braveza cebando se estuviere
En vna gran culebra que a sus garras
Veréys que está revuelta y bien assida,
Que allí quiere se funde y se lebante
La metropolí alta y generosa
Del poderoso estado señalado,
Al qual expresamente manda
Que México Tenuchtitlán se ponga. (12)

Estos versos, juntos con las demás descripciones de los aztecas, incluso la diosa Coatlicue, sirven un doble propósito dentro del poema.³³ Pérez de Villagr  incluye lo de los aztecas para primeramente demostrar su admiración por las riquezas de los indígenas y, segundo, como una manera de mostrar sus deseos de viajar más al norte para adquirir otro tesoro semejante. Se entiende que los colonizadores españoles continúan buscando riquezas iguales a las que encontraron cuando, por primera vez, llegan a Tenochtitlán en 1519 y se enfrentan con el Imperio azteca. Sin embargo, tal visión no concuerda con la historia de las expediciones por el hecho de que los colonizadores anteriores a Oñate fallaron en sus intentos de encontrar un imperio tan rico como el de las aztecas. Los primeros exploradores, como Cabeza de Vaca y Estebanico, regresan con leyendas de pueblos de oro, pero en realidad, se trata nada más de fantasías sobre una región sin lucro enon mico. En verdad, la mención de los aztecas funciona para forjar una ideología imperial cuyas raíces se encuentran tanto en Europa como en una Mesoamérica prehispánica.

Los primeros cinco cantos de *Historia de la Nueva México* describen los anteriores proyectos colonizadores españoles en la región que se llamaría la Nueva México. Hasta cierto punto, Pérez de Villagr  los presenta como precursores al proyecto del gran conquistador Oñate, pero a la vez, critica los proyectos que no cumplieron con

³³ Tales críticos como Víctor Fuentes analizan también la importancia del poema épico en cuanto a la formación de la identidad chicana. Para más información, véase su artículo, "Semillas de la identidad hispano chicana en *La Historia de la Nueva México* de Villagr ", *Confluencia: Revista Hispánica de Cultura y Literatura* 8/9 (1993): 137-143. Bajo la lupa de la crítica chicana, la incorporación del mito de Aztlán, o la tierra natal de los aztecas, sirve como la base de la literatura chicana contemporánea. En su artículo "Poetic Discourse in Villagr 's *Historia de la Nueva México*" (1998), Luis Leal afirma, "If as a soldier Villagr  helped in the conquest of New Mexico, as an author he left us the *Historia*, thus planting the seeds of Aztlán's literary heritage" (115). Además, Leal incluye el poema como un ejemplo de la literatura colonial (1542 -1810) en su la periodización de la literatura pre-chicana.

las leyes de la corona española. Refiriéndose a la expedición de Francisco Leyva de Bonilla hacia la región norte, la cual no fue autorizada por el virrey don Diego de Velasco (1550-1564), el narrador observa:

Siguiendo el Capitan Leiva Bonilla,
Por orden de don Diego de Velasco,
Gobernador del Reyno de Vizcaia,
Los Indios salteadores rebelados
Precipitado de soberbia altiva,
Determinó de entrarse en esta tierra
Con todos los soldados que tenía,
No obstante que don Pedro de Cazorla,
Vn noble Capitán, salió a intimarle,
De parte de don Diego, vn mandamiento
Que pena de traidor no se atrebiese
A entrar la tierra adentro. Y sin embargo,
Perdiendo la vergüenza y el respecto
A vuestra Real persona, dio en entrarse. (45-46)

Aunque reconoce que Leyva y sus hombres van en contra del mandamiento del virrey don Diego de Velasco, el narrador no les resta las características de ser hombres fuertes y dedicados al proyecto colonizador.

En los siguientes versos, vemos cómo el poeta ejemplifica la supuesta superioridad de los españoles en perseguir y oprimir a los supuestos indios bárbaros:

De aquellos bravos bárbaros gallardos
Que por tan largos años sustentaron
Contra vuestro valor y brazo fuerte
Las poderosas armas no vencidas,
Hasta que ya cansados y afligidos,
Corridos, destrozados y oprimidos
Deste varón prudente, se rindieron
y a su pesar las treguas assentaron. (46)

El narrador detalla todo esto para que el lector, específicamente el rey Felipe III (1578-1621), vea lo mucho que los conquistadores han hecho para expandir el Imperio español y defender la ideología de los colonizadores españoles. Al final del canto V, el poeta nos presenta la imagen de Oñate como el Último Conquistador del gran Imperio español:

Todos estos varones que hemos dicho;
Mas porque me es ya fuerza que dé salto,
Venga al punto y persona de aquel bravo
Que sin pensar fue electo y escogido
Para poner encima de sus hombros
Cosa de tanto peso y tanta estima,
Con vuestra Real licencia tomo esfuerzo
Para cortar la pluma disgustosa
Y en cosas de importancia trabajosa. (47)

De esa manera, don Juan de Oñate se proyecta como un tipo de Dios que se sacrifica por sus soldados. Por medio de su aceptación del trabajo imperial, el líder español busca

legitimar un proyecto colonizador más grande. Según la teoría de Memmi, el colonizador que acepta su posición en llevar a cabo una conquista militar dentro de la relación colonial, justifica siempre los pasos que toma para asegurar una conquista exitosa (46), inclusive la justificación de sí mismo como el instrumento principal de la máquina imperial española.

D. El peso del Imperio español

De ese canto en adelante, el poema *Historia de la Nueva México* se enfoca específicamente en el proyecto de Oñate para conquistar las tierras de la Nueva México. Pérez de Villagrá lo presenta como un hombre que llevará el peso de todo el Imperio español y que corregiría los errores de los previos conquistadores. Como estrategia imperialista, el narrador pinta a Oñate como el único que puede llevar a cabo una expedición exitosa. Escribe: “Del don Iuan que ninguno en nueva España/ Pudo con más justicia competirle” (59). Por otro lado, en su artículo “Gaspar Pérez de Villagrá: Criollo or Chicano in the Southwest” (2005), Pérez-Linggi aclara que Oñate es escogido porque no había otro solicitante al proyecto: “Because there are no other alternatives, Phillip III (1598-1621) allows Juan de Oñate to enter and conquer the region and these Criollos fight to receive the same rewards as their Spanish-born compatriots” (669). Es decir, argumenta que, al ser criollos,³⁴ tanto Oñate como Zaldívar y Pérez de Villagrá tuvieron mucha suerte en poder formar parte de una expedición específicamente designada para los indios de sangre española. Aunque apoyan fuertemente una dominación española hegemónica a través de participar en la conquista de la Nueva México, estos hombres no son miembros acertados de la cultura hegemónica que tanto defienden (Pérez-Linggi

34 Villagrá aclara en el Canto VI que don Juan de Oñate tiene relación familiar con el gran imperador azteca Moctezuma. De hecho, su esposa Isabel era nieta del dicho emperador.

671). De todos modos, el hecho de que Oñate es de una familia dueña de minas en Zacatecas, le ayuda a asegurar el puesto para llevar a los colonizadores a la Nueva México, en particular por su habilidad de financiar el proyecto imperial.

Los cantos VI a XX se dedican a los problemas que enfrentan los colonizadores para llegar a la Nueva México y a cómo Oñate trata a la gente que no apoya la expedición. El narrador detalla que el virrey le prohíbe a Oñate avanzar la expedición y que el rey Felipe II propone mandar a Pedro Ponce de León en vez de a Oñate. Seguramente, todo eso hace que Oñate se preocupe mucho por sus soldados. Para poder levantarle la moral a su tropa, el narrador informa que Oñate siempre se mantiene presente en el campamento: “Y así viendo don Iuan que le era fuerza/ Aber de padecer aquel trabajo/ Qual terníssimo Padre, lastimado” (74). En tales versos, Pérez de Villagrán nos presenta, vía el narrador, una figura con un alma pesada quien, como un padre ante el dolor de su propio hijo, siente la pena y la desesperanza de todos los pertenecientes a la expedición. No obstante, Pérez de Villagrán no olvida recordarle al lector las razones imperiales por las cuales existe la expedición en primer lugar: el llevar a cabo una conquista, y si es necesario, el uso de la fuerza militar para asegurar el proyecto tanto secular como evangelizador.

Sin duda, el proyecto colonizador siempre está presente en la mente de los colonizadores españoles. En el canto XI, el narrador describe que Oñate manda una carta a un conde para expresar sus sentimientos respecto a sus tropas detenidas. Pérez de Villagrán presenta así a Oñate como un hombre que, a pesar de las persecuciones, decepciones y falsas acusaciones que ha sufrido, no se da por vencido. Para Oñate, el proyecto de evangelización se ve en constante peligro con cada día que la expedición se

atrassa en salir a la Nueva México. El narrador capta la preocupación: “Y aquel ardiente zelo y buen desseo/ Que de servir a Dios y a vuestro Padre/ En él estuvo siempre, y aquel ansia/ De ver la conversión de tantas gentes/ Al gremio de la Iglesia reducidas” (95).

A eso, añade que Oñate jamás se aparta de las promesas de llevar a cabo una conquista exitosa para la corona española y asegurarse para él mismo los títulos que lo esperan:

“Con él aquesta entrada con empeño/ Que de su fee y palabra le fue dada/ De guardarle y cumplirle todo aquello/ Que con él se pusiesse y assentase,/ Cui a inviolable prenda no sufría,/ Por ningún caso, quiebra ni tardanza” (95). De esa manera, Pérez de Villagrá pinta una imagen de Oñate como un hombre que nunca se cansa de luchar para lograr su proyecto imperial.

La relación colonial, diría Memmi, en aquel entonces implica un sistema en que los colonizadores sobreponen su propio sistema de creencias y su manera de vida sobre los colonizados. Ya cuando Oñate y el resto de la expedición llegan a la Nueva México, vemos claramente los motivos de los colonizadores españoles respecto a cambiar la manera de vida de los indígenas pueblo. Al hacer eso, los españoles intentan “corregir” los errores del colonizado, usando su propio sistema de valores y comportamiento moral. Cuando Oñate toma posesión de la tierra de la Nueva México, se ven claramente las metas de cristianizar a los indígenas supuestamente “bárbaros” y de extender los límites del catolicismo hacia ese lugar. Al tomar posesión de dicha tierra, Oñate reconoce que tiene que castigar también a los nativos que hacen daño a los frailes que habían llegado antes a la Nueva México, cuyas muertes son supuestamente inocentes. De acuerdo con las reglas imperiales establecidas por la colonización española, los pueblo van en contra del orden establecido y, por eso, merecen ser castigados. Refiriéndose a los intentos de

los frailes para convertir a los indígenas al cristianismo y llevarles la buena palabra, en cierto momento Pérez de Villagrà sustituye al narrador y escribe lo siguiente sobre el comportamiento no cristiano de los indígenas:

[C]ontra ley natural, dieron mal por bien y la muerte a otros hombres como ellos, inocentes y que no les hazían daño y que les daban como por entonces mejor podían y procuraban darles la vida mediante la palabra de la Ley de gracia más aventajadamente, causa y razón bastante, quando otra no viera, para justificar mi pretensión, demás de la qual la enmienda, corrección y castigo de los pecados contra naturaleza y la inhumanidad que entre estas bestiales naciones se halla, que a mi Rey y Príncipe, como a tan poderoso señor, conviene corregir y reprimir, y a mí en su Real nombre, dan mano al acto presente, y sin éstas, la piadosa razón y Christianíssima opinión del Bautismo y salvación de las almas de tantos niños como entre estos infieles padres al presente viven y nacen que a su verdadero Padre Dios y más principal Padre ni obedecen ni reconocen, ni pueden, moralmente hablando, reconozzer sino es mediante este medio.

(135)

De esa manera, Oñate justifica las proclamas de los colonizadores españoles sobre la importancia del cristianismo como única manera para salvar espiritualmente a la gente. Sin embargo, el cristianizar a los indígenas presenta, según Memmi, una contradicción de la relación colonial, pues en el momento de convertirlos a la religión católica de los colonizadores, los dominados empiezan su camino hacia la asimilación. Asimismo, la conversión de los indígenas, como indica Memmi, no les permite sobrepasar los límites

de su estatus social como colonizados. Es por esa razón, como lo argumenta Memmi, que los colonizadores jamás se preocuparon con la conversión religiosa de los colonizados (73). Su estrategia colonizadora es y siempre ha sido la fuerza militar para mantener a los colonizados en un constante estado de opresión.

Pérez de Villagrà presenta una visión social bajo la cual tanto los conquistadores como los frailes son libres y santos de cualquier mal. Si la misión de la evangelización no se cumple, no se debe a una falta de fe y trabajo por parte de los españoles, sino que resta en una falta de obediencia por parte de los indígenas pueblo. Sin ese proyecto de evangelización, los indios quedan condenados a una vida de constante sufrimiento. De hecho, el narrador afirma en *Historia de la Nueva México* la obediencia como algo sagrado que se debe mantener (150). Si los nativos cometen tan siquiera un error en “volver las espaldas a la iglesia” (150), Oñate tiene todo el poder en castigarlos militarmente. Podemos ver aquí que las relaciones del Estado y la Iglesia se mezclan para mantener un poder absoluto sobre los indígenas, el cual se basa en la superioridad española y no se considera el punto de vista cultural de la gente indígena.

E. Borra de la comunidad indígena existente

En su libro *Colonialism/Postcolonialism* (2005), Ania Loomba explica que el formar una comunidad colonial en una tierra ajena significa deshacer lo ya existente. Parte de la colonización española se trata de reformular las comunidades de los indígenas pueblo con base en un nuevo sistema supuestamente superior al antiguo de dichas comunidades. En hacer eso, Oñate inserta en las nuevas tierras la ideología del Imperio español el cual propone supuestamente mejorar la vida de los indígenas. Pérez de Villagrà narra el discurso de Oñate:

[E]stas bárbaras naciones con nuestro comercio y trato adquieren y ganan en su trato político y gobierno de sus Ciudades, viviendo como gentes de razón, en pulcra y entendimiento, acrecentando sus oficios y artes mecánicas y algunos las liberales, aumentando su Repúblicas de nuevos ganados, crías y semillas, legumbres y bastimentos, ropas y frutos, y ordenando discretamente el trato económico de sus familias, casas y personas, visitándose los desnudos y los ya bestidos mejorándose; y dexando otras causas, finalmente, en ser gobernados en paz y justicia.

(136)

Sin ningún esfuerzo por interactuar y realmente convivir con los indígenas, los colonizadores españoles buscan borrar el sistema socio-político de los nativos pueblo y, en su lugar, se les enseña a las supuestas bárbaras naciones un sistema superior que jamás pudieran haber imaginado. Tal sistema, desconocido para los indígenas, crearía nuevas oportunidades para desarrollar todos los aspectos de la vida social, económica y cultural de los pueblo. Sin embargo, esas presumidas oportunidades existen solamente para mantener la obediencia bajo el sistema imperial español. La justicia y la paz solamente se logran a través de una sistema de rendimiento político y aceptación del nuevo orden social.

Los elementos del colonialismo clásico que afirma Mario Barrera en su obra *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* son evidentes a lo largo del poema *Historia de la Nueva México*. Vemos una estructura social al centro de un sistema de dominación y subordinación. Esas dos relaciones se definen en términos de unos contrarios opuestos y sirven para establecer las diferencias entre los civilizados

conquistadores españoles y los indios pueblo supuestamente no civilizados. Respecto a eso, Barrera menciona que las estructuras sociales establecidas sirven para apoyar los intereses de todos, o casi todos, dentro del grupo dominante.

En un desafío a tal concepción fundacional, vemos en *Historia de la Nueva México* que no todos los colonizadores están de acuerdo con los planes de Oñate. En el canto XVI, Oñate se entera que el capitán Pablo de Aguilar, junto con otros soldados, planean amontinar la expedición. En los versos a continuación, el narrador explica cómo el conquistador trata esa situación:

En este medio tiempo, vnos soldados,
Amontinando el campo, fueron presos,
Y entre ellos Aguilar, por cuia causa,
Queriendo el General hazer castigo,
Fueron tantos aquéllos que cargaron
Con lágrimas, lamentos y con ruegos,
Que general perdón allí alcanzaron.
Por cuia causa, todos consolados. (150)

La aceptación del orden social imperial aplica tanto a los indígenas pueblo como a los colonizadores españoles. Como gobernador de la Nueva México, Oñate tiene el poder de castigar a cualquier persona que vaya en contra del orden establecido. Eso sucede porque se necesita mantener un campo unido frente a los nativos pueblo para llevar a cabo el proyecto colonizador. Sin embargo, el campo queda dividido en cuanto al posible castigo de Aguilar y los otros soldados.

F. Una necesaria visión heroica

Desde el principio hay mucho descontento entre los colonizadores debido a varios problemas que tiene la expedición. En los versos anteriormente citados, vemos que algunos miembros españoles se preocupan por Aguilar, pero Oñate pronto los consuela y la expedición sigue adelante. En su artículo “Oñate’s Effort to Gain Political Autonomy for New Mexico” (1952), George P. Hammond aclara que los problemas eran muchos, inclusive surgen antes de empezar la expedición. Afirma:

[T]he viceroy, king and council played their petty politics during the preparation process, the modifications in Oñate’s contract pointed up the whole controversy between viceroy and governor as to the respective powers of each, two-thirds of Oñate’s colonists deserted the camp in 1601 while he was exploring the Quivira country, the new viceroy, the Marquis of Montesclaros [1571-1628], offered little encouragement for the settlers, stating that the land in New Mexico was poor, the mines of little value, the people simple and Oñate and his friends were out of funds. (326-329)

Curiosamente *Historia de la Nueva México* no enfoca los eventos que contribuyen a una expedición fracasada y a una colonización que, según Hammond, se convirtió en pura fantasía. En ello lo apoya José Rabasa, quien afirma: “even though Spaniard might be pitted against Spaniard, in the final analysis, the colonial order in the epic always produces the binary ‘European civilization’ versus ‘Indian savagery’” (142). En eso observaría Memmi que, a pesar de que los grupos colonizadores consisten de ideologías hegemónicas al nivel personal, el proyecto colonizador termina siempre con la misma meta: el dominar al *otro*.

La decisión de proyectar una imagen solidaria y heroica de los colonizadores españoles concuerda con el proyecto colonizador. Si los indígenas pueblo se hubieran dado cuenta de que los españoles mismos tenían problemas entre sí, hubiera sido más fácil para ellos rebelarse contra el sistema imperial. No obstante, el evento central del poema épico *Historia de la Nueva México*, el sitio de la masacre de Acoma, sirve como testamento a la colonización fracasada y a los hechos que llevan al eventual exilio de Oñate de la región. Nos hace reflexionar también sobre la razón por la cual fue escrito el poema. Rabasa afirma que el poema de Pérez de Villagrà sirve un doble propósito: “The most obvious is to legitimize the war against Acoma. On a second plane, however, the ideological validation of the massacre is complemented by a colonization of the body and subjectivity of the Acomans in the representation of their ‘barbarism.’ Both intentions counteract the ethics and aesthetics of what has been called the leyenda negra” (141-42).

La batalla de Acoma surge de un alegado acto violento en contra de una obediencia declarada por parte de los acoma (O’Malley 318). Hay dos versiones contradictorias que existen en cuanto a quién realmente empezó los eventos que llevarían a la batalla de Acoma. En su libro *Don Juan de Oñate: Colonizer of New Mexico, 1595-1628*, (1953), George P. Hammond y Agapito Rey nos ofrecen la siguiente versión acerca de los hechos ocurridos en Acoma:

The first attack occurred in 1598, when Acoman Indians invited one of Oñate’s nephews, Juan de Zaldivar, and his soldiers to the top of their pueblo. Once the Spaniards were there, the Acomans proceeded to attack. After the incident Spanish leaders held a trial and determined that the Acomans acted with “treachery and premeditation” in killing the Spanish

soldiers in direct violation of their declared obedience to the Spanish crown. (429-30)

Sin embargo, Ramón Gutiérrez nos ofrece otra versión del mismo acto violento, echándoles la culpa a los españoles:

On December 4, 1598, Captain Don Juan de Zaldívar and 31 soldiers, en route to Zuñi pueblos, had stopped at Acoma for provisions. [...] According to Captain Gerónimo Márquez, the Indians “sent only a small amount of water and wood. This witness thought they gave it unwillingly so he and his men went down at once and told” Zaldívar. [...] Zaldívar wanted flour. [...] On December 4, Zaldívar returned and climbed the mesa to obtain the flour. When a soldier named Vivero stole two turkeys, a bird sacred to the Indians, and violated an Indian maiden, Acoma’s warriors attacked, killing Zaldívar and twelve men. (*When Jesus Came* 52-53)

Por su parte, Villagrà representa a los españoles como víctimas de los acoma y crea la imagen del español bueno en contra del indígena malo:

Caballeros, cuia grandeza encierra
Todo valor, esfuerzo y buen consejo,
Bien claro veys la grange desbergüenza
De todas aquesta chumsa desmandada,
Pues a nosotros vemos que rebuelven
Las omicidas armas lebantadas.
Notad que toda viene al descubierto,

La fee quebrada, rota la obediencia,
Las treguas y los pactos quebrantados,
Violado el vassallage que nos dieron,
Por cuio manifesto desengaño
Y vn diabólico fuego lebantado. (200)

De hecho, Juan de Zaldívar proclama que los acoma han quebrado la fe y la obediencia a los españoles, cuyo mantenimiento dual es vital para el éxito de la relación colonial.

En ese momento, la relación colonial a favor de los españoles está en peligro a causa de una posible negociación del poder por parte de los indígenas acoma. Cuidadosamente, el narrador arguye que los españoles no tienen la culpa ya que empezaron a pelear simplemente porque no había otro remedio. Los acoma cuestionan el supuesto derecho de los españoles para conquistarlos cuando Zutacapán ofrece el siguiente discurso a los soldados que están con Zaldívar en Acoma:

¡Mueran, mueran a sangre y fuego, mueran
Todos estos ladrones que han tenido
Tan grande atrebimiento y desbergüenza
Que, sin ningún temor ni buen respecto,
Han querido pisar los altos muros
De aquesta ilustre fuerza poderosa! (201)

Después llegan otros indígenas acoma que siguen pidiendo la muerte de los colonizadores españoles: “¡Mueran estos fementidos/ Infames, viles, perros alevosos/ Perturbadores del común sossiego!” (202). De esa manera, los acoma expresan cuan descontentos están con el plan de los colonizadores para subyugarlos y dominarlos. En vez de aceptar la paz

ofrecida por los españoles, los indígenas argumentan que los colonizadores han destruido la paz que existía antes de que se diera la relación colonial europea, es decir, durante la época precolonial. Eso muestra que al tratar de borrar la paz ya existente en el pueblo de Acoma, los españoles fomentan un ambiente de rebelión por parte de los acoma.

G. Muerte de Juan de Zaldívar: venganza y guerra justa violada

El momento decisivo del poema ocurre cuando Oñate se entera de la muerte de su sobrino, Juan de Zaldívar, a manos de los acoma. Su decisión sobre cómo lidiar con los indios podría afectar las relaciones entre los indígenas y los españoles durante el futuro período colonial (Gonzales-Berry y Padilla xxxv). Por un lado, una rebelión exitosa podría causar una subsiguiente rebelión de todos los pueblos indígenas, como pasaría durante las rebeliones de 1680 y 1696; por otro, si Oñate tomara una decisión rápida, les enseñaría a los indios acoma y a los demás pueblos que los españoles jamás aceptarían uno claro acto de rebeldía por parte de cualquier grupo indígena (Gonzales-Berry y Padilla xxxv).

Los motivos por los cuales Oñate manda a Vicente Zaldívar a vengar la muerte de su hermano quedan claros. Según el narrador, Oñate les dice a sus soldados, “Si es que tenéys espíritu de Christo/ Señores compañeros, llevan muertes/ Porque el que de nosotros más sufriere/ Más triunfo, más alteza, más trofeo” (Pérez de Villagrà 218). Ya lleno de ansiedad sobre los actuales hechos de su expedición, Oñate se encuentra en un estado de desesperación. Después de tantos años de expediciones españolas sin poder encontrar ninguna riqueza en la Nueva México, la falta de solidaridad entre sus compatriotas y el haber perdido a su sobrino Juan de Zaldívar a manos de los indios acoma, el conquistador decide declarar la guerra. Irónicamente, en vez de hacerlo para

asegurar la autoridad española, Oñate proclama una guerra basada en vengar la muerte de Juan de Zaldívar.

Para aclarar lo que se puede considerar una guerra justa, tomemos en cuenta la respuesta a la pregunta dual propuesta por Oñate en el momento decisivo: “¿qué se requiere para la justificación de la guerra y, supuesto que es la guerra justa, qué podrá hacer la persona que la hiziere acerca de los vencidos y sus bienes?” (222). A ellas responden el comisario y los religiosos que sólo por autoridad de un príncipe que no reconozca superior se puede empezar una guerra; en el caso donde un individuo privado no puede declarar la guerra, se requiere entonces una decisión colectiva de la gente. Además, tiene que haber una causa justa que consiste en defender a inocentes, recuperar bienes que se han tomado injustamente, castigar a delincuentes y culpados contra la ley, o adquirir y conservar la paz (223). Tal respuesta deja claro que ninguna guerra puede empezar con base en la venganza mortal o el aprovecharse de la propiedad de otros (223).

La segunda parte de la pregunta respecto a los vencidos y sus bienes tiene que ver directamente con la relación colonial y lo que les debe pasar a los colonizados acoma que han ido en contra del orden establecido por los colonizadores. A esto, el comisario y los religiosos responden de la siguiente manera, “Al qual se responde que los dichos vencidos y sus bienes quedan a merced del vencedor en la forma y manera que requiere la causa justa que mobió la guerra” (223). La parte de la respuesta que más perjudicaría a Oñate en el futuro tiene que ver con el requisito de no castigar a los inocentes y el evitar la muerte de hombres inocentes lo más posible.

Pérez-Linggi aclara que tanto Oñate como los otros líderes españoles fueron encontrados culpable en 1614 de haber escogido a Vicente Zaldívar para llevar a los

conquistadores al pueblo de Acoma, sabiendo que él tomaría su venganza por la muerte de su hermano (614). Por sus decisiones respecto al tratamiento de los acoma, Oñate fue acusado de haberse portado violentamente y haberse portado en contra del rey y de Dios. La administración vio la guerra contra los indígenas de Acoma como injusta.

En los últimos cantos de *Historia de la Nueva México*, una relación colonial subordinante es más evidente que nunca. Las páginas se llenan de imágenes de unos pobres indios que sufren un infierno lleno de intolerancia y violencia militar. El narrador los describe como si los acoma fueran demonios bravos. Una vez más, tenemos la imagen de los conquistadores españoles en plena guerra “justa”, siendo ellos los buenos cristianos que defienden la paz mientras los indios son los bárbaros diablos que disfrutaban el infierno como manera de pagar por sus pecados. Irónicamente, Pérez de Villagrá parece equivaler el pueblo de Acoma con un sitio todavía no conquistado y, por ende, el narrador resalta unas imágenes de los conquistados como no civilizados, sin ropa y sin vergüenza. De acuerdo con el entonces proyecto de evangelización cristiana, sólo a través de la colonización de ese lugar se puede salvar a las almas de los indios acoma. Es decir, Pérez de Villagrá sigue escribiendo bajo la perspectiva de enemigo/héroe que es tan evidente en todo el poema épico.

Cuando Vicente Zaldívar ve a un indio vestido con la ropa de su hermano Juan, queda evidente que aun en Pérez de Villagrá la venganza personal constituye un elemento importante de la guerra justa. El narrador describe la escena así:

Y viendo allí el Sargento que tenía

Vn bárbaro gallardo aquel bestido

Del caro hermano muerto, ensangrentado

Assí como Iacob quedó suspenso
De ver la bestimienta tinta en sangre
De su Ioseph querido y regalado,
Assí le vimo todos suspendido.
Y luego que algùn tanto fue cobrado,
Poniendo en aquel bárbaro los ojos
Para él arremetió con tal braveza
Qual suele vn bravo sacre arrebatado,
Que de muy alta cumbre se abalanza
Sobre la blanca garza y de encuentro
La priva de sentido y luego a pique,
Hecha un ovillo, toda a tierra viene,
Assí, de aquesta suerte, sin acuerdo,
Para él se abalanzó desatinado
Y tulliando y matando fue rompiendo
La bárbara canalla reformada
Hasta que por mortaja aquella ropa
Quedó del miserable, que en vn punto
Dexó sin vida y alma allí difunto. (254-55)

Inmediatamente después de esta escena en donde Zaldívar muestra una rabia profunda, Pérez de Villagrà otra vez invierte la imagen del español, detallando un hombre que andaba con tanta pena y que estaba bien afligido por la muerte de su hermano. Enseguida, eleva a Zaldívar a otro nivel positivo, comparándolo con un tigre valiente que, con la

ayuda de Dios, puede vencer al enemigo. Vía el narrador, presenta continuamente a los indígenas acoma como los agresores mientras que los españoles son los héroes que corrigen los errores del supuesto bárbaro para poder civilizarlo.

H. Zucatapán: un colonizado chivo expiatorio

En el canto XXXII, el narrador culpa al acoma Zutacapán por haber causado el desacuerdo que existe entre los dos grupos en guerra. Se trata de otra estrategia narrativa que utiliza Pérez de Villagrà para elevar la posición de los colonizadores españoles a un grupo moralmente superior a los colonizados, adhiriéndose así a la ideología del proyecto colonizador. De esa manera, Zutacapán sirve como el chivo expiatorio para los conquistadores españoles. El poeta aclara:

¡O cruel Zutacapán, por qué quisiste
Yr contra la corriente que llevaba
El sossegado pueblo ya perdido
Y aquel gallardo joben que engendraste!
¿Qué prestaron los retos y braveza
Con que turbaste tantos inocentes,
Qué el bravo y fiero orgullo que pusiste
Para que Castellanos lebantesen,
Contra tu corto esfuerzo, armadas?
¿Qué prestó aber la tregua quebrantado
Palabra y fee de paz aber rompido? (275)

Al presentar a Zutacapán como el único traidor y el responsable de la guerra que está ocurriendo, a los españoles se les considera más cristianos y pueden así lavarse las manos de cualquier culpabilidad en cuanto a los ataques violentos contra los indígenas acoma.

Los españoles no son los únicos que culpan a Zutacapán por todo lo ocurrido. En otra estrategia narrativa imperial, Zutancalpo, el hijo de Zutacapán, y sus cuatro hermanas se lanzan contra su propio padre, culpándolo de haber creado un fuerte desacuerdo entre los españoles y los acoma que resultó en tantas muertes, suicidios y actos de desesperación por parte de los indígenas. Queda claro el mensaje: el acoma rebelde no tiene derecho a una familia. Los últimos versos del poema épico de Pérez de Villagrà presentan a indios colgados, cuyo destino es el infierno por haber cometido el grave pecado mortal de suicidarse. Pérez de Villagrà utiliza esta estrategia narrativa para mostrar que no son los españoles que crean el destino de los indios acoma, sino que éstos, por medio del suicidio, se condenan a una vida sin posibilidad de la salvación a nivel religioso. Aunque los acoma se suicidan para evitar una vida de castigo y explotación bajo los colonizadores españoles, estos últimos consideran tal acción como un pecado contra los valores cristianos y contra Dios, lo cual justifica el valor de la superioridad colonial.

I. Pérez de Villagrà y Oñate: descartada la culpa

A lo largo de *Historia de la Nueva México*, Pérez de Villagrà decide liberarse de la culpa. Habiendo sido el escribano oficial de la expedición, no sólo trata de mostrar su inocencia en cuanto a los eventos violentos ocurridos durante el proyecto colonizador de Oñate en la Nueva México, sino que invierte e inventa también diálogos donde presenta la historia desde sólo un lado para celebrar una expedición supuestamente exitosa,

defender una supuesta guerra justa e historizar un proyecto que satisface las metas imperialistas de la corona española del siglo XVI. Asimismo, vía el narrador, Pérez de Villagrà pinta una imagen del Último Conquistador, Juan de Oñate, que tiene resonancia hasta en el presente y sigue contribuyendo a dos ideologías: el hispanismo y el nacionalismo spanishamerican, las cuales aún existen en Nuevo México cuatrocientos años después de la llegada de los conquistadores españoles. Su expedición colonizadora sirve como la base de una identidad spanishamerican que niega las raíces indígenas de los nuevomexicanos a pesar de que Oñate se había casado con una mestiza y sus hijos nacieron mestizos. En la historia literaria y la producción cultural méxicosudoesteñas la imagen de Oñate resuena en el imaginario nuevomexicano y sudoesteño. Por otro lado, desde un contexto poscolonial, los escritores chicanos, producto de los 1960 y los 1970, ofrecen nuevas perspectivas tanto de Oñate como de Pérez de Villagrà.

En 1998 se celebra el cuatrocenenario de la fundación en 1598 del primer pueblo de Nuevo México, San Juan de los Caballeros, establecido por don Juan de Oñate. Como manera de conmemorar ese año, Miguel Encinias publica una novela titulada *Two Lives for Oñate* (1997), en que nos muestra dos caras de Oñate: el opresor y el humano. En vez de presentar los dos lados de la relación colonial de una manera balanceada, Encinias crea una novela que sirve como otro testamento de la supuesta grandeza del Último Conquistador. A lo largo de la novela, el narrador muestra las dos caras del colonizador y pide que la gente de Nuevo México entienda las razones que empujan a un Oñate colonizador a comportarse de cierta manera. Al presentar su lado “humano”, Encinias aumenta aún más la imagen glorificada de Oñate para un contexto contemporáneo.

La obra de Encinias no logra cumplir la meta de curar las heridas del pasado entre los indígenas pueblo y los colonizadores españoles. En un contexto presente, hubiera sido fácil incluir las voces de la gente indígena dentro de la producción cultural, pero no lo hace de manera libertadora. El narrador de la obra inventa el diálogo que aparece entre los españoles colonizadores y los acoma, tal como hizo el narrador de *Historia de la Nueva México*. En *Two Lives for Oñate*, el narrador decide dejar al lado la violencia que gira en torno a la masacre de Acoma para hablar de manera profunda sobre Oñate y su camino para recuperarse como hombre y como conquistador. De esa manera, Encinias contribuye a una ideología dominante que solamente glorifica la memoria de Oñate en la conciencia nuevomexicana, justamente a tiempo para celebrar el cuarto centenario de la fundación del primer pueblo español en el año 1598.

J. *The Daring Flight of My Pen*: cuestionada la relación colonial

En 2010 Genaro M. Padilla publica su obra *The Daring Flight of My Pen: Cultural Politics and Gaspar Pérez de Villagrà's Historia de la Nueva México, 1610*. Su obra analiza el papel que Pérez de Villagrà juega en el poema épico como autor y como humanista. El estudio incluye unas observaciones por parte de Padilla, quien es descendiente de los colonizadores españoles; empero, como María Herrera-Sobek lo argumenta en la introducción, eso no le afecta a Padilla en su análisis de la relación colonial española. Observa ella:

There is a conversation taking place between Padilla and the Historia. Padilla is a native of New Mexico and can trace his ancestors several generations back, perhaps from the 1600s or 1700s. Furthermore, he lived his early formative years in New Mexico near the town of Española and

the Santa Fe area; both his close and extended family still make their home in that region. But he has been able to detach himself from the Spanish “fantasy heritage” common in the minds of many New Mexican Hispanics. His keen intellect has allowed him to clearly see the “other side of the conquest,” that is, the Native American point of view. He has been able to comprehend the enormity of injustices committed against the Pueblo Indians by the Spanish conquistadors, who are in part his ancestors. (xi)

Es decir, el punto de vista que ofrece Padilla es muy distinto al de Encinias. Padilla opta por cuestionar la relación colonial en todas sus contradicciones. Reconoce que las atrocidades cometidas por los españoles durante la batalla de Acoma representan una humillación que nunca ha desaparecido en la mente de los indígenas acoma (Padilla 23). De hecho, declara, “The man [Oñate] who lost the trust of most of his colonists within the first year, who ordered the massacre of Acoma, and who failed to find the wealth he was sent for has become the icon for a reinvented Spanish colonial past” (27).

A continuación, a través de un cuidadoso estudio de las metas de Pérez de Villagrá como poeta y como soldado, Padilla muestra que, a pesar de que Pérez de Villagrá tiene que funcionar dentro del sistema imperial, logra insertar a lo largo de todo el poema su propia crítica de dicho sistema. De esa manera, el autor nuevomexicano señala que el poema de Pérez de Villagrá no trata de legitimar el imperialismo español y el dominio colonial, sino que enfatiza los efectos de la violencia imperial, los cuales resuenan en un contexto contemporáneo (92). La obra de Padilla cierra con la perspectiva del famoso poeta Simon J. Ortiz, nativo del pueblo de Acoma. El epílogo al último

capítulo contiene unos versos que muestran el punto de vista indígena en cuanto a la batalla de Acoma y la necesidad de entender el pasado para poder seguir adelante con una conciencia liberada. En ese momento vemos que Padilla se mantiene completamente fiel a considerar los dos lados de la relación colonial como manera de crear un espacio basado en el diálogo poscolonial entre los descendientes de ambos grupos envueltos en la batalla de Acoma.

Los que leen las obras *Two Lives for Oñate* y *The Daring Flight of My Pen*, pueden concordar que los conflictos culturales existen aún en Nuevo México y se manifiestan de maneras distintas. El Nuevo México de Gaspar Pérez de Villagrá sirve como la base de dichos conflictos. En un estado compuesto de tres culturas étnicas distintas, el leer y divulgar tal poema épico produce al instante un choque cultural. Por otro lado, la creación de un tercer espacio es una posibilidad para sanar las heridas de dos colonizaciones distintas que han causado la doble colonización de la gente indígena y una alianza propagandística entre descendientes de dos poderes europeos. Con un compromiso a la justicia social, la literatura chicana poscolonial ha llevado a cabo un cuestionamiento profundo del pasado imperial para presentarnos así una historia alternativa donde se incorporan las voces oprimidos. Padilla acepta su posición como descendiente de la colonización española, pero decide no participar en la glorificación de un pasado colonial. De esa manera, evita propagar un espacio para celebrar el Imperio español y opta por darle voz a los otros colonizados bajo ese eje imperial. Cabe señalar que el debate sobre los legados coloniales no se limita a la literatura, sino que se extiende también a la producción cultural nuevomexicana.

K. Cuatrocentenario del primer pueblo español: edificadas estatuas recolonizadoras

Como parte de la celebración del cuatrocentenario de la fundación del primer pueblo español en la Nueva México, se edificaron varias estatuas en el sudoeste para celebrar al colonizador Oñate, o el llamado Último Conquistador. En su artículo, “New Mexico’s Cuatrocentenario and Spanish American Nationalism: Collapsing Past Conquests and Present Disposition” (2002), Sarah Horton afirma que los nuevomexicanos buscan una continuidad anclada en esa conquista. Comentando sobre la celebración que se llevó a cabo en Albuquerque, NM, Horton observa, “All in all, the ceremony seemed to suggest not merely a *re-encuentro* (or reencounter) of Spaniard and Hispanos but a *return*, a reinvigoration of Spanish-ness that aimed to collapse the gap between the conquistador past and a less glorious present” (Horton 49). En el año 1991, siete años antes de la celebración del cuatrocentenario, se colocó una estatua de Oñate enfrente de un nuevo edificio llamado *The Oñate Monument Resource and Visitors Center* cerca de Española, Nuevo México; como respuesta, un grupo anónimo le cortó el pie izquierdo a la estatua, tal como Oñate y sus hombres hicieron como castigo infernal a los indios acoma después de la masacre en 1599. Esa acción le acompaña una carta en que dicho grupo expresa su desinterés en glorificar un hombre acusado de varios crímenes contra la humanidad. La carta aclara:

We have no quarrel with our Hispanic brothers and sisters. There is neither racial motivation nor any attempt to disrupt any of our communities. This land was ours before the Conquistadors, Mexicans or Anglos came here. We know the history of this place before their time, and we have not forgotten it since their arrival. We see no glory in

celebrating Oñate's fourth centennial, and we do not want our faces rubbed in it. If you must speak of his expedition, speak the truth in all its entirety. ("We Have Oñate's Foot" 2)

En un artículo de 1998, un historiador local, Thomas Chávez, argumenta que no era necesario condenar a Oñate en esos días porque éste pasó los últimos años de su vida pagando por sus crímenes y tratando de recuperar su reputación como parte de una familia noble y reconocida no sólo en México por unas ricas minas de plata que le pertenecía sino también en España (cit. en Díaz 2). Las acciones de los indígenas pueblo en los 1990 demuestran que la memoria histórica de la conquista española está muy presente en Nuevo México hasta hoy en día. Mientras los pueblo lamentan la historia violenta de los conquistadores, tanto los descendientes hispanos como los angloamericanos dentro del estado buscan glorificar esa misma historia a través de celebrar la herencia europea del territorio.

El documental *The Last Conquistador* (2008) por John Valadez y Cristina Ibarra trata de una estatua que forma parte de una serie de esculturas que se construirán en el centro de El Paso, Texas, con el propósito de celebrar la historia del sudoeste. La primeras tres estatuas planeadas incluyen: el Fraile García, quien construyó la primera misión en El Paso; don Juan de Oñate, el Último Conquistador, y Benito Juárez, el único presidente indígena de México. En total el plan pide construir doce estatuas como parte de este monumento.

Desde el principio del documental, el dilema sobre el legado que Oñate trae a Nuevo México está muy presente. Repitiendo el tema de la autobiografía *La Conquistadora* (1954) de Fray Angélico Chávez, la película trata el legado de la

conquista española de hace más de cuatrocientos años y el porqué es continuamente celebrada y representada vía las estatuas. La estatua de La Conquistadora está todavía presente en Nuevo México y se le puede encontrar en su propia capilla que está al lado de la basílica de San Francisco de Asisi en la plaza de Santa Fe. La autobiografía escrita por Fray Angélico Chávez es, en sí, importante para entender la historia detrás de la estatua de La Conquistadora. Hay muchas referencias a los eventos sucedidos en el territorio del sudoeste desde 1625 hasta el momento de la publicación de la obra en 1954. Lo que más impacta al lector es el legado que La Conquistadora y la conquista española han dejado en el estado de Nuevo México: uno que ha permanecido hasta hoy en día y que se celebra anualmente.

Como parte de su misión de reconquistar la ciudad de Santa Fe, Diego de Vargas (1643-1704), le promete a La Conquistadora a celebrar su ayuda en forma de unas fiestas anuales. Durante esa celebración, hay una procesión con la estatua y una presentación del momento en que De Vargas entra a Santa Fe y habla con el gobernador indígena del pueblo de Tesuque para negociar la entrada de los españoles. En su artículo, “Where is the ‘Mexican’ in ‘New Mexican’? Enacting History, Enacting Dominance in the Santa Fe Fiesta” (2001), Sarah Horton analiza el elemento colonizador de las fiestas diciendo que se presentan ciertos problemas éticos al centro de una celebración que busca elogiar una conquista española pero agudiza las desigualdades actuales entre dos grupos que viven dentro del mismo espacio geográfico (41). En un estado supuestamente tricultural que se compone de los anglosajones, los hispanos y los indígenas pueblo, las fiestas proyectan una conciencia colonizadora vía la celebración de un evento histórico que glorifica los logros de los conquistadores españoles.

Horton explica la fiesta anual como un drama de conquista y una reconstrucción de la dominación española en este territorio (45). Tal como lo afirma Horton, los anglosajones también participan de manera activa en el contexto de dominación a razón de su constante fascinación con un pasado español nostálgico; de hecho, las fiestas anuales dedicadas a La Conquistadora en Santa Fe atraen a los turistas cada año al sudoeste. Además, se le considera a Santa Fe como una meca tanto para los artistas como para los hippies anglosajones porque se vive cerca de la naturaleza y existe la oportunidad de participar al nivel de Nuevo México en el proceso de romantizar un pasado español. Horton confirma nuestras observaciones: “New Mexico emphasizes its Spanish heritage partly because of the images of military glory and idyllic living this history conjures in the minds of Anglo Americans” (45). De manera que, tanto los hispanos como los anglosajones participan en la continua subyugación de la gente indígena de Nuevo México. La mejor opción, según opinan pueblos nativos, es deshacerse completamente de las fiestas de Santa Fe como una celebración de opresión (48). A pesar de los varios intentos de reconstruir las fiestas como un evento basado en las tres culturas étnicas del estado, los hispanos han logrado reclamarlas como una celebración de la cultura hispana limitada a ellos mismos. La estatua de La Conquistadora y su legado celebrado en las fiestas, según Horton, “cannot be reduced solely to a glorification of Pueblo subjugation; clearly it also reminds Anglos who, as one Fiesta observer put it, ‘was here before them’” (54).

L. *The Last Conquistador*: alianza ideológica de los spanishamerican y los angloamericanos

Tanto las fiestas de Santa Fe como las estatuas del último conquistador sirven como símbolos de la opresión de la gente nativa y, según Maurus Chino, un residente del pueblo de Acoma, como la conmemoración de la entrada de un grupo de gente blanca que se robo la tierra de otro grupo (cit. en Valadez y Ibarra). Para apoyar los argumentos de la película *The Last Conquistador* (2008), los directores se valen de los juicios de varias personas y diferentes grupos: entre ellos, la gente indígena, los hispanos, los angloamericanos, los residentes de El Paso, el escultor, los historiadores, los escritores y un grupo llamado la Hispanic Culture Preservation League o Liga por la Preservación de la Cultura Hispánica (HCPL por sus siglas en inglés).

El filme en sí está lleno de opiniones contrarias en cuanto a la estatua y su significado. Sin embargo, es fácil distinguir entre los que apoyan un pasado proyecto colonizador que todavía se manifiesta hoy en día y los que están en contra de una continua celebración de la opresión. Entre los que apoyan un pasado español glorificado contamos con 1) los hispanos de Nuevo México que se llaman a sí mismos spanishamerican, es decir, los que son descendientes de los conquistadores españoles y se creen herederos de la conquista española llevada a cabo por Oñate en el año 1598 y 2) los angloamericanos que defienden una herencia pro-española para promover negocios turísticos vía una visión romántica de la conquista. Por otro lado, la gente indígena de Nuevo México se opone a las celebraciones, las estatuas, las fiestas de La Conquistadora y cualquier otro evento que sirve como un vestigio colonizador del pasado. A lo largo del documental, expresan una y otra vez su resistencia y su lucha anticolonial..

Para dar validez a la historia de Oñate y el elogio de éste en forma de una estatua, los hispanoamericanos y los angloamericanos defienden el proyecto colonizador de Oñate del siglo XVI. Conchita Lucero, una miembro de la HCPL, comenta que está encantadísima que la estatua se va a realizar. Declara, “It will finally be an unveiling of our history. We have a legacy to be extremely proud of” (cit. en Valadez e Ibarra). Esa organización se fundó después de que ocurre una controversia alrededor de otra estatua de Oñate planeada para la ciudad de Albuquerque como parte de la celebración del cuatrocentenario de la llegada de la expedición de Oñate (Horton, “Spanish-American” 51). En su mayoría, los miembros de la HCPL pueden trazar sus raíces españolas hasta quince generaciones. Como un grupo que antes ocupaba la posición colonizadora en la Nueva México por casi trescientos años, se encuentran ahora mezclándose y buscando aceptación dentro de un nuevo grupo hegemónico más numeroso: el angloamericano. De esa manera, comparten la conciencia colonizadora con los nuevos colonizadores y, por ende, continúan su proyecto de oprimir a la gente nativa por medio de una doble-colonización.

Los que apoyan la estatua de Oñate la utilizan como un símbolo para mantener a los llamados indios de Nuevo México en su supuesto lugar, es decir, en un estado de constante opresión. Se apartan de la gente indígena y se rehusan aceptar la lucha anticolonial de ella. Uno de los problemas poscoloniales fundamentales se centra en el aceptar la historia tal y como ha ocurrido versus el estar consciente de las luchas anticoloniales actuales entre los residentes del estado, lo cual marca el racismo que existe todavía entre los diferentes grupos étnicos. ¿Debemos olvidar la historia de conquista ya que sus efectos todavía están presentes? O, ¿sería mejor ver la historia tal y como es y sin

ninguna implicación contemporánea? Respecto a la problemática, John Kessell, profesor de la Universidad de Nuevo México, comenta lo siguiente:

I think rightly and righteously today we condemn conquest, imperialism, colonization, and human bondage of any form, but we should not go about damning people four centuries ago who were doing what their societies did, and especially the idea of the Indians crying victim will bring you immediate attention, but it also leads you to believe that you have attained a moral highground. And then to use that club to beat up people who are descendants fifteen generations later, seems to me all wrong. (cit. en Valadez e Ibarra)

Es decir, según Kessell, al reconocerse como víctimas, los indígenas toman una posición de superioridad moral sobre los antiguos colonizadores—ahora colonizados. Se entiende que los descendientes de la conquista española no necesariamente cometen los mismos errores que sus antepasados. Sin embargo, el argumento fundamental en *The Last Conquistador* refiere a la estatua como un constante recordatorio del pasado colonizador español. Muchos de los que celebran los proyectos ideológicos de los españoles opinan que, en vez de enfocarse en su propia opresión, los llamados indios deben reconocer todos los frutos de la labor imperial de los españoles que incluyen las ventajas que se les presentan a los pueblo a lo largo de los siglos. En una reunión de los miembros de la HCPL, se escuchan los siguientes argumentos a favor de las alegadas ventajas de la colonización española:

Oñate was a hero of the red man, he was not a conqueror. He gathered with all the Pueblo Indians in one spot and created a treaty. Try to find

nineteen pueblos anywhere east of the Mississippi; and yet, we are accused of destroying the Indians and they are still here. They are even an ungrateful group. Which one of us hasn't had a benefit of the things that the Spanish brought here? You know what, they [los españoles] are here, get over it, and deal with it. (cit. en Valadez e Ibarra)

Así que, en vez de luchar en contra de los hechos de los españoles imperiales y los proyectos colonizadores, se da a entender que los llamados indios deben agradecer a los opresores por haberles introducido una supuesta vida civilizadora mejor de lo que antes tenían.

Resalta que los llamados hispanoamericanos utilizan la pasada cultura española colonial para protegerse y garantizar sus privilegios como europeos. Aunque no tan expresada verbal y directamente en la película, esta actitud la comparten los angloamericanos que apoyan una romántica herencia española en el sudoeste de los Estados Unidos. Anthony Cobos, residente de El Paso, confirma que el principal apoyo para la estatua reside en los angloamericanos—de descendencia europea—que pertenecen a un nivel económico elevado (cit. en Valadez e Ibarra). Continúa observando que los angloamericanos son quienes tienen un poder enorme en los proyectos económicos de El Paso, a pesar de que sólo cuentan con el veinte por ciento de la población de la ciudad.

La insistencia en mantener una presencia española colonial en el sudoeste, específicamente en Nuevo México, no se debe solamente a la romantización de tal legado cultural por parte de dos grupos colonizadores hegemónicos, sino también al hecho histórico de que la colonización española figura como la colonización más larga de las tres épocas coloniales del sudoeste: la española, la angloamericana y la poscolonial.

Como lo observa Katherine Verdery en su artículo “Ethnicity, Nationalism, and State Making. *Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future*” (2000), la colonización española nuevomexicana lleva consigo una identidad cultural que no se da por vencida: “Identities will be less flexible wherever the process of modern nation-state formation has the greatest longevity and has proceeded the furthest; wherever long-standing nationalist movements have effectively inculcated the sentiment of a single kind of belonging; and wherever colonial states had more extensive and deeper than shallower roots” (37). Es decir, siguen vigentes sus históricamente larga y profundas raíces culturales hasta hoy en día.

M. Maurus Chino: sanar las heridas recolonizadoras

Más que reconocer y celebrar un pasado español colonial tal y como hacen los hispanos y los angloamericanos, los indígenas de Nuevo México buscan sanar las heridas del pasado a través de un reconocimiento por parte de dos grupos dominantes de la historia violenta del sudoeste. Para ellos, no se trata simplemente de una estatua. Las repetidas y constantes imágenes de Oñate ante las enormes estatuas del colonizador por todo el sudoeste hacen que los llamados indios recuerden su propia opresión que aún existe hoy en día. El acoma Maurus Chino comparte sus opiniones:

I remember when I first saw the images of the statue in El Paso. It was such a feeling of anger or disgust. They want to honor someone who was a perpetrator of violence and genocide. It is not simply a glorification of heritage. We try to celebrate our diversity, but when something demeans another culture, then it crosses a boundary, and that’s when people should

not be quiet. They should make their voices heard. (cit. en Valadez e Ibarra)

Chino contrarresta la opinión de los hispanoamericanos observando que la glorificación de tal herencia colonial, sin reconocer la opresión de los indígenas, significa un abierto rechazo de la historia de los oprimidos y celebra los hechos del proyecto colonizador para borrar las culturas existentes en lo que hoy es el sudoeste. Es decir, una vez más en los ojos de los grupos hegemónicos, la cultura y la historia de los colonizados no existe. De hecho, Chino no reconoce el epíteto de Oñate como el último conquistador porque entiende que la conquista española todavía existe:

Some people call him the last conquistador, but he is not the last conquistador. The idea of conquest is one that is very much part of who we are today. By focusing completely on these notions that make a lot of sense to you, making no attempt to see the other person's point of view, that's how evil comes about. Against the wishes of the people, they continue to put these monuments of racism and shove them in their faces. That's an example of how oppression today continues. (cit. en Valadez e Ibarra)

El acto de negar la historia de los indígenas acoma y el no participar activamente en un evento poscolonial de reconciliación entre los grupos culturales termina en una representación actual de la conquista española. Para combatir la ideología imperial asociada a la estatua, los indígenas pueblo participan en unas manifestaciones contra la edificación de la misma y tratan de convencer a la ciudad de El Paso para que no facilite un reconocimiento de la historia violenta contra los acoma. Es decir, la estatua enorme de

Oñate no sirve como un mero reconocimiento de los supuestos logros del conquistador, sino que glorifica también la opresión de la gente de Acoma, cuya población se reduce a una octava parte después de haber sufrido una masacre a manos de las fuerzas militares de los colonizadores españoles.

N. John Houser, el escultor: un colonizador ineducado

El no saber la verdadera historia detrás del conquistador Juan de Oñate resulta algo problemático al nivel social y personal. Este es el caso del escultor John Houser, quien dedica nueve años de su vida al proyecto de diseñar y edificar la estatua ecuestre más grande de todo el mundo. Al empezar la película, el escultor comenta, “I share the same vision for my work as I would imagine Oñate had for his venture to New México” (cit. en Valadez e Ibarra). Vía sus palabras, Houser defiende su arte, declarando que cada persona puede apreciar el arte por lo que es; empero, a la vez, reconoce que el arte siempre es interpretado de manera distinta según los filtros personales del espectador.

Para poder entrar completamente al mundo del arte y el efecto ideológico de su estatua, el escultor tiene que educarse sobre Oñate mismo. Siendo el portavoz de una ideología incrustada en la escultura, Houser se abre a todos los grupos que apoyan y/o rechazan su visión de Oñate. En eso Houser se asemeja a Oñate en cuanto al aspecto donde el colonizador mismo tuvo que lidiar con sus sentimientos personales y humanos y su trabajo como representante de la corona española. Dentro de un contexto colonial, las implicaciones ideológicas asociadas a la conquista española de la Nueva México es algo que se tiene que aceptar una vez que se ha llevado a cabo la edificación. La estatua no sólo representa un monumento en el tiempo sino una eventual aceptación de la historia colonial de ella como algo permanente.

Como lo presenta el documental *The Last Conquistador*, después de transcurrir varios años de debate sobre la escultura, Houser se educa sobre lo que realmente significa la conquista española y la imagen artística de la estatua. Reconoce que al haber esculpido esa estatua, está participando directamente en una historia de opresión colonial de la misma manera que lo ha hecho el legado de Oñate en el sudoeste. Con una nueva conciencia, Houser se disculpa:

There was a certain blindness in the society of that time and that blindness is still with us today. I had neglected the depth of injury that had been done to Native American people and that point now is too late to rectify. It is a suffering for me too because it is not what I intended for people to get out of my work and something I should have been able to anticipate and I didn't, and I'm sorry. It was solely my intention to recognize this point of the past and not to offend the present. (cit. en Valadez e Ibarra)

Vía una escultura que no se puede borrar fácilmente, ahora ha contactado Houser el pasado con el presente. El error de su obra reside en no haber reconocido desde el inicio de su labor lo que realmente iba a crear. No se trata de una obra de arte por el arte, sino que el arte comunica todo un pasado de conflicto entre colonizador y colonizado el cual sigue estando presente. Su estatua enorme de Oñate resulta aún más dañina porque trata de una devastadora historia colonial asociada a unos pueblos que continúan sufriendo con base en los hechos del grupo dominante. Al terminar el documental, Houser le concede el heroísmo no a los colonizadores españoles sino a los colonizados acoma por haber sobrevivido a lo largo de una doble colonización. Se supone que eso da finalidad al debate. Sin embargo, a pesar de que reconoce una historia de opresión, su propio

proyecto de proteger un legado imperial ya se ha completado, pues la enorme estatua de Oñate llega a ocupar el lugar designado por sus financieros y sus partidarios.

Para supuestamente no ofender a nadie, el Concejo Municipal de El Paso, Texas, cuya ciudad tiene relevancia histórica para la expedición de Oñate, decide cambiar el nombre de la estatua. En vez de darle el nombre de don Juan de Oñate, optan llamarla con un título más general. En su obra *Pueblos, Spaniards and the Kingdom of New Mexico* (2008), John Kessell nos informa del resultado:

Council members, refusing to withdraw the city's partial funding, nevertheless voted a compromise. They would drop Juan de Oñate's name and call sculptor John Sherrill Houser's gigantic bronze simply *The Equestrian*.³⁵ Installed in 2006, dedicated on April 21, 2007, and rearing three stories tall above the tarmac at El Paso International Airport, *The Equestrian* surely ranks today as the Southwest's most conspicuous and best-known alias. (184)

El hecho de que se escogiera otra descripción para la estatua cuando ya se sabe el nombre de la figura histórica que representa, no ofrece ninguna solución a la problemática colonial que existe en un espacio tejano controlado por los angloamericanos, cuya población apoya el discurso imperialista europeo. En este caso, tanto los spanishamerican como los angloamericanos ganan al tener la estatua ecuestre más grande de todo el mundo, lo cual sirve como un legado cultural de la colonización española, financiada mayormente por la población angloamericana.³⁶

³⁵Véase "Statue to Be Renamed". *Albuquerque Journal* (November 6, 2003).

³⁶ En la misma obra, Kessell menciona que los hispanos de Nuevo México fueron los primeros en representarse en Washington D.C. con una estatua del senador Dennis Chávez. No fue hasta el año 2005

La conciencia colonizadora española empieza con la figura de Juan de Oñate vía el primer poema épico de la región, *Historia de la Nueva México*, e ilustra la opresión de los indígenas pueblo. Sin embargo, en la misma obra vemos también momentos de resistencia por parte de los acoma durante la batalla militar donde ellos deciden luchar contra la relación colonial tal y como había sido establecida por la corona española. Más de cuatrocientos años después de la llegada de Oñate al sudoeste y la consiguiente colonización militar y religiosa de la gente nativa, la memoria de dicho evento histórico sigue siendo vigente en la mente de los residentes del estado. John Kessell declara, “Regrettably, the atrocities of Acoma and Santa Fe, 1599 and 1680, live on in bitter memory. Certain descendants of Pueblos and Spaniards today, along with their respective sympathizers, remember conflict not coexistence” (186). Con la edificación de la estatua de Oñate, o *The Equestrian*, en El Paso, se reconoce, como es documentado en la película *The Last Conquistador*, una alianza entre los angloamericanos y los spanishamerican para glorificar la herencia colonial europea frente a los grupos indígenas del sudoeste. Al negarles la historia y su espacio para celebrar su propia cultura, tanto los angloamericanos como los spanishamerican están retomando la relación de colonizador y colonizado y reforzando una conciencia colonizadora ligada al sudoeste. Como parte de un legado europeo, los llamados spanishamerican disfrutaban de los beneficios de los nuevos colonizadores angloamericanos—de descendencia europea—sin el peligro de que su cultura europea sea eliminada.

que los indígenas lograron tener una representación de su propia cultura dentro del mismo espacio geográfico. Después de la lucha contra la población hispana nuevomexicana sobre Oñate, los indígenas votaron a favor de Po’pay, reconocido héroe indígena que inició la Rebelión de los Pueblos en el año 1680 (186-187). Eso muestra que los conflictos históricos coloniales aún continúan en un contexto contemporáneo.

O. *Los comanches*: redefinida la relación colonial española

Durante las primeras etapas de la relación colonial española, como se muestra en *Historia de la Nueva México*, la conciencia colonizadora se exhibe con gran fuerza. A pesar de las constantes negociaciones de poder, inclusive las rebeliones de los pueblos en 1680 y 1696, los colonizadores españoles logran mantener su dominio militar y religioso en Nuevo México. En la historia nuevomexicana, la reconquista de don Diego de Vargas en 1692 lleva consigo un nuevo sistema colonial en que los indígenas pueblo y los españoles forman una necesaria alianza para protegerse de los pueblos nómada. La conquista se redefine ahora como una relación que se basa en la coexistencia, aunque todavía exhibe elementos hegemónicos por parte de los españoles. Es decir, los indios pueblo y los españoles viven dentro del mismo espacio geográfico, pero algunos grupos culturales se mantienen separados. Al haber llevado a cabo una rebelión exitosa, los indígenas pueblo mostraron a los españoles que la relación colonial no es una fija, sino algo cuestionable y bajo la posibilidad de negociación y alteración.

Casi cien años después de la reconquista de Nuevo México en 1696, los españoles se encuentran con otro grupo indígena poderoso que amenazaría el orden colonial establecido. El drama *Los comanches* (c.1779) tiene gran resonancia histórica dentro del estado de Nuevo México. Atribuido a un autor anónimo, el drama se desarrolla en el siglo XVIII para narrar el encuentro entre los indígenas comanche y los españoles. *Los comanches* toma lugar en el mismo espacio geográfico nuevomexicano en el cual transcurre el poema épico *Historia de la Nueva México*. El drama nace de la tradición oral y luego se le transcribe, siendo transformado y adaptado para reflejar las distintas relaciones entre la gente indígena y los descendientes de la colonización española. Sin

embargo, no debemos olvidar el contexto original de dicho drama y el papel que juega dentro de un contexto contemporáneo y actual.

Es importante reconocer los propósitos de los grupos colonizadores y los efectos que han tenido dentro de la relación colonial. Hay una gran diferencia entre el sentido original de una obra y el sentido actual. En su libro *Interpretación y análisis del texto dramático* (1982), Juan Villegas aclara que hay que aceptar la validez del drama dentro del sistema cultural en el cual se funciona: “La actualización del modelo está condicionada e impregnada por una particular visión de mundo, visión de mundo con raíces históricas particulares, visión de mundo que no puede comprenderse sino a través de las estructuras mayores en las que se inserta el acto de comunicación representado por el texto dramático individual” (13). La obra *Los comanches*, como sentido original, se puede interpretar bajo la visión de mundo del siglo XVIII. La manera en que funciona dentro de la historia y en concordancia con la visión de mundo colonial español es representativa de los conflictos culturales y sociales entre dos grupos dominantes.

Para desarrollar una idea del sentido original y actual, se tiene que contextualizar el panorama histórico del drama para entender cómo se ha transformado a lo largo de los años.³⁷ Con tal contexto, se entienden las razones por las cuales *Los comanches* ha evolucionado como drama méxicosudoesteño y ha dejado en sus páginas el sentido original, comprendiendo el lector que “la historia de la literatura prueba con qué frecuencia esa intención desaparece o se atenúa y que el sentido [original] suele adquirir un matiz o dimensión diferente a la de la época del autor” (13). Dentro de la teoría

³⁷ Para el propósito de este trabajo, se analiza la versión de *Los comanches* editada por Arthur L. Campa y publicada en 1942 por *The University of New Mexico Bulletin*. La versión de Campa, tal como indica en su estudio, viene del manuscrito de Rafael Lucero de El Pino, Nuevo México y tiene la fecha de 1864.

poscolonial, se propone un tercer espacio donde tales obras como *Los comanches* son reinterpretadas desde múltiples perspectivas y se toma en cuenta las distintas condiciones sociales e históricas de la gente que vivió en aquel espacio geográfico así como las resoluciones a los conflictos culturales llevadas a cabo a lo largo de más de dos siglos.

A fines del XVI, los españoles tienen una presencia colonial en el sudoeste. El drama secular nuevomexicano conlleva ahora el tema de la historia de la colonización española el cual implica una constante lucha contra los indios nómada (Campa 5). Como parte de la colonización, los españoles dominan no sólo militarmente, sino que expanden también su dominio religioso. De esa manera, el drama secular tiene un doble propósito:

New Mexico's secular drama emerged through centuries of constant warfare. It takes the form of a religious drama when the presentations attempt to teach the new religion to the neophytes, and of a secular one when it deals with a struggle for the supremacy of European civilization in the farthest flung frontier of the Spanish empire. Religion and conquest, the sword and the cross, these are the predominant factors that, in the course of centuries, have yielded the twofold crop of religious and secular folk drama. (5-6)

Tal tipo de drama tiene, asimismo, más de cuatrocientos años de presencia en el sudoeste. Justamente cuando se borra la historia precolonial a favor de la relación colonial española, los colonizadores españoles presentan el drama intitulado *Los moros y los cristianos*, que celebra la victoria de los cristianos sobre los musulmanes en España y ofrece un patrón cultural para la evangelización en Nuevo México. De hecho, el poema épico *Historia de la Nueva México* documenta que, al tomar posesión de la Nueva

México en el año 1598, Oñate y los demás colonizadores introducen *Los moros y cristianos* como una estrategia para avisarles a los grupos indígenas del poder imperial español (Pérez de Villagrà 131). Para Enrique Lamadrid, dicho drama se considera como el primo del drama *Los comanches*. El crítico afirma, “It was on the basic plot structure and dramatic paradigm of *Moros y cristianos* that a new victory play would be built in the eighteenth century, *Los comanches* (*Hermanitos* 26). Sin embargo, el drama del siglo XVIII se diferencia del drama más antiguo por el hecho de que no se trata de lograr una misión civilizadora del indígena nómada sino que tiene un propósito distinto (26).

Para el siglo XVIII, la relación entre los indígenas pueblo y los españoles ha cambiado y se ha adaptado a la necesidad de coexistir entre ambos grupos. Asimismo, tanto los españoles como los pueblo se enfrentan con una nueva amenaza: los comanches. Estos últimos surgen como un poder equivalente a los españoles de la Nueva México, especialmente en el campo de la batalla. Sin embargo, exhiben sus propias contradicciones respecto al comportamiento como adversarios y, a la vez, el ser gente pacífica. En su análisis de dicho grupo, Reed Anderson afirma lo siguiente:

A mediados del siglo XVIII y durante más de veinte años después, los indios comanches se habían impuesto como adversarios implacables, tanto de los pobladores mexicanos como de los bandos indígenas agricultores del norte de Nuevo México. A la vez, los comanches participaban con gran resonancia en las ferias anuales de Taos. Este doble papel, en cierto sentido contradictorio, de guerreros enemigos y de mercaderes más o menos pacíficos, contribuyó a que los colonos mexicanos del norte de

Nuevo México vivieran en un estado de constante inseguridad y temor.

(104)

De hecho, a lo largo del siglo XVIII, los comanches se encuentran en el norte de Nuevo México, siendo tanto provocadores como grupos pacíficos. Después de varios años de lucha entre los españoles y los pueblo, inclusive momentos en que estos últimos cuestionan el orden opresivo establecido vía rebeliones contra los españoles en 1680 y 1696, los dos viejos enemigos ven que el luchar contra los comanches requiere una alianza tanto durante tiempos de paz como durante tiempos de guerra. Sin embargo, no son los únicos grupos que tienen sus aliados. Los comanches cuentan con el apoyo de varios grupos genízaros, o indios cautivos convertidos en hispanizados. Los genízaros crecen en número durante el siglo XVIII para llegar a ocupar un tercero de la población total (Lamadrid, *Hermanitos* 32). Se encuentran en una posición de desventaja ya que se les considera esclavos de la clase baja de la sociedad nuevomexicana. Como respuesta al abuso sufrido a manos de otros, algunos genízaros optan por rechazar el estatus de esclavo y regresar a vivir con los comanches (39). De ahí se forma la alianza necesaria para que aumente el poder de la comanchería. En el drama, el líder de los comanches, Cuerno Verde, reconoce a los genízaros como valerosos para la nación suya (Campa 39).

En su obra *Los Comanches: The Horse People, 1751-1845* (1994), Stanley Noyes afirma que el poderío de los comanches ya se conocía desde hace muchos años y que la lucha contra los españoles se inicia a mediados del siglo XVIII con la muerte de Cuerno Verde: “In 1768, the colorful and irascible chief Cuerno Verde appeared in a failed attack on Ojo Caliente and was killed. His son and namesake picked up the curious green-horned battle helmet and swore vengeance on New Mexico, a promise that he kept

over the next eleven years” (62). Desde ese momento histórico, se forma la base histórica del drama *Los comanches*. De hecho, en los años 1774 y 1779, ocurren dos batallas famosas entre los comanches y los españoles. Campa observa:

The two outstanding battles in New Mexico between 1774 and 1779 saw the rise and fall of a Comanche chieftain who had brought together a number of his tribesman under one banner. Cuerno Verde was an impressive enough enemy to elicit the praise of the Spanish Indian-fighter, de Anza. Out of the encounters with this Comanche leader grew the heroic drama *Los Comanches*. The events leading up to the incident of the play are previous to the advent of Cuerno Verde’s own conqueror, Bautista de Anza. (9)

Queda así claro que es Cuerno Verde hijo que se encarga de combatir contra los españoles en varias batallas. Durante la mayoría del siglo XVIII, los comanches pelean varias veces con los españoles. Cada vez que eso ocurre, los comanches no se dan por vencidos. De hecho, rechazan ser controlados y pacificados por los españoles. Tal como afirma Lamadrid, “The severe punishments inflicted on the Comanches only intensified the frequency and ferocity of their raids” (*Entre cibolos* 168). De esa manera, los comanches logran obtener una fama como brutales guerreros. Quizás por primera vez en la Nueva México, los españoles se enfrentan con un poder equivalente. De hecho, en su ensayo “Having the Last Word: Recording the Cost of Conquest in *Los Comanches*” (1996), Sandra L. Dahlberg declara, “It is a work in which both parties, Spanish/New Mexican and Comanche, initially represent themselves as conquerors intending to

eradicate the other's presence from the region, a move which effectively confuses the designations of conquering and conquered parties" (133).

P. *Los comanches*: dos versiones en disputa

A lo largo de los siglos, el drama *Los comanches* ha llegado al presente vía varios manuscritos en variaciones mínimas y ha recibido extensa atención crítica. Rescatado por Aurelio Espinosa, el manuscrito más antiguo tiene la fecha de 1850. Arturo L. Campa recupera el manuscrito de 1864 y es la versión escogida para este análisis. El drama es documentado en varios manuscritos a lo largo de los siglos. En cuanto a los críticos que han hecho un análisis literario, folklórico e histórico del drama contamos con Enrique Lamadrid, Reed Anderson, Curtis Marez y Sandra L. Dahlberg. Dichos críticos han rescatado y examinado las múltiples versiones del drama desde la tradición oral hasta los distintos manuscritos que se han reeditado desde el siglo XVIII hasta el presente.

La versión que edita Campa contiene trece personajes en total: siete españoles, el teniente, cinco comanches, y un tipo de payaso llamado Barriga Duce.³⁸ Lo que dramatiza en *Los comanches* es una batalla entre dos poderes militares regionales: los españoles y los comanches. La obra empieza con Barriga Duce en que les avisa a los españoles de la presencia de los comanches. Ellos hablan entre sí y expresan su intención de matar a los comanches. En tal momento surge el discurso imperial: para asegurar una guerra exitosa utilizan tanto la retórica religiosa como la retórica contra los indígenas supuestamente no civilizados. Dice don Carlos:

³⁸ El manuscrito aclara que el nombre del payaso no es Barriga Duce sino Barriga Dulce. Sin embargo, la 'l' no se pronuncia en el habla popular nuevomexicana y, por eso, no aparece en el manuscrito (23).

Pronto pues, mi capitán,
Prepare vuestros soldados,
Y al indio hostil encontrar
Cuando estéis bien preparado.
Aquí tenéis la bandera
Que el sargento llevará
Porque de cualquier manera
La religión triunfará. (24)

De ese modo, *Los comanches* da prioridad a que los españoles presenten su discurso hegemónico antes de que hablen los comanches.

Sin embargo, eso no quiere decir que a los mismos comanches les falta la arrogancia. A Cuerno Verde hijo, por su fama de ser un líder de la comanchería, la obra lo presenta como orgulloso y digno de estar en la batalla contra los famosos españoles. Según María Herrera-Sobek, “The Comanche Indians in the play are presented as worthy adversaries of the Spaniards; they are brave, skilled in warfare and ready to die for the cause” (“Hispano/Chicano” 32). A lo largo de *Los comanches*, Cuerno Verde hijo habla sobre su poder y la fama que tienen los comanches como valientes guerreros:

Al oso más arrogante,
Al fiero tigre rindo.
Que no hay roca ni montaña
Que de éste no haiga rendido,
Que de ella no haga registro. (25)

Al mismo tiempo, se le concede un corazón vengativo a Cuerno Verde hijo por la muerte de su padre hace unos años. Afirma: “hoy ha de correr sangre/ del corazón vengativo. Me recuerda la memoria/ De un español atrevido” (26). Estos versos se asimilan a otro corazón vengativo visto en *Historia de la Nueva México*. Tanto Cuerno Verde hijo como Oñate buscan vengar la muerte de un ser querido por medio de una batalla violenta entre dos poderes.

Cuerno Verde hijo se muestra como un líder seguro de sí mismo. Afirma que no existe ninguna entidad que puede vencerlo. Tampoco cree que los españoles ganarán la batalla, aunque reconoce que los dos grupos comparten ciertas características relacionadas con la arrogancia. Reclama Cuerno Verde hijo:

Que yo como general
He de estar aprehendido;
Que general [español] que descanza
En vista del enemigo
Bien puede ser arrogante,
Bien puede ser atrevido. (26-7)

Según Herrera-Sobek, el discurso español de los comanches como enemigos poderosos forma parte de la ideología del colonizador. Si los españoles, o los mismos comanches, van a ganar la batalla, desean vencer a un enemigo que valga la pena. De esa manera, la victoria satisface aún más.

Ambos grupos expresan el hecho de que su dominio territorial se extiende más allá de la tierra en la que se encuentran. Al hacer eso, confirman una presencia autoritaria histórica y geográfica. Dirigiéndose a don Carlos, Cuerno Verde hijo ostenta su dominio:

Este cuerno que ha aplaudido
Verde y dorado que ves,
Hoy se me postran rendidos
No sólo de mi nación
Que emprende mi señoría,
Sino todas las naciones
Que coloca el norte frío. (28)

A eso, le responde don Carlos:

¿Qué no sabes que en la España
El señor soberano
De los cielos y la tierra
Y todos los cuatro polos
Que este gran círculo encierra?
Brilla su soberanía
Y al oír su nombre tiemblan
Alemanes, portugueses,
Turquilla y la Inglaterra,
Porque en diciendo españoles
Todas las naciones tiemblan. (28-29)

Mientras las naciones a las que se refiere Cuerno Verde hijo cubren lo que hoy en día son los estados de Oklahoma, Colorado, Kansas, Nuevo México y Tejas, se extiende también

más al sur para incluir la parte este del país del México actual.³⁹ El Imperio español, sin embargo, se extiende no sólo al territorio de la Nueva España, sino que tiene también sus extensiones en la madre tierra y Europa. Al marcar su poderío, los dos grupos crean un espacio de guerra balanceado.

Si en la obra *Los comanches* se les exhibe a los indígenas como valientes con base en su historia y su fama como guerreros, vemos que a los españoles se les presenta de igual manera. Reclama don Carlos:

Si quieres saber quien soy,
Te lo diré porque sepas
Que no es la primera batalla
Esta que tú me demuestras.
Las que he hecho son infinitas,
Siempre he pisado tus tierras
Aunque ya avanzado en años,
Y me veas de esta manera
Siempre soy Carlos Fernández
Por el mar y por la tierra
Y para probar tu brío
Voy a hacer junta de guerra. (29)

Al tener ya una larga historia de ser colonizadores en el sudoeste, los españoles proclaman su fama en la región nuevomexicana. A pesar de que los indígenas cuestionan la relación colonial durante las rebeliones del siglo XVII, se entiende que los

³⁹ Para más información sobre la comanchería, véase el mapa en la página 11 de la obra *Hermanitos Comanchitos: Indo-Hispano Rituals of Captivity and Redemption* (2003), de Enrique Lamadrid.

españoles siguen siendo el poder dominante. Es decir, todos los indígenas de Nuevo México, menos los comanches, reconocen el poder y las ramificaciones del colonizador español. Eso es precisamente por qué los colonizadores españoles jamás han podido vencer al enemigo comanche.

Q. Dos poderes salvajes y bárbaros

En la obra sobresalen tanto los españoles como los comanches que se ven uno al otro como salvajes y bárbaros, una característica que el colonizador le resta al colonizado dentro de una relación colonial. Eso marca la falta de decisión sobre quién es el colonizador. Comparando el español con un oso arrogante, el comanche Zapato Cuenta dice:

Y que salga un capitán
A destrozarse esta fiera
Que horroriza la montaña
Y que hace sufrir las selvas.
El oso más arrogante
Se encoge de mi fiereza. (34-5)

Por su lado, don José de la Peña responde refiriéndose a una ganada previa batalla y llama a los comanches una “bárbara nación”:

Nace el sol y luego muere,
Porque nunca cuerpo a cuerpo
Habéis hecho resistencia.
En un choque que tuvimos
Siendo cien hombres de guerra,

Siendo el número crecido

De tu bárbara nación

La victoria no fué vuestra. (35)

Es decir, a ambos contrarios se les concede las características del oprimido: bárbaro, salvaje y fiera. Se ve asimismo que tanto a los españoles como a los comanches se les reconoce como valientes y eso crea un posible desequilibrio en el sistema colonial cuando también se usa el epíteto “bárbara”. Dicho esto, la estrategia retórica empleada implica una contradicción de valorar y, a la vez, menospreciar al enemigo. Sin embargo, de cualquier manera que se les represente, en la historia únicamente un grupo puede ser el vencedor y ejercer el papel del colonizador.

Por medio de una guerra justa y como representante de quien los gobierna, los españoles buscan satisfacer a la corona española. A través de la literatura colonial española de la Nueva México, se nota que los colonizadores son instrumentos que trabajan dentro de una máquina mayor: el sistema imperial español. Para lograr sus metas en el sudoeste utilizan la religión, las armas y las letras: se valen de tres cosas para justificar sus acciones belicosas y obtener la fuerza para oprimir a los grupos llamados inferiores. A pesar de que en su mayoría las expediciones eran financiadas por los colonizadores mismos y no por la corona, los exploradores y conquistadores todavía desean un cierto reconocimiento por parte de la madre patria y, por eso, hacen todo en nombre del centro hegemónico y actúan y bajo los límites impuestos por el gobierno aristocrático español. La Iglesia católica forma parte del gran imperio y, como lo demuestra en *Los comanches*, los colonizadores siguen pidiendo a Santiago y a la Virgen

María, como lo han hecho desde 1519-1521, que los guíe, “entre [esa] gente cobarde” (36).

La dependencia en la Iglesia católica y sus símbolos religiosos parece a veces extrema en el contexto del drama. Por otro lado, el espectador, ve que a los comanches no les convence el supuesto apoyo de los símbolos religiosos para ganar la batalla. Al momento de iniciar la guerra, Cuerno Verde hijo les dice a los suyos que el orgullo religioso de los españoles no tiene mérito: “Con esta gente necia/ Levantaré mis banderas/ Acometed valerosos,/ Y quebrantad su soberbia” (39). Mientras la religión sirve como un instrumento principal que apoya el poder imperial español, para los comanches esa herramienta no tiene tal propósito y no le perturba a su gente indígena. Por lo tanto, la estrategia religiosa empleada por los españoles no se basa en ninguna verdadera profesión de su fe.

Para ganarles a los comanches, don Carlos aclara que el único modo es: “¡A destruirlos que son pocos/ Y a quebrantar su bravesa!” (30). En cuanto a una posible posición de subyugación bajo los comanches, don José de la Peña afirma:

No me daré por vencido
Pues tengo bien conocido
Y me late el corazón
Que jamás seré cautivo
De esta bárbara nación
A ganarles el terreno
Es lo mejor que se puede
Para salvar nuestro reino. (31)

El reino del cual habla la Peña se refiere a España, lo cual marca otra vez que todo lo que hacen los colonizadores de la Nueva México es para el reconocimiento de su querido imperio. En los 1770, España se enfrentaba con la posible pérdida de sus colonias y que su poder mundial desapareciera por completo. Sin embargo, la retórica imperialista que incluye la guerra en nombre del cristianismo, todavía no concluía en la literatura méxicosudoesteña del siglo XVIII.

Después de unos diálogos muy largos sobre la fiereza y la arrogancia tanto de los españoles como de los comanches en que hay una evidente preferencia literaria por el discurso de los españoles, los dos grupos entran en la batalla. El primer avance en sí es muy corto y se muestra en la siguiente narración sencilla: “Se revuelven en batalla algunos soldados y algunos indios. Los más de los indios están tratando con Barriga Duce y Tabaco. Después de algunos tiros, retroceden los españoles. Los indios se llevan los dos indios que están en el castillo. Después vuelve Tabaco con bandera de paz” (37). En este momento, Tabaco entra para poner un fin a la batalla porque ve la posibilidad de un acuerdo entre los dos grupos. Según Arthur L. Campa y Enrique Lamadrid, Tabaco es significativo por su intento de crear paz a través de toda la nación de los comanches. Su arrogancia no se trata de ser guerrero, sino de su habilidad para mantener orden entre los que no lo pueden hacer por sí solos. Sin embargo, falla en su intento de paz por medio de reconocer que la batalla entre los españoles y los comanches es inevitable.

En los momentos finales del drama, los españoles y los comanches entran en el campo de la batalla para ver quién es el más poderoso y quién asegurará la fama para su propio dominio. El capitán invoca una vez más la ayuda divina cuando está al punto de matar a los indios. Dice, “Mueran indios a mis manos/ Y cese vuestra osadía./ ¡Seguir

valientes paisanos,/ Que Dios sea vuestra guía!” (40). La última parte del drama elimina la voz de los comanches guerreros. Sólo están el capitán y el payaso Barriga Duce. Las palabras conclusivas en la boca de los españoles declaran la derrota de los comanches. Dirigiéndose a Cuerno Verde hijo, el capitán le grita: “Ya mi vista no te pierde,/ Indio traidor, inhumano./ Serás muerto por mis manos;/ ¡Muera, muera Cuerno Verde!” (42). Con eso, Cuerno Verde hijo cae y los españoles toman a los demás comanches como prisioneros. Con un toque humorístico, Barriga Duce pasa por el campo para ver cuáles víveres quedan para él.

R. *Los comanches*: una hegemonía española en declive

Los comanches sirve como ejemplo del papel colonial de los españoles de a fines del siglo XVIII en la Nueva México. Muestra el poder de los españoles para vencer a cualquier enemigo y seguir siendo el poder dominante dentro del sudoeste de entonces, o el norte de Nuevo México, hasta 1821. Como sentido original, *Los comanches* puede representar una obra de conquista en el sudoeste. Sin embargo, las contradicciones evidentes en el drama indican, a lo mejor, otra interpretación. Se entiende que, ya para el siglo XVIII, las prácticas de la colonización española se diferenciaban de las que se dan a fines del siglo XVII en el poema épico *Historia de la Nueva México*. Refiriéndose a la falla de cumplir una misión evangélica en la Nueva México y al rechazo del sistema colonial por parte de los indígenas pueblo, Ramón Gutiérrez afirma lo siguiente:

The crown’s motives for reconquering and recolonizing New Mexico in the eighteenth century were very different: foreign encroachments on Spain’s American territories and a rise in nomadic Indian attacks necessitated the creation of a defensive frontier. New Mexico would play a

vital role in the protection of northern Mexico, as would the colonies established in Texas and California. (*When Jesus Came* 146)

Por tales razones, Gutiérrez observa que las prácticas colonizadoras de los españoles ya no se basan principalmente en la fuerza militar y la cristianización de los indígenas, sino que se trata de mantener lo que ya han integrado al sistema colonial. Para lograr eso, se necesita demostrar quien en verdad domina enfrente de cualquier posible enemigo, inclusive los comanches.

Dicho eso, el drama *Los comanches* nos hace cuestionar la práctica militar. Lamadrid afirma que el drama celebra un gran triunfo para los españoles, declarando, “At the time of its inscription in the late 1770s, it was celebrated as an ambivalent victory play in a ferocious war that had not yet reached its resolution. An important battle had been won, and a fearsome war chief had been annihilated” (*Hermanitos* 51). Mientras el crítico Curtis Marez concuerda con tal observación,⁴⁰ Sandra L. Dahlberg llega a otra conclusión:

In *Los Comanches*, there is no clear victor. Cuerno Verde, the play’s heroic character, is dead, his Comanches defeated, and the only portrayed result of this carnage is that Barriga Dulce and others like him will appropriate the spoils for personal, not societal, gain. There is no strong re-assertion of Spanish/New Mexican integrity in the face of Barriga Dulce’s boastings. (145)

⁴⁰ Marez aclara: “*Los Comanches*’ is a play that commemorates an eighteenth-century battle in which Spanish settlers defeat their Comanche enemies” (“Signifying” 32). Al reconocer eso, argumenta que el significado contemporáneo del drama gira en torno a una alianza entre los mexicanos de clase baja y los indígenas para contestar las ideologías dominantes tanto de los spanishamerican como los angloamericanos.

En una entrevista de 1998 que Lamadrid hace con Walter Bigbee, aquél afirma que a pesar de que Cuerno Verde muere al final, los comanches jamás fueron vencidos por los españoles. De hecho, nos recuerda que su gente comanche siempre negociaban desde una posición de fuerza, incluso con los españoles (*Hermanitos* 36).

S. La crítica y las interpretaciones contradictorias

La crítica gira en torno a un análisis donde la obra muestra unas constantes contradicciones en cuanto a las prácticas del Imperio español, el resultado final de la batalla, y el comparar el manuscrito con los archivos históricos de aquella época. Debido a que existen varios manuscritos de *Los comanches* y, a la vez, tiene una resonancia dentro de la tradición oral, es sumamente difícil llegar a un acuerdo común en cuanto al mensaje del drama. Bajo el contexto cultural del siglo XVIII se muestra un conflicto entre dos poderes dominantes, el cual resulta en la muerte de Cuerno Verde hijo, el líder de los comanches. Como mensaje del drama, ese hecho marca que los españoles continúan ocupando la posición colonizadora dentro de la relación colonial. La intención original contextualiza un drama colonial en el sentido de que es producto de dicha época. Sin embargo, las contradicciones del drama muestran un descenso en el poder español y una preferencia por las alianzas culturales para resistir el sistema dominante español y, luego, el angloamericano.

Para que uno realmente entienda el impacto que el drama tiene en el imaginario nuevomexicano, el lector necesita ir más allá de la literatura. Así lo afirma Lamadrid:

To appreciate “Los Comanches” requires knoweldge of a backdrop of nearly three centuries of events and narratives about those events. Stories based on documents, on revisioning of those documents, and stories from

living Pueblo, Hispano, and Numunuh sources must be heard. Accounts exaggerated by human suffering and by obsessive narrative practices that privilege violence and warfare need to be put into perspective. Notions of honor in general, defending honor, and honoring need to be defined.

(*Hermanitos* 28)

La historia de los comanches no trata de una simple interpretación del drama tal y como se ha puesto en escena a lo largo de los años. En cualquier espacio geográfico donde se encuentran dos culturas o más en contacto, es sumamente significativo considerar las distintas voces que contribuyen a la historia. Lamadrid marca la importancia de expandir las investigaciones para incluir los estudios etnográficos, la producción cultural actual, la historia, la antropología cultural y la literatura; de esa manera, se puede comprender más de doscientos años de funciones teatrales puestas por varios grupos que han vivido en el sudoeste. Asimismo, hay que considerar las voces que sirven como instrumentos del imperialismo, cuya función es siempre reprimir cualquier señal de resistencia.

T. *Los comanches*: la tradición oral y el tercer espacio

El drama *Los comanches* sigue exhibiéndose en los pueblos de Nuevo México. Empero, no se trata de la misma versión que edita Campa en el año 1942, sino unas versiones que celebran la hibridez compuesta de las distintas culturas nuevomexicanas.⁴¹ Este tercer espacio creado por los descendientes tanto españoles/nuevomexicanos como indígenas, abre la puerta a una discusión sobre el legado cultural de la relación colonial española desde el siglo XVI hasta el siglo XIX. La historia del sudoeste muestra las distintas alianzas culturales que se formaron para luchar contra los que resistieron el

⁴¹ En *Hermanitos Comanchitos*, Enrique Lamadrid estudia cuidadosamente las diferentes versiones de *Los comanches* que aparecen a lo largo de los años. Para más información, véanse las páginas 75-79.

poder dominante. Después de la muerte de Cuerno Verde hijo, los españoles, los comanches y sus respectivos aliados llegan a un acuerdo de paz por medio del tratado de 1786.⁴² Ya para inicios del siglo XIX, tanto los comanches como los españoles se enfrentan con un nuevo poder hegemónico que amenaza el orden social impuesto anteriormente por ambos grupos. Los angloamericanos empiezan a ocupar las tierras de Nuevo México a finales del siglo XVIII y, para mediados del siglo XIX, se establece una nueva relación colonial angloamericana.

Aún en un contexto contemporáneo, las voces de los dominados surgen a través de las representaciones de *Los comanches*, tal y como lo indican los críticos de dicha obra. La teoría poscolonial nos abre en un contexto actual el espacio para considerar y la resistencia y los puntos de vista de los grupos oprimidos. El sentido actual se diferencia del sentido original, el cual surgió de la fuerza de las alianzas culturales que nacieron en tiempos de conflicto y de guerra. Los distintos manuscritos que, vía la producción cultural híbrida, han existido y dan testimonio del deseo por parte de los nativos nuevomexicanos para resistir los sistemas de opresión.

El drama *Los comanches* resuena en la tradición oral y se ha podido recuperar grandes partes del drama, eliminando cada vez más las matices imperialistas de la relación colonial española. De hecho, en la década de los 1950, Albert Vialpando de Alcalde, Nuevo México se reúne con un grupo de colaboradores para recrear el drama, cuya última producción había sido unos veinte años antes; lo hicieron sin haberse enterado de los manuscritos anteriores (Dahlberg, “Comanches at Alcalde” 83). En su estudio, Sandra L. Dahlberg mantiene que la importancia de la tradición oral reside en

⁴² Para más información sobre los eventos que llevan al tratado de 1786, véase el capítulo 7 del libro *Los Comanches, the Horse People, 1751-1845* de Stanley Noyes.

que sobrepone al drama escrito una anterioridad de casi doscientos años. El valor de la tradición oral marca la importancia de la obra para los pueblos nuevomexicanos. Las producciones culturales de *Los comanches*, con base en la tradición oral, son las más representativas del sentido actual y demuestra que la memoria histórica se mantiene a través de la tradición oral. Respecto a la expresión de la memoria histórica, no se trata de recordar una historia imperial dominante, sino de celebrar el legado cultural de la comanchería (Marez, “Signifying” 32).

Juan Villegas afirma que el sentido actual de una obra dramática no necesariamente se asemeja al sentido original. En aquel caso, los pueblos nuevomexicanos optan, sin saberlo, por substituir al drama escrito a favor de una reinterpretación oral del drama únicamente con base en la memoria. De esa forma, el drama escrito y la producción oral son dos entidades distintas. En el tercer espacio de las actuales reproducciones de *Los comanches*, queda claro que la híbridez cultural se ha transformado en la norma del mensaje, y tanto los indígenas como los nuevomexicanos que no se adhieren a una herencia española de fantasía, participan en lo que Homi Bhabha llama la imitación, jugando con las estructuras sociales establecidas e invirtiéndolas para poder entregar algo distinto a la comunidad (63).⁴³ Por su lado, Curtis Marez afirma que tal imitación tiene su propósito. Refiriéndose al drama *Los comanches*, declara, “Such performers and viewers could have partially shared the desire of comprador Hispanos to distance themselves from Indians and mestizos. And yet mimicry of the Comanches by working-class mestizos and Pueblo Indians sometimes served to align the two groups in opposition to the emerging territorial elite” (“Rough Ride” 33).

⁴³ Para más información sobre el concepto de la imitación o *mimicry*, véase el ensayo “Of mimicry and man: The Ambivalence of Colonial Discourse” en *The Location of Culture* (1994) de Homi Bhabha.

Según Enrique Lamadrid, durante la primera mitad del siglo XX, tanto los angloamericanos como los hispanos de la clase élite participan en la recuperación de las versiones tempranas del drama bajo estudio, en las cuales se ve claramente los motivos del imperio español. Sin embargo, el separar la tradición oral de la comunidad en donde nace, se practica y sobrevive, asegura el fracaso. Observa Lamadrid:

However, these productions did not survive, because not only did they remove the celebrations from their customary Winter feast venues, but they also encouraged the use of the full colonial text, replete with obligatory homages to Crown, Church, and imperial power. The productions that did manage to survive on their own, without such well meaning Anglo “encouragement,” use scripts that have evolved to fit the changing cultural landscape. The “discourse of power” articulated by the 1779 text in the hands of the community evolved into a “discourse of resistance,” as in the 1963 Alcalde text. (“Los Comanches” 173)

Hoy en día las celebraciones de los dramas seculares nuevomexicanos atestiguan la resistencia por parte de los oprimidos para crear algo único en su comunidad; se trata de algo que no es controlado por las fuerzas exteriores, sean éstas los descendientes de los colonizadores españoles o los angloamericanos. Para un Nuevo México que constantemente favorece una visión romántica y nostálgica tanto de la época colonial española como de la antigua gente indígena, *Los comanches* ofrece una imagen de la realidad donde existen varias culturas aliadas para combatir la posible eliminación de la cultura popular. Los performances en sí marcan un posible fin del legado cultural y niegan una subordinación dentro del sistema colonial.

Conclusión

Es increíble pensar que en el mismo espacio geográfico donde se presenta *Los comanches* como una celebración anual, existen los conflictos culturales respecto al legado cultural de don Juan de Oñate, el llamado Último Conquistador de Nuevo México. A sólo unas millas de Alcalde, se encuentra el pueblo fundado por Oñate a finales del siglo XVI: San Juan de los Caballeros. Justamente en este mismo pueblo, el *Oñate Monument Resource and Visitors Center* se abre en el año 1994. En ese lugar, los indígenas pueblo muestran su descontento con la estatua de Oñate que es puesta afuera del centro y, como manera de protestar, le cortan el pie izquierdo a la escultura. La batalla se renueva cuando se edifican otras estatuas dedicadas a Oñate para conmemorar el cuarto centenario de la fundación del primer pueblo español nuevomexicano, como si nunca hubieran existido otros pueblos antes de la llegada de los españoles. Tal como se ve en la película *The Last Conquistador*, las estatuas llegan hasta a El Paso y contribuyen a una visión más mayor para romantizar el pasado colonial y promover el turismo a beneficio de los angloamericanos y los que apoyan el discurso colonizador.

El drama *Los comanches* no es tan conocido como el poema épico *Historia de la Nueva México*, escrito casi doscientos años antes. En su forma original, los dos comunican el poder de los colonizadores españoles para lidiar militarmente con los supuestos enemigos del imperio dominante de aquella época. Mientras el poema mantiene su forma original y, sin cambiar el significado, pasa por varias ediciones críticas, las cuales crean un espacio para que dicha obra contribuya a la literatura chicana contemporánea, representando un ejemplo de nuestras raíces coloniales españolas. A lo largo de este capítulo, se ha señalado que la relación colonial española no existe sin sus

contradicciones. Los que apoyan una agenda colonizadora, siempre defienden los logros de Oñate y lo ven como un héroe que merece ser reconocido como tal en público. Sin embargo, existen también los que rechazan una ideología dominante que sirve para oprimir a la gente hasta hoy en día por medio de no reconocer la devastadora historia violenta del llamado Último Conquistador.

Los escritores nuevomexicanos se enfrentan con la misma problemática. Es decir, mientras Miguel Encinias muestra, sin duda, una preferencia por promover una ideología dominante por medio de publicar en 1997 la obra *Two Lives for Oñate*, hay otros nuevomexicanos como Genaro Padilla y Simon J. Ortiz que abogan por un entendimiento profundo de las relaciones culturales en su querido estado de Nuevo México. Una unión entre dos escritores ayuda a que se forme una alianza cultural más fuerte entre los hispanos que rechazan participar en la subyugación de los oprimidos y la gente indígena que lucha constantemente por sobrevivir en un espacio doblemente colonizado por los españoles y los angloamericanos.

La historia demuestra que las alianzas culturales pueden ser de gran beneficio o pueden ser completamente destructivas. Tal como se muestra en el poema épico, existen los que apoyan y los que rechazan la expedición militar llevada a cabo por Oñate en 1599. Mientras algunos soldados deciden abandonar el campo, otros ayudan a Oñate, siendo sus aliados en cometer las atrocidades en Acoma. En un contexto contemporáneo, las alianzas destructivas se muestran por medio de los poderes hegemónicos que promueven un agenda de opresión contra la clase baja, incluso los hispanos de bajos recursos y la gente nativa. Se celebran las culturas de dichos poderes por medio del arte colonial español, la edificación de varias estatuas y las visitas anuales al pueblo indígena

de Taos, entre otros; sin embargo, los angloamericanos y los hispanos de clase alta mantienen su distancia de los grupos oprimidos porque prefieren mantenerlos en un estado de constante opresión económica mientras que los utilizan para su propio beneficio económico y artístico.

La tradición oral nace de las culturas oprimidas. Tal como se ve en la producción cultural chicana, la tradición oral es utilizada para contestar los sistemas que oprimen al pueblo chicano. En los performances de *Los comanches*, el pueblo rechaza los manuscritos escritos originales que marcan el poder de los españoles frente a los comanches y, en su lugar, crea su propia versión del drama secular, con base en la memoria histórica del pueblo mismo. La identidad indohispana nace de una alianza cultural formada por dos grupos oprimidos bajo un sistema colonial de origen europeo. La producción anual de *Los comanches* en Alcalde es un testamento al proceso de sanar las heridas del pasado colonial. Desafortunadamente, yo nunca he visto tal performance, que parece más bien un milagro navideño. Me pregunto todavía: ¿cómo es posible que la gente de Alcalde ha logrado llegar a un punto en que los conflictos culturales se resolvieran en el mismo espacio geográfico en que todavía existe el choque entre los spanishamerican y los indígenas pueblo sobre el legado de Oñate?

Yo misma soy parte de esa historia colonial. Soy de los Chávez, una de las familias originales que llegó con Oñate en su expedición a la Nueva México en el siglo XVI. Mi familia se trasladó después y se estableció en la región noroeste del estado, donde ocurren tanto la historia de Oñate como los performances de *Los comanches* en Atarque y San Rafael y donde tuvo lugar la masacre de los acoma como documentada por Pérez de Villagrá en el año 1610. La prima hermana de mi abuela participó en *Los*

comanches, teniendo el papel de La Cautiva Marcelina. Después mi familia se mudó al pueblo de El Rancho, donde otros performances de *Los comanches* han sido documentados. A unos treinta millas al norte de El Rancho, se encuentra el pueblo de San Juan de los Caballeros, el primer pueblo español fundado por Oñate. Durante toda mi vida, he vivido dentro de la cultura nuevomexicana y en medio de todas sus evidentes contradicciones.

Soy testigo del choque cultural que existe en el estado de Nuevo México a todos los niveles. En cualquier espacio en que existan más de dos culturas, el conflicto es inevitable. Sin embargo, eso no significa que se elimina la posibilidad de que las culturas lleguen a entenderse. Como integrante de un grupo numeroso de críticos que estudian la literatura colonial méxicosudoesteña y, en especial, los que tienen interés particular en el tema colonial porque nacieron de la tierra nuevomexicana, es nuestra responsabilidad criticar los sistemas de poder que sirven para subyugar a la gente oprimida. A veces, la crítica se extiende hasta a nuestras propias familias que son partícipes en tal relación colonial. Sin embargo, es un trabajo necesario, pues después de tantos años del fin formal del colonialismo español, su legado continúa en ciertas esferas. La literatura chicana contemporánea reconoce que somos gente mestiza y que debemos reconocer que somos tanto colonizadores como colonizados. Dicho esto, nuestra cultura híbrida no separa un lado del otro, sino que los incorpora dentro de un tercer espacio para crear una comunidad concientizada, lo cual nos ofrece, como pueblo mestizo, una posición ventajosa para reconocer nuestros errores como herederos de un legado colonizador y, a la vez, como combatientes contra los actuales sistemas de opresión.

CAPÍTULO 4

EL LEGADO DE LA ÉPOCA COLONIAL ESPAÑOLA FRENTE A LA COLONIZACIÓN ANGLOAMERICANA EN *THE SQUATTER AND THE DON* (1885) Y *DEW ON THE THORN* (C.1940S)

Durante el siglo XIX los méxicosudoesteños de lo que hoy en día es el sudoeste de los Estados Unidos pasan por unos cambios sociopolíticos, culturales, económicos y lingüísticos drásticos. Con la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo en febrero de 1848, se realiza el fin de la Guerra México-Estados Unidos y el establecimiento de un nuevo poder hegemónico en dicho espacio geográfico anteriormente gobernado por España (1521-1821) y México (1821-1848). Como un lugar previamente colonizado por los españoles, los Estados Unidos entran y comienzan un proyecto colonizador en que toman control del sudoeste para promover sus propios intereses económicos, culturales y lingüísticos. A pesar de que el Tratado de Guadalupe Hidalgo prometía la protección de ciertos derechos civiles y culturales de los habitantes que ya ocupaban la región, se entiende que cualquier proyecto colonizador deshace lo ya existente para formar una sociedad basada en la ideología del nuevo grupo hegemónico. Guiado por las visiones de la Doctrina Monroe (1823) y el Destino Manifiesto (los 1840) especialmente en California, afirman y practican los Estados Unidos el derecho de expandir sus tierras hacia el oeste como parte de sus metas imperialistas sin que intervengan otros países. Sin embargo, al llegar a los territorios hoy en día conocidos como los estados de Tejas y California, entre otros, se encuentran unas relaciones coloniales previamente formadas durante la época colonial española (1521-1821) y todavía no superadas en la época colonial mexicana (1821-1846). De esa manera, ocurre que los previos colonizadores

españoles se conviertan en colonizados bajo la época de la colonización angloamericana (1848-1965).

A partir de la segunda mitad del siglo XIX y continuando durante los principios del siglo XX, surge una literatura por parte de los méxicosudoesteños donde, desde su región particular, reflejan y lamentan el cambio de poder llevado a cabo bajo la época colonial angloamericana. Con eso en mente, en este capítulo, analizo las obras *The Squatter and the Don* (1885) de María Amparo Ruiz de Burton, que simboliza los cambios económicos, políticos, culturales y lingüísticos que el imperialismo angloamericano trae consigo durante el siglo XIX, y *Dew on the Thorn* (1997, escrito en los 1940) de Jovita González de Mireles, que representa una imagen de la sociedad tejana bajo la ocupación angloamericana durante la primera mitad del siglo XX. En particular, se ve cómo estas novelistas, cuyas posiciones sociales las caracterizan como gente de razón, gente decente o parte de la clase alta social aristocrática, exhiben las complejas relaciones entre las clases sociales y, por ende, las diferentes caras de dos relaciones coloniales distintas. El propósito de este estudio es analizar tales relaciones para ver cómo se borran, transforman o cambian en la obra californiana tanto como en la obra tejana y, también, dónde caben o no caben los personajes antes caracterizados como colonizadores dentro del nuevo sistema colonial impuesto por los Estados Unidos a mediados del siglo XIX.

A. Ruiz de Burton y González de Mireles: como parte de la producción literaria y cultural méxicosudoesteña

La literatura pre-chicana que se produce durante la época colonial angloamericana cabe dentro de lo que Luis Leal define en su artículo “Pre-Chicano Literature: Process

and Meaning (1539-1959)” (1993), como la Territorial Literature o la Literatura Territorial (1845-1912) y la Mexican American Literature o la Literatura Méxicoamericana (1912-1959). Dichos períodos han sido objeto de estudio debido a que la crítica chicana acepta el año 1848, el fin de la Guerra México-Estados Unidos, como el inicio de una sociedad méxicosudoesteña subordinada junto con una conciencia particular ante el mundo. Al terminar la guerra, la población méxicosudoesteña se convierte en méxicoamericanos–chicanos–y, como se ve en las novelas *The Squatter and the Don* and *Dew on the Thorn*, experimentan, como colonizados, las varias injusticias políticas, lingüísticas y sociales bajo la dominación colonial angloamericana. Por su parte, en su obra *Mexican Americans/American Mexicans: From Conquistadors to Chicanos* (1972; 1993), los historiadores Matt S. Meier y Feliciano Ribera proponen tres períodos históricos distintos para describir la época en que escriben Ruiz de Burton y González de Mireles. Para los dos, el período que va desde 1848 hasta finales del siglo XIX se caracteriza por contener el fin de la época colonial mexicana y el comienzo de una nueva en su lugar. Mientras la dominación angloamericana se extendía hacia el oeste en busca de riquezas naturales y la expansión del ferrocarril para apoyar el nuevo sistema capitalista, los méxicosudoesteños de todas clases sociales mostraron una fuerte resistencia a este nuevo sistema económico y sociopolítico angloamericano (Meier y Ribera 4).

El segundo período literario de Leal, o la Literatura Méxicoamericana (1912-1959), se divide en dos períodos históricos para Meier y Ribera. De los dos, el primero se caracteriza por la ola migratoria mexicana a los Estados Unidos causada a causa de la Revolución Mexicana (1910-1920) y concluye a principios de la Segunda Guerra

Mundial (1942-1945). Lamentablemente, la Gran Depresión de los 1930 llevó a que muchos recién llegados fueron expulsados a México (5). De su periodización, el segundo período de Meier y Ribera, que concuerda con el período literario titulado la Literatura Méxicoamericana de Leal, denominan las etapas contemporáneas. Después de la Segunda Guerra Mundial (1940-1945), una nueva ola migratoria mexicana a los Estados Unidos contribuye a un crecimiento de la población méxicoamericana en el sudoeste. Ocurren durante ese período las luchas sociales conectadas al Movimiento por los Derechos Civiles (1955-1968) y, en particular, al Movimiento Chicano (1965-1979). De esa manera, la periodización de Meier y Ribera y la de Leal llegan a ser despareja. Esto se debe a que el artículo de Leal no tiene ningún propósito fuera definir la historia literaria pre-chicana, es decir, la producción cultural y literaria existente antes del Movimiento Chicano.

Desde el punto de vista histórico-literario, Leal propone ciertas características específicas a la literatura producida durante cada uno de los dos períodos en que fueron escritas las obras de Ruiz de Burton y González de Mireles.⁴⁴ El primer período llamado Literatura Territorial (1848-1912), cuando sale la obra de la escritora californiana, lo compara un grupo diverso de escritores procedentes tanto de clase alta como de la baja. Los de la clase alta utilizan sus posiciones privilegiadas para participar en la esfera pública y expresar sus opiniones en cuanto a los invasores angloamericanos. En particular, los periódicos y las revistas les dieron el espacio para que sus voces fueran reconocidas por un público mayor. Asimismo, el escribir resultó ser una manera

⁴⁴ A pesar de que la novela *Dew on the Thorn* fue terminada en los 1940, no se le publicó hasta 1997. Forma parte del proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage. The Squatter and the Don* se publicó por primera vez en 1885 por Ruiz de Burton. Se le recupera como parte del mismo proyecto en 1997. Lleva una introducción crítica de Rosaura Sánchez y Beatrice Pita.

importante para conservar su cultura, sus tradiciones y su idioma vía la documentación histórico-literaria.⁴⁵ Ese grupo social forma parte también de la resistencia a la nueva cultura angloamericana colonizadora y ejerce una crítica del nuevo orden hegemónico por medio de poemas y novelas que se refieren a la tensión racial, lingüística y cultural entre los méxicosudoesteños y los angloamericanos.

Los que no tienen acceso a la educación formal utilizan la tradición oral para crear su propia resistencia cultural. Esa población forma parte de la clase baja méxicosudoesteña. Tal como afirma Leal en su artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning (1539-1959)” (1993), la tradición oral se constituye de los corridos y la poesía popular, así como de los testimonios recogidos por Hubert Howe Bancroft durante el siglo XIX (72).⁴⁶ La crítica chicana Rosaura Sánchez ha sido fundamental en el rescate de los testimonios californianos almacenados y archivados por Hubert Howe Bancroft, cuya colección se encuentra en Bancroft Library de la Universidad de California, Berkeley.⁴⁷ Dichos testimonios incorporan las voces oprimidas durante la historia decimonónica de los méxicosudoesteños, inclusive la de las mujeres que trabajan en las misiones y para la clase alta.

Dentro del último período histórico literario de Luis Leal, el cual se titula *Literatura Méxicoamericana (1912-1959)*, la producción literaria y cultural méxicosudoesteña se expande aún más para incluir a méxicoamericanos tanto como a

⁴⁵ Para más información sobre la importancia de la prensa, especialmente en Nuevo México, véase la obra *So All is Not Lost: The Poetics of Print in Nuevomexicano Communities, 1834-1958* (1997) de Gabriel Meléndez.

⁴⁶ La colección de Bancroft, tal como indica el sitio web de la biblioteca Bancroft, “encompassed thirty-nine volumes, covering The Native Races, Central America, Mexico, The North Mexican States and Texas, Arizona and New Mexico, California, The Northwest Coast, Alaska, and the remainder of the American west”. (<http://bancroft.berkeley.edu/info/history.html>)

⁴⁷ Para más información, véase: *Telling Identities: The Californio Testimonies* (1995) de Rosaura Sánchez.

escritores mexicanos exiliados quienes se expresan en ambos el español y el inglés. Más que durante cualquier otro período, las mujeres empiezan a tener una presencia notable en la producción literaria méxicosudoesteña. Tales escritoras como María Cristina Mena, Josephina Niggli, Fabiola Cabeza de Baca, Adelina “Nina” Otero Warren, Jovita González de Mireles y Cleofas Jaramillo, entre otras, forman parte de la producción literaria publicada durante la primera mitad del siglo XX con un enfoque en la literatura regional estadounidense y mexicana. En su obra *Infinite Divisions: An Anthology of Chicana Literature* (1993), Tey Diana Rebolledo y Eliana S. Rivero afirman que dichas mujeres incorporan múltiples géneros, literarios y orales, dentro de sus obras:

The blending or blurring of various forms: the oral with the written, history with creative autobiography, recipes and narrative, family history and romance. The mixing of genre (recipes with fiction, autobiography with poetry) was seen by these writers as acceptable because it was a *recuerdo*, a remembering, and because all the narration was underscored by the *cuento* storytelling tradition. In Hispanic storytelling the mixture of genres with strong attention to personal detail was acceptable, even expected. [...] [T]he personal subjectivity incorporates all the discourses of history, sociology, psychology, and geography, but it is the personal storyteller that binds it together. (18)

Las obras sirven como un tipo de resistencia cultural ante la sociedad hegemónica. Sin embargo, se prestan a reflejar ciertas ideologías legadas a la época colonial española (1521-1821) en que las mujeres forman parte de la clase alta letrada. Por eso, mientras que narran sus historias, excluyen a los que no caben dentro de su misma clase social.

B. Una necesaria documentación de las mujeres escritoras

Conscientes de los estudios de Luis Leal y tomando en cuenta un desarrollo desde la época colonial española (1521-1821) hasta la Literatura Méxicoamericana, Rebolledo y Rivero proponen su propia periodización de la literatura méxicosudoesteña. Ambas investigadoras tienen un interés particular en la contribución de las mujeres a la literatura méxicosudoesteña. El primer período intitulado *Las Pobladoras (the Colonizers)* cubre toda la época colonial española, pero no detalla una numerosa producción literaria por parte de las mujeres. El segundo período, *The Mexican National Years to 1848*, o Los Años Nacionales Mexicanas Hasta 1848, tampoco exhibe un gran desarrollo literario entre las mujeres. Sin embargo, dentro de la producción literaria de dichas dos épocas, Rebolledo y Ribero incluyen la presencia de la mujer en varios puestos domésticos o puestos pagados, tales como sirvienta, prostituta, curandera y partera (8).

No fue hasta el tercer período intitulado *1848 and Beyond: Accomodation, Assimilation, and Survival*, o 1848 y Más Allá: Acomodo, Asimilación y Sobrevivencia, que la voz de la mujer se establece de manera literaria. Como parte de su antología, *Infinite Divisions: An Anthology of Chicana Literature*, Rebolledo y Rivero incluyen las narrativas orales de la Bancroft Collection. De dicha colección, los testimonios de Inocencia Pico, Apolonia Lorenzana y doña Eulalia Pérez están entre las narrativas más estudiadas, las cuales documentan la presencia de la mujer en la historia de California y el papel social que jugaron en la colonización de dicha provincia en el siglo XVIII (6). Es durante el tercer período, 1848 y Más Allá: Acomodo, Asimilación y Sobrevivencia, de 1848 a 1920, que surge la escritora María Amparo Ruiz de Burton con su obra *The Squatter and the Don*, considerada como la mejor obra del siglo XIX. Respecto a clase, la

literatura méxicosudoesteña femenina durante ese período expresa principalmente la experiencia de la clase alta.

Al cuarto período, *The 1920's–1950's: Flowering of a Literature of Resistance*, o De los 1920 a los 1950: el Florecer de la Literatura de Resistencia, se define por un grupo específico de escritoras que, según Rebolledo y Rivero,

felt the need to document what they saw as a vanishing cultural heritage: the sense that their identity was being assimilated through history and cultural domination. This generation of writers document the time when land and society were shifting from Hispanic to Anglo control. Although their writing presents the perspective of a landed society, they nevertheless cultivate the seeds of cultural resistance to Anglo hegemony that had been planted before, as we have seen, in the California narratives. (17)

Es decir, las escritoras pertenecientes a ese período documentan la transición de una población méxicosudoesteña colonizadora a una colonizada bajo el inicio de un nuevo poder hegemónico—el angloamericano—a finales de la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848). Escrita durante los 1940, la novela *Dew on the Thorn*, de la tejana Jovita González de Mireles, se suma a muchas otras obras que documentan la historia y la cultura desde una perspectiva regional desde los 1920 hasta los 1950. Las escritoras del tercer y cuarto períodos, dentro de la periodización fijada por Rebolledo y Ribero, se consideran como precursoras de las escritoras chicanas contemporáneas.⁴⁸

⁴⁸ En su obra *Women Singing in the Snow: A Cultural Analysis of Chicana Literature* (1995), Rebolledo combina el tercer y el cuarto período para formar la tradición literaria méxicosudoesteña llamada Early Hispana/Mexicana Writers o Tempranas Escritoras Hispanas/Mexicanas. Tal período compuesto va desde el fin de la Guerra México-Estados Unidos en 1848 hasta 1960, cinco años antes del inicio del Movimiento Chicano (1965-1979).

Los otros períodos que cubren Rebolledo y Rivero en su obra *Infinite Divisions: An Anthology of Chicana Literature* incluyen *The Second World War (1939-1945)* o La Segunda Guerra Mundial (1939-1945), *The Chicano/Chicana Renaissance (Late 1960s to 1970s)* o el Renacimiento Chicano/Chicana (finales de los 1960 a los 1970) y *Contemporary Trends in Chicana Literature (1990s-present)* o Innovaciones Contemporáneas en la Literatura Chicana (de los 1990 al presente). La periodización de la producción literaria y cultural de las escritoras méxicosudoesteñas es un trabajo importante y necesario, pues las mujeres tienen una trayectoria literaria que aporta mucho al campo chicano. Asimismo, para finales del siglo XIX, la literatura méxicosudoesteña deja de ser dominada por los hombres y se le abre el espacio a la mujer para incorporar aún más perspectivas diversas de dicho pueblo.

C. El proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* o *Recuperación de la Herencia Literaria Hispana de los EE.UU.*

La obras de Ruiz de Burton y González de Mireles forman parte del proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* o *Recuperación de la Herencia Literaria Hispana de los EE.UU.* dirigido por Nicolás Kanellos. Tal proyecto tiene el objetivo de recuperar la historia bi-colonial de los hispanos y reconoce una larga tradición literaria que se inició antes de la llegada de los angloamericanos a Jamestown en el siglo XVII. Tanto Nicolás Kanellos como Luis Leal afirman que la literatura y la cultura hispana tienen más de quinientos años de historia, las cuales han sido silenciadas o negadas por la sociedad angloamericana como parte integral de la producción literaria angloamericana.

Kanellos marca la importancia de este proyecto al reconocer la época colonial angloamericana como una que fomenta un discurso ideológico e imperialista:

Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage aspires to recover all written culture, not just literature, and it intends to restore to local and national institutions which was lost or suppressed during the ethnocentric and radical construction of the nation through such ideologies and practices such as manifest destiny, slavery, segregation, and capitalist construction of the government and the economy. (372)

Tal discurso llevó a que se marginaran y silenciaron una numerosa producción literaria y cultural desde 1848 hasta 1990. Al rescatar las obras de Ruiz de Burton y González de Mireles, entre otras, Kanellos y un grupo de investigadores y críticos chicanos contemporáneos han recuperado el valor de una literatura que supo responder a las ideologías dominantes angloamericanas. A lo largo de unas dos décadas, el proyecto ha logrado reconocer las contribuciones literarias de las poblaciones méxicosudoesteñas y latinas como parte íntegra del corpus literario y cultural estadounidense, pluralizando su voz literaria y cultural.

D. El colonialismo y sus distintas caras

En la obra *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* (1979) de Mario Barrera, el colonialismo clásico se define como una relación de dominación y subordinación donde que cada grupo es inconfundible, pues tal relación se establece vía la raza y la etnicidad tanto del colonizador como del colonizado (193). Las características del colonialismo incluyen además una marcada dominación política formal y la separación geográfica de ambos grupos (193). Por su parte, en su libro crítico *Colonialism/Postcolonialism* (2005), Ania Loomba define el colonialismo como “the conquest and control of other people’s land and goods” (8). Concordamos con ambas

definiciones. Sin embargo, el colonialismo es un fenómeno heterogéneo que tiene distintas variaciones según la época y el espacio geográfico. La primera relación colonial moderna que se establece en lo que hoy en día es el sudoeste de los Estados Unidos pertenece a la época colonial española (1521-1821). Después, entra una breve época colonial mexicana (1821-1846) en que México es libre del poder imperial español. Al terminar la Guerra México-Estados Unidos, se inicia enseguida otra época colonial: la angloamericana (1848-1965). Como un nuevo poder hegemónico, los Estados Unidos entran en un proyecto nacionalista bajo el cual se borran los elementos sociopolíticos y culturales de las antiguas relaciones coloniales que no les favorecen.

El nuevo grupo colonizado, la clase dominante de la época colonial española, necesita descender en la escala socio-política y sus descendientes se convierten en colonizados. Sin embargo, dicho grupo intenta superar los límites impuestos bajo la nueva relación colonial angloamericana con base en utilizar su herencia como supuestos europeos blancos para crear y mantener un tipo de alianza con los angloamericanos cuya ascendencia es también europea. De esa manera, los recién colonizados tratan de mantener su previo estatus como clase hegemónica. Empero, no resulta posible para ellos rebasar los límites de su nueva condición subordinada. Su destino como nuevos colonizados es ser controlados y manipulados no sólo políticamente sino también económica y culturalmente bajo un nuevo orden imperial angloamericano. A pesar de sus intentos de incorporarse dentro del nuevo poder hegemónico, los previos colonizadores—ahora colonizados—terminan siendo parte de un grupo más amplio de dominados y conviven con los indígenas que sufren una doble colonización como resultado de la llegada de los angloamericanos a esa región—una vez conocida como la Nueva México.

En su obra *The Colonizer and the Colonized* (1965), Albert Memmi describe una relación colonial donde se le niega acceso y participación al colonizado en la nueva comunidad formada por los colonizadores. Para llevar a cabo su propio proyecto imperial, el nuevo grupo dominante, siendo uno extranjero, crea un nuevo sistema de leyes y reglas que funciona para apoyar su propio agenda económica e ideológica.

Memmi observa:

A foreginer, having come to a land by the accidents of history, he has succeeded not merely in creating a place for himself but also in taking away that of the inhabitant, granting himself astounding privileges to the detriment of those rightfully entitled to them. And this not by virtue of local laws, which in a certain way legitimize this inequality by tradition, but by upsetting the established rules and substituting his own. (9)

Memmi plantea así unas devastadoras consecuencias para el colonizado donde el grupo dominante se impone sobre una comunidad existente. Sin embargo, las cosas no son tan sencillas cuando se trata de colonizar un espacio anteriormente colonizado por otro grupo como es el caso del sudoeste que había experimentado previas épocas coloniales antes de la llegada de los angloamericanos al inicios del siglo XIX. La idea respecto a quién tiene derecho a los privilegios hegemónicos es un asunto fluido y todo depende del punto de vista tanto del colonizador como del colonizado. Es decir, los descendientes de la colonización española tienen sus propias percepciones respecto a cómo deben ser incorporados dentro de la nueva relación colonial. Sin embargo, los angloamericanos las rechazan. Para ellos, hasta los más preferidos de la antigua relación colonial resultan ser únicamente colonizados. De hecho, los angloamericanos cambian las leyes establecidas

bajo la corona durante la época colonial española (1521-1821) para facilitar su propio beneficio económico.

Desde una perspectiva psicológica Memmi analiza las diferentes caras de ambos el colonizador y el colonizado, mostrando que existen ciertos individuos que rechazan y aceptan su posición social dentro de la dialéctica colonial. A pesar de que cada grupo colonial se comporta de manera homogénea respecto a su posición social, a los que rechazan tal posición se les da la opción de incorporarse dentro del otro grupo y aceptar un destino alternativo. Esa opción, para Memmi, es limitada y está destinada a fracasar tanto para el colonizador como para el colonizado. Los colonizadores que aceptan su posición hegemónica tienen la ventaja de aprovecharse de las oportunidades económicas y sociales que se les da. Su labor beneficia del apoyo de los demás colonizadores que creen y defienden el proyecto ideológico compartido por la mayoría de ellos. Los que no creen en dicho proyecto imperialista lo rechazan y tratan de aplicar un proyecto humanitario bajo el cual se acercan a los colonizados. Memmi argumenta que, al hacer eso, al colonizador compasivo se le presentan nuevos obstáculos que simplemente no puede vencer:

He [el colonizador] may openly protest, or sign a petition, or join a group which is not automatically hostile toward the colonized. This already suffices for him to recognize that he has simply changed difficulties and discomfort. It is not easy to escape mentally from a concrete situation, to refuse its ideology while continuing to live in its actual relationships... He participates in and benefits from those privileges which he half-heartedly denounces. (20)

Así que el colonizador que rechaza su posición, se enfrenta con una situación contradictoria en que se beneficia política y económicamente de la colonia y, a la vez, la denuncia. Su colocación social de colonizador nunca le permitirá ser aceptado por los colonizados como parte de ellos. Tal interpretación no es posible porque el colonizador compasivo no entiende la lucha de los colonizados de manera profunda, pues no sufre de las mismas injusticias que los oprimidos. Respecto a eso, Memmi afirma que “the leftist colonizer is part of the oppressing group and will be forced to share its destiny, as he shared its good fortune. If his own kind, the colonizers, should one day be chased out of the colony, the colonized would probably make no exception for him” (38).

El colonizado que acepta su posición como dominado admite también su propia opresión. Reconoce dos cosas: es visto como menos que un ser humano y nunca tendrá la oportunidad de educarse ni participar activamente en el mundo sociopolítico del colonizador. Aún así, intenta asimilarse dentro del grupo dominante. Según Memmi, “the first ambition of the colonized is to become equal to that splendid model [del colonizador] and to resemble him to the point of disappearing in him” (120). Para lograr dicha ambición, el colonizado tiene que deshacerse de los elementos que lo definen como oprimido. En el camino hacia la asimilación, el colonizado trata de adoptar los valores del colonizador; sin embargo, en su intento de rechazarse a sí mismo, se da cuenta que nunca logrará ser aceptado por los colonizadores. En los ojos del grupo dominante, no existe la posibilidad de convertirse en su otro, es decir, el colonizado. La relación colonial se ha establecido de tal forma que los colonizados nunca pueden superar los límites de su condición; es decir, la asimilación es una opción imposible de realizar (125).

Por su parte, el colonizado que rechaza su posición se encuentra en una situación ventajosa ya que no tiene nada que perder. Al empezar desde la nada, los colonizados se enfrentan primero con la dura realidad de sus circunstancias y luego inician su camino hacia la descolonización o la autoafirmación de su identidad como seres libres. Para el colonizado, ese proceso significa aceptar la visión negativa que la relación colonial le ha concedido (138); empero, se vale de dicha visión como una parte fundamental de su lucha por la independencia. Para realizar su proyecto libertador tiene que tener el apoyo de toda la colectividad debido a que sus esfuerzos individuales sólo llegan hasta cierto punto. Es decir, no puede ser un mero esfuerzo individual, sino uno colectivo que tiene el apoyo de toda la sociedad para poder deshacerse por completo de una relación colonial que insiste en su opresión.

En la producción literaria y cultural méxicosudoesteña de finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, las relaciones coloniales forman el centro del discurso. En particular, surgen y se distinguen las varias caras de los colonizadores y los colonizados en sus esfuerzos por mantener y/o deshacerse de su respectiva posición social. Las dos obras bajo estudio, *The Squatter and the Don* y *Dew on the Thorn*, muestran una compleja relación donde dos épocas coloniales, la española y la angloamericana, se enfrentan en California y Tejas, resultando una de ellas desplazada e, irónicamente, subordinada.

E. *The Squatter and the Don* (1885): los californios del siglo XIX

María Amparo Ruiz de Burton, autora de la novela *The Squatter and the Don* nació en Loreto, Baja California, el 3 de julio de 1832. Ella vive durante la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848) y, por eso, experimenta tanto los cambios históricos

como los cambios sociales que estaban transcurriendo al inicio de la nueva época colonial angloamericana (1848-1965). La escritora decimonónica procedía de una familia muy prominente que tenía mucha tierra en Baja California. Se casó con el Capitán Henry S. Burton, un angloamericano que pertenecía al ejército estadounidense y después pelea al lado de la Unión. No se sabe si Ruiz de Burton recibió una educación formal, pero podemos deducir que sí porque era una mujer muy culta. Rosaura Sánchez y Beatrice Pita confirman esta observación:

Her novels and copious correspondence with a wide range of people indicate a strong background in the classics, in English, French, Spanish and American literature, and in European and American history and other areas. There is no information on her education in La Paz before she sailed to Alta California, but the family's position of prestige would have doubtlessly afforded her some privileges. (12)

Su novela *Squatter and the Don* es un romance histórico que tiene como foco las relaciones entre los *squatters*, o invasores de propiedad, y los dones, o los dueños californios de hacienda. Porque no rebasan los hechos narrados en el marco angloamericano, la novela se podría asociar al romanticismo latinoamericano del siglo XIX y su proyecto de *nation building* o construcción de la nación a partir de los movimientos de independencia. Según Sánchez y Pita, el objetivo de la novela de Ruiz de Burton es “to textualize the grievances of the Californios” durante la época colonial angloamericana (21). Es decir, no se presenta una alternativa al californio fuera de la hegemonía angloamericana

Siendo una de las primeras californianas en publicar en esa región después de la Guerra México-Estados Unidos, su obra sirve para reflejar “how a new country’s land claims, laws and cultural codes affected Mexican livelihood, culture, and language” (Montes xv). En su artículo “Gender, Race, and Culture: Spanish-Mexican Women in the Historiografía of Frontier California” (1990), Antonia I. Castañeda marca el importante momento histórico en que las mujeres sirven como testigos al cambio de poder en el suoreste: “Most of the women whose narratives were recorded in the 1870’s were born during the Spanish colonial period and lived through the transition from Spanish to Mexican to United States rule. Thus, they experienced the change in status from colonizer to colonized and their narratives describe and interpret those changes” (273). A pesar de que Ruiz de Burton escribe su obra tocando el tema de la colonización angloamericana, lo hace desde una posición educada y privilegiada; no ofrece una alternativa de descolonización. De hecho, su matrimonio con el Capitán Burton le asegura el poder para participar en los asuntos sociopolíticos de la clase alta y como parte del grupo hegemónico angloamericano. Manuel G. Gonzales afirma que las uniones matrimoniales entre la *gente de razón* y los angloamericanos sirven para fortalecer los intereses políticos y económicos de ambos grupos y funcionan como una estrategia para que los que se adhieren a una herencia española, especialmente los de la clase élite colonizada, parezcan más blancos (90). Al representar las percepciones que tiene la escritora californiana sobre la colonización angloamericana, Ruiz de Burton utiliza ciertas estrategias narrativas que subvierten la hegemonía angloamericana perteneciente a aquella época (Rebolledo “Narrative Strategies” 135). De esa manera, a pesar de que las mujeres hispanas de dicha época lamentan, dentro de sus narrativas, ser parte de los

colonizados desplazados después de la Guerra México-Estados Unidos, afirman su nueva clase social como superior a los grupos minoritarios del sudoeste, inclusive los indios, peones y la gente sin tierra, forjando así varios niveles de raza y clase dentro de la relación colonial; prestentan además su deseo de ser aceptadas por el nuevo orden dominante.

En su obra *The Colonizer and the Colonized* Memmi analiza a nivel psicológico los distintos niveles asociados a las relaciones coloniales, las cuales se caracterizan por su propia posición social dentro de cada grupo. En la novela *The Squatter and the Don*, se ven claramente las diferentes caras de la relación colonial en la caracterización de los personajes. En la novela, los californios y los angloamericanos quienes conviven en California durante el siglo XIX, constituyen un grupo variado de individuos que pertenecen a diferentes clases sociales. La familias Alamar y Darrell forman el centro del conflicto territorial entre los hacendados californios desplazados y los invasores de propiedad. En el capítulo uno intitulado “Squatter Darrell Reviews the Past”, los personajes del Mr. y la Mrs. Darrell discuten el uso de los términos *squatter* y *settler*, indicando al final que hay una clara diferencia entre los dos. La Mrs. Darrell marca una distinción en cuanto a los dos términos cuando Mr. Darrell argumenta que él no es un invasor de propiedad sino un colono: se apropia de la tierra que les pertenece a los ciudadanos norteamericanos pagando el precio establecido por el gobierno angloamericano (56). Sin embargo, la Mrs. Darrell insiste: “Whenever you take up government lands, yes, you are ‘settlers,’ but not when you locate claims on land belonging to anyone else. In that case, you must accept the epithet of ‘Squatter’” (56). Su argumento no sólo centra la diferencia entre dos distintas maneras de identificarse, sino

que gira también en torno a los derechos dados a los angloamericanos que llegan a California durante la segunda mitad del siglo XIX.

A pesar de que los californios y los demás méxicosudoesteños se convirtieron en ciudadanos angloamericanos después de terminar la Guerra México-Estados Unidos, el personaje Mr. Darrell no les reconoce tal condición. Considera que el privilegio de ocupar y comprar tierras en California como algo que se les concede únicamente a los angloamericanos. Por su parte, la Mrs. Darrell intenta corregir el error de su esposo por medio de aclarar las definiciones de dos términos *squatter* y *settler*, o invasor y colono, y tiene la esperanza de que el Mr. Darrell reconozca la necesidad de ser justo y considerar a quienes les pertenecen las tierras antes de ocuparlas y comprarlas. A lo largo de la novela, la Mrs. Darrell parece la voz de la razón e intenta guiar los negocios de su esposo para tratar a los californios de manera justa.

El Mr. Darrell se adhiere a una ideología angloamericana dominante donde siempre justifica sus acciones respecto a la familia Alamar. Es decir, cree en su propia superioridad como *squatter* o invasor de propiedad. Tiene el apoyo de la mayoría de los otros *squatters* angloamericanos para desplazar a los hacendados californios y a los demás méxicosudoesteños de la tierra que les ha pertenecido durante siglos. Cuando la familia Darrell se muda a San Diego, el Mr. Darrell decide que el rancho de la familia Alamar es el lugar perfecto para establecerse. Al hablar con sus amigos Matthews, Gasbang, Pittkin y Huges, pronto queda evidente para el lector que los invasores de propiedad utilizarán cualquier necesaria estrategia para asegurar la usurpación de la tierra de los californios. En una estrategia irónica, el Mr. Darrell señala que ya hay mujeres californianas sentadas en la *piazza* o el portal de la casa de los Alamar, indicando que la

tierra ya le pertenece a dicha familia. De hecho, el Mr. Darrell les comenta a sus amigos, “Well, I want to respect everyone’s right; so I want you all to bear witness, that I found no stakes or notices of anybody” (73). A eso, Hughes le responde de manera conspirativa, “We all know you will do the fair thing by everybody and follow the law strictly” (73). La voz narrativa concluye que, en ese momento, los invasores de propiedad marcan su destino bajo el cual despojarán de la tierra a los dueños legítimos, en ese caso, una familia de californios (73). En realidad, ese proceso se logra vía las nuevas leyes legisladas por la migrada comunidad angloamericana las cuales excluyen tanto a los californios como a la gente indígena.

Siendo los nuevos colonizadores de la región, los angloamericanos ven el negocio de respetar los derechos de los demás como una supuesta cuestión diplomática. Empero, los *squatters* no tienen el menor interés en ser diplomáticos, sino que quieren utilizar su nuevo poder para quitarles los derechos a los menos afortunados: los californios. Las leyes que guían sus decisiones forman parte de una nueva institución angloamericana y, por ende, sólo benefician a dicho grupo de individuos. Respecto a la aproximación de Memmi a la visión psicológica del colonizado, los invasores de propiedad representan los colonizadores que aceptan su posición dentro de la relación colonial. Justifican sus acciones por medio de una ideología dominante y rechazan la asimilación estructural de los californios dentro del nuevo orden hegemónico simplemente porque no los aceptan como ciudadanos estadounidenses con derechos plenos.

F. El Mr. Darrell y Clarence Darrell: dos distintas caras del colonialismo angloamericano

En la introducción a la novela *The Squatter and the Don*, Sánchez y Pita se refieren a las características de los *squatters* como “only a subgroup within an Anglo population that includes upper-class Yankees, middle-class settlers, and “ruffians”—the poor-landless squatters, most of whom are described as mean, racist, and immoral” (37). Dicho grupo es bastante hegemónico y comparte las mismas metas imperialistas. De hecho, el contraste más notable dentro de ese grupo se encuentra en los personajes el Mr. Darrell y su hijo, Clarence: los dos representan lo que Sánchez y Pita definen como “upper-class Yankees”. Sin embargo, mientras el Mr. Darrell representa el colonizador que acepta su posición y crea una comunidad angloamericana basada en la ideología dominante, su hijo Clarence trata de encontrar la manera para convivir con los californios. Con la ayuda de su madre, éste se acerca a los colonizados e intenta tratarlos con igualdad.

A Clarence se le puede considerar como el colonizador que rechaza su posición de privilegio. Empero, su declaración, según la teoría de Memmi, nos parece conflictiva a lo largo de la novela. En contraste con su padre, Darrell no desea robarles la tierra a los californios, sino comprársela a la familia Alamar de manera justa. Su ideología personal no coincide con la ideología colectiva de los invasores de propiedad quienes desprecian a los californios porque los ven como un obstáculo que tienen que remover para lograr sus objetivos imperiales. De acuerdo con la novela, hay una clara diferencia entre ser *squatter* y ser hijo de un *squatter*.

Mientras el Mr. Darrell se adhiere a una ideología dominante angloamericana, Clarence no necesariamente comparte las mismas metas. Respecto a la adquisición ilegal de la tierra de la familia Alamar y las nuevas leyes angloamericanas que gobiernan tal tipo de la apropiación, Clarence comenta lo siguiente:

I assure you I do not wish Father to take up any land claimed by anyone under a Mexican title. I think those Spanish people ought to be allowed to keep the land that their government gave them. We ought not to have made any laws that would place their titles in a bad light and be questioned. We should have accepted the legality they had before their own Mexican government, without making some other legality requisite, to please ourselves. (75)

De ese modo, Clarence se declara en desacuerdo con las leyes angloamericanas que se legislan para quitarles las tierras a los californios. El hijo no comparte la visión del padre porque tal posición no se justifica por medio de una leyes justas, sino que Clarence intenta simpatizar con los californios y entender las leyes establecidas antes de la llegada de los angloamericanos. Es decir, Clarence decide pagar por las tierras que desea obtener, pues para él, ésta es la única manera justa para mantener una relación positiva con los californios. Por lo tanto, para llevar a cabo su plan no solamente tiene que rechazar la ideología dominante de sus compatriotas, sino ir también en contra de su propio padre.

Para Memmi, el colonizador que rechaza su posición privilegiada dentro de la dialéctica colonial se encuentra en una situación difícil. Pues se beneficia de la misma sociedad que descarta desde su sitio de poder para poder así acercarse al colonizado. En una conversación con don Alamar, Clarence comparte sus opiniones sobre los demás

angloamericanos y afirma que no es como ellos: “[I]t is, I assure you, so revolting to me (as an American and a civilized being) that I have felt great desire to go away rather than to live among these short-sighted and unappreciative people that have unfortunately fallen upon you” (98). Siendo que reclama ser un *American* o angloamericano civilizado, queda evidente que existen también los angloamericanos no tan civilizados—los *squatters* o invasores de propiedad. Clarence se quiere alejar de ese grupo colonizador porque su ideología personal no se alinea con la ideología de la colectividad. Así que, a lo largo de la novela, Clarence se convierte en un aliado de los conquistados y los ayuda a recuperar sus tierras mientras que trata de convencer a su padre, el Mr. Darrell, que reconozca sus ofensas en contra de los californios.

Mientras los *squatters* proceden a despojar a los californios, Clarence apoya a la familia Alamar de manera económica pagando por las vacas y la tierra. Hasta cierto punto, como personaje Clarence funciona para impedir la ocupación completa de las tierras por parte de los *squatters*. Sin embargo, al actuar como un mero individuo en sus esfuerzos por ayudar a la familia Alamar, Clarence se encuentra aislado de su propia gente y, eventualmente, tiene que apartarse de su familia y de su propia comunidad angloamericana, alejándose así tanto de la familia Alamar como de su familia, los Darrell. Cuando Clarence se aparta, parece que todos los personajes de la novela sufren no sólo emocionalmente, sino también físicamente. La familia Alamar se encuentra ahora sin ninguna alianza con el grupo dominante. Sin la presencia de Clarence, los invasores de propiedad tienen la ventaja de entrar de lleno en las tierras y llevar a cabo su proyecto imperial sin que intervenga él.

A finales de la novela *The Squatter and the Don* vemos que Clarence regresa a California y se entera que la familia Alamar ha perdido su rancho y su figura patriarcal, don Alamar. En ese momento, se da a entender al lector que el personaje de Clarence funciona como el salvador de la familia Alamar: propone que la familia se reúna y se mude a San Francisco. De esa manera, el angloamericano Clarence utiliza su posición de privilegio dentro del grupo dominante para ayudar a la familia Alamar a empezar de nuevo después de que ésta experimentó una historia devastadora en que pierde su hogar y su estatus como parte de una clase aristocrática imperial y hegemónica. Por su parte, Clarence se aparta de su propia familia porque reconoce las injusticias sufridas por los californios a manos de su padre y los invasores de propiedad que creen en su superioridad como gente blanca norteamericana. Sin embargo, la novela termina con un tono triste en que no son los californios que luchan y triunfan, sino que aceptan su posición como nuevos colonizados y la magnánima ayuda del personaje de Clarence ya que es la única manera para sobrevivir económicamente dentro del nuevo orden social, perteneciendo ahora a una clase asalariada.

G. Leyes coloniales para despojar a los hacendados californios

Como parte de El Tratado de Guadalupe Hidalgo, aclaran Sánchez y Pita, “the United States agreed to grant citizenship to those Mexicans who remained in the Southwest and to protect the property of Mexicans” (18). Sin embargo, después de poco tiempo los nuevos ciudadanos de los Estados Unidos, de ascendencia mexicana, se dieron cuenta de que los yanquis sólo trabajaban para sus propios intereses. Además, “the United States did not recognize the validity of land grants” (18), creando así la necesidad

de probar, ante una corte angloamericana y en inglés, que las tierras les pertenecían a las familias méxicosudoesteñas de linaje aristocrático.

Por su parte, *The Squatter and the Don* examina en detalle la pérdida de las tierras y, subsecuentemente, la desaparición de un sistema en donde la gente se sostenía de la tierra. Vía la novela, nos damos cuenta que el engaño más devastador para los californios fue que no se les reconocieron las mercedes españolas y mexicanas. Poco a poco, la gente méxicosudoesteña se empezó a sentir como extranjera en su propia tierra y como desplazada de una manera de vida que se sustentó de la agricultura y el ganado. En la obra, los *squatters* son la gente que ocupa, de manera ilegal, la tierra de los californios. Toman y permanecen en la tierra hasta que los californios puedan probar, si acaso, en los tribunales angloamericanos que las tierras les pertenecen. El problema con eso, como menciona el personaje de George, es que las leyes están en contra de la gente californiana:

Land is not considered private property until the title to it is confirmed and patented. As the proceedings to obtain a patent might consume years, almost a lifetime, the result is that the native Californians (of Spanish descent), who were the landowners when we took California, are virtually despoiled of their lands and their cattle and horses. Congress virtually took away their lands by putting them in litigation. (Ruiz de Burton 135)

Al poner la cuestión de la legalidad de las mercedes en las manos del gobierno angloamericana, los californios pierden sus tierras debido a que las mercedes otorgadas legalmente por la corona española y el gobierno mexicano no se respetan como una institución angloamericana. Memmi marca esa condición como una ventaja para el

colonizador. Declara que “the colonized can be exploited at will and are not protected by the laws of the colony” (8). De hecho, los personajes de la obra de Ruiz de Burton culpan más al gobierno angloamericano que a los mismos angloamericanos quienes fueron forzados a seguir las nuevas leyes angloamericanas para California. Respecto a una posible rebelión en contra de la nueva relación colonial, la narradora comenta lo siguiente en el epílogo:

It seems now that unless the people of California take the law into their own hands, and seize the property of those men, and confiscate it, to reimburse the money due [to] the people, the arrogant corporation will never pay. They are so accustomed to appropriate for themselves what rightfully belongs to others, and have so long stood before the world in defiant attitude, that they have become utterly insensible to those sentiments of fairness animating law-abiding men of probity and sense of justice. (Ruiz de Burton 338)

De la cita, cabe mencionar que el discurso colonial se limita a la relación entre los californios y los angloamericanos.

Por lo de arriba, nos parece fundamentalmente contradictoria la cuestión de quién realmente tiene derecho a la tierra, pues los colonizadores españoles se la habían robado (con la espada, el caballo y el cañón), a la gente indígena durante la época colonial española. Además, en *The Squatter and the Don*, el concepto de justicia es irónico si consideramos que las leyes creadas por los colonizadores españoles poco después de que llegaron a lo que hoy en día es el sudoeste de los Estados Unidos no se veían de seguro como justas en los ojos de la población indígena de aquel entonces. De esa manera, los

californios aristocráticos simplemente silencian su papel como colonizadores y optan nada más por lamentar su nuevo estatus como colonizados y asalariados. Ven a la época colonial angloamericana como un período histórico aislado y no toman en cuenta una historia más amplia de las relaciones coloniales.

H. La *Spanish Fantasy Heritage* o la herencia española de fantasía

Enfocándose en California, Ruiz de Burton fija una jerarquía social basada en la ascendencia española que se le conoce como la *Spanish Fantasy Heritage* o la herencia española de fantasía. Autorreconociéndose como los descendientes de los colonizadores de la época colonial española (1521-1821), los californios que proclaman una herencia española se están valiéndose de una estrategia para integrarse dentro del nuevo grupo dominante: el angloamericano. A través de una alianza bajo la cual comparten la sangre europea, los llamados *gente de razón* desean mantener su previo estatus como opresores en vez de convertirse en oprimidos bajo la colonización angloamericana (1848-1965). En su obra *North from Mexico: The Spanish-Speaking People of the United States* (1948), Carey McWilliams introduce el concepto de la herencia española de fantasía como un deseo de recrear un legado colonial español que se basa en la romantización del pasado y no toma en cuenta las relaciones conflictivas y violentas que existían entre la gente indígena y la española durante la época colonial española. Asimismo, al entrar los angloamericanos al nuevo territorio para llevar a cabo todavía otra colonización de la gente indígena, le extienden un apoyo económico y cultural a esa imagen falsa de la época colonial española de California como iniciada bajo el sistema de las misiones fundadas en 1769 por el padre Junípero Serra.

Dentro de sus novelas, la escritora decimonónica Ruiz de Burton, cuyos apellidos simbolizan ambas colonizaciones europeas, proclama tal identidad romantizada y de clase alta que se basa en la negación de la sangre indígena y mexicana. En su artículo “Embodying Greater Mexico” (2004), John-Michael Rivera pone en claro nuestra afirmación vía la siguiente conclusión sobre la primera novela *Who Would Have Thought It* (1872) de la autora decimonónica Ruiz de Burton:

Defining themselves as *gente de razón* (people with reason) and white, landed Mexican Americans held racist views of Indians and constructed a peonage, hacienda-based economic system that was similar to plantation economy of the U.S. South. Though they did not create a genocidal frontier like Anglos after the war with Mexico, Mexicans were nonetheless racist in their views. This is ironic, however, since elite Mexican Americans of nineteenth-century California were mestizos, half-Indian and half-Spanish, which is why Anglos racially defined Mexicans as ‘semi-civilized’ and ‘mongrels.’ However, despite the end of the Spanish-Mexican casta system and the ideology of *gente de razón* after the war, the newly constituted Mexican Americans conflated their discourses of *gente de razón* with Anglo-American discourse of whiteness to create the Spanish fantasy heritage. (462)

Anteriormente, McWilliams ya había sugerido tal juicio. Desde el campo de la historia, su obra clásica desconstruye el mito de una herencia española de fantasía y desenmascara una población que se autodenominó como española pura para defender sus intereses económicos y socioculturales. En medio de los varios problemas socio-políticos de la

población méxicoamericana de aquella época, inclusive la lucha por los derechos civiles durante y pos la Segunda Guerra Mundial (1940-1945) cuando un gran porcentaje de méxicoamericanos defendió con las armas un país que no lo reconocía como ciudadanos con derechos plenos, McWilliams se enfoca en el sistema de las misiones para negar un sentido falso de liberación.

En su artículo “White Slaves and the Arrogant Mestiza” (1997), David Luis Brown marca la ironía en verse uno como colonizado mientras se adopta una actitud colonizadora. Lo hace para criticar un hecho silenciado en el proyecto de rescatar la obra de Ruiz de Burton por parte de Rosaura Sánchez y Beatrice Pita. Declara Brown: “[Sánchez and Pita] miss the historical irony that the white slaves, if redeemed, would go on enslaving Indians and Blacks” (818). En *The Squatter and the Don* la representación de la familia Alamar como española de ojos azules y las mujeres como blancas reinas españolas, según Brown, trata de un discurso retórico que se utiliza estratégicamente para evitar la cuestión del mestizaje (821). En realidad, en aquella época entre los californios, había más gente mestiza y de clase baja que de ascendencia española. Cuando el narrador de *The Squatter and the Don* se refiere a una colectividad conquistada y desplazada, no incluye a los californios mestizos sin tierra y a los que pertenecen a las clases bajas. De hecho, las mismas Sánchez y Pita confirman que el único personaje de la familia protagonista que se autoidentifica como mexicano es don Alamar (“Introducción”, 38). El resto de los familia Alamar, quizás por influencia de la figura matriarcal dona Josefa, se consideran unos californios de sangre española. De ese modo, en la novela, la lucha de la colectividad se ve más bien como una limitada a una clase particular; no todos los méxicosudoesteños de California participan en la lucha, sino únicamente los de la clase

alta que son dueños de inmensas extensiones de tierra. Irónicamente, desde el punto de vista del nuevo grupo dominante, los colonizadores no distinguen de los californios con base en sus características físicas ni raciales. Es decir, un colonizado mexicano es lo mismo que un colonizado español.

De todas las escritoras del período Mexican-American Literature o Literatura Méxicoamericana (1912-1959) como designado por Luis Leal, parece que a las nuevomexicanas les interesa más la conexión con la herencia española de fantasía. El primer capítulo de la novela *Romance of a Little Village Girl* (1955) de la nuevomexicana Cleofas Jaramillo, se dedica a una nueva provincia española en la Nueva México, dando al lector una idea de cómo los españoles lograron conquistar a los indígenas. En forma muy romántica la narradora atribuye ciertas características a los conquistadores españoles, tales como, “wise, intrepid, brave, with stern determination” (1-2), mientras que pinta la imagen de unos indios hostiles y salvajes. Observa:

Toiling and suffering untold hardships, they penetrated through mountain passes, across vast prairies, conquering savage Indian tribes and establishing settlements in wilderness. They helped carry the faith and culture of old Spain into these remote worlds... This was wilderness inhabited only by Indians. To protect themselves from the savages, the captain had a wall built around the village and church, which he had built for the people. (2-3)

La novela está llena de referencias en donde Jaramillo marca la superioridad de la gente hispana mientras crea una subalternidad para el indígena. La autora nos presenta una novela que trata de mantener las costumbres y la identidad “hispana” cuya práctica se

asocia respectivamente a los descendientes de la expedición de Juan de Oñate en 1598 y la de Diego de Vargas en 1610.

En su obra *My History, Not Yours: The Formation of Mexican American Autobiography* (1991), Genaro Padilla estudia el primer capítulo de *Romance of a Little Village Girl*. Concluye que Jaramillo, al narrar la historia de las expediciones de los héroes españoles Cristóbal Colón, Hernán Cortés y Francisco Vázquez de Coronado, trata de mantener la idea de una raza puramente española asentada en el norte de Nuevo México. Jaramillo comparte eso con las mujeres que proclaman una herencia española dentro del sudoeste. De ello, Padilla observa: “History is reified out of a desire for a story of Spanish adventure, conquest, settlement, isolation; especially isolation and, its adjunct, genealogical ‘purity’—uncontaminated sixteenth-century Spain reproducing itself ever purely in an insulated corner of the world” (202). Es decir, vía sus narrativas, las escritoras nuevomexicanas ofrecen una visión pertinente al colonialismo español para reforzar su propio privilegio de clase.

I. Una doble colonización indígena: presencia borrada

Aunque los ejemplos no son tan marcados en la novela californiana *The Squatter and the Don* como lo son en las obras nuevomexicanas, el lector pronto reconocerá la falta de inclusión de la gente indígena como grupo marginado en la relación colonial. De hecho, cuando don Mariano Alamar se refiere a la gente nativa de California en la novela, no se trata de la gente indígena, sino de la gente con raíces españolas: “It could be done, perhaps, if our positions were reversed, and the Spanish people—‘the natives’—were the planters of the grain fields, and the Americans were the owners of the cattle” (65). De esa manera en la novela se le niega la presencia histórica y geográfica a la gente nativa o

indígena y se proclama que los californios españoles constituyen el único grupo colonizado importante resultando así una narrativa etnocéntrica basada en su propia historia colonizadora. Entonces, los californios españoles y aristocráticos, no los indígenas, son los desafortunados de la nueva relación colonial, a pesar de que ambos grupos sufren bajo una nueva institución económica creada bajo los angloamericanos, cuya población muestra una indiferencia hacia los nuevos colonizados o los californios (165). El personaje de don Mariano marca esa condición:

I don't see any remedy in my lifetime. I am afraid there is no help for us native Californians. We must sadly fade and pass away. We must sink, go under, never to rise. If the Americans had been friendly to us, and helped us with good, protective laws, our fate would have been very different. But to legislate us into poverty is to legislate us into our graves. Their very contact is deadly to us. (165).

De esa manera, don Mariano señala las ramificaciones sociales y políticas de la nueva época colonial angloamericana. Es decir, los angloamericanos, al adaptar una actitud de indiferencia hacia los californios, crean nuevas leyes para reemplazar a las que no se consideran como instituciones angloamericanas. El contacto entre ambos grupos es peligroso, pues lo que favorece a un grupo no se ve tan favorable para el otro. Sin embargo, a los californios les falta reconocer su propio papel de privilegio dentro de la relación colonial española donde su contacto con los indígenas produjo los mismos resultados peligroso para la gente indígena nativa.

La decadencia de la familia Alamar se expresa tanto por la figura patriarcal como por la figura matriarcal. En las escenas finales de la novela *The Squatter and the Don*,

Clarence Darrell ayuda, como hombre benévolo, a la familia Alamar a trasladarse de la hacienda que han perdido a San Francisco para empezar una nueva vida como proletarios urbanos. La pérdida de la hacienda simboliza una subsiguiente pérdida de estatus aristocrático para la familia Alamar así como su posición privilegiada como colonizador asociado a la época colonial española. El narrador describe esta escena:

And now on that same night as Doña Josefa looked from her bedroom window upon the lighted city, she noticed that a large mansion nearby was brightly illuminated, and Mercedes told her that one of the railroad kings, who had killed the Texas Pacific, lived there and was giving a ‘*silver wedding*’ party to the *elite* of San Francisco. Doña Josefa sighed and sat at the window to think. (333)

La narrador muestra al personaje de doña Josefa Alamar como una mujer muy deprimida debido a que ya no pertenece a la clase aristocrática o élite. Su nueva posición como colonizada—de clase obrera también—no le ofrece los mismos beneficios sociales que tenía antes. Para dicho grupo, hay que aceptar el desplazamiento de sus tierras y una decadencia en la escala social y política, pues en los ojos de los nuevos colonizadores, todos los mexicanos son iguales, inclusive los californios. La familia Alamar no tiene la oportunidad de asimilarse y ser aceptada por los angloamericanos como gente blanca europea ya que la relación colonial impone sus límites sociales sobre dicho grupo.

Vale la pena mencionar que no sólo la familia Alamar borra la existencia de la gente indígena, sino que los *squatters* o los invasores de propiedad participan también en la opresión de dicha población por no reconocerlos como parte del discurso colonial. En una conversación con don Mariano, Clarence Darrell, hijo del Mr. Darrell, no se refiere a

la gente indígena como ciudadanos sin poder, sino a los *Spano-Americans* como “the most powerless of our citizens” (Ruiz de Burton 97). Por medio de la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo en febrero 2 de 1848, los derechos de ciudadanía únicamente se extendieron a la nueva población sudoesteña de ascendencia hispano-mexicana. Es decir, a los otros grupos minoritarios, especialmente los afroamericanos y los indígenas, no se les consideraba ciudadanos estadounidenses en aquel momento. De esa manera, al decir que los californios son “nuestros” ciudadanos, Clarence evita la posible participación de los demás grupos minoritarios en la formación de la nueva nación estadounidense. La insistencia en declarar que los californios constituyen una población desplazada y subalterna, por parte de Sánchez y Pita, niega también la verdadera subalternidad de la población indígena.

Al llegar los angloamericanos a ocupar la tierra en California, no sólo se convierten los colonizadores españoles en colonizados, sino que también resulta en la doble colonización de la gente indígena, un hecho histórico que ningún grupo colonizador discute en la novela de una manera profunda. De eso, en acuerdo con otros críticos, Genaro Padilla observa: “Such history spares itself the complexities of sociohistorical process, geographic exigency, profound Native American influences, not to mention intermarriage with many ‘savage Indian tribes,’ and sociocultural evolution consequent to the long migrations into the far northern provinces of colonial Spain” (202). Es decir, *The Squatter and the Don* tiene espacios históricos vacíos.

En una relación colonial hay marcadas diferencias entre los colonizadores y los colonizados. Esas distinciones forman parte de la mentalidad del colonizador, pues es ese grupo que se define a sí mismo con base en lo que no es, es decir, en comparación con su

otro. Durante la época colonial española (1521-1821) los españoles proclaman una y otra vez su superioridad frente a la gente indígena. Aún así, durante trescientos años ambos grupos participan en una negociación de la dialéctica colonial formada en el siglo XVI. Al terminar la Guerra México-Estados Unidos (1846-1848), los angloamericanos entran ahora al sudoeste para formar una nueva relación colonial: el angloamericano vs. el méxicosudoesteño. De esa manera, la dialéctica colonial se complica: se trata de una población indígena doblemente colonizada, un pueblo español colonizador que se convierte en colonizado y se autonombra *spanishamerican* y una población angloamericana que cambia por completo la estructura económica y política de dicha región geográfica.

J. Unos colonizadores desplazados pero moralmente superiores

La manera en que cada grupo entiende su papel dentro de la nueva relación colonial angloamericana depende del punto de vista y eso se representa de manera interesante en la novela *The Squatter and the Don*. Mientras que los californios lamentan su nueva posición como colonizados, no dejan de considerarse como moralmente superiores a los angloamericanos e inferiores a nadie. Los californios marcan las diferencias entre ambos grupos y, a la vez, muestran el deseo de mantener su estatus como clase aristocrática por medio de fijar una identidad más española que mexicana. A lo largo de la novela de Ruiz de Burton se emplea una estrategia de angloamericanización donde los californios niegan la agencia de los indígenas quienes sufren una doble colonización bajo dos relaciones coloniales: la española y la angloamericana. Aún así, a finales de la novela los californios comprenden y aceptan—ahora proletarizados—su posición como colonizados. La estrategia de asimilarse al grupo dominante no funcionó

para ellos porque no pudieron superar los límites de su condición colonial. Su destino queda claro: el vivir bajo la hegemonía del nuevo grupo dominante angloamericano.

Los angloamericanos que se adhieren a una ideología dominante bajo la cual cambian la estructura económica de los californios y llevan a cabo su proyecto de desplazarlos de su tierra, tienen la mayor ventaja económica, sociopolítica y cultural. Al asumir su posición privilegiada dentro de la relación colonial, los colonizadores angloamericanos legislan nuevas leyes para justificar y cumplir sus acciones imperialistas. Logran reestructurar las comunidades establecidas durante la época colonial española y contribuyen al proyecto de seguir dominando a la gente indígena como iniciado por los colonizadores españoles en el siglo XVI. Son pocos los personajes angloamericanos dentro de la novela *The Squatter and the Don* que no aceptan tal papel y, por ende, ellos se encuentran marginados de los demás angloamericanos. Sin embargo, algunos angloamericanos pueden utilizar su poder económico para ayudar a los californios en su lucha contra el gobierno angloamericano. El personaje Clarence representa uno de los personajes más conflictivos dentro de la novela, ya que desea ayudar a los californios oponiéndose a las leyes establecidas. Empero, los californios no benefician para nada de tales esfuerzos; al final terminan sin tierra y convertidos en proletarizados pobres. Según la teoría de Memmi, la liberación sólo se logra por medio de una lucha colectiva por parte del pueblo dominado, el cual resiste de manera abierta y completa su posición subordinada dentro de la relación colonial. Desafortunadamente, eso no es el caso en *The Squatter and the Don*, pues los angloamericanos son los que ganan y se afirman como los nuevos colonizados y, como consecuencia, tanto los

californios como la gente indígena tienen que adaptarse y vivir subordinados dentro de una nueva sociedad económica y política.

K. *Dew on the Thorn*: la ocupación y la colonización angloamericana de Tejas

A las novelas *The Squatter and the Don* de la californiana María Amparo Ruiz de Burton y *Dew on the Thorn* de la tejana Jovita González de Mireles las separan más de cincuenta años de historia y dos espacios geográficamente distintos. González de Mireles escribe desde una perspectiva diferente debido a que los angloamericanos ya se habían establecido en Tejas cuando todavía era parte de México— doce años antes de que se fijara históricamente la época colonial angloamericana. De hecho, muchos colonos anglos recibieron mercedes del gobierno mexicano para migrar y poblar la provincia tejana cuando todavía era parte del nuevo país México. La novela *Dew on the Thorn* marca ese hecho histórico. “The country north of the Nueces was being colonized by men who were not of the Mexican race. He [Cesareo] was told these men were *Americanos*, men from the north, who came seeking homes in a land that was not theirs. What surprised him most was that the government in Mexico had given them permission to come” (González de Mireles 6).

En su obra *Manifest Destinies: The Making of the Mexican American Race* (2007), Laura Gómez afirma que los angloamericanos decimonónicos, de descendencia europea, establecieron su dominación demográfica y política en Tejas más de una década antes de la admisión de Tejas en 1845 como un estado de la Unión Norteamericana (17).⁴⁹ Esa temprana denuncia les ayudó a los anglosajones a mantener una presencia dominante en Tejas y, por ende, controlar la esfera socioeconómica y política desde antes

⁴⁹ Para una historia completa de las relaciones entre los angloamericanos y los méxicotejanos, véanse: *Anglos and Mexicans in the Making of Texas, 1836-1986* (1987) de David Montejano.

de ser declarada la Guerra México-Estados Unidos en 1846. Respecto a la novela *The Dew on the Thorn*, la tejana Jovita González de Mireles empieza a escribirla en los 1920, casi cien años después de la secesión de Tejas en 1835 y la independencia de la misma en 1836. Había transcurrido 72 años desde la incorporación de Tejas como parte de los Estados Unidos en 1848.

Nacida en Roma, Tejas en 1904, González de Mireles escribe con base en sus propias experiencias como tejana, creando una novela casi autobiográfica donde detalla la vida cotidiana de la gente del sur de Tejas. A pesar de que sus padres eran méxicotejanos y venía de una familia prominente, ella proclamaba ser de ascendencia española. Así lo investigó José E. Limón en su obra *Dancing With the Devil: Society and Cultural Poetics in Mexican-American South Texas* (1994): “She was born in 1904⁵⁰ into a landed—as part of the Spanish settlement—upper-class Mexican-American family in Roma, Texas” (62). González de Mireles recibió su licenciatura en 1930 de la Universidad de Texas en Austin. Se casó con Edmundo E. Mireles en 1935 y los dos fueron maestros de secundario en Tejas, enseñando cursos de español e historia. Dedicó la mayor parte de su vida documentando las tradiciones folclóricas de la gente tejana y escribió una colección de varios manuscritos desde 1926 hasta los 1940, pero no fueron todos publicados. De hecho, la novela *Dew on the Thorn* en 1997 tuvo que esperar hasta la fundación del proyecto *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage* para ser publicada en 1997.

Para escribir su novela, la escritora tejana se basa en las experiencias de su familia, las cuales son de una clase alta que vive durante los años en que ocurre la ocupación angloamericana completa de Tejas. Para novelizar la preservación del folclor

⁵⁰ Según los archivos de la colección Benson en la Universidad de Texas en Austin, González de Mireles nació en 1904. Empero, la Sociedad Folclórica de Texas marca 1899 como el año de su nacimiento.

méxicotejano y la vida cotidiana de la gente decente que basa su clase social en una jerarquía establecida durante la época colonial española (1521-1821), crea una familia protagonista: los Olivares. Como un enfoque secundario, la novela toca los asuntos históricos desde la independencia de Tejas en 1836 hasta el inicio de la Guerra México-Estados Unidos en 1846. En comparación con otras escritoras méxicosudoesteñas de su época, cuya autoidentificación es hispana, la ocupación angloamericana se detalla de manera sutil en la novela *Dew on the Thorn*. En su obra *Post-revolutionary Chicana Literature: Memoir, Folklore, and Fiction of the Border, 1900-1950* (2007), Sam López observa:

Subsumed under the historicity of the text and the folk tales and motifs González [de Mireles] uses to construct her narrative is a thin plot of Anglo encroachment on the complacent hacendados. The plot serves primarily to provide opportunities for González' female characters to transmit instruction, warning, and education through the folklore of the border, and is resolved hastily at the end of the book with a short lesson in the historical realities of the time. (73)

Tal juicio crítico nos da a entender que, para la familia Olivares, su historia personal y su estatus como hacendados y gente de razón son más importantes que los problemas sociopolíticos que giran en torno a la ocupación angloamericana. A pesar de que no nació y vivió durante el período histórico que cubre en la novela, González de Mireles sí formó parte de una literatura fronteriza que representa con veracidad fidedigna de las experiencias de los tejanos colonizados durante la nueva época colonial angloamericana,

dándole un toque femenino a su narrativa. Así lo valoraría Antonia I. Castañeda:

“Women on the Spanish borderlands inscribed their memories, voices and interpretations of events and of their own place in society in a myriad of written documents. They also left women-centered forms of oral expression in the memory and oral traditions of their communities” (Castañeda 275).

Considerando que se trata de una mujer investigadora, resulta sumamente impresionante que González de Mireles llegará a ser una de los folcloristas de Tejas más reconocidos en los Estados Unidos. Su gran interés en el folclor originó directamente de su propia familia y, en particular, las mujeres. López reconoce tal renombrado hecho:

Without doubt, Jovita González [de Mireles] was greatly influenced in her later perceptions of the significance of Tejano folklore by the stories and traditions passed on in her immediate family by women. [...] This oral transmission of history from women in her family and her pride and respect for the Mexican-Spanish heritage she imbibed as a child influenced González’s later work in the collection of folklore. (62-63)

Jovita González de Mireles fue la primera méxicotejana elejida como presidenta de la Texas Folklore Society o la Sociedad Folclórica de Tejas. Según Thomas H. Kreneck, en aquel tiempo era la única mujer que escribía sobre la gente tejana rural y el mantenimiento de sus costumbres (76). Sin embargo, cabe mencionar que los elementos folclóricos investigados representan tanto la cultura española como la cultura mexicana o mestiza. Américo Paredes confirma tal logro:

Only in the areas which earlier formed part of the provinces of New Mexico and Nuevo Santander⁵¹ have Mexican American folk groups of the regional type survived. In those areas, folklore materials from Spain and Mexico have been kept alive for many generations and local adaptations have been made as well. [...] These regional folk cultures thus include regions of two nations. (7)

En eso Jovita González de Mireles, la investigadora, reflejó con exactitud la realidad cultural méxicosudoesteña de su época histórica, siendo producto cultural tanto de España como de México. De esa manera, la vida rural de la familia los Olivares simboliza el impacto de la nueva colonización angloamericana.

L. Los Olivares: gente decente con deseos colonizadores

La familia protagonista, los Olivares, forma parte de las propias experiencias de la autora dentro de la cultura tejana del sur de Tejas. Aunque no es una española de primera generación, en su novela ella marca una ascendencia española. Inclusive, describe al padre, don Francisco, como “characteristically Spanish” y las casas mencionadas en la novela son de “Spanish or Mexican descendancy” (González de Mireles 17). En verdad, en términos raciales, González de Mireles se identificaba con la gente mexicana. Por otro lado, incorpora una descendencia española en su obra y eso le ayuda a nivel social a autoidentificarse como parte de la gente decente y de clase alta. Al autoconsiderarse una gente aristocrática, como todas las escritoras de su época, González de Mireles reclama como una ventaja sociocultural su linaje, su tierra nativa y su posición social.

51 Nuevo Santander incluye la región sur de Texas que va desde el Rio Grande hasta el Rio Nueces.

En su obra crítica *Gente Decente: A Borderlands Response to the Rhetoric of Dominance* (1998), Leticia Garza-Falcón reconoce tal práctica: “González [de Mireles] consistently and officially identifies herself as gente decente. She distinguishes herself from the dominant culture’s view of the Mexicano as *peon* o *vaquero*, both of whom she persistently presents as a ‘noble savage’ type” (89). De esa manera la escritora tejana evita ser considerada como una méxicosudoestena cualquiera; es decir, se distancia de la población común y corriente para fijar una identidad superior a ella. Al hacer eso, se distancia de las características del pueblo colonizado durante la época colonial española y se adhiere a las estructuras jerárquicas que, por un lado, elevan los *spanishamerican* y, por otro, aseguran la opresión de las clases bajas que aparecen en la novela *Dew on the Thorn*: los vaqueros, peones e indígenas, entre otras.

José Limón aclara también que ella escribe desde una perspectiva colonizadora, “For the most part as she writes of the lower classes of her people, she does so with a superior, often condescending and stereotyping colonialist tone” (*Dancing* 62). Irónicamente, González de Mireles utiliza el mismo discurso colonizador cuando escribe sobre los *angloamericanos*, “He [don Alberto] tolerated the United States as a nation of blue-eyed barbarians who were the born enemies of anything Mexican or Spanish” (144). Es decir, el narrador de *Dew on the Thorn* no sólo ve a las clases *méxicotejanas* bajas como inferiores, sino que ve también a los *angloamericanos* del sur de Tejas como gente moralmente inferior, caracterizándolos como bárbaros. De esa manera, el narrador niega aceptar su propia posicionalidad como grupo colonizado. Por lo tanto, los *méxicotejanos* de descendencia española, es decir, la gente decente, son moralmente superiores a los *angloamericanos* e invierten la relación colonial a favor de ellos mismos.

A lo largo de la novela, vemos que el narrador constantemente marca las diferencias entre las clases sociales: los rancheros vs. los peones y vaqueros. A finales de *Dew on the Thorn*, declara: “The *rancheros* believing themselves masters of everything, looked down from their self-appointed eminence upon the *peones* as mere instruments to work for them. It had never occurred to these *hidalgos* that the *peones* were human beings with a mental capacity to learn and spiritual possibilities to appreciate the beautiful things” (González de Mireles 145). El narrador presenta aquí una actitud condescendiente que coincide con las observaciones de Limón. Mientras hay un momento en que reconoce que los peones son también seres humanos, el narrador marca la relación subordinada basada no en una ley natural, sino en una jerarquía social establecida durante la época colonial española. A pesar de que se acepta la capacidad mental y espiritual de los peones, eso no significa que su posición privilegiada dentro de la relación colonial cambiará, pues los peones se diferencian de los hidalgos por ser gente sin tierra y de clase baja. Esos dos elementos aseguran su opresión tanto para la época colonial española como para la nueva época colonial angloamericana. Por medio de una doble colonización de la gente de la clase baja, en este caso los peones indígenas, se borra la historia de dicho grupo como manera de establecer una nueva historia imperial europea.

Esas estrategias de clase que borran la historia de los colonizados no solamente ocurren en Tejas, sino también en Nuevo México durante la misma época colonial compartida. Los escritores como Cleofas Jaramillo, Adelina “Nina” Otero Warren y Fabiola Cabeza de Baca logran rechazar la historia de la gente indígena a través de su escritura que elogia la historia española de sus pueblos respectivos. En la introducción a

una nueva edición a la obra *We Fed Them Cactus* (1994), de Cabeza de Baca, Rebolledo observa lo siguiente sobre la preocupación de la tierra: “Although she [Fabiola Cabeza de Baca] was sympathetic to the Hispano loss of land to Anglos, there is no corresponding sympathy about the Indian plight in relation to the Spanish conquest. This is true also of other Hispana writers” (xxxii). Other writers (such as Otero-Warren) viewed Indians before the conquest (and for some time after) as savages” (*Women Singing* 213). Por ser descendientes de los colonos que participan en la colonización española del siglo XVI, Cabeza de Baca y las demás escritoras de Nuevo México escogen y fijan una jerarquía social basada en un sistema de clases que proclama una supuesta superioridad sobre los varios grupos indígenas.

M. Preferida una descendencia española imperial

A pesar de que la familia Olivares acepta una identidad mexicana dentro de la novela *Dew on the Thorn*, es evidente que está ligada a la clase alta basada en su descendencia española. En una forma narrativa muy típica de las mujeres escritoras de aquella época, la novela empieza con la historia de la llegada de la familia Olivares a la Nueva España y la caracterización de la gente indígena de dicho área:

Yet in spite of their long permanency in this country, this family, as was also true of all the border families, remained more Spanish and more Mexican than if they had lived in Mexico. [...] The first of the Olivares, Don Juan José, had come in 1748 as Surveyor to the Spanish Crown. At that time the Indian infested region north of Nuevo León had been created into the new province of Nuevo Santander. Later, a military expedition led by Don José Escandón was sent by the Viceroy with a two-fold purpose,

namely to subdue the warlike Indian tribes and to look for suitable locations for settlements in the region between the Río Grande and the Nueces River. (González de Mireles 3)

Cabe señalar en esta cita las varias estrategias retóricas que el narrador utiliza para fijar una identidad conectada al discurso imperial español. Primero, al narrar la historia de la familia Olivares en llegar a la Nueva España y conectar dicha historia con la corona española, se hace evidente que desea marcar su territorio como herederos de la época colonial española y crear una permanencia en dicha región. Segundo, se da a entender que la familia se considera tanto mexicana como española. Sin embargo, su identidad como mexicana es eclipsada por la insistencia en su descendencia española, pues aclara después que los fundadores de los pueblos fronterizos eran en su mayoría criollos o españoles y, por ende, *gente de razón* con un sinnúmero de características deseables siendo ciudadanos (5). Por último, la descripción de la gente indígena afirma una jerarquía social en que los indígenas se ven como insectos que infestan el mercado territorio de los españoles. Para deshacerse de dicha población, se necesita exterminarlos por medio de mantener un sistema de servidumbre por deudas que aseguraría su explotación y su opresión.

El personaje de Don Francisco, cuyo papel se caracteriza por ser un hombre patriarcal cree fielmente en dicho sistema que, según el narrador, se ha perfeccionado por medio de siglos de existencia (13). De hecho, el narrador describe a los peones de la siguiente manera: “The *peones* often realized their position, grew pessimistic, and developed a spirit of hopelessness and despair. There was no incentive for them to save, since whatever they might economize went to pay for inherited debt. In this way the

master, Don Francisco, exercised complete control over the peones, economically as well as socially” (14). Sin embargo, el narrador nos asegura que el explotar a los peones no implica que el don era una persona injusta necesariamente sino que es un sistema heredado y aceptado por ambas clases sociales (15). De esa manera, la novela funciona como un ejemplo de las estructuras establecidas y mantenidas durante una época colonial en que un grupo controla a otro grupo por medios económicos. Según la teoría de Memmi, ambos grupos aceptan sus papeles dentro de la relación colonial. El personaje de don Francisco y los demás colonizadores se dan cuenta de su posición superior y la utiliza por su propio beneficio económico mientras los *peones* aceptan su subordinación dentro de la relación colonial como si fuera su destino.

La insistencia en mantener su estatus como grupo colonizador cambia al momento de iniciarse la época colonial angloamericana. La familia Olivares lamenta la pérdida de su posición privilegiada dentro de la nueva relación colonial en que dicha familia se convierte en unos colonizados bajo el dominio de los angloamericanos. Los personajes de la novela se presentan de manera contradictoria debido a que ven a las relaciones coloniales de perspectivas distintas debido al papel que juegan dentro de cada una.

Según la novela *Dew on the Thorn*, durante la época colonial los peones, los vaqueros y los indígenas aceptan su posición como colonizados como una estructura jerárquica que no se debe cuestionar. Las relaciones entre la clase baja y la clase alta son representativas de una época en que ambas clases entienden la dinámica entre opresor y dominado. La gente decente no les da a los indígenas, los peones y los vaqueros un espacio para dialogar con su *otro*, pues la voz de los subalternos es silenciada a lo largo de la novela. Sin embargo, cuando la gente decente se convierte en colonizada, expresa

su descontento con dicho sistema de modo contradictorio. Es evidente que la familia Olivares entiende la dinámica de las relaciones coloniales. Cuando el personaje de don Cesareo articula sus opiniones en cuanto a la ocupación angloamericana, lo hace de manera hipócrita:

But that was as it should be, he thought. Why should they [los americanos] have come to a land that was not theirs? Did they not have a country of their own? Poor foolish men, these foreigners be, he mused, to think they could take anything away from Mexico. Mexicans were courageous and could fight! Hadn't they heard how the Mexicans had driven out the mighty armies of the king of Spain from their country? (6-7)

Aquí se ve que a la gente méxicotejana se le olvida que en una época anterior, entró a la Nueva España como extranjeros, sin tomar en cuenta que la tierra pertenecía a la gente indígena. Después de una aparente muestra de ignorancia sobre su propia historia colonizadora, la narración brinca a otra historia entre los mexicanos y los españoles en que México lucha por su independencia de España y, en 1821, se convirtió en país libre del control colonizador español después de trescientos años. De ese modo, proclama el espíritu valeroso de los mexicanos en vencer a sus enemigos españoles por medio de una lucha colectiva liderado por el padre Miguel de Hidalgo con su famoso Grito de Dolores en 1810.

Como otra estrategia retórica, la familia Olivares se refiere una vez más a su herencia mezclada al exclamar: “Ah! these *Americanos* had a deathly heritage. They were the born enemies of every thing Spanish, and consequently they were the enemies of the Mexicans” (7). Se da a entender que la familia Olivares reconoce la historia de mestizaje

como resultado de la época colonial española para crear la raza mexicana. Si los *americanos* son los enemigos naturales de los españoles porque comparten una historia de conflicto relacionado con la historia europea entre España e Inglaterra, ese choque continúa hasta en las tierras que ambos grupos colonizaron durante sus respectivas épocas coloniales y se construye de nuevo durante el siglo XIX en lo que hoy en día es el sudoeste de los Estados Unidos. Dicha apariencia de conflictos históricos entre distintos países europeos afectan hasta la gente mestiza o mexicana.

N. Una contradictoria solidaridad entre los anglos sureños y Los Olivares ex-colonizadores

A pesar de que la familia Olivares ve a la población angloamericana como una que conlleva una historia conflictiva con los méxicotejanos, reconoce que existen también los que no se adhieren a una ideología dominante y se caracterizan por ser víctimas de otra guerra injusta: La Guerra Civil Angloamericana. Respecto a dichos individuos el personaje de doña Ramona, la figura matriarcal de la familia Olivares, comenta lo siguiente:

People from Virginia, Alabama, Kentucky, and the Carolinas, people of culture who had been impoverished by the Civil War. They did not come by profit of the spoils of war; they were the victims of a war coming to look for peace and a new home. Carpetbag rules and the persecutions which they had gone through in their own homes made them have a kindly feeling for the *rancheros* who had undergone the same fate as a result of another war. (10)

La observación de doña Ramona indica que tanto la gente decente como los sudeños son víctimas de unas guerras injustas y comparten una historia de opresión. Sin embargo, se está refiriendo a una población del sur de los Estados Unidos que creó fielmente en la esclavitud y el oprimir a la gente menos afortunada o los que pertenecen a las clases más bajas de la sociedad. Los rancheros y los previos dueños de los esclavos comparten una misma historia en que su modo de vida cambió drásticamente con el fin de la Guerra México-Estados Unidos y la Guerra Civil, respectivamente, en el sentido de que ya no se consideran como grupos poderosos. Si se analiza la cita cuidadosamente, se entiende que ambos grupos nada más lamentan el hecho de que ya no se les concede el poder como grupo dominante.

Por otra parte, doña Ramona se da cuenta de las supuestas buenas acciones de parte de los angloamericanos cuando el estado de Tejas reconoce y acepta la validez de la merced de su familia. Eso causó que muchas familias regresaran a sus antiguas tierras con la esperanza de que sus mercedes se reconocieran de la misma manera. De ese modo, esa región geográfica disfruta de una reinvigoración de la cultura méxicosudoesteña, inclusive el uso del español dentro del espacio público. Los angloamericanos empiezan a casarse con las familias méxicotejanas y de pronto, las alianzas entre los dos grupos crecen de manera impresionante, especialmente entre los hombres angloamericanos y las mujeres méxicotejanas. A pesar de que nos parece como un arreglo feliz en que los méxicotejanos conservan su tierra y sus tradiciones culturales, se tiene que comprender que la tierra era una de las pocas cosas que las mujeres de esa época podía heredar de su familia. Al casarse con las dichas mujeres, los hombres anglosajones logran apropiarse de la tierra de sus familias de un modo u otro. Entonces, no es un argumento que gira en

torno a la supuesta buena voluntad del gobierno angloamericano en reconocer la validez de las mercedes, sino que es una estrategia empleada para eventualmente llevar a cabo una conquista totalizadora de los méxicotejanos. En su análisis de las distintas caras de las relaciones coloniales, Albert Memmi declara que no existe el colonizador benévolo que funciona para ayudar al grupo colonizado sin querer recibir algo a cambio. Por medio de esta observación, se da a entender que a los angloamericanos siempre les interesa el beneficio personal siendo, en este caso, la apropiación de las tierras méxicotejanas heredadas tanto de la corona española como del gobierno mexicano.

En la novela *Dew on the Thorn*, la necesidad de guardar las costumbres tiene que ver con la ocupación angloamericana y la Guerra México-Estados Unidos en el año 1846. La gente de ascendencia española ha podido mantener su “relatively autonomous and tranquil existence” por más de 100 años en Tejas (Limón “Introducción” xvi) cuando los angloamericanos establecen su permanencia en dicho espacio geográfico. Con la llegada de los angloamericanos, se presenta el peligro de cambiar el antiguo estilo de vida y, por lo tanto, borrar la historia y las costumbres de la gente tejana del sur de Tejas. Limón afirma esta preocupación: “They [los angloamericanos] inundated the area, bringing with them their dominating political, educational and cultural institutions, as well as a greatly intensified racism” (xvii). Entonces, González de Mireles, al escribir la novela *Dew on the Thorn*, teme que su propia cultura desaparezca con la llegada de los angloamericanos con una clara intención de dominar y borrar la cultura ya existente en el sur de Tejas.

O. Fernando nieto: nuevo líder bajo el colonialismo angloamericano

El capítulo XIV de la novela intitulada “The New Leader” propone una solución a las relaciones conflictivas entre dos grupos colonizadores: los descendientes de los

colonizadores españoles y los angloamericanos. El personaje de Fernando, hijo de don Francisco, se casa con una mujer angloamericana llamada Isabel. Los dos tienen un hijo llamado también Fernando y, después de la muerte temprana de la mamá de Fernando hijo, doña Ramona decide cuidar al niño. Doña Ramona no puede aceptar que su propio nieto nace de la sangre de los angloamericanos que no son amigos de la raza méxicotejana (González de Mireles 150). Para Fernando le es difícil vivir entre dos culturas. Es decir, quiere aprender más sobre su familia anglosajona y trata de acercarse a ellos para lograr identificarse como parte de dicho grupo. Sin embargo, por tener sangre mexicana, es completamente rechazada por ese lado de su familia, algo que Fernando no puede entender. Respecto al asunto, la voz narrativa comenta que, “The fact that his grandfather was Mr. John Preston from Virginia made no difference to them. In their eyes he was just a Mexican, and a Mexican was something to be treated as an inferior being” (151). Curiosamente, se dio a entender previamente que los personajes que se mudaron de Virginia a Texas eran víctimas de la Guerra Civil y compartieron una historia semejante a los méxicotejanos. Sin embargo, la novela muestra sus contradicciones en marcar que la familia Preston no forma parte de las víctimas de la historia, sino que se asemeja más a una ideología dominante que cree en una supuesta superioridad frente a la raza mexicana. Fernando no acepta su caracterización como un simple mexicano inferior. En vez de vivir en un constante estado de opresión, Fernando decide aprender a funcionar dentro del sistema para llegar a ser un líder para la gente mexicana de Tejas.

Para tratar de cambiar la perspectiva de su propia familia Preston, Fernando decide educarse sobre el sistema económico de los angloamericanos y aprender el inglés para funcionar más eficientemente dentro de su mundo conflictivo. Intenta convencer a la

familia Olivares a orientarse también hacia el nuevo sistema sociopolítico y económico que es destinado a controlar la población méxicotejana de ese área. Para Fernando, se trata de una estrategia para protegerse del grupo dominante en vez de ser aislados y marginados (153).

Dentro de la relación colonial existen dos posibilidades para los grupos colonizados: rechazar su posición o aceptarla como un camino inevitable para el dominando. Memmi declara que el camino hacia la descolonización empieza con el aceptar la realidad de la existencia del colonizado como la base para una lucha colectiva en que los oprimidos mantiene una presencia fuerte frente a una posible eradicación de su cultura. La familia Olivares muestra una actitud de inseguridad hacia la transición de una relación colonial a otra:

“Stop it?” asked the priest.

“Try to stop a mountain torrent; try to stop a hurricane!”

“Must we submit like sheep led to the slaughter?” “No, but the remedy lies within our hands. Heretofore we have lived following the customs and ideals of another nation; the time for that has passed. We must accept the changes that come without losing our integrity, and above all we must hold on to the land; fight for it if necessary; suffer hunger, privations, rather than let it go.” (176)

La familia Olivares acepta que su papel como colonizadores se ha terminado y hay que concederles ahora esa posición a los angloamericanos. Sin embargo, no quiere decir que se tiene que participar en un sistema que intenta erradicar su cultura y quitarles sus tierras por medio de nuevas leyes impuestas solo por el beneficio de los angloamericanos. Dicha

familia formará una resistencia en contra de los yanquis colonizadores y rechazan su propia opresión dentro de la nueva relación colonial angloamericana

Conclusión

Vía las obras de Ruiz de Burton y González de Mireles, tenemos unas imágenes distintas de las experiencias de las mujeres hispanas dentro del sudoeste durante la época colonial angloamericana. Aunque escribieron desde un punto de vista de la clase alta, no podemos negar la importancia de esas escritoras dentro de la historia del sudoeste. Como observa Padilla, estas mujeres sirven para expresar “our collective historical desire to sustain presence in the face of a still unrelenting assault upon our history, culture and literary production” (174). Ellas han abierto las puertas tanto a la resistencia cultural como al discurso patriarcal por haber escrito novelas que ejemplificaban las experiencias de las mujeres hispanas..

A través de un estudio de las novelas de Ruiz de Burton y González de Mireles, uno se da cuenta que hay un choque entre dos relaciones coloniales formadas por dos épocas coloniales distintas. Ya cuando llegamos al siglo XIX durante la conquista angloamericana, se ve que dichas colonizaciones se ponen en conflicto. Sin embargo, solamente es un conflicto evidente a un cierto grupo de gente—los spanishamerican—que, como españoles, antes controlaban la gente indígena por 300 años durante la época colonial española. Para la gente indígena, la colonización angloamericana nada más significa otra colonización. No hay nada que indique que su estatus social ha cambiado; no se consideran como ciudadanos con derechos plenos y no logran tener voz ni dentro de la sociedad ni dentro de la literatura. Para los angloamericanos, su posición es clara: son los colonizadores con todos los privilegios que una colonización les concederá. Para

los spanishamerican, los de la clase alta aristocrática o la gente decente o de razón, les es difícil entender su posicionalidad dentro de la nueva relación colonial angloamericana justamente porque no quieren aceptar que se han convertido en colonizados. Su superioridad no se basa en la sangre española, por así decir, sino que se trata más bien de un sistema de clases que se ha creado para mantenerlos en una posición superior a los de la clase baja, cuyo grupo social incluye los mexicanos sin tierra, los sirvientes, los peones y los vaqueros. Mientras que ambas autoras lamentan la pérdida de su propia clase social, no hay la mínima preocupación por la población que siempre ocupaba una posición subordinada dentro épocas coloniales anteriores.

Las estrategias de angloamericanización aún existen para ciertos grupos de personas en el sudoeste de los Estados Unidos, especialmente en los espacios geográficos donde más se ven los vestigios de un pasado colonizador español. Son evidentes las alianzas concebidas entre los grupos que comparten una herencia europea a través de la producción literaria y cultural méxicosudoesteña. Sin embargo, la novela *The Squatter and the Don* de Ruiz de Burton muestra dichas estrategias de una manera más fuerte debido a que ella vivió durante la Guerra México-Estados Unidos y, por ende, tenía una visión más personal con la ocupación angloamericana. Asimismo, se casó con un capitán angloamericano y podía participar más en la esfera sociopolítica de los Estados Unidos durante el siglo XIX. En el caso de González de Mireles, por ser nacida en 1904, su punto de vista de la Guerra México-Estados Unidos es más distanciada y, por no haberse casado con un anglosajón, no tenía las mismas experiencias que Ruiz de Burton dentro del espacio sociopolítico estadounidense. La novela *Dew on the Thorn* se enfoca en la

ocupación angloamericana como un elemento que influye su propósito principal: el documentar el folclor de la gente méxicotejana de los siglos XIX y XX.

Ambas novelas muestran una variedad de personajes que se asocian con las relaciones coloniales distintas: la española y la angloamericana. Las dos obras exponen lo que Albert Memmi define en su texto *The Colonizer and the Colonized*, como las distintas caras psicológicas del colonizador y del colonizado. Es decir, vemos personajes colonizadores que aceptan su posición y se adhieren a una ideología dominante y otros que rechazan tal caracterización. Del mismo modo, existen los colonizados que se rebelan ante su posición y los que tratan de asimilarse para acercarse más al colonizador porque terminan creyendo en la supuesta superioridad de dicho grupo. Para Memmi, ningún grupo puede llevar a cabo su destino escogido por medio de un esfuerzo individual. El individuo es la persona más peligrosa dentro de cada grupo porque al fin y al cabo, se queda completamente aislada del resto de la colectividad y, por ende, queda destinada a fracasar.

Los personajes en *The Squatter and the Don* y *Dew on the Thorn* ejemplifican los límites de la relación colonial analizada por Memmi en su obra clásica *The Colonizer and the Colonized* y muestran que ningún grupo puede sobrepasar los límites de su condición. Es decir, los colonizadores históricamente terminan siendo colonizadores y los colonizados en la historia son considerados así. Sin embargo, cada obra abre la puerta a una discusión sobre el futuro de la nación como gente mestiza. Las dos novelas se consideran como literatura pre-chicana, cuya función es mostrar las estrategias de resistencia cultural formadas por las mujeres de los siglos XIX y XX antes del inicio del Movimiento Chicano en los 1960.

CAPÍTULO 5

EL TERCER ESPACIO Y EL MESTIZAJE EN EL MÉTODO POSCOLONIAL PARA LA LIBERACIÓN DEL PUEBLO CHICANO EN *LOS MUERTOS TAMBIÉN* *CUENTAN* (1995) DE MIGUEL MÉNDEZ

A lo largo de los siglos, el pueblo méxicosudoesteño ha sido colocado dentro de dos distintas relaciones coloniales, la española (1521-1821) y la angloamericana (1848-1965), como un grupo dominando bajo el poder hegemónico que ocupa el espacio dominante. A través de varios personajes literarios y culturales se ha simbolizado su marginación económica, histórica y cultural vía una continua producción literaria y cultural méxicosudoesteña. Ya para la época de los Derechos Civiles (los 1960) en general, y el Movimiento Chicano (1965-1979), en particular, se propone un fin a las relaciones coloniales como manera de oprimir al pueblo méxicosudoesteño.⁵² De hecho, la necesidad de autodefinirse como *chicanos* surge del Movimiento Chicano en que los grupos méxicosudoesteños luchan para ser reconocidos como ciudadanos con derechos plenos. Se declara así una nueva identidad y empieza a descolonizarse utilizando, como punto de partida, un tercer espacio híbrido para confrontar los legados coloniales pasados que siguen existiendo en un contexto contemporáneo.

A pesar de una nueva lucha de liberación para deshacerse del poder colonial, la crítica chicana contemporánea revela una presencia de los legados coloniales culturales y su impacto dentro de la literatura y producción cultural chicana contemporánea. En ese

⁵² Sobre la lucha poscolonial chicano/a veáanse los ensayos: “The Evolution of the Mind” (1969) de Ysidro Ramón Macías (38-46) en *Literatura chicana (1965-1995): An Anthology in Spanish, English, and Caló* (1997), editada por Manuel de Jesús Hernández-G. y David William Foster y “The Gorkase Mirror” (1971) de Eliu Carranza en *The Chicanos* (1976) editada por Edwin Ludwig y James Santibanez.

capítulo, se toma en cuenta la novela *Los muertos también cuentan* (1995) del arizonense Miguel Méndez la cual cuestiona los vestigios de un pasado colonizador. Para llevar a cabo un análisis de la época poscolonial desde una perspectiva crítica, se utilizan los conceptos del tercer espacio y el mestizaje como propuestos por varios críticos como Homi Bhabha y Rafael Pérez Torres. A través de un análisis crítico de *Los muertos también cuentan*, se entiende por qué el narrador regresa al pasado para cuestionar no sólo la historia oficial hegemónica, sino que demuestra también la necesidad de crear una contrahistoria; dentro de ésta, se incluyen las voces méxicosudoesteñas que han sido limitadas o completamente negadas en las narrativas de las antiguas épocas coloniales, la española y la angloamericana.

A. La teoría poscolonial y el tercer espacio híbrido

Según Homi Bhabha, las épocas coloniales del mundo se definen como un discurso que no se vale de la flexibilidad, sino en la consistencia a lo largo de las distintas épocas coloniales. Observa:

An important feature of the colonial discourse is its dependence on the concept of 'fixity' in the ideological construction of otherness. Fixity as the sign of cultural/historical/racial difference in the discourse of colonialism, is a paradoxical mode of representation: it connotes rigidity and and unchanging order as well as disorder, degeneracy and daemonic repetition. (*Location of Culture* 66)

Respecto a las épocas coloniales española y angloamericana, las relaciones se definen alrededor de dicha definición: como unas relaciones en que un grupo ocupa la posición dominante y el otro habita un lugar subordinante. Los colonizadores tanto españoles

como angloamericanos mantienen su poder a través de dominar todos los aspectos de la vida del colonizado: la economía, el sistema político y los elementos de su cultura que lo definen. Las metas imperialistas de los colonizadores llevan consigo una transformación completa de la nación existente a favor de un sistema creado por ellos mismos, cuya estructura solamente beneficia al grupo hegemónico.

A través de una conquista militar y religiosa, los colonizadores españoles afirman su supuesta superioridad desde 1521 hasta 1821. La época colonial angloamericana se inicia en 1848 al terminar la Guerra México-Estados Unidos y aparentemente concluye en 1965. Como afirma Rafael Pérez-Torres en su obra *Mestizaje: Critical Uses of Race in Chicano Culture* (2006), los eventos que giran en torno a la Guerra México-Estados Unidos tienen una resonancia significativa para el pueblo méxicosudoesteño ahora convertido en méxicoamericano o chicano:

The incorporation of the Mexican Other into American consciousness birthed the Chicano as a racial being. The racialization of the mestizo body served to make it a body under erasure and, more significantly, a body subject to the violence inherent in imperial expansion. This racialization occurred almost immediately at the moment Mexican lands were incorporated into American nation-states. The newly forged Mexican American citizen became the object of discrimination and violence. (8)

Desde 1848 hasta 1965, los méxicoamericanos o los chicanos ocupan una posición de subordinación que abrió la puerta a la violencia sistémica del pueblo entero. Esa afirmación posiblemente se nota más fuertemente en Tejas donde los méxicotejanos experimentaron la violencia por medio de los *Texas Rangers*, o los rinchés, que

adoptaron una filosofía de “shoot first and ask questions later” o dispara primero y luego haz preguntas.⁵³ Los *Texas Rangers* funcionan como un instrumento que trabaja para la máquina más grande: el imperialismo angloamericano. La discriminación racial, sociopolítica, lingüística y cultural sufrida por la población méxicosudoesteña se extiende a todos los estados que llegaron a formar parte de los Estados Unidos después de la guerra. Como época colonial, el dominio angloamericano termina en 1965 con el comienzo del Movimiento de Derechos Civiles⁵⁴ y, para el pueblo méxicoamericano, el Movimiento Chicano (1965-1979) que propuso el fin de la subordinación racial. En ese momento, el proyecto poscolonial se concretiza como una manera de liberar al pueblo méxicosudoesteño autonominado como chicano.

La época poscolonial no significa necesariamente el fin del colonialismo donde un grupo controla los medios económicos, políticos y culturales del otro, sino que implica una investigación de cómo el colonialismo ha impactado la literatura contemporánea. En su obra *Globalization and Postcolonialism: Hegemony and Resistance in the Twenty-first Century* (2009), Sankaran Krishna afirma esta observación: [T]he “post” in postcolonialism did not signify a leaving behind of colonialism, but rather emphasized the continued relevance of its impact on the state, politics, class formation, military, bureaucracy, economy, and other crucial parts of a third-world country’s development after decolonization” (66). Entonces, la teoría poscolonial no expresa una historia linear en que vemos el fin de una época colonial a favor de otra época poscolonial. En vez de

⁵³ En su obra fundamental *Anglos and Mexicans in the Making of Texas, 1836-1986* (1987), David Montejano hace eco a la relación conflictiva entre los anglotejano y los méxicotejanos en la historia de Tejas. Como parte de su análisis, incorpora la historia de los rinches en el desarrollo de la violencia hacia los méxicotejanos.

⁵⁴ Desde la perspectiva del presente, la Civil Rights Act o Ley de Derechos Civiles (1964) contribuyó, en parte, al surgimiento del Movimiento Chicano.

modelar el fin de un momento histórico y el inicio de otro, el poscolonialismo propone una crítica o una intervención de los discursos ideológicos de la modernidad que tratan de dar una normalidad hegemónica al desarrollo desigual de las historias, naciones, razas y comunidades de personas (Bhabha 171). Es decir, intenta analizar los vestigios coloniales dentro de un contexto contemporáneo para crear un discurso múltiple de la nación. Asimismo, surge un regreso al pasado para recuperar las historias de los grupos oprimidos para entonces darles voz dentro de la narrativa nacional.

A pesar de que Krishna elabora el poscolonialismo en el contexto de los países tercermundistas, la historia méxicosudoesteña ha mostrado que existen muchas semejanzas entre la lucha poscolonial de los países del tercer mundo y el pueblo méxicosudoesteño como grupo minoritario dentro de los Estados Unidos. De hecho, las observaciones de Krishna concuerdan con el análisis de J. Jorge Klor de Alva en su artículo “The Postcolonization of the (Latin) American Experience: A Reconsideration of “Colonialism”, “Postcolonialism” and Mestizaje” (1995). Klor de Alva surge que la poscolonialidad o, la condición poscolonial, se determina de la siguiente manera: “[P]ost coloniality can best be thought of as form of contestatory/oppositional consciousness emerging from either preexisting imperial, colonial or ongoing subaltern conditions, which fosters processes aimed at revising the norms of practices of antecedent or still vital forms of domination” (245). Según Klor de Alva, la condición poscolonial se aplica tanto a los latinoestadounidenses como a los grupos híbridos latinoamericanos. De esa manera, la teoría poscolonial se declara como un concepto necesario para analizar la producción literaria y cultural chicana en su lucha para liberarse de la dominación angloamericana a partir de mediados del siglo XX.

Los legados culturales de las épocas coloniales española y angloamericana siguen vigentes dentro de la producción literaria y cultural chicana poscolonial. Utilizando la teoría poscolonial como punto de partida, los críticos han identificado un tercer espacio donde los grupos minoritarios contestan el discurso colonial y definen su propia cultura bajo la participación en las circunstancias históricas. Para el crítico Homi Bhabha, el tercer espacio tiene un origen tanto colonial como poscolonial e implica la existencia de una cultura híbrida:

For a willingness to descend into that alien territory—where I have lead you —may reveal that the theoretical recognition of the split-space of enunciation may open the way to conceptualizing an *international* culture, based not on the exoticism of multiculturalism or the *diversity* of cultures, but on the inscription and articulation of culture’s *hybridity*. To that end we should remember that it is the ‘inter’—the cutting edge of translation and negotiation, the *inbetween* space—that carries the burden of the meaning of culture. It makes it possible to begin envisaging national, anti-national histories of the ‘people’. And by exploring this Third Space, we may elude the politics of polarity and emerge as the others of our selves.

(Location of Culture 38-39)

Dentro del tercer espacio híbrido, se eliminan los opuestos binarios que funcionan para oprimir a la población méxicosudoesteña y valorar la cultura dominante. La cultura no se define en oposición a la cultura dominante, sino en una resistencia a ella, pues la autodeterminación cultural de las poblaciones subalternas emerge como parte de una identidad híbrida que propone aún otra definición de lo que será la cultura nacional.

Como lo afirma Bhabha, es necesario crear múltiples identidades nacionales para que no aceptemos simplemente la cultura dominante como el único modelo cultural de la nación. Para formar dichas identidades, se requiere un proceso de negociación donde el pueblo méxicosudoesteño acepta su historia como oprimido y, a la vez, lucha para autodefinirse bajo un contexto contemporáneo, rompiendo así con las convenciones coloniales que implican una nueva construcción concreta de diferencia.

B. El mestizaje: una identidad sin límites impuestos

Como manera de crear las múltiples voces que hablarán por la nueva nación, Bhabha enfatiza la importancia de alejarnos de las categorías y conceptos que sirven para singularizar las nociones de clase o género (1). De esa manera, reconocemos una historia multidimensional en que todo tipo de persona, sin importar su clase, género, orientación sexual o historia, participa como individuos con derechos plenos dentro de la formación de la identidad nacional. Para Pérez-Torres, el concepto de mestizaje ocupa una posición valiosa dentro de los Estudios Chicanos, pues es a través de tal concepto que podemos conceptualizar la idea de las subjetividades múltiples (*Mestizaje 3*). Dicho concepto nos ayuda a entender las identidades creadas durante las distintas épocas coloniales del sudoeste de los Estados Unidos y a participar en el tercer espacio híbrido para poder discutir tales identidades como un proceso histórico conflictivo. Así lo afirma Pérez-Torres: “Mestizaje thus evokes and erases an indigenous ancestry that is at once a point of pride and a source of shame. Chicanos and Chicanas receive this complex legacy of mestizaje and forge of it a nuanced strategy of self identification” (8). A eso añade que “the critical use of mestizaje highlights this idea of being located in multiple positions of marginality and subordination (but also at times of centrality and power)” (35). De esa

manera, ya que son descendientes de dos épocas coloniales el chicano y la chicana son productos tanto de una posición de poder como de una posición oprimida. Se trata de una constante negociación de la identidad dentro del tercer espacio híbrido la cual no tiene límites impuestos por la sociedad dominante.

La obra seleccionada para este capítulo ejemplifica el concepto del tercer espacio dentro de la época poscolonial (1965-presente). En *Los muertos también cuentan* del arizonense Miguel Méndez, tal espacio híbrido existe entre la muerte y la vida y se trata del cuestionamiento de un legado cultural de quinientos años o el aniversario del supuesto descubrimiento de las Américas por Cristóbal Colón en 1492. Los muertos que cuentan su historia son tres personajes que vienen de distintas épocas en la historia méxicosudoesteña: 1539, 1948 y 1991. A través de los protagonistas de la novela, Méndez crea un espacio en que las múltiples identidades de los personajes tienen la capacidad de desarrollarse como figuras importantes en la historia méxicosudoesteña.

C. Los muertos también cuentan: el tercer espacio para los anteriormente silenciados

La novela *Los muertos también cuentan* del escritor Miguel Méndez gira en torno a los eventos sucedidos en los siglos después del llamado descubrimiento por Cristóbal Colón y la conquista de las Américas por los españoles, cuestionando el legado colonial que dicha conquista tiene en el mundo contemporáneo y, en particular, el pueblo méxicosudoesteño. La historia conflictiva de tal pueblo se muestra vía los personajes principales y la fecha de sus muertes. Antonio Garcí del Moral, participante andaluz en la conquista española de México y el sudoeste durante el siglo XVI fallece en el año 1536; Chavarín el Tirilín, conocido como el pachuco o el chicano, fallece en 1948 y Diego, un reportero chilango que se vino a la frontera norte a escribir sobre los migrantes

mexicanos hambrientos en viaje hacia Estados Unidos y a quien unos coyotes lo mataron en 1991 cerca del río cuando él trataba de socorrer a unas mujeres que estaban siendo violadas. Habiéndose ahogado en el río en medio del desierto sonorense, los muertos se encuentran ahora en el año 1992 saliéndose del río, como esqueletos, con un propósito definitivo. El narrador observa de la celebración mundial de ese año:

Alguien por fuerza tiene que contar los hechos insólitos que ocurren entre la gente sin voz ni voto. Hoy por hoy, en este año de 1992, los gobiernos de naciones europeas, americanas y aun otros continentes, abren sus arcas con generosa esplendidez y se aprestan a celebrar a lo fastuoso la empresa puesta en marcha por los Reyes Católicos, Colón y centenares de soldados anónimos, y que culminó en la integración de todo un continente ignorado al concierto de los países del resto del mundo. Magnos historiadores, poetas, ensayistas y demás escritores, gloria y brillo del arte literato, sacan a la luz sesudos e inspirados documentos, ensayos, poemas, relatos, etc. Dicen de evento tan importante con el estilo más depurado y sublime, lo que solamente en alas del idioma española pudiera elevarse a las cimas más señeras y significativas. (40-41)

Por su parte, los muertos salen del río, en una estrategia poscolonial, para dar sonido a sus voces ya que han sido silenciadas a lo largo de los siglos y años. Su proyecto es regresar a la historia de 1492 cuando Colón conquista a los indígenas para luego contar todo lo que ha sucedido desde su llegada hasta el momento de celebrar los quinientos años del llamado descubrimiento de las Américas. Al hacer eso, los muertos caminan por

la tierra y, una y otra vez, cuestionan el legado cultural colonial, creando una narrativa distinta para la historia méxicosudoesteña que ha sido dominada por dicho legado.

La celebración de Cristóbal Colón lleva consigo la glorificación del Imperio español a lo largo de quinientos años. Como se ve en la cita de arriba, existe una jerarquía social establecida en que los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, y Colón ocupan un lugar prestigioso dentro de la relación colonial española. Los soldados, cuyas identidades son anónimas, participan como instrumentos en la máquina imperial, empero, no son reconocidos al mismo nivel que la monarquía y los exploradores y conquistadores principales. Del mismo modo, los tres protagonistas de *Los muertos también cuentan*, representan aún otro nivel jerárquico de la historia. El narrador aclara de los tres muertos despertados: “Prototípicos éstos de los más pobres e ignorados entre las multitudes que han sido parte y testigos del drama, la historia, la gloria y las mil vicisitudes de la España transplantada a tierras de América” (41). Es decir, los esqueletos se reconocen como parte de una población que sufrió tanto bajo la relación colonial española como bajo la época colonial angloamericana, es decir, ocupan un lugar periférico y, por ende, oprimido. Para que se liberen de la historia opresiva en que no participan como personajes activos, los tres muertos resucitados, como indica el título de la obra, tienen que contar su historia desde su propio punto de vista.

Los muertos representan tres distintas identidades méxicosudoesteñas que han surgido de esa región del desierto sonorense desde 1492 hasta 1992. El narrador afirma que la meta de los esqueletos es rescatar cada uno su identidad y reconstruir la memoria en un sitio que existe entre la vida y la muerte (22-23), lo cual representa en *Los muertos también cuentan* un tercer espacio en que los esqueletos vivientes reconstruyen su

historia por medio de reflexionar sobre los eventos mundiales que más han impactado en cada uno su identidad como oprimido. Su colocación dentro del tercer espacio les da cierta ventaja para cumplir con el proyecto poscolonial. Observa el narrador:

[Los muertos] no estaban integrados en sociedad con base en planear estrategias para proveerse de los medios que otorgan poder vano. [...] La situación única que les tocaba vivir a estos peregrinos sellados por el hálito de la muerte, tornaba sus actitudes y sentir en una ambivalencia en que llegaban a saberse más ánimas que andantes de físico terrenal. Saber de otra existencia en espíritu les producía gozo intenso. (182)

A lo largo de la novela, el narrador insiste en el valor del tercer espacio, pues los muertos existen en otro nivel aparte de la vida y la muerte. Por su forma física y espiritual, trascienden los límites de la condición humana en cuanto a alimentarse con comida, sentir emociones fuertes y ocupar una posición subordinante. Son mediadores entre los dos mundos y son los representantes de todos los que, sea en la vida o en la muerte, no tienen voz en su respectiva sociedad. Dicho espacio, para el narrador, se comparte con los individuos pasajeros:

Entre la muerte y la vida se da un espacio ambiguo donde igual transitan los que vuelven al mundo a saldar ofensas o a desagraviarse, que aquellas ánimas asustadas y muy confusas de los recién sepultos que no se han desasido aún del espíritu terrenal y vagan con su cuerpo etéreo recién estrenado, queriendo palpar cosas con un tacto y una solidez y ausentes. (87)

En *Los muertos también cuentan*, el tercer espacio es un lugar para todos los que se enfrentan con la problemática de no tener un lugar fijo para pertenecer ni para estar seguros de su identidad personal y colectiva. En la novela esos personajes son los que mueren a manos de actos violentos, por ejemplo, los protagonistas que desaparecen a culpa del desierto sonoreño mientras que pasan por la frontera. Representa un espacio ambiguo, como lo afirma el narrador, porque tiene la fuerza para restaurar al espíritu. La imagen de un cuerpo etéreo recién estrenado simboliza a continuación la lucha por autodefinirse bajo el poscolonialismo. En ese sentido, la vida y la muerte significan dos polos opuestos: el comienzo y el fin.

Empero, existe el tercer espacio que no nos limita. Dentro de esa esfera, “we find ourselves in the moment of transit where space and time cross to produce complex figures of difference and identity, past and present, inside and outside, inclusión and exclusión” (Bhabha, *The Location* 1). Como resultado, el sujeto poscolonial se deshace de los elementos culturales, sociopolíticos e históricos que antes fueron recibidos como supuestos regalos de las sociedades hegemónicas que nacieron de las relaciones coloniales. En su camino a la liberación poscolonial dichos elementos se redefinen dentro del tercer espacio ambiguo que no se limita en sus posibilidades.

En la novela, la celebración de los quinientos años del descubrimiento de las Américas se da bajo un tono significativo. Como una estrategia de liberación por parte de los distintos grupos colonizados, el día 12 de octubre, históricamente reconocido como el Día de Colón, ahora se ha convertido en el Día de la Raza, y se celebra no al opresor, sino los proyectos poscoloniales del oprimido que ha tomado control de su propia historia. Asimismo, el narrador nota que un patrón cíclico ha permeado el mundo a lo largo de los

últimos quinientos años no sólo en las Américas, sino en otros espacios geográficos y temporales. Observa:

En esta fecha precisa, 12 de octubre, quedan [los hechos del Imperio español] justo en la mira del mundo actual. Sin embargo, constituyen una parte mínima de la suma de episodios históricos que cuentan de guerras y actitudes violentas, manifestadas de manera colectiva en este planeta.

Nada nuevo bajo el sol. No ha existido jamás Estado o grupo humano que se precie de no haber cometido crímenes eventualmente, por afán de lucro en mayor o menor medida. Las “leyendas negras” son escudos hipócritas que emplean los Estados que van en turno sembrando la muerte y el hambre, para absorber energéticos y metales propiedad de países débiles; materias primas obtenibles en bienes válidos para nutrir industrias y economías dominantes.

De esa manera, la colonización española (1521-1821) y la colonización angloamericana (1848-1965) son dos caras de la misma moneda. Es decir, forman parte de toda una empresa de explotación por todo el mundo histórico y actual. Según el narrador, todos los proyectos colonizadores pasados están dispuestos a cometer crímenes cuando el premio le conviene al nuevo proyecto colonizador.

Nadie se puede liberar de la culpa de las acciones violentas e injustas cometidas y justificadas, según el narrador, en nombre de los conceptos de la “democracia, libertad y justicia” (225). Para la novela *Los muertos también cuentan*, la glorificación del 12 de octubre se suma a otras pasadas y futuras celebraciones de legados coloniales que han existido y existen por todo el mundo y representan aún otro ejemplo del poder

hegemónico que se ha mantenido a lo largo de los siglos. A la historia del mundo, los tres muertos proponen dar sus opiniones sobre la celebración de Colón desde una perspectiva distinta: la muerte consciente de los hechos históricos (180).

A pesar de que los tres esqueletos tienen el mismo propósito según su papel individual, queda evidente que cada quien simboliza un momento distinto en la historia del sudoeste y de las Américas. Los une un idioma común y una historia compartida que tiene sus raíces en España; eso constituye un cruce genealógico en común, como observa el personaje de Diego (94). Empero, es importante distinguir entre los tres porque ellos representan una población méxicosudoesteña bastante heterogénea debido a las respectivas historias relacionadas con las distintas épocas coloniales. En *Los muertos también cuentan*, cada época conlleva el peso de la época anterior y le suma a la antigua unos problemas semejantes, pues se ve en la novela que la historia siempre se repite con base en la misma meta de conquistar y explotar.

1. Antonio Garcí de Moral: voz de la época colonial española

El personaje de Antonio Garcí de Moral es el representante de la época colonial española (1521-1821). Su historia personal se conecta con la conquista española del siglo XVI, siendo él un soldado andaluz que participa en la colonización de los pueblos indígenas. Por su historia, se nota que es el esqueleto más antiguo de los tres. El personaje de Antonio, o Garcí, relata su historia a los otros personajes esqueletos Chavarín y Diego:

Soy yo el español para el servicio de Dios, los Reyes Católicos e de vuestra merced, si a bien lo tuviere. Represento yo al vulgo español, a la soldadesca que capitanearon los Pizarro, los Cortés, y demás gachós con

autoridad. De porquerizo a borreguero andúveme en oficios envidiados por los menos; de pinche de cocina e mandadero de las putas en los puertos me di a servir al Rey en plan de marino y luego de soldado allende los mares. (43)

De esa manera, Garcí se proyecta como un soldado que ocupa un puesto deseado por muchos pero de clase bajo o marginados. Es decir, conecta su papel como instrumento imperialista con las más reconocidas figuras de la época colonial española: los Pizarro, los Cortés y los Reyes Católicos. Queda evidente su dependencia de la Iglesia católica como manera de promover los intereses hegemónicos de la monarquía. Por lo tanto, su relato concuerda con la visión mítica del colonizador que describe Albert Memmi en su obra *The Colonizer and The Colonized* (1965) en que los colonizados se inventan como participantes superiores en la relación colonial (3).

Garcí marca su propia contribución personal a la colonización de los indígenas por medio de la fuerza militar y el proyecto evangélico. De hecho, narra al lector sobre el legado guerrero de su gente cuando, en 1519, llegan al pueblo de los templos y las pirámides, o Tenochtitlán: “Mato indios a docenas, a pie, a caballo, con lanza, espada, puñal, rojas chorreras de mis manos y cabellos; envergo a las indias si antes no se taponan sus rajadas con puñados de tierra... Ahora, embarcado, me lleva al mar; somos gente de guerra, por Dios, que ende en antes fue eso... Disparos...” (Méndez 24). De esa manera, Garcí muestra que la colonización de la gente indígena, en este caso los azteca, implicó una estrategia de matar a los indígenas de cualquier modo necesario para asegurar los beneficios económicos para la corona, pues a los azteca les pertenecía unas riquezas que impresionaron a los españoles más allá de sus sueños. Encontrar tal fortuna

significó para los conquistadores que había otros tesoros tras el nuevo continente. A consecuencias, la época colonial se mantiene por más de trescientos años y a lo largo de los siglos, los españoles expanden su dominio utilizando la fuerza militar para concretar su ideología imperial.

En otro momento histórico en *Los muertos también cuentan* Garcí se encuentra con los indígenas yaqui en el norte de la Nueva España, cerca del desierto sonorense en donde tienen sus raíces históricas dicha nación. Sin embargo, no resulta ser el mismo encuentro que tuvo con los aztecas. Refiriéndose a los yaqui, Garcí observa:

Esos indios terribles se tiran de espaldas, a dos manos e al cielo las armas, las puntas de sus cuchillos abren las panzas francas de los caballos forrados con cuero de toro, rematan a los jinetes, les arrancan el pelo a manotadas, les vacían las cuentas, gritan: ¡Mata yori sáncura, que somos muchos! ¡Santo Dios! ¡Huyamos señores, huyamos, los indios yaquis me van a desollar las plantas de los pies! Que no me alcancen. ¡Vive Dios! Sálvase el que pueda. (24)

Se entiende que las relaciones coloniales impuestas solamente funcionan si cada grupo comprende su supuesto papel dentro de dicho sistema. La historia y la literatura nos han mostrado que la relación colonial se basa en la negociación entre el colonizador y el colonizado y es, en verdad, una relación bastante delicada. Respecto al encuentro con los aztecas en 1519, Garcí utiliza la religión para apoyar su discurso imperialista.

Irónicamente, cuando él y los demás soldados españoles enfrentan el ataque de los yaqui en el desierto sonorense, Garcí invoca a Dios para que, en vez de ayudarlo a matar, lo salve de la inevitable matanza a manos indígenas.

La muerte de Garcí muestra un caso peculiar en su propia historia personal. En el desierto sonorense, el conquistador andaluz se encuentra en un estado entre el beber del agua y el cruzar el río. Por más que intentó, según el narrador, “se supo impotente para volver a tierra fija. La asfixia apenas le permitió el gesto y la palabra contritos, en demanda del perdón por la suma de indios pasados a cuchillo, para bien de la futura potestad eclesiástica y vastos dominios del monarca ibérico” (12). Cuando no pudo avanzar más, se ahogó en el río. En ese momento su espíritu se separó de su cuerpo mortal y Antonio Garcí de Moral fue testigo de su propio descarnamiento (13). A continuación, el espíritu de Garcí se convierte en testigo tanto del pasado como del futuro de Garcí, ya que pasa cuatrocientos años en el río antes de que pueda salirse en 1992.⁵⁵

Ya pasados los cuatrocientos años desde el inicio de la conquista y la colonización española en 1492, los tres muertos entran en una discusión sobre los supuestos logros de tal época así como sobre la memoria cultural de dicho legado en el mundo actual. Según la novela *Los muertos también cuentan*, las memorias son distintas para los que participan y trabajan para la máquina imperial en comparación con los que no benefician en directo de manera económica, social y política de tal relación colonial. De hecho, desde una perspectiva contemporánea, se da a entender que Garcí fue muy amigo del oro y del poder imperial (93). Sin embargo, la visión mítica tanto de los Reyes Católicos como de la colonización tiene sus límites y se convierte en un significado opuesto. Dirigiéndose a Garcí, el narrador le recuerda, “No, tú no conociste a los Reyes, esos muñecos que parió el folclore. Algunos de ellos, los que se han creído continuadores de una dinastía divina que les otorga fuero y potestad para cometer desmanes, son para la

⁵⁵ Ese hecho nos recuerda la novela *A Christmas Carol* (1843) de Charles Dickens donde tres espíritus acompañan a Ebenezer Scrooge en distintos momentos de la historia: el pasado, el presente y el futuro.

Historia manchada de sangre y deshonra” (96-97). De esa manera, los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, funcionan para crear todo un mito del poder y la grandeza de la corona española y su imperio. Sin embargo, esa visión se contrasta con la leyenda negra, una historia que sirvió y sirve para enfrentar a los españoles con las atrocidades cometidas contra los indígenas en nombre de la corona y la expansión imperialista.⁵⁶ En *Los muertos también cuentan*, refiriéndose a las víctimas de la época colonial española y criticando los nuevos proyectos colonizadores, el narrador hace eco a dicha leyenda: “Éstos cultivan a diario la Leyenda Negra de tu España, para atenuar sus robos y crímenes horrendos y para borrar las huellas de las voces castellanas de sus habitantes hispanos, alienandos. Inútil empeño” (97-98).

Entre otros acontecimientos históricos, Garcí se entera del legado cultural de los aztecas y se da cuenta que los colonizadores españoles compartían el mismo espíritu guerrero y unas metas imperiales similares. A Garcí, el narrador le aclara:

Toparás con otras razas humanas, otras razas que también matan, esclavizan a sus semejantes, se rigen por castas, reyes, súbditos, nobles, lacayos, esclavos. Verás enormes pirámides que ellos han edificado, al igual que los tuyos catedrales. [...] Los pueblos que toparás también imperialistas como los de tus coterráneos. Los capitanes que los comandan son también amigos de cuchillos y torturas, derraman sangre, tienen rituales religiosos, gozan, sufren; como los tuyos en más de una vez son bestias pensantes. (96-97)

⁵⁶ La obra *La leyenda negra y la verdad histórica* (1914) de Julian Juderías discute de manera profunda la historia de la leyenda negra, la cual se basa en una actitud anti-español para confrontar la historia problemática de España en sus esfuerzos por expandir su Imperio hacia varios espacios mundiales.

De ese modo, el legado colonial español queda desmitificado debido a que ha habido y hay otros imperios que tienen prácticas semejantes, muestran también una actitud superior a los demás pueblos y utilizan un sistema jerárquico para justificar sus acciones guerreras y explotadoras. El narrador marca, entonces, que mientras los españoles proclamaban que los aztecas eran unas bestias, en realidad expresaban una contradicción; en verdad, las sociedades de los aztecas y de los españoles se basaban en la misma fundación imperial. En una estrategia poscolonial, el narrador regresó al pasado histórico para educar al lector contemporáneo sobre la práctica del colonialismo e imperialismo como algo cíclico.

Vista desde una perspectiva contemporánea, la historia méxicosudoesteña implica en sí una visión poscolonial, pues se trata de recuperar la historia tomando en cuenta el discurso colonial como punto de referencia. Mientras Garcí tiene su propia opinión sobre el legado cultural español, el narrador muestra que la historia del Imperio español no tuvo un impacto tan positivo como Garcí lo pensaba. Lo que más impacta al personaje de Garcí es la declaración que las relaciones coloniales están en constante transformación y, por ende, tienen un fin definitivo. El narrador observa, “Los pueblos, Antonio, no permanecen estáticos, las razas contenidas en sus espacios cambian y se transforman de constante. Ya el tiempo ha secado la sangre de las espadas conquistadoras” (97). Es decir, llega un punto en que otros poderes imperiales insertan sus propias agendas de explotación dentro del espacio geográfico mundial y, al hacer eso, se inicia una nueva época colonial. Del mismo modo que los españoles del siglo XVI terminaron el poder imperial de los aztecas, un Estados Unidos angloamericano llega en el siglo XIX para

presentarse como el nuevo poder hegemónico de la región sudoesteña.⁵⁷ De esa manera, los símbolos culturales de Garcí—el español castellano, su forma de ser y su creencia en una ideología basada en la fuerza militar y la evangelización de los indígenas pasan a pertenecer a imágenes del pasado.⁵⁸

La figura de Garcí, como un esqueleto que se da cuenta de la caída del Imperio español, figura como una metáfora para el actual estado de España. En un momento histórico, Garcí disfrutaba de todas las funciones del cuerpo humano, inclusive el pensamiento ideológico que concordaba con la visión imperial española. Sin embargo, al transcurrir los años, el cuerpo se deshace y no funciona como antes. De hecho, en una escena, el narrador en *Los muertos también cuentan* describe la brutal transformación del cuerpo de Garcí como un símbolo de su país natal:

El caballero andaluz, Antonio Garcí de Moral, coterráneo del gran ostentador de gloria y fama llamado don Jicote del Lunar en la Nalga, tronó de rabia a la media noche. Interrumpió con escándalo y mucha bulla reflexión y armonía en que flota el alma que nimba a nuestra figura en torno a cada hueso: echaba maldiciones a manga tendida a la par que descargaba su espada inútilmente sobre una víbora preñada que se le había metido por el agujero donde antes tuvo su lugar el culo. Se le había

⁵⁷ La época colonial española termina en 1821 cuando México declara su independencia de España. México es libre del control colonial hasta 1846 cuando se inicia la Guerra México-Estados Unidos. La época colonial angloamericana se inicia en 1848 cuando es firmado el Tratado de Guadalupe Hidalgo por ambos países.

⁵⁸ En su artículo “Hispanism as an Imperfect Past and an Uncertain Future” (2005), Nicholas Shumway indica que desde la generación de ‘98, España empieza a preocuparse por sus contribuciones al mundo moderno. Observa “Even more sobering for the generation of ‘98 was the fear that Spain had actually contributed little to the modern world, that in a society dominated by science and commerce, Spain, Spanish culture, and Spain’s colonial offspring had become marginal and even irrelevant to the mainstream of Western culture” (287). Véanse Shumway, Nicholas. “Hispanism as an Imperfect Past and an Uncertain Future”. *Ideologies of Hispanism*. Ed. Mabel Moraña. Nashville: Vanderbilt U P, 2005. 284-299.

enredado en los costillares, de ahí asomaba sacándole la lengua, profería un zumbido burlón que hacía llorar de cólera al antiguo soldado de la conquista española. (109-110).

Como explicación simbólica de tal imagen, Gloria Anzaldúa diría sobre el poder de la víbora así como del proceso de transformación asociado a ese animal durante la época precolombina, “It is only then that she makes the connections, formulates the insights. It is only then that her consciousness expands a tiny notch, another rattle appears on the rattlesnake tail and the added growth slightly alters the sounds she makes. Suddenly the repressed energy rises, makes decisions, connects with conscious energy and new life begins” (*Borderlands* 71). Es decir, como símbolo la serpiente de tal imagen representa a un/a colonizado/a quien ha recuperado su subjetividad y reconoce el depósito de otro colonizador al vacío de la historia. En sus siglos de gloria, España fue considerado uno de los imperios más poderosos del mundo y se aprovechó de la oportunidad de expandir sus dominios. Empero, cualquier país se empieza a deshacer del mismo modo que el cuerpo y lo único que queda son las memorias que la gente, descendientes de esa historia, guarda sobre el pasado. Por eso, como símbolo la víbora que entra al cuerpo de Garcí representa una renovación del/a colonizado/a. Los antiguos legados lingüísticos y culturales españoles se agregan ahora al tercer espacio híbrido para formar una identidad méxicosudoesteña que toma en cuenta sus raíces culturales tanto precolombinas como españolas.

2. Chavarín el Tirilín: la resistencia contra el colonialismo angloamericano

El siguiente personaje que contribuye al trío de los muertos es el pachuco Chavarín el Tirilín, nacido en 1935 en Los Ángeles y siendo el tercero de diez *esquincl*

o niños (99). Chavarín tiene una historia que cae dentro de la época colonial angloamericana y coincide con las olas migratorias que vienen desde México hasta Estados Unidos para buscar nuevas oportunidades económicas a partir de la Revolución Mexicana (1910-1920). De hecho, los abuelos de Chavarín nacen en México pero inmigran a los Estados Unidos porque, en aquel tiempo, México sufre el hambre y la inseguridad de la inestabilidad económica de la Revolución (99). Los trabajos de su abuelo consisten en ser, “ferrocarrilero en el sudoeste de los EE.UU.; después, minero en Arizona, a veces recolector de cosechas en campos agrícolas, cuando no de basura en los callejones de suburbios” (99).

Dichos trabajos los heredó el padre de Chavarín, junto con los prevalentes estereotipos asociados con la gente mestiza durante esa época en el sudoeste de los Estados Unidos. Mario Barrera marca esa condición en su obra *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality* (1979), cuando observa que un sistema de labor colonial implica una inherente racismo: “A colonial labor system exists where the labor force is segmented among ethnic and/or racial lines, and one or more of the segments is systematically maintained in a subordinate system” (39).⁵⁹ Dentro de tal contexto, los trabajos dispuestos para los méxicosudoesteños implican también una posición de subordinación segmentada de los demás trabajadores angloamericanos.

El tema de la guerra que tanto admiraba el personaje de Antonio Garcí de Moral ahora se ha convertido en la novela *Los muertos también cuentan* en un tema negativo

⁵⁹ En su obra, Barrera discute los cinco aspectos asociados al sistema de la labor colonial: Chicanos and Labor Repression, the Dual Wage System, Occupational Stratification, Chicanos as a Reserve Labor Force, y Minorities as Buffers (39-48); en traducción, los chicanos y la represión laboral, el sistema de salario dual, la estratificación ocupacional, los chicanos como una reserva de fuerza laboral y las minorías como tope laboral.

para Chavarín. Durante la Segunda Guerra Mundial (1942-1945) se creó una nueva identidad méxicosudoesteña conocida como el pachuco,⁶⁰ la cual afirmó una resistencia a la guerra donde, en términos de porcentaje con respecto a su población, más méxicosudoesteños fueron mandados al frente de batalla que cualquier otro grupo. Los que sobrevivieron regresaron a los Estados Unidos con la esperanza de que recibían un tratamiento igual en la esfera social y política por sus contribuciones como ciudadanos estadounidenses. Sin embargo, los méxicosudoesteños fueron relegados todavía a una posición subordinada, es decir, sus intentos de probarse como buenos ciudadanos quedaron en vano. Ese estado de marginado concuerda con la observación de Memmi: “As a result of colonization, the colonized almost never experiences nationality and citizenship, except privately. Nationally and civically he is only what the colonizer is not” (96).

En la esfera social, el pachuco experimenta el rechazo tanto del mexicano como del angloamericano. En México se le llaman pocho y renegado mientras que en Estados Unidos le dicen *Mexican greaser* o mexicano grasoso (Méndez 100). Asimismo, los pachucos son víctimas del racismo y la crueldad policiaca. Para el narrador de *Los muertos también cuentan*, la policía es el enemigo natural de los débiles (101). En la producción literaria y cultural chicana, el conflicto entre los pachucos y el policía se evidencia en el drama y la película llamados *Zoot Suit* (respectivamente 1978 y 1981) de Luis Valdez, conocido como el padre del teatro chicano. El drama se centra en el conflicto que gira en torno al Sleepy Lagoon Trial (1942) en que un grupo de pachucos

⁶⁰ El personaje del pachuco de los 1940 se personifica en el poema “El Louie” (1969) de José Montoya. Véanse las páginas 224-228 de la obra *Literatura chicana, 1965-1995: An Anthology in Spanish, English, and Caló* (1997), editada por Manuel de Jesús Hernández-G. y David William Foster.

fue acusado de matar a un hombre llamado José Gallardo Díaz. Detuvieron a diez y siete jóvenes pachucos que tuvieron que pasar por un tribunal donde los personificaron de manera negativa tanto en el salón de corte como en los medios de comunicación.⁶¹ En la novela, el personaje de Chavarín muere a causa de la violencia cometida en su contra. El narrador le cuenta a Chavarín de su destino final, “Te enlazó con balas de metralleta. Te convirtió en venero de chorretes rojos. Como a niño asustado te besó la frente de ahogado” (101). Con su muerte, la novela le suma aún otro deseso al trío de los ahogados.

Un producto de la época colonial angloamericana (1848-1965), el personaje de Chavarín representa un pionero que rechaza la identidad dada por el colonizador. El narrador lo describe de la siguiente manera:

Chavarín el Tirilin, un pachuco de cuerpo entero, igual que miles de jóvenes como tú, con el alma extraviada, anhelantes de percibir una luz, débil que fuera, que los orientara a un encuentro consigo mismos: una crisis de identidad colectiva sumada a la muy personal propia de los años juveniles. El estilo estrafalario del pachuco, su modo de moverse y caminar como mono de resortes, más el habla rarísima ininteligible para los más, sin exceptuar a los mismos padres, provocó alarma en una sociedad estandarizada al son de la Coca Cola. (100)

⁶¹ El historiador Edward Escobar ha escrito de manera extensiva sobre la violencia policiaca sufrida por los méxicoamericanos o chicanos durante los 1940 y los 1950. Entre los artículos y libros que tocan ese tema, contamos con: “Bloody Christmas and the Irony of Police Professionalism: The Los Angeles Police Department, Mexican Americans, and Police Reform in the 1950s” (2003); *Race, Police and the Making of a Political Identity: Mexican Americans and the Los Angeles Police Department, 1900-1945* (1999) y “Zoot Suiters and Cops: Mexican Americans and the Los Angeles Police Department During World War II” en *The War in American Culture: Society and Consciousness during World War II* editado por Lewis A. Erenberg and Susan E. Hirsch. (1996).

En vez de ser un mexicano grasoso, Chavarín se ha urbanizado y tiene un estilo singular de comportarse bajo el cual la rebelión está al centro. Además, crea su propio lenguaje por comunicarse con otras y otros pachucos rebeldes. Mientras el idioma español ocupó el centro del orgullo cultural para el conquistador Garcí, tal idioma resultó una causa para el castigo del pachuco en las escuelas, produciéndole vergüenza. Sin embargo, una vez que tiene su propio lenguaje, cuyos elementos son ambos españoles y anglos, se enfrenta a cualquier colonizador y autodetermina su propio destino.

La época colonial angloamericana (1848-1965) implicó la erradicación del español en las escuelas a favor del inglés como un camino hacia la asimilación. Respecto a la resistencia Albert Memmi marca en su obra *The Colonizer and the Colonized* (1965), el momento de transformación cuando el colonizado rechaza la asimilación a la cultura dominante: “[T]he colonial condition cannot be adjusted to; like an iron collar, it can only be broken. We then face a reversal of terms. Assimilation being abandoned, the colonized’s liberation must be carried out through a recovery of self and of autonomous dignity” (128). Como manera de resistir la asimilación lingüística a la sociedad angloamericana, los pachucos inventaron su propia jerga, una variación del español con base en sus experiencias con las lenguas indígenas, el español mexicano (derivado de los españoles) y el inglés. De ese modo, el español pachuco, reconocido como el caló, forma parte del tercer espacio como un idioma híbrido y una autoafirmación de la identidad méxicosudoesteña.

En la novela *Los muertos también cuentan*, el escritor arizonense Méndez se mantiene fiel a la representación lingüística del pachuco. En una escena, Garcí y Diego le preguntan a Chavarín cómo cayó en el río. A eso les responde Chavarín en caló:

–Nel, ése, si no me acuerdo, carnal, pos tampico me agüito. ¡Chale!, de verte a títiris todo desmejodido, ni lucha liago. Que se me dieron en la madre a patadas, pos ahí tiando como tutis frutis con la manuela en los compañeros, las costillas, el culantro. ¡Chale! No le muevas, ese, porque jiede. Si algo no me cai de alazo, pos nomás borrón y cuenta nueva, como decía mi jefito, lo demás me viene Wilson. (26)

El andaluz Garcí responde con unas carcajadas, pues no tiene la menor idea de lo que está diciendo su compañero Chavarín; simplemente Garcí no tiene la experiencia de colonizado y, por ende, no le es necesario crear un idioma distinto para expresarse. Sin embargo, el tercer muerto, Diego, reconoce tal jerga como producto cultural de una época colonial y una necesaria manera de expresarse para Chavarín.

La identidad de Chavarín, el pachuco, se complica a razón de sus raíces mestizas y su nacimiento en los Estados Unidos.⁶² Sin embargo, como propuesto por Rafael Pérez-Torres, el concepto de mestizaje nos ayuda a entender cómo Chavarín y las demás personas de descendencia mexicana y nacidas en Estados Unidos, superan su condición de colonizadas por medio de la nueva cultura chicana: “Chicano culture engages with these ambiguities of nation and ethnicity and identity as it strives to function within the confines of a U.S. national culture. Mestizaje implies a doubleness experienced through a mixed-race bodies of the mestiza and mestizo, one in which a sense of belonging coexists

⁶² La identidad fue uno de los temas prevalentes para los méxicosudoesteños autonominados chicanos durante los 1960 y 1970. Como una sociedad no aceptada por la cultura mexicana ni la angloamericana, vieron la necesidad de forjar una identidad nacida de múltiples raíces culturales. De hecho, una de las preguntas fundamentales durante el Movimiento Chicano (1965-1979) fue “¿quién soy yo?” Se escribieron varios poemas durante ese período para responder a tal pregunta. Entre ellos, contamos con “Yo soy Joaquín” (1967) de Rodolfo “Corky” Gonzales y “Crisis de identidad, o, Ya no chingues” (1970) de Margarita Cota-Cárdenas. Ambos poemas se encuentran en la obra *Literatura chicana, 1965-1995: An Anthology in Spanish, English and Caló* (1997) editada por Manuel de Jesús Hernández-G. y David William Foster.

with an awareness of exclusion” (*Mestizaje* 12). Es decir, el cuerpo mestizo ocupa un tercer espacio ambiguo en que participa en la negociación de su identidad creada por varios legados coloniales. La chicana y el chicano concientizada/o crean una identidad híbrida y única basada en sus experiencias como colonizada/o mientras tiene su mirada hacia futuras posibilidades.

En *Los muertos también cuentan*, las historias de los personajes no se narran sin una función mayor. El narrador confirma así el propósito del personaje de Chavarín: “Desde la muerte has vuelto, Chavarín el Tirilín, a dar testimonio de la vida de multitudes integradas con individuos como tú que, por los azares que fueran, dan fe del modo y actitud de uno de tantos de los varios destinos que a través del medio milenio han transformado al legado español en la forma, mas no en la médula” (102). En otras palabras, el pachuco representa un ser moderno en la historia méxicosudoesteña: su identidad se basa en lo que representa el personaje de Garcí, sin embargo, la forma en la cual se expresa es distinta: su identidad cultural es híbrida y su ideología descolonizadora y parte de una colectividad no se asemeja a la forma imperial del andaluz. Con base en los legados coloniales, se fija una nueva identidad híbrida—el pachuco o el méxicosudoesteño autonombrado chicano.

3. El mexicano Diego: voz de la resistencia poscolonial

El último personaje que completa el trío de muertos enterrados en el río que se encuentra en medio del desierto sonorenses se llama Diego. Nacido en el Distrito Federal, Diego representa al mexicano moderno y contemporáneo. Sus raíces culturales no se asemejan a las del conquistador español sino a las del pueblo indígena mexicano, ya que su nombre se relaciona con la historia de Juan Diego, el indígena azteca que vio la

aparición de la Virgen de Guadalupe en 1531 en el cerro de Tepeyac. De hecho, en el momento de su muerte, Diego pide la intercesión de la Virgen de Guadalupe. Diego observa:

Fue cosa tan instantánea el saberme de pie, vivo en espíritu, a la vez caído sobre el suelo, mi humanidad carnal inerte: muerto. A las mujeres las echaron agónicas entre el huir de las aguas. Mi cuerpo se lo donaron a las corrientes, igual que si hubiera sido el de un perro. Mirando al cielo grité con una voz plena de fe, hiriente de angustia, para que su eco repercutiera en dimensiones divinas: “Concédeme!, Virgencita de Guadalupe, que mis huesos y mi ánima lleguen alguna vez a conjuntarse, para poder ir a donde alguien, por la gracia de Dios y de tu intercesión, sepulte mis restos terrenales en sagrado”. (105)

La cita arriba es importante respecto a la producción literaria y cultural chicana contemporánea. Diego hace eco a la figura mexicana, la Virgen de Guadalupe, símbolo de la gente mestiza y protectora del mismo grupo. Dicho ícono ha sido incorporado dentro del imaginario cultural chicano tanto como un símbolo tradicional como un símbolo modernizado en el arte chicano.⁶³ Diego representa las raíces mexicanas que siguen formando parte de la cultura chicana contemporánea. Además, aunque tiene sus raíces culturales plantadas en México, vive consciente de la cultura angloamericana colonial que explota a sus compatriotas por medio de la industrialización y el capitalismo, sistemas que ocupan más y más obrera/os indocumentados. Cuando Diego relata la historia de su muerte, queda evidente que al mexicano se le ve como un simple perro, es

⁶³ Para un ejemplo de la imagen de la Virgen de Guadalupe modernizada, véanse la obra *Our Lady of Controversy: Alma López's "Irreverent Apparition"* (2011) editada por Alicia Gaspar de Alba.

decir, la cultura dominante no le hace caso al mexicano ni en la muerte. El mexicano nacional no tiene ningún derecho civil en Estados Unidos.

Por ser el último personaje ahogado en el río, la memoria de Diego es más fresca que la de los otros dos. Su muerte ocurre en 1991, justamente antes de la celebración de Quinto Centenario de la llegada de Colón y el supuesto descubrimiento de las Américas. Diego ha trabajado como periodista y ha vivido con la intención de darles justicia y reconocimiento a los individuos que han sufrido injusticias. Por medio de su cámara, había visto diariamente los crímenes cometidos en contra de los mexicanos en el D.F. y ha visto ahora el abuso contra las espaldas mojadas o alambristas: la riqueza desmesurada, los compradores de gozo, los vendedores de justicia, la explotación en el trabajo, el efecto del negocio de las drogas, las mujeres fronterizas violadas y los asesinos de los mexicanos que intentan cruzar la frontera para llegar a los Estados Unidos en búsqueda de mejores oportunidades económicas para su familia. En una nota irónica, Diego menciona que La Migra está ahora compuesta por “los descendientes de los primeros ilegales que se cruzaron a Gringúia. Arrestan a mexicanos de tripas vacías que se echan en estampida hacía un mundo ajeno, en un éxodo de hambrientos” (103). Esos “títeres”, como los llaman Diego en *Los muertos también cuentan*, tienen un propósito contradictorio debido a que, en vez de ayudar al prójimo, están ocupando una posición de poder sobre sus propios hermanos y hermanas mexicanos. Su privilegio se le debe al hecho de que en los 1910 y los 1920 era más fácil cruzar la frontera por la falta de las leyes migratorias. Ya para fines de la década de los 1980, varias leyes migratorias restrictivas se han implementado, prohibiendo así la fácil entrada de los necesitados a los Estados Unidos.

Diego, junto con el narrador, le ofrecen al lector una fuerte crítica de los legados coloniales, pues reconocen que las metas imperiales tanto de la corona española como del gobierno angloamericano siguen teniendo un efecto marcado en el actual estado sociopolítico y cultural de la sociedad sudoesteña. Desde una perspectiva poscolonial, como aclara Diego, “lo podemos ver todo con claridad” (127). Sobre el colonialismo angloamericano, Diego ofrece el siguiente análisis: “Casos se han dado en que déspotas terrenales poderosísimos matan a mansalva con metralla y bombardeos por motivos en el fondo económicos y de dominio territorial, teniendo a su lado a algún fantoche de corte evangelista para que justifique y bendiga genocidios y masacres en nombre de Dios” (127). Por su lado, Memmi aclara que los colonizadores siempre buscan una manera para justificar sus acciones, sea o por medio de las leyes o por medio de la religión, y esa manera se lleva al concepto de privilegio concedido al grupo dominante (xii). La justificación de la guerra, el exilio o la violencia sistémica es necesaria para lograr metas económicas o para expandir el territorio imperial. Respecto a los Estados Unidos, la conquista significa el control absoluto sobre los oprimidos dentro de la nación como los méxicosudoesteños, afroamericanos o cualquier grupo étnico con conexión a un área geográfica codiciada. En el caso de los países tercermundistas, los Estados Unidos utilizan el neocolonialismo para control desde afuera el ámbito económico del país indicado. Mientras que eso ocurre, como aclara el narrador, “pagan los indefensos que no tienen culpa alguna” (Méndez 123).

D. Tres muertos libertados con proyecto poscolonial

Los legados coloniales han permanecido a lo largo de los quinientos años desde la llegada de Cristóbal Colón a las llamadas Américas. Las historias de las épocas

coloniales española y angloamericana se narran a través de los tres muertos: el conquistador Antonio Garcé de Moral, el pachuco Chavarín el Tirilín y el periodista mexicano Diego. Cuando el trío pasa por el desierto sonorense, se hacen evidentes las estructuras de poder que permean en la sociedad contemporánea, separando las clases altas de las bajas. Sin embargo, la novela *Los muertos también cuentan* argumenta en contra de una jerarquía social que favorece un grupo sobre otro, abogando así por un mundo descolonizado. Mientras los personajes reconocen que existen tanto ricos como pobres en la vida terrenal, no es el mismo caso en la muerte. El mensaje de la novela es el reconocimiento que todo resulta en la muerte. Refiriéndose a los productos materiales, el narrador afirma, “¡No!, no sólo de las máquinas destrozadas en regueros metálicos transcendía la muerte; no sólo era la muerte de los humanos destrozados, ni la muerte animal, sino la muerte también de las cosas” (122). No importa que la gente rica disfrute de las mejores comidas del mundo o si un pobre no tiene ni pan para comer; el destino final para los dos es la muerte. Por eso, como posición crítica del narrador, no es necesario preocuparnos por el poder, la guerra y las pertenencias mundiales, entre otras cosas. Un tono religioso predomina en la novela *Los muertos también cuentan* y el mensaje queda claro: del polvo vienes y al polvo volverás.

El trío de muertos, o esqueletos, representan tres distintos momentos históricos sudoesteños que los une ciertos elementos lingüísticos y culturales. Por eso, se encuentran en una posición ventajosa para criticar la celebración del 12 de Octubre, el Día de la Raza, que antes se celebraba como el Día de Colón. Los tres muertos marcan un proyecto poscolonial para crear una nueva historia basada en los legados coloniales. Tal historia solamente se puede crear dentro de un tercer espacio híbrido:

Debido a conquistas, invasiones, choques, encuentros o como se les quiera llamar a estos eventos, es el caso que los pueblos que se injertan a otros son un tanto como afluentes crecidos cuando se agregan a los torrentes de los ríos, pues que se agreden y revuelven en revolución violenta para integrarse al cabo a la distancia en una corriente única, indistinta. (226)

Es decir, en esa “corriente única”, o el río, donde se encuentran los tres ahogados, corren historias conflictivas de distintos eventos coloniales. Dichas historias están ligadas a los tres esqueletos que sirven como protagonistas principales en la novela *Los muertos también cuentan*. Por medio de revolverse en los torrentes, los tres muertos se integran a una corriente en común, una identidad humana forjada de las distintas experiencias históricas. Eso se considera el tercer espacio híbrido donde hay posibilidad de reconciliación:

Sin embargo, de toda la tragedia y el dolor de siglos a causa del llamado descubrimiento y conquista de este continente cuyo nombre indígena se perdió o no llegó a cristalizar jamás, ha quedado—declara el narrador de la novela—un legado valioso que tiende a conciliar, unir y proyectar a los pueblos habitados por mestizos y criollos hacia una vida soportable, eventualmente feliz. (226)

De esa manera, el proyecto poscolonial se precisa vía una alianza entre los mestizos (de origen indígena y mexicano) y los criollos (de origen español) para cuestionar los legados coloniales en que ambos grupos han participado. Los dos grupos forman una nueva identidad mestiza o chicana que comparte una historia tanto colonizadora como colonizada.

Conclusión

En ese capítulo se han analizado los legados coloniales como vistos vía tres personajes asociados a tres épocas coloniales distintas: el soldado andaluz Antonio Garcí de Moral de la época colonial española (1521-1821), el pachuco Chavarín el Tirilín de la época colonial angloamericana (1848-1965) y el periodista mexicano Diego de la época poscolonial (1965-presente). Al analizar los personajes dentro de la novela, hemos valido de las teorías relacionadas al discurso colonial, el tercer espacio híbrido y el mestizaje para proyectar una visión poscolonial de la producción literaria y cultural chicana o méxicosudoesteña. Se concluye que los legados coloniales aún tienen influencia en el contexto contemporáneo. Sin embargo, el chicano poscolonial, producto de dos épocas coloniales, es el personaje más preparado para discutir los eventos relacionados a la historia méxicosudoesteña y sobrepasar los límites impuestos por el discurso colonial para liberarse y participar en la sociedad angloamericana como ciudadano con derechos plenos.

Como se puede ver en *Los muertos también cuentan*, la época poscolonial no implica el fin del colonialismo. El poscolonialismo, en ese sentido, regresa al pasado para ver cómo los legados coloniales afectan nuestra sociedad como se ve en la producción literaria y cultural chicana contemporánea. Como afirma el narrador de la novela estudiada, un entendimiento entre pasados enemigos es posible: “[C]on el tiempo llega la conciliación entre los descendientes de enemigos mortales, generaciones de por medio; con ésta, el perdón y la paz del alma. Sábetе que lo que la historia condena, los siglos lo redimen” (98). Dentro de ese contexto, el mensaje de la novela es simple: no hay ningún evento en la historia de la humanidad cuyos contrarios no se puedan reconciliar por

medio del perdón y un entendimiento profundo del prójimo. A fines de *Los muertos también cuentan*, los tres esqueletos llegan a sus destino final: el convertirse en polvo para regresar a la tierra—el mismo destino que tiene toda la humanidad sin importar el propósito de la vida.

CAPÍTULO 6

CONCLUSIONES: ¿BORRADA LA HISTORIA COLONIZADOR VS. COLONIZADO?

Al principio de escribir la disertación fue muy difícil pensar en un proyecto tan ambicioso que cubriría cuatrocientos años de historia vía seis obras literarias. Por un lado, seis obras no me parecían suficientes para poder hablar de una historia colonial tan larga y conflictiva. Por otro, el reflexionar sobre todas las diferentes formas en que las relaciones coloniales se han manifestado a lo largo de unos cuatrocientos años no se puede limitar a una disertación; necesita ser un proyecto de toda una vida de investigación. Como investigadora, al considerar la propuesta doctoral, mi intención era únicamente escribir sobre Nuevo México simplemente porque mi corazón personal y académico reside en ese estado. Como nuevomexicana y manita, es importante para mí reflexionar de manera profunda sobre los temas relacionados a las distintas épocas coloniales. Se necesita desarrollar y afirmar una voz distinta que analiza e interpreta la literatura nuevomexicana desde afuera. Los temas coloniales no se discuten en Nuevo México y, por ende, no se cuestionan. Cuando les dije a mis amigos que iba a estudiar la obra de Gaspar Pérez de Villagrà para cuestionar el legado cultural de don Juan de Oñate, todos se enojaron conmigo. Para ellos, Oñate es, sin duda, un héroe. Por otro lado, están saliendo nuevos académicos nuevomexicanos de la Universidad Estatal de Arizona, la Universidad de Nuevo México, la Universidad de Tejas, Austin y la Universidad de Tejas, San Antonio, entre otras universidades, que van a contribuir una nueva perspectiva a la producción literaria y cultural nuevomexicana desde el tema de la colonización

científica en Los Álamos, Nuevo México, hasta un nuevo acercamiento al concepto tradicional de la resolana. Por lo tanto, decidí seguir adelante con mi investigación sobre las diferentes épocas coloniales y la literatura y la cultura méxicosudoesteñas.

Como se ha visto, la disertación se expandió a cubrir cuatro estados del sudoeste de los Estados Unidos para cuestionar los legados coloniales dejados por la época colonial española (1521-1821), la época colonial angloamericana (1848-1965) y la época poscolonial (1965-presente). De esa manera, se consideró la contribución de la literatura nuevomexicana, californiana, tejana y arizonense a una discusión histórica, sociopolítica, y cultural sobre el colonialismo y el poscolonialismo. Me pareció apropiado empezar con un análisis sobre Nuevo México debido a que tiene una historia literaria más larga que cualquier otro estado. Del mismo modo, fue también apropiado terminar con una obra de Arizona ya que, con base en un ambiente político intolerante del estado, ha empezado, a mi parecer, un fuerte intento de borrar la historia de las poblaciones minoritarias del estado, señalando en particular, a la población méxicoamericana o méxicosudoesteña.

Originalmente, mi intención fue incluir seis obras y discutir dos de ellas dentro de cada época colonial. Al final, opté por no incluir la novela *Forgetting the Alamo, Or, Blood Memory* (2009) de la tejana Emma Pérez dentro del último capítulo por varias razones. Primero, la aproximación teórica de Pérez en *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History* (1999) no me pareció apropiada para un análisis de su obra escrita diez años después. Para mí, existe un desacuerdo entre el concepto del *decolonial imaginary*, o imaginario descolonial, propuesto por Pérez y el concepto del tercer espacio híbrido propuesto por Homi Bhaba en *The Location of Culture* (1994). Mientras que Pérez propone un análisis de la historia méxicosudoesteña desde una perspectiva

posmoderna, Bhabha opta por la teoría poscolonial como punto de referencia para el tercer espacio híbrido. Asimismo, la novela de Pérez, considerada una *chicana lesbian western*, pide una discusión sobre las teorías feministas y queer, y entrar en dichas teorías no formó parte del método crítico seleccionado para la disertación. En un momento futuro, me gustaría regresar a la obra de Pérez para escribir sobre el legado colonial asociado con el Alamo en su novela.

El Alamo es la atracción turística más visitada del estado de Tejas. Este año tuve la oportunidad de visitar al Alamo dos veces. Fue una experiencia sumamente interesante escuchar lo que estaban contando los padres a sus hijos sobre la historia del Alamo y la evidente insistencia en proyectar a los angloamericanos decimonónicos como los héroes de dicho evento, a pesar de que los soldados mexicanos derrotaron a unos insurrectos y ganaron la batalla. Para los que conocen la historia del Alamo, recordemos que después de que ganaron la batalla, Santa Ana y su tropas quemaron los cuerpos de los soldados que lucharon en su contra: los angloamericanos. Afuera del Alamo, está una estatua cuya placa declara: FROM THE FIRE THAT BURNED THEIR BODIES ROSE THE ETERNAL SPIRIT OF SUBLIME HEROIC SACRIFICE WHICH GAVE BIRTH TO AN EMPIRE STATE. Eso me impresionó bastante. Hoy en día las estatuas siempre cuentan una historia que favorece a un grupo más que a otro. Asimismo, la tiendita del Alamo tiene una clara preferencia por los héroes angloamericanos del Alamo: Jim Bowie, Davie Crockett y William B. Travis. Eso se ve también en todos los estados del sudoeste que han tomado parte en un proyecto colonial. Se puede certificar en Nuevo México con las estatuas de Oñate y en todos los Estados Unidos con las estatuas de Cristóbal Colón.

Las tres estatuas susodichas incitan sentimientos fuertes tanto para los grupos hegemónicos como para las poblaciones oprimidas.

¿La historia de quién?

Mi familia, los Chávez, tiene una larga permanencia en Nuevo México que ha durado desde 1598 hasta el presente. A Pauline Chávez-Bent, la prima hermana de mi nana, le encantan las investigaciones genealógicas de los Chávez. De hecho, tiene una hoja grandota que traza nuestro linaje hasta siglos atrás y comparte sus investigaciones con la Hispanic Culture Preservation League (HCPL). A lo largo de su vida, ha recogido historias orales de su madre y de los demás miembros de su familia para crear una historia colectiva de la familia Chávez. Ella ha disputado los errores de varios estudios hechos sobre el pueblo de Atarque, donde vivió su familia cuando ejercían la ocupación de borregueros. Existe un estudio antropológico hecho por Florence Rockwood Kluckhohn sobre el pueblo natal de mi tía Pauline Chávez-Bent y la familia Chávez, el cual salió en los años 1940. Mi tía descarta dicho estudio porque, según ella, Kluckhohn se hizo muy amiga de la mujer más chismosa del pueblo y de ahí sacó la información necesaria para escribir su disertación de casi mil páginas sobre el pueblo de Atarque, Nuevo México. En aquel tiempo era muy común para los investigadores, especialmente los de la región este de EE.UU., viajar al sudoeste de los Estados Unidos para examinar las culturas méxicosudoesteñas desde la perspectiva del *outsider* o fuereño. Sin embargo, dicha gente casi nunca llegó con un entendimiento profundo de dichas comunidades y su cultura y, por ende, sus estudios representan unas visiones falsas de los pueblos méxicosudoesteños.

Cuatro capítulos: estudiadas las relaciones coloniales del sudoeste

En el capítulo uno de la disertación, traté de plantear mi experiencia personal como manera de presentar la problemática que gira en torno a las relaciones coloniales. Como participante pasiva en la historia de las distintas épocas coloniales en Nuevo México, no me di cuenta de que tan fuerte eran los conflictos culturales entre los diferentes grupos étnicos en el estado. A pesar de que vivía dentro de esa cultura y la entendía desde una perspectiva personal, me faltaron los conceptos críticos para analizar lo que veía desde niña. Cuando por primera vez me emocioné para escribir sobre los legados coloniales, mis mentores me dijeron que era un tema demasiado cubierto y que no valía la pena retomarlo. Sin embargo, el tema siguió siendo mi interés principal y, gracias a varios profesores en la Arizona State University o Universidad Estatal de Arizona, pude lograr un acercamiento crítico a mi experiencia personal y una serie de obras literarias y culturales que tratan el colonialismo. A nivel académico, he coleccionado, he estudiado y he evaluado un gran corpus de investigación sobre las relaciones coloniales en el sudoeste.

El segundo capítulo trata del discurso colonial y la teoría poscolonial que forma la base crítica para esa disertación. El problema más grande para mí fue encontrar una obra crítica que pertenece a la experiencia méxicosudoesteña. Al toparme con el artículo “Pre-Chicano Literature: Process and Meaning (1539-1959)” (1993) de Luis Leal y su afirmación que la literatura y la crítica no nacen de la nada, pude hacer las conexiones necesarias entre la literatura peninsular, latinoamericana y chicana en cuanto a la historia de la colonización y, de esa manera, seleccioné ciertas obras como parte de más de una tradición literaria y cultural. Para analizar las distintas relaciones coloniales desde una

perspectiva psicológica, apliqué la teoría colonial de Albert Memmi en su obra *The Colonizer and the Colonized* (1965). Esa obra tiene valor por la manera en que describe las diferentes caras tanto del colonizador como del colonizado. Esa teoría colonial y varias otras (Homi Bhabha, Mario Barrera, Rafael Pérez-Torres y Emma Pérez) resultaron aplicables para interpretar las obras seleccionadas para el estudio.

El tercer capítulo constituye una investigación de la época colonial española (1521-1821) vía las obras *Historia de la Nueva México* (1610) de Gaspar Pérez de Villagrá y *Los comanches* (c.1779) de autor anónimo. Resultó muy interesante escribir ese capítulo porque se trató de establecer la base literaria de toda la disertación. Quería incluir todas las obras nuevomexicanas que he leído para reflejar sobre dicha época colonial pero me tuve que limitar para darles espacio a las demás obras en los capítulos subsiguientes. Al analizar e interpretar las dos obras seleccionadas me dio la oportunidad de reflexionar de manera profunda sobre los conceptos del legado colonial asociados con Oñate y el tercer espacio híbrido que se ve en el drama *Los comanches*. Como menciono en el tercer capítulo, es sumamente curioso que las discusiones de dichas obras enfocan en el mismo espacio geográfico. Me gustaría hacer más investigaciones en el futuro sobre los espacios en los cuales dos o más historias distintas coinciden. Por ejemplo, la obra *Land of Disenchantment: Latino/a Identities and Transformations in Northern New Mexico* (2006) de Michael Trujillo desmitifica Nuevo México como el Estado del Encanto para contrastar las representaciones románticas y turísticas con los problemas actuales que ocurren en el norte de Nuevo México. Como un nuevomexicano nativo, su estudio es importante porque, siendo manito del norte, viene desde adentro y ayuda a relatar su propia historia.

El capítulo cuatro fue el más difícil para escribir debido a las numerosas y extensivas investigaciones sobre la novela *The Squatter and the Don* (1885) de María Amparo Ruiz de Burton. Lo más difícil es decir algo que no se ha dicho anteriormente. Sin embargo, creo que logré encontrar mi propio espacio crítico por medio de incorporar la teoría de Memmi dentro de mi análisis de la época colonial angloamericana (1848-1965). La novela *Dew on the Thorn* (de los 1940) de Jovita Gonzáles de Mireles es una obra que captó mi interés cuando estaba estudiando la maestría en Nuevo México. La generación de las mujeres que escriben durante la primera mitad del siglo XX representan temas únicos de sus respectivas sociedades que contienen una multitud de contradicciones. Eso se exhibe en las reclamaciones de clase dentro de la relación colonial.

El último capítulo fue, para mí, el más alumbrador porque nunca he escrito sobre una obra de Miguel Méndez. Durante mi tiempo en la Universidad Estatal de Arizona, tuvimos la oportunidad de viajar a Tucson, Arizona para conocer a Méndez. Fue una experiencia inolvidable poder conocer a uno de los escritores más representativo del mundo literario chicano. Aún más impresionante es el hecho de que nunca terminó su doctorado y después de enseñar por catorce años en el Pima College, la University of Arizona o Universidad de Arizona le otorgó un título de doctorado honorario en 1984, contratándolo luego como investigador. Miguel Méndez es uno de los pioneros de la literatura chicana y representa uno de los pocos escritores méxicosudoesteños arizonenses. Su contribución a la literatura chicana escrita en español muestra un compromiso social a la sociedad chicana hispanohablante. Su forma de escribir es, a veces, difícil de entender debido a su estilo poético de narrar. *Los muertos también*

cuentan es una novela fenomenal porque cuestiona el legado cultural de todas las épocas coloniales y propone una solución a la problemática que gira en torno a las estructuras de poder establecidas bajo las conocidas relaciones coloniales desde la época colonial española hasta el presente. Mientras que yo he tratado de cubrir de forma adecuada cuatrocientos años de historia literaria y cultural en mi disertación, Méndez cumplió el trabajo de cubrir quinientos años de relaciones coloniales dentro de su novela.

Tres entendimientos muy claves

Al haber analizado e interpretado las distintas épocas coloniales en la producción literaria y cultural méxicosudoesteña, quedan tres entendimientos muy claros. (1) se necesita identificar en textos literarios y culturales específicos los términos que marcan las identidades y espacios que están en constante transformación por las relaciones coloniales. (2) No se puede hacer justicia a cada época colonial en un capítulo: lo que he presentado es un estudio general sobre cada época; de hecho, no incluí los 25 años en que México es un país independiente, desde 1821 hasta 1846 y, por eso, en otro proyecto futuro me gustaría dar un enfoque a ese período para analizar las contribuciones de dicha época a la historia literaria más larga de épocas coloniales. Además, (3) las relaciones coloniales no se pueden entender de manera precisa y definitiva porque están en constante transformación con base en las negociaciones que ocurren de manera profunda entre los grupos colonizadores y los colonizados. Eso se ve a lo largo de la disertación, pues al momento de que se concreta un proyecto imperial, otros grupos dominantes vienen para cuestionarlo y reemplazarlo.

Para terminar, me gustaría retomar la cita de Miguel Méndez en que aclara lo siguiente: “[C]on el tiempo llega la conciliación entre los descendientes de enemigos

mortales, generaciones de por medio; con ésta, el perdón y la paz del alma. Sábetese que lo que la historia condena, los siglos lo redimen” (98). Me parece apropiado concordar con las observaciones del escritor yaqui arizonense respecto al tema de la historia continúa de relaciones coloniales y el hecho de que hay una manera de terminar con ella. Uno de los mensajes principales de la obra de Méndez es el perdón y la fe. Los tres esqueletos provienen de diferentes épocas coloniales y, por ende, de distintas historias, pero lograron entenderse porque los siglos han redimido el alma lucrativa, vengativa y orgullosa. Eso puede ser una alegoría para el mundo poscolonial actual: la reconciliación como manera de superar las heridas que han dejado los legados coloniales dentro del contexto contemporáneo. Desafortunadamente, eso no es posible si los grupos hegemónicos no toman en cuenta la larga historia de luchas libertadoras por parte del oprimido. Si nada más elogian una historia dominante en vez de considerar las múltiples voces de ella, la historia colonizador vs. colonizado se va a repetir siempre con la meta de borrar lo que no pertenece a la gran narrativa humana.

OBRAS CITADAS

Obras primarias

Campa, Arthur L. *Los Comanches: A New Mexican Folk Drama*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1942. Print.

González de Mireles, Jovita. *Dew on the Thorn*. Ed. José E. Limón. Houston: Arte Público Press, 1997. Print.

Méndez, Miguel. *Los muertos también cuentan*. Tucson, AZ: Al Alba, 2002. Print.

Pérez de Villagrà, Gaspar. *Historia de la Nueva México*. Trans. Miguel Encinias, et al. Albuquerque: U of New Mexico P, 1992. Print.

Ruiz de Burton, María Amparo. *The Squatter and the Don*. Ed. Rosaura Sánchez and Beatrice Pita. Houston: Arte Público Press, 1997. Print.

Obras citadas

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso, 2006. Print.

Anderson, Reed. "Los dramas de la Conquista: el caso del norte de la Nueva España". *Más de 500 años de Cultura en México*. Ed. Lilia Granillo Vázquez. Azcapotzalco, México: Universidad Autónoma Metropolitana. 1994. 99-110. Print.

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987. 63-73. Print.

Avendaño, Fausto. *El corrido de California*. Berkeley: Editorial Justa, 1972. Print.

Barrera, Mario. *Race and Class in the Southwest: A Theory of Racial Inequality*. Notre Dame: U of Notre Dame P, 1979. Print.

Benavides, Fray Alonso de. *A Harvest of Reluctant Souls: The Memorial of Fray Alonso de Benavides*. Niwot: U P of Colorado, 1996. Print.

Beverly, John. *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory*. Durham: Duke U P, 1999. Print.

Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994. Print.

- Bill Ashcroft, et al. *The Empire Strikes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literature*. New York: Routledge, 2002;1989. Print.
- Burkholder, Mark A., and Lyman L. Johnson. *Colonial Latin America*. New York: Oxford U P, 2010. Print.
- Campa, Arthur Leon. *Los Comanches: A New Mexican Folk Drama*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1942. Print.
- Castañeda, Antonia I. "Gender, Race, and Culture: Spanish-Mexican Women in the Historiografía of Frontier California". *Frontiers* 11.1 (1990): 8-20. Print.
- Chávez, Fray Angelico. *La Conquistadora: The Autobiography of an Ancient Statue*. Patterson, New Jersey: St. Anthony Guild, 1954. Print.
- Chávez, John R. *The Lost Land: The Chicano Image of the Southwest*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1984. Print.
- Chasteen, John Charles. *Born in Blood & Fire: A Concise History of Latin America*, 2nd ed. New York: W.W. Norton & Company, 2006. Print.
- Cobos, Rubén. *A Dictionary of New Mexico and Southern Colorado Spanish*. Santa Fe: Museum of New Mexico Press, 1983. Print.
- Dahlberg, Sandra L. "Having the Last Word: 'Los Comanches' at Alcalde". *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, vol II. Eds. Erlinda Gonzales Berry and Chuck Tatum. Houston: Arte Público Press, 1996. 133-147. Print.
- Díaz, Elvia. "Statue of Spaniard Loses Foot". *Albuquerque Journal* (8 January 1998): A1. Print.
- Dickens, Charles. *A Christmas Carol*. London: Chapman and Hall, 1843. Print.
- Dunbar-Ortiz, Roxanne. *Roots of Resistance: A History of Land Tenure in New Mexico*. Norman: U of Oklahoma P, 2007. Print.
- During, Simon. "Postmodernism or Post-colonialism Today". *Textual Practice* 11.1 (1987): 125-129. Print.
- Encinias, Miguel. *Two Lives for Oñate*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1997. Print.
- Fanon, Franz. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove, 1968. Print.

- Fuentes, Víctor. "Semillas de la identidad hispano chicana en la *Historia de la Nueva México de Villagrà*". *Confluencia* 8/9 (1993): 137-143. Print.
- Galarza, Ernesto. *Barrio Boy*. Notre Dame: U of Notre Dame P, 1971. Print.
- García, Mario. "A Chicano Perspective on San Diego History". *The Journal of San Diego History* 18.4 (1972): 19. Print.
- Garza-Falcón, Leticia M. *Gente Decente: A Borderlands Response to the Rhetoric of Dominance*. Austin: U of Texas P, 1998. Print.
- Gómez, Laura E. *Manifest Destinies: The Making of the Mexican American Race*. New York: New York UP, 2007. Print.
- Gonzales-Berry and Genaro Padilla. "Introduction". *Historia de la Nueva México. Gaspar Pérez de Villagra*. Trans. Miguel Encinias et al. Albuquerque: U of New Mexico P, 1992. xvii-xliii. Print.
- Gonzales, Manuel G. *Mexicanos: A History of Mexicans in the United States*, 2nd edition. Bloomington: Indiana U P, 2009. Print.
- González, John M. "Terms of Engagement: Nation or Patriarchy in Jovita González's and Eve Caballero's *Caballero*". *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, volume IV. Eds. José F. Aranda, Jr. and Silvio Torres-Saillant. Houston: Arte Público Press, 2002. 264-276. Print.
- González de Mireles, Jovita. *Dew on the Thorn*. Ed. Jose Limón. Houston: Arte Público Press, 1997. Print.
- Gutiérrez, Ramón. *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality and Power in New Mexico, 1500-1846*. Stanford: Stanford U P, 1991. Print.
- Hammond, George P. "Oñate's Effort to Gain Political Autonomy for New Mexico". *The Hispanic American Historical Review* 32.3 (Aug 1952): 321-30. Print.
- Hammond, George P. and Agapito Rey. *Don Juan de Oñate: Colonizer of New Mexico, 1595-1628*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1953. Print.
- Hart, Michael and Antonio Negri. "The Dialectics of Colonial Sovereignty". Michael Hart and Antonio Negri. *Empire*. Cambridge: Harvard U P, 2000. 114-136, 436-438. Print.

- Heidenreich, Linda. *"This Land Was Mexican Once:" Histories of Resistance from Northern California*. Austin: U of Texas P, 2007. Print.
- Hernández-G, Manuel de Jesús. *El colonialismo interno en la narrativa chicana: el Barrio, el Anti-barrio y el Exterior*. Tempe: Editorial Bilingüe, 1994. Print.
- Herrera-Sobek, María. "Gaspar Pérez de Villagrà's Memorial: Aristotelian Rhetoric and the Discourse of Justification in a Colonial Genre". *Genre* 32 (1999): 85-98. Print.
- _____. "Hispano/Chicano Colonial Literature in the Southwest: Ideological Constraints in Reuniting a Literary Heritage." *Pacific Coast Philology* 27.½ (Sept 1992): 29-36. Print.
- _____. "Introduction." *The Daring Flight of My Pen: Cultural Politics and Gaspar Pérez de Villagrà's Historia de la Nueva México, 1610*. Genaro M. Padilla. Albuquerque: U of New Mexico P, 2010. Print.
- Horton, Sarah. "New Mexico Cuatrocentenario and Spanish-American Nationalism: Collapsing Past Conquests and Present Dispossession". *Journal of Southwest* 44.1 (2002): 49-60. Print.
- _____. "Where is the 'Mexican' in New Mexican: Enacting History, Enacting Dominance in the Santa Fe Fiesta". *The Public Historian* 23.4 (2001): 41-54. Print.
- Janmohamed, Abdul J. "The Economy of Manichean Allegory". Ascroft, Bill *et al. The Post-Colonial Studies Reader*, 2nd ed. New York: Routledge, 2007. 19-23. Print.
- Jaramillo, Cleofas M. *Romance of a Little Village Girl*. Albuquerque: U of New Mexico P, 2000. Print.
- Kanellos, Nicolás. "Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage". *PMLA* 127.2 (2012): 371-374. Print.
- Keller, Gary, ed. *Miguel Méndez in Aztlán: Two Decades of Literary Production*. Tempe: Bilingual Review Press, 1995. Print.
- Kessell, John L. *Pueblos, Spaniards, and the Kingdom of New Mexico*. Norman: U of Oklahoma P, 2008. Print.
- Klor de Alva, J. Jorge, "The Postcolonization of the (Latin) American Experience: A Reconsideration of 'Colonialism,' 'Postcolonialism,' and 'Mestizaje'". *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial*

- Displacements*. Ed. Gyan Prakash. Princeton: Princeton U P, 1995. 241-275. Print.
- Kreneck, Thomas H. "Recovering the 'Lost' Manuscripts of Jovita González: The Production of South Texas Mexican-American Literature". *Texas Library Journal* (Summer 1998): 76- 9.
- Krishna, Sankaran. *Globalization and Postcolonialism*. New York: Rowman and Littlefield Publishers, 2009. Print.
- Lamadrid, Enrique. "Entre cíbolos criado: Images of Native Americans in the Popular Culture of Colonial New Mexico". *Reconstructing a Chicano/a Literary Heritage: Hispanic Colonial Literature of the Southwest*. Ed. María Herrera-Sobek. Tucson: U of Arizona P, 1998. 158-200. Print.
- _____. *Hermanitos Comanchitos: Indo-Hispano Rituals of Captivity and Redemption*. Albuquerque: U of New Mexico P, 2003. Print.
- _____. "'Los Comanches': Text, Performance, and Transculturation in an 18th Century New Mexican Folk Drama". *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, vol. III. Eds. María Herrera Sobek and Virginia Sánchez Korroll. Houston: Arte Público Press, 2000: 173-188. Print.
- The Last Conquistador*. Dir. John J. Valadez and Cristina Ibarra. PBS. 2008. Film.
- Leal, Luis. "Poetic Discourse in Pérez de Villagrà's *Historia de la Nueva México*". *Reconstructing a Chicano/a Literary Heritage: Hispanic Colonial Literature of the Southwest*. Ed. María Herrera-Sobek. Tucson: U of Arizona P, 1998. 95-117. Print.
- _____. "Pre-Chicano Literature: Process and Meaning, 1539-1959". *Handbook of Hispanic Cultures in the United States: Literature and Art*. Ed. Francisco Lomelí. Houston: Arte Público, 1993. 62-85. Print.
- _____. "Truth-telling Tongues: Early Chicano Poetry". *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, vol. I. Eds. Ramón Gutiérrez and Genaro Padilla. Houston: Arte Público Press, 1993. 91-105. Print.
- Limerick, Patricia Nelson. *The Legacy of Conquest: The Unbroken Past of the American West*. New York: Norton, 1987. Print.
- Limón, José E. *Dancing With the Devil: Society and Cultural Poetics in Mexican-American South Texas*. Madison: U of Wisconsin P, 1994. Print.

- _____. "Folklore, Gendered Repression, and Cultural Critique: The Case of Jovita González". *Texas Studies in Literature and Language* 35.4 (1993): 453-473. Print.
- _____. "Introduction". *Dew on the Thorn*. Houston: Arte Público Press, 1997. xv- xxviii. Print.
- Lizardi, José Joaquín Fernández de. *El periquillo sarniento*. México: Porrúa, 2007. Print.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*, 2nd ed. New York: Routledge, 2005. Print.
- López, Sam. *Post-Revolutionary Chicana Literature: Memoir, Folklore, and Fiction of the Border, 1900-1950*. New York: Routledge, 2007. Print.
- Luis-Brown, David. "'White Slaves' and the 'Arrogant Mestiza': Reconfiguring Whiteness in *The Squatter and the Don* and *Ramona*". *American Literature* 69.4 (1997): 813-839. Print.
- Marez, Curtis. "The Rough Ride Through Empire: 'Los Comanches' After 1898". *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, vol. IV. Eds. José F. Aranda and Silvio Torres-Salliant. Houston: Arte Público Press, 2002. 31-49. Print.
- _____. "Signifying Spain, Becoming Comanche, Making Mexicans: Indian Captivity and the History of Chicano/a Cultural Performance". *American Quarterly* 53.2 (June 2001): 267-307. Print.
- Martín-Rodríguez, Manuel M. "400 Years of Literature and History in the United States: Gaspar de Villagrà's *Historia de la nueva México* (1610)". *Confluencia* 4.6 (2012): 13-19. Print.
- McWilliams, Carey. *North From Mexico: The Spanish-Speaking People of the United States*. New York: Praeger, 1990;1948. Print.
- Meier Matt S. and Feliciano Ribera. *Mexican Americans/American Mexicans: From Conquistadors to Chicanos*. New York: Hill and Wang, 1993. [1972]. Print.
- Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Press, Orion Press, Editions Buchet, 1991.[1965 and 1957]. Print.
- _____. *The Dominated Man*. New York: Orion, 1968. Print.
- Méndez, Miguel. *Los muertos también cuentan*. Tucson: Al Alba, 2002. Print.
- Montes, Amelia María de la Luz. "Introduction". *Who Would Have Thought It*. María Amparo Ruiz de Burton. New York: Penguin Classics, 2009. xi- xxiii. Print.

- Moore, Joan. "Colonialism: The Case of the Mexican Americans". *Social Problems* 17.4 (1970): 463-472. Print.
- Murguía, Alejandro. *The Medicine of Memory: A Mexica Clan in California*. Austin: U of Texas P, 2002. Print.
- Nieto-Phillips, John M. *The Language of Blood: The Making of Spanish-American Identity in New Mexico, 1880's - 1930's*. Albuquerque: U of New Mexico P, 2004. Print.
- Noyes, Stanley. *Los Comanches: The Horse People, 1751-1845*. Albuquerque: U of New Mexico P. 1994. Print.
- O'Malley, María. "Mapping the Work of Stories in Villagrà's *Historia de la Nueva México*". *Journal of the Southwest* 48.3 (2006): 307-330. Print.
- Padilla, Genaro M. *The Daring Flight of My Pen: Cultural Politics and Gaspar Pérez de Villagrà's Historia de la Nueva México, 1610*. Albuquerque: U of New Mexico P., 2010. Print.
- _____. "Discontinuous Continuities: Remapping the Terrain of Spanish Colonial Narrative". *Reconstructing a Chicano/a Literary Heritage: Hispanic Colonial Literature of the Southwest*. Ed. María Herrera-Sobek. U of Arizona P, 1998. 24-48. Print.
- _____. *My History, Not Yours: The Formation of Mexican-American Autobiography*. Madison: U of Wisconsin P, 1993. Print.
- Paredes, Américo. *With a Pistol in His Hand: A Border Ballad and its Hero*. Austin: U of Texas P, 1958. Print.
- Parry, Benita. "Problems in Current Theories of Colonial Discourse". *The Post-Colonial Studies Reader*. Ed. Bill Ashcroft, et al. New York: Routledge, 2006. 44-50. Print.
- Pérez, Vincent. "South by Southwest: Land and Community in María Amparo Ruiz de Burton's *The Squatter and the Don* and Mariano Guadalupe Vallejo's *Historical and Personal Memoirs Relating to Alta California*". *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, volume IV. Eds. José F. Aranda, Jr. and Silvio Torres-Saillant. Houston: Arte Público Press, 2002. 96-132. Print.
- Pérez, Emma. *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History*. Bloomington: Indiana U P, 1999. Print.

- Pérez de Villagrà, Gaspar. *Historia de la Nueva México*. Ed. Miguel Encinias, et al. Albuquerque: U of New Mexico P, 1992. Print.
- Pérez-Linggi, Sandra M. "Gaspar Pérez de Villagrà: Criollo or Chicano in the Southwest". *Hispania* 88.4 (2005): 666-676. Print.
- Pérez-Torres, Rafael. *Mestizaje: Critical Uses of Race in Chicano Culture*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2006. Print.
- _____. *Movements in Chicano Poetry: Against Myths, Against Margins*. New York: Cambridge U P, 1995. Print.
- Rabasa, José. *Writing Violence on the Northern Frontier: The Historiography of Sixteenth-Century New Mexico and Florida and the Legacy of Conquest*. London: Duke U P, 2000. Print.
- Rebolledo, Tey Diana. "Introduction". *We Fed Them Cactus*. Fabiola Cabeza de Baca. Albuquerque: U of New Mexico P, 1994. xiii-xxxii. Print.
- _____. "Narrative Strategies of Resistance in Hispana Writing". *Journal of Narrative Technique* 20.2 (1990): 134-146. Print.
- _____. *Women Singing in the Snow: A Cultural Analysis of Chicana Literature*. Tucson: U of Arizona P, 1995. Print.
- _____. "¿Y dónde estaban las mujeres?: In Pursuit of a Hispana Literary and Historical Heritage in Colonial New Mexico, 1580-1840". *Reconstructing a Chicano/a Literary Heritage: Hispanic Colonial Literature of the Southwest*. Ed. María Herrera-Sobek. Tucson: U of Arizona P, 1998. 141-157. Print.
- Rebolledo, Tey Diana and Eliana S. Rivero. *Infinite Divisions: An Anthology of Chicana Literature*. Tucson: U of Arizona P, 1993. Print.
- Rivera, John-Michael. "Embodying Greater Mexico". *Look Away! The U.S. South in New World Studies*. Eds. Jon Smith and Deborah N. Cohn. Duke U P, 2004. 451-470. Print.
- Ruiz de Burton, María Amparo. *The Squatter and the Don*. Eds. Rosaura Sánchez and Beatrice Pita. Houston: Arte Público Press, 1997. Print.
- Sánchez, Rosaura and Beatrice Pita. "Introduction". *The Squatter and the Don*. María Amparo Ruiz de Burton. Houston: Arte Público Press, 1997. 7-49. Print.

- Sandos, James A. "Does the term 'Subaltern' Apply to Colonial California? 'Testimonios' in Context". *Reviews in American History* 36.2 (2008): 160-170. Print.
- Sandoval, Chela. *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2000. Print.
- Silverberg, Robert. *The Pueblo Revolt*. Lincoln: U of Nebraska P, 1994. Print.
- Simmons, Marc. "Introduction". *The Pueblo Revolt*. Robert Silverberg. Lincoln: U of Nebraska P, 1994. [1970]. i-xiii. Print.
- _____. *The Last Conquistador: Juan de Oñate and the Settling of the Far Southwest*. Norman: U of Oklahoma P, 1991. Print.
- _____. *New Mexico: An Interpretive History*. Albuquerque: U of New Mexico P, 1988. Print.
- Spell, J.R. "The Genesis of the First Mexican Novel". *Hispania* 14.1 (1931): 53-58. Print.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" *The Post-Colonial Studies Reader*, 2nd ed. Ed. Bill Ashcroft *et al.* New York: Routledge, 2006. 28-37. Print.
- _____. "Can the Subaltern Speak?" *Can the Subaltern Speak: Reflections on the History of an Idea*. Ed. Rosalind C. Morris. New York: Columbia U P, 2010. 21-80. Print.
- _____. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard U P, 1999. Print.
- Tinnemeyer, Andrea. "Enlightenment Ideology and the Crisis of Whiteness in *Francis Berrian and Caballero*". *Western America Literature* 35.1 (2000): 21-32. Print.
- Trujillo, Michael. *Land of Disenchantment: Latina/o Identities and Transformations in Northern New Mexico*. Albuquerque: U of New Mexico P, 2009. Print.
- Valadez, John J. and Cristina Ibarra, dirs. *The Last Conquistador*. PBS. 2008. Film.
- Valdez, Luis. *Zoot Suit and Other Plays*. Houston: Arte Público Press, 1992. Print.
- Venegas, Daniel. *Las aventuras de don Chipote o, cuando los pericos mamen*. Houston: Arte Público Press, 1999. Print.

Verdery, Katherine. "Ethnicity, Nationalism, and State Making. *Ethnic Groups and Boundaries: Past and Future*". *The Anthropology of Ethnicity: Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries.'* Eds. Hans Vermeulen and Cora Grover. Vermeulen, Hans and Cora Grover. Amsterdam: Het Spinhuis. 2000. 33-58. Print.

Villegas, Juan. *Interpretación y análisis del texto dramático*. Ontario: Girol, 1982. Print.

"We Have Oñate's Foot." *Albuquerque Journal*. January 14, 1998. Print.

Williams, Patrick and Laura Chrisman. "Introduction Part Two: Theorizing the West". *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Eds. Patrick Williams and Laura Chrisman. New York: Columbia U P, 1994. 127-131. Print.