

Germán Sarmiento

Trabajo de grado

Diciembre de 2011

## **Soy/Somos: individuo y etnia en dos autobiografías chicanas**

### **1. La autobiografía chicana en contexto**

En un principio, antes de los años sesenta, apenas hubo en la comunidad mexicana residente en los Estados Unidos reflexiones en torno al tema de la identidad, ya que ésta se hallaba superpuesta, metafóricamente, al territorio que histórica y geográficamente le correspondía según las pautas clásicas de la identidad nacional: se era mexicano, sin más aclaración, y la cultura mexicana fluía con fuerza desde el sur. “When I was a boy in southern New Mexico, the world where I grew up”, recuerda Benjamín Alire Sáenz, “my ethnic/racial identity was not questioned. We were *Mexicanos*, the gringos were *Americanos*. Ours was a rural, insular, poor community. Food on the table was more important than arguing identities” (82). Sin embargo, a partir de la década de los sesenta el tema de la identidad fue cobrando vigor, a medida que la contundencia de la migración se hacía patente, y los descendientes de los inmigrantes adquirirían conciencia de estar a caballo entre dos culturas. Es entonces cuando empieza a aludirse a una identidad híbrida, síntesis de lo mexicano y lo americano, representada por el término “chicano” (aunque su primer uso documentado data de 1911, el vocablo “chicano” se hizo visible tras el movimiento de derechos civiles de los sesenta). Ciertamente, la generación anterior había manifestado una conciencia proto-chicana, especialmente dentro del “pachuquismo”, pero apenas durante el movimiento cultural nacionalista de los sesenta y los setenta la identidad chicana empezó a cobrar forma. Según Gloria Anzaldúa, “Chicanos did not know we were a people until 1965 when César Chavez and the farmworkers united and I am

Joaquín was published and *La Raza Unida* party was formed in Texas.

With that recognition we became a distinct people” (Borderlands 63).

Ahora bien, a causa del vínculo esencial que existe entre el género autobiográfico y la cuestión de la identidad, se dio por sentado que los testimonios autobiográficos de los escritores chicanos debían reflejar esa hibridez cultural, pero, ante todo, que debían estar comprometidos con la causa étnica, con la “solidaridad de la raza”, pues, como señala Alire Sáenz: “Chicano identity is only in part based on the material culture that is formed by the meeting of Mexico and the United States. Chicano identity is ultimately about politics, and it is radical in this one sense: it refuses to be contained by that homogeneous, devouring word American” (79). Se supuso que, por el hecho de formar parte de una minoría étnica, el yo de los autobiógrafos chicanos estaba determinado por su pertenencia a la comunidad de origen. En otras palabras, se asumió que, en la base de su identidad, los chicanos eran nacionalistas.

De hecho, la producción autobiográfica chicana contemporánea, en su conjunto, responde a un tipo particular de autobiografía politizada “that takes ethnicity as a focal puzzle” (Fischer 195): la “autobiografía étnica”, denominada también “autobioetnografía” y “autoetnografía”. De acuerdo con Françoise Lionnet, se trata de una forma de escritura autorreferencial que los pueblos marginados y colonizados han adoptado históricamente en su lucha contra la dominación y la asimilación cultural, en la que el individuo “necessarily defines himself with regard to a community, or an ethnic group” (22). A diferencia de la autobiografía canónica, que pone énfasis en la vida individual del autor, y, en particular, en la historia de su personalidad (Lejeune 50), la autobiografía étnica “focuses on the ‘ethnos’ or social group, rather than on the ‘bios’ or individual life” (Smith y Watson 157). Como anota Sau-ling Cynthia Wong, el propósito de

estavarianteautobiográfica “is to provide a positive portrayal of the ethnic community through one-self’s portrayal” (“Kingston’s” 258).

Sin embargo, y a pesar de que la mayor parte de la producción literaria en el campo de la autobiografía chicana responde a las expectativas de la comunidad mexicano-americana, en la medida en que se ocupa de la construcción y representación de la identidad colectiva antes que de la identidad individual, y de la comunidad anglo-americana, en el sentido en que ofrece “thepossibility of indirectaccesstoan ‘exotic’ culture whosedifferences are aknowledged and celebratedeven as they are renderedamenable” (Huggan 155), un examen más detallado revela que existe, además, un volumen cada vez más sustancial de autobiografías “thatquestionnotions of inherentbelonging and positcommunitiesthat are multirracial” (Smith y Watson 157). Una suerte de “autobiografías post-étnicas” o “anti-étnicas” (aquí, el etnicismo es entendido como xenofobia) que, como la de Barack Obama, DreamsFrommyFather(2004), exploran con candidez el mestizaje cultural del cual son fruto sus autores, sólo para desestimarlo “byinvoking a democracy-basedidentitythatissupposedtosupersedeallotherarguments and discourses: We are allAmericans. We are allequal” (Alire 70). Se trata de textos inmersos en el discurso de la clase media americana, cuya retórica asimilacionista niega la complejidad y la desigualdad de las posiciones que ocupan los individuos en el mundo social.

Si se aplica mecánicamente el principio según el cual el yo de la autobiografía chicana, como el de la afro-americana, el de la autoginografía y el de la autobiografía homoerótica, “isconceived as a member of anoppressed social group, withties and responsabilitiestotheothermembers” (Stanford78); es decir, si se da por hecho que los autores chicanos, por el hecho de pertenecer a una "segunda cultura" que, por definición, no es la cultura anglo-americana dominante, deben adoptar posturas ideológicasyperspectivas culturales opuestas

a los esquemas que yacen en el núcleo mismo de la ideología de las clases dominantes, sería de esperar que recurrieran exclusivamente a los moldes de la autobiografía étnica, “a privileged mode for the exploration of fractured postcolonial subjectivity” (Huggan 156). Pero esto no ocurre, ya que, como cualquier otro campo de producción cultural, el de la autobiografía chicana, y, en general, el de la literatura chicana, “encarna, no una, sino dos distintas visiones del mundo, dos culturas diferentes que se perciben a veces como una sola” (Flores 108). A pesar de que tanto el discurso político como los estudios literarios chicanos han privilegiado históricamente un modelo de construcción de la identidad basado en la resistencia a la dominación de la cultura anglo-americana, existe, al lado de esta axiología que pone el acento en el elemento mexicano del mestizaje, otra que lo hace sobre el elemento americano, y que suele ser considerada como “vendida” por su contraparte. En pocas palabras, las manifestaciones autobiográficas chicanas ponen en evidencia “the conflicted, often contradictory negotiation between assimilation and anti-assimilation in the construction of Chicano identity since the mid-twentieth century” (Alba vii).

En este sentido, resulta significativo que el escritor californiano de origen mexicano Richard Rodriguez dé inicio a su autobiografía, Hunger of memory: The Education of Richard Rodriguez, con las siguientes palabras:

I have taken Caliban’s advice. I have stolen their books. I will have some run on this isle.

Once upon a time, I was a ‘socially disadvantaged’ child. An enchantedly happy child.

Mine was a childhood of intense family closeness. And public alienation.

Thirty years later I write this book as a middle-class American. Assimilated. (4)

Al contar su historia como el transitar exitoso desde la condición de niño “socialmente desfavorecido” a la de hombre de clase media, aceptado públicamente, Rodriguez hace suyo el

ideal del *self-mademan*, característico de la clase media americana. Asimismo, el uso casi exclusivo del inglés a lo largo del texto (nótese que Rodríguez evita el uso de palabras en español en el título del libro y en el incipit, algo que no es común entre los autores chicanos), y la elección del personaje de The Tempest de Shakespeare como metáfora del narrador-protagonista, lo sitúa dentro de la tradición literaria de lengua inglesa, con lo cual queda planteada, implícitamente, la superioridad de la cultura anglo-americana.<sup>1</sup> Pero, sobre todo, es su especial interés en la identidad individual (piénsese en el reiterado uso de la primera persona del singular y en la inclusión del nombre del autor en el título), el cual lo conecta con la tradición literaria inaugurada por Les confessions de Rousseau, lo que ha hecho del texto de Rodríguez el ejemplo paradigmático, en los estudios literarios chicanos, del tipo de autobiografía asimilacionista, “vendida”.

Por su parte, la autobiografía de la escritora tejana, también de origen mexicano, Gloria Anzaldúa, Borderlands/La Frontera: The New Mestiza, se abre con un epígrafe tomado de una canción, “El otro México”, de Los Tigres del Norte:

El otro México  
 que aquí hemos construido  
 en este suelo que ha sido  
 territorio nacional  
 es el esfuerzo  
 de todos nuestros hermanos

---

<sup>1</sup>Rodríguez reconoce que su competencia en el uso del español le permite leer a García Lorca y a García Márquez “at my leisure” (5), pero enseguida aclara que su biblioteca simbólica está conformada, casi exclusivamente, por autores de lengua inglesa: “This is my situation: writing these pages, surrounded in the room I am by volumes of Montaigne and Shakespeare and Lawrence. They are mine now” (5). Ciertamente, al incluir a Montaigne el autor sugiere que su identidad está suscrita a la universalidad del conocimiento; no obstante, dentro del universo simbólico del texto la cultura hispana, la francesa o cualquier otra, carecen del mismo peso y del mismo poder que se le otorga a la cultura anglo. Antes que ciudadano del mundo, Rodríguez se considera a sí mismo miembro de una cultura y de un Estado particulares.

y latinoamericanos

que han sabido progresar. (1)

Ya desde el título Anzaldúa deja claro su interés en revisar y reelaborar la identidad colectiva de los mexicano-americanos, particularmente la de las mujeres (téngase en cuenta que la autora establece la hibridez cultural y el mestizaje como características de la identidad chicana al emplear el inglés y el español en el título, aunque el orden establece también una jerarquía, y que se refiere a la protagonista en tercera persona y sin aludir a su nombre), apelando al concepto de frontera. No obstante, la elección del epígrafe también deja claro con cuál de las dos herencias culturales que conforman su identidad se siente solidaria. Como señala Alire Sáenz, "if Richard Rodriguez is completely mortgaged to an ideology that privileges the category of 'individual', Gloria Anzaldúa is on the other end of the pole: she is the champion of communitarian thinking" (84), lo que equivale a decir que es la campeona del anti-asimilacionismo. Así, pues, las dos obras seleccionadas para este trabajo, Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez y Borderlands/La Frontera: The New Mestiza representan las dos visiones del mundo que se encuentran en conflicto, en lo que respecta al balance entre lo individual y lo colectivo en la constitución de la identidad, dentro del campo de la autobiografía chicana contemporánea.

## **2. Hunger of Memory de Richard Rodriguez**

Hijo de inmigrantes mexicanos de clase obrera que consiguieron asentarse en barrios de clase media "blancos" y ofrecer a sus hijos educación en colegios católicos privados – "all my classmates were white, many the children of doctors and lawyers and business executives" (Hunger 11)–, Richard Rodriguez, nacido en San Francisco en 1944, había alcanzado, a finales de los años setenta, cierta notoriedad en los medios americanos por algunos ensayos en contra del programa de acción afirmativa, del cual él mismo era beneficiario (gracias a sus méritos, pero

también a su color de piel, cursó estudios de literatura inglesa en algunas de las más prestigiosas instituciones académicas del ámbito universitario anglófono: Stanford, Columbia, Berkeley, Warburg). No obstante, fue en 1982, tras la publicación de su autobiografía, Hunger of Memory, cuando se convirtió en una especie de celebridad nacional:

The New York Times and the Los Angeles Times gave the volume front-page attention in their Sunday book reviews while Time, Newsweek and other leading magazines also featured it prominently. Rodriguez appeared on various television talk shows and, perhaps more tellingly, sat for a lavish People magazine interview, complete with photographs of the author jogging in the shadow of the Golden Gate Bridge and celebrating his literary success in a chic San Francisco restaurant. (Paredes 280)

Mientras los escritores chicanos más talentosos del momento pasaban desapercibidos para los medios de comunicación americanos, Rodríguez era rápidamente presentado como el más destacado intelectual “hispano” de los ochenta.

El éxito mediático de Rodríguez no se debía, sin embargo, a las virtudes literarias de su autobiografía, sino, más bien, a los ataques que en ella aparecían en contra de los programas de educación bilingüe y de acción afirmativa, los cuales forman parte integral de las reformas sociales logradas por el movimiento por los derechos civiles y por el movimiento chicano de los años sesenta. De acuerdo con Lauro Flores, de no haber sido por su crítica a tales programas, sobre todo teniendo en cuenta que dicha crítica venía de alguien que había sido beneficiado por los mismos, “es al menos dudoso que la autobiografía de Rodríguez hubiera llegado a alcanzar la popularidad o el nivel de atención que recibió” (101). En efecto, al margen de las opiniones políticas que expresa (en resumen, Rodríguez sostiene que las escuelas americanas deben enseñar inglés exclusivamente, y que la acción afirmativa debe estar basada en la clase social, no

en la etnia), Hunger of Memory pertenece a esa clase de textos que nacen, viven y mueren en las vitrinas de las librerías de actualidad, que no trascienden las páginas de las publicaciones periódicas contemporáneas y que no nos sacan en lo más mínimo del marco de éstas. Se trata de una autobiografía que obedece fielmente a las formas canónicas del género (identidad nominal autor-héroe, narración autodiegética, orden cronológico) y se orienta dócilmente en función de ellas; una autobiografía de circulación masiva, cuya calidad literaria difícilmente justifica el gran impacto que causó. Pero, como apunta Raymund Paredes, “at a time when Reaganism was sweeping liberal and further-left values aside, and national climate was turning chilly against minorities, Rodriguez eloquently justified, from the dominant political point of view at least, a retreat from a national agenda to address minority concerns” (280). Por ello, el libro fue recibido con entusiasmo por las fuerzas políticas conservadoras y de derecha de los Estados Unidos, al tiempo que despertó el resentimiento de la comunidad mexicano-americana, que acusó a su autor de ser un “pocho”, un traidor –“I became a ‘coconut’, someone brown on the outside, white on the inside” (Hunger 162)–.

Ahora bien, aunque resultan altamente provocativos y controversiales, “los ataques de Rodriguez contra la educación bilingüe y la acción afirmativa son escasamente sustanciales, pues los presenta vacíos de todo contenido histórico” (Madrid 91); antes que nada, constituyen una calculada estrategia para llamar la atención sobre su obra, lo cual consiguió. El asunto verdaderamente importante aquí; lo que, en esencia, molestó a la intelligentsia chicana es que, a través del recurso a las estructuras de organización del material propias de la autobiografía, “Rodriguez reafirma y refuerza los mitos de la individualidad y de las oportunidades de superación social; mitos que resultan perniciosos en una sociedad que, como la nuestra, intenta proyectarse como genuinamente abierta, pluralista y tolerante de la diversidad” (Flores 101). Es



precisamente por su adscripción explícita y sin reservas al género autobiográfico por lo que Hunger of Memory provocó, en los círculos intelectuales chicanos, un acalorado debate, que todavía hoy tiene resonancia, en torno al tema de la construcción de la identidad de los mexicano-americanos, y al de la capacidad de la autobiografía, en cuanto género profundamente ligado a la tradición literaria de Occidente, para articular las experiencias fronterizas de esta minoría étnica.

Lejos de ser meros recursos clasificatorios, los géneros literarios son formas compositivas que contribuyen en la construcción de sentido. Por una parte, sirven al autor como un modelo de escritura en el cual apoyarse o contra el cual luchar; por otra parte, son para el lector una marca que le permite configurar un horizonte de expectativas sobre la lectura. Pero, desde una perspectiva estética, son, ante todo, formas portadoras de significado; los modelos genéricos no sólo están presentes en un texto como armazón formal, sino, fundamentalmente, como andamiaje ideológico. En el caso del género autobiográfico, tal como afirma Judith Okely, éste ha sido asociado “with the western, ethnocentric tradition. A ‘Great White Man’ tradition which speaks of individual linear progress and power, defining what constitutes a meaningful life” (4). En otras palabras, la autobiografía, en cuanto género literario, ha sido señalada como expresión del advenimiento del individualismo como ideología dominante.

De acuerdo con Georges Gusdorf, el género autobiográfico está limitado en el espacio y en el tiempo; se trata de un fenómeno propio de la cultura occidental, que tiene lugar en el momento en que el aporte cristiano se injerta en las tradiciones clásicas: “La preocupación, que nos parece tan natural, de volverse hacia el pasado, de reunir la propia vida para contarla, no es una exigencia universal. Se da solamente tras muchos siglos y en una pequeña parte del mundo” (10). Para Gusdorf, los testimonios autobiográficos de otras culturas ponen en evidencia la

conversional estilo de vida del hombre occidental, que, de grado o por fuerza, sufrieron dichas culturas en su contacto con las europeas:

No parece que la autobiografía se haya manifestado jamás fuera de nuestra atmósfera cultural; se diría que manifiesta una preocupación particular del hombre occidental, preocupación que ha llevado consigo en su conquista paulatina del mundo y que ha comunicado a los hombres de otras civilizaciones; pero, al mismo tiempo, estos hombres se habrían visto sometidos, por una especie de colonización intelectual, a una mentalidad que no era la suya. (9-10)

Como todas las generalizaciones, ésta no se halla exenta de excepciones, pero, entre los especialistas, es una idea ya aceptada que la autobiografía está basada en una concepción del ser humano específicamente occidental e individualista, “thatdoesnottakeintoaccountthe central role collectiveconsciousness of selfplays in thelives of minorities” (Stanford 79).

Con todo, Rodriguez elige seguir la tradición autobiográfica del “Gran Hombre Blanco”, en la que el individuo solitario y exitoso se siente impulsado a representar su singularidad –“I write of onelifeonly. Myown” (Hunger 7)–, desestimando por completo los moldes de la autobiografía étnica –“thatexotic new genre” (Hunger 7)–. De este modo, optando por escribir dentro del género autobiográfico, sin alterar ninguna de sus características esenciales, hace añicos toda una serie de expectativas sobre la construcción de la identidad de los chicanos. De hecho, la verdadera motivación de la escritura es, en su caso, la necesidad de aclarar el “malentendido” que ha hecho de él un miembro de una minoría étnica:

There are those who would anoint me toplay out for them some drama of ancestral reconciliation. Perhaps because I am marked by indelible color they easily suppose that I am unchanged by social mobility, that I can claim unbroken ties with my past. [...] But I

reject the role. Aztec ruins hold no special interest for me. I do not search Mexican graveyards for ties to unnamable ancestors.[...] Thisismystory. An American story.

(Hunger 5)

La suya no es la historia de un chicano; es la historia de un integrado, de un asimilado. Acatando un concepto radical y ya muy cuestionado de asimilación, fundado

“ontheexpectationthatminoritygroupswouldinevitablywanttoshedtheir cultures as ifthesewereoldskins no longerpossessingany vital force, and wrapthemselves in themantle of Anglo-American culture” (Alba 11), Rodriguez evita construir su identidad en torno a los valores de la cultura de sus padres para poder convertirse en un auténtico americano. Lo cual supone, fundamentalmente, desolidarizarse de lo colectivo para hacerlo con lo individual (de ahí el uso del molde autobiográfico), y renunciar a la lengua española en favor de la inglesa.

Para Rodriguez, la única oportunidad que tienen los inmigrantes y sus descendientes de alcanzar el sueño americano depende de su capacidad para borrar las marcas étnicas de su origen, siendo la lengua la más importante de todas. Ciertamente, el color de la piel constituye un gran obstáculo para los inmigrantes no europeos –“I wasashamed of mybody. I wanted to forget that I had a body because I had a brown body” (Hunger 127)–, pero, como señala Lizabeth Paravisini-Gebert, “Rodriguez presents Spanish as the single most powerful obstacle to assimilation for Mexican Americans” (85). De ahí, la importancia concedida al aprendizaje del inglés en Hunger of Memory, y las frecuentes alusiones a Calibán (anagrama de caníbal), el elusivo salvaje de The Tempest que aprende la lengua de Próspero. Tal como indica el subtítulo del texto (The Education of Richard Rodriguez), la educación juega un papel esencial en el proceso que ha permitido al autor pasar de ser un niño “socialmente desfavorecido” a convertirse en un hombre exitoso: “Itiseducationthat has alteredmylife. Carried me far. I write this autobiography as the

history of my schooling” (Hunger 5). Sin embargo, aquí la educación es entendida exclusivamente como apropiación de la lengua y la cultura inglesas; el español, asociado al discurso de las clases populares, sólo existe como una resistencia que hay que vencer en el proceso –“I was reminded by Spanish of my separateness from *los otros*, *los gringos* in power” (16). Rodriguez sólo emplea la lengua española al reproducir algunas expresiones, siempre discriminatorias (pocho, gringo, negro, feo, pobre), usadas por sus familiares:

When I was a boy the white summer sun of Sacramento would darken me so, my T-shirt would seem bleached against my slender dark arms. My mother would see me come up the front stairs. She’d wait for the screen door to slam at my back . ‘You look like a *negrito*’, she’d say, angry, sorry to be angry, frustrated almost to laughing, scorn. ‘You know how important looks are in this country. With *los gringos* looks are all that they judge on. But you! Look at you! You’re so careless!’ Then she’d start in all over again. ‘You won’t be satisfied till you end up looking like *los pobres* who work in the fields, *los braceros*’”. (113)

Como Calibán, Rodriguez ha aprendido el lenguaje de sus colonizadores y ha leído sus libros, pero, a diferencia de aquél, no lo emplea para maldecirlos, para desear que sobre ellos “caiga la roja plaga”, sino para medrar socialmente. Su intención no es rebelarse contra sus opresores y revocar el orden establecido, sino formar parte de él, convertirse en uno de *los otros*. En este sentido, Rodriguez encarna, más bien, la figura de Ariel, el genio del aire, el espíritu que sirve fielmente a Próspero, tal como ha sido interpretada por el cubano Roberto Fernández Retamar en su célebre ensayo Calibán, de 1971. De acuerdo con Fernández Retamar, mientras que Calibán simboliza a las masas sufridas del Tercer Mundo, Ariel representa a los intelectuales, dedicados a las faenas del espíritu, y, por lo tanto, subyugados de modo menos

rudo y pesado que los calibanes del orbe, razón por la cual están más dispuestos que éstos a aceptar el orden constituido por los colonizadores: “Ariel, en el gran mito shakespeariano, es el intelectual de la misma isla que Calibán, que prefiere servir a Próspero, con el que aparentemente se entiende de maravillas, pero de quien no pasa de ser un temeroso esclavo, antes que unirse a Calibán en su lucha por la verdadera libertad” (Fernández Retamar, 77). Para decirlo en términos propios del imaginario colectivo mexicano, Rodríguez encarna la figura del intelectual malinchista: “he betrays *chicanidad*/Mexican American to Anglo America as Malinali [Malintzin, La Malinche] betrayed the Aztec Empire to Cortés by sleeping and translating to him” (Paredes 276).

En Hunger of Memory, la llegada de los conquistadores, momento en que empieza el ascenso social del protagonista y también momento de su “caída”, está representada por la visita que hace a su casa una delegación de monjas del colegio católico irlandés al que asiste desde hace poco el pequeño Richard: “One Saturday morning three nuns arrived at the house to talk to our parents. Stiffly, they sat on the blue living room sofa. From the doorway of another room, spying the visitors, I noted the incongruity – the clash of two worlds, the faces and voices of school intruding upon the familiar setting of home” (20).

Preocupadas por sus dificultades con el inglés – “That Richard especially seems so timid and shy” (20) –, las monjas piden a los Rodríguez que practiquen el idioma con sus hijos en casa, a lo cual acceden – “In an instant, they agreed to give up the language (the sounds) that had revealed and accentuated our family’s closeness” (21) –. A partir de entonces, Richard, a quien las voces de las monjas llaman *Rich-heard*, corta lazos con su previo nombre: Ricardo, y avanza rápidamente en su aprendizaje del idioma de “los gringos”, al tiempo que empieza a sentirse parte de la vida pública, de la cual estaba apartado por su deficiente comprensión de la lengua

pública. Así, a los siete años de edad, “I came to believe what had been technically true since my birth: I was an American citizen” (22).

No obstante, esta dramática asimilación viene aparejada con un cambio progresivo de la relación del protagonista con sus padres. Entre ellos se produce un cierto distanciamiento, caracterizado por el silencio:

The family’s quiet was partly due to the fact that, as we children learned more and more English, we shared fewer and fewer words with our parents. Sentences needed to be spoken slowly when a child addressed his mother or father. (Often the parent wouldn’t understand.) The child would need to repeat himself. (Still the parent misunderstood.) The young voice, frustrated, would end up saying, ‘Never mind’ – the subject was closed. Dinners would be noisy with the clinking of knives and forks against dishes. (23)

Para Rodríguez, este mutismo en el ámbito de lo privado, esta disminución del espacio de lo íntimo, son el precio que hay que pagar para hacerse un lugar en el campo de lo público – “The loss implies the gain. [...] The social and political advantages I enjoy as a man result from the day I came to believe my name, indeed, is *Rich-heard Road-ree-guess*” (27)–. A lo largo de su autobiografía, subraya el dolor que le ha provocado el debilitamiento de los lazos familiares, pero gracias a esta separación ha conseguido obtener lo que le fue negado a sus padres:

At the point when my parents would not consider going on vacation, I register at the Hotel Carlyle in New York and the Plaza Athénée in Paris. I am taken by the symbols of leisure and wealth as they were. For my parents, however, those symbols remain taunts, reminders of all they could not achieve in one lifetime. For me those same symbols are reassuring reminders of public success. I tempt vulgarity to be reassured. I am filled with the gaudy delight, the monstrous grace of the nouveau riche. (Hunger 136-137)

En resumen, las monjas estaban en lo correcto. La postura de Rodriguez en contra de la educación bilingüe es un intento por hacer de su dolorosa, pero exitosa experiencia de asimilación, una experiencia universal. Como apunta Bruce Robbins, “if his politics is who he is, then one might say that Rodriguez has become one of the nuns” (171).

Desde una óptica centrada en la temporalidad, Jean Starobinski ha planteado la existencia de dos tipos de “tonalidades” en la escritura autobiográfica: la elegíaca y la picaresca. El tono elegíaco, que expresa el sentimiento de la felicidad perdida, hace del pasado objeto de nostalgia y experimenta el presente como un estado degradado (MijailBajtin denomina *hipérbaton histórico* a este rasgo de la percepción del tiempo (298-303)). En contraposición, el tono picaresco, predominante en Hunger of Memory, hace del pasado objeto de crítica, y experimenta el presente como un estado superior; aquí, el pasado es el tiempo débil, tiempo del error. Si la figura del retorno preside la elegía, la de la huída gobierna la picaresca. Rodriguez, como el pícaro tradicional, ha dejado atrás un pasado marginal y de sometimiento –“my lower-class past” (6)–, y ha alcanzado cierto grado de bienestar y de respetabilidad del cual se ufana: “In past months I have found myself in New York. In Los Angeles. Working. With money. Among people with money. And at leisure – a weekend guest in Connecticut; at a cocktail party in Bel Air” (3). Para él, el presente “es el tiempo del descanso al fin merecido, del saber al fin ganado, de la integración lograda en el orden social” (Starobinski 76); por lo tanto escribe sobre su pasado con ironía y condescendencia –“I remind myself of my separation from my past, bring memory to silence” (Hunger 6)–. Ésta es la quintaesencia de su traición. De acuerdo con Rodriguez, la actitud de la cultura mexicana hacia el pasado se encuentra sintetizada en un grafiti, pintado en la frontera de Tijuana, que dice: “Vete pero no me olvides” (Days 50). México (y, por ende, los anti-asimilacionistas chicanos) no reprocha a quienes se marchan, pero

considera un acto de traición la pérdida de la memoria; precisamente de esto lo acusan con mayor indignación los comentaristas chicanos de su autobiografía: de haber olvidado su color de piel, su lengua materna, su herencia cultural.

Según Wong, la estética individualista de Rodriguez, y el tono picaresco que adopta en su autobiografía pueden atribuirse a su condición de inmigrante de segunda generación; esto es, hijo de inmigrantes, pero nacido en Estados Unidos, y por lo tanto, ciudadano americano por derecho propio, motivo por el cual no comparte las mismas expectativas de sus padres con respecto al lugar que puede ocupar en la sociedad estadounidense:

“Expecting to find the streets paved with gold is not the same as expecting to be able to become President of the United States or to be given equal opportunity in hiring” (Wong “Immigration” 151). De acuerdo con Wong, los inmigrantes de segunda generación, como Rodriguez, están más predispuestos que los de primera generación a orientarse por los valores de la sociedad dominante; a ser, desde la óptica de sus padres, unos “pochos”, unos asimilados. Para empezar, Rodriguez no tiene recuerdos de México; su comprensión de la cultura mexicana está necesariamente mediada por sus padres, con quienes se establece, como ocurre típicamente en toda relación entre generaciones que se suceden, una dinámica de confrontación cultural. Asimismo, mientras que sus padres aprendieron el inglés como segunda lengua, él fue educado desde temprana edad como hablante nativo; de ahí que su percepción de la asimilación sea diferente a la de los inmigrantes de primera generación, cuya perspectiva anti-asimilacionista parece dominar los estudios chicanos.

### **3. Borderlands/La Frontera de Gloria Anzaldúa**

En las antípodas de la posición de Rodriguez, Gloria Anzaldúa, inmigrante de séptima generación (a partir de la tercera generación, los inmigrantes tienen una relación menos



conflictiva con la tradición de sus antepasados) nacida en 1942 en JesusMaria of the Valley, al sur de Tejas, y fallecida en 2004 en California, compone su autobiografía, Borderlands/La Frontera (1987), desafiando todas las convenciones genéricas, motivo por el cual se ha convertido en uno de los hitos de la escritura autorreferencial postmoderna. De acuerdo con Lejeune, sólo tenemos autobiografía en un texto que cumpla, a la vez, las siguientes condiciones:

1. una condición formal, que permite distinguir la autobiografía de géneros como el poema autobiográfico, el ensayo y el autorretrato: se trata de un relato en prosa
2. una condición ligada a la perspectiva del relato, que permite distinguir la autobiografía de géneros como el diario, los cuadernos y el dietario: la narración es retrospectiva
3. una condición temática, que distingue la autobiografía de confesiones, memorias, relatos de infancia, libros de viajes y, en general, de todas aquellas narraciones que, o bien no se enfocan específicamente en la vida del autor o bien no abarcan más que un breve periodo de ella: el asunto a tratar es la vida individual y, en particular, la historia de la personalidad
4. una condición enunciativa, que une todas las formas de escritura de sí mismo –los géneros autorreferenciales– y, dadas las tres previas condiciones, separa la autobiografía de la biografía y la novela: existe identidad entre el autor (en tanto persona real), el narrador y el protagonista

Por su parte, el texto de Anzaldúa sólo cumple con la cuarta condición, propia de los géneros autorreferenciales, y sin acatar la cual sería imposible considerarlo una autobiografía. La identidad nominal entre la autora y la narradora no es ostensible; sólo se nos hace saber que el nombre de la narradora es Gloria, sin mencionar su apellido: “¿Y cuándo te casas Gloria? Se te

va a pasar el tren'. Y yo les digo, 'Pos si me caso, no va a ser con un hombre'" (17). Pero las referencias biográficas (entre otras cosas, se nos dice que la narradora se crió en Hargill, que su padre murió cuando ella era muy joven, que asistió a la Universidad Panamericana) presentan al yo que habla de sí mismo como un sujeto enunciativo real. Sin embargo, no se trata de un relato en prosa (el texto combina la prosa y el verso), ni de una narración retrospectiva (la organización del material no obedece a un criterio temporal, sino temático), y muchos menos de una crónica centrada en la vida individual (la voz del texto alterna la primera persona del singular y la primera del plural: se trata de una historia individual tanto como de una historia colectiva). En estos y otros aspectos, el texto, una suerte de mestizaje literario, rehúsa cualquier intento de encasillarlo en un género definido.

Borderlands/La Frontera está conformado por dos secciones: la primera, escrita en prosa, es un ensayo autobiográfico titulado "*Atravesando fronteras/Crossing Borders*", en el que se combinan el discurso histórico, el etnológico, el político y el filosófico con la narración de las experiencias personales de la autora; mientras que la segunda, escrita en verso, es una colección de poemas titulada "*Un agitado viento/Ehécatl, the Wind*", la cual está dividida en seis apartados. A su turno, la primera sección está dividida en siete capítulos, cada uno de los cuales explora el tema de la identidad desde diferentes perspectivas. Por ejemplo, el primer capítulo, titulado "*The Homeland, Aztlán/El otro México*", aborda la importancia de la ubicación geográfica en la construcción de la identidad. Para Anzaldúa, la historia del territorio suroccidental de lo que hoy es los Estados Unidos de América, el cual identifica con el mítico Aztlán, lugar de origen de la cultura azteca, pone en evidencia una de las principales características de los habitantes de la frontera entre México y Estados Unidos a lo largo de la historia: su condición de migrantes – "*We have a tradition of migration, a tradition of longwalks*" (11)–. Desde los primeros

pobladores del continente americano, quienes cruzaron el estrecho de Bering y se desplazaron hacia el sur ocupando el suroeste de los Estados Unidos; pasando por los descendientes de la cultura cochise, quienes habrían viajado hacia el sur, guiados por Huitzilopochtli, dando origen a la cultura mexicana; así como por los conquistadores españoles y los colonos americanos, quienes invadieron y ocuparon el territorio; hasta llegar a los “espaldas mojadas”, que, en su regreso a Aztlán, constituyen una invasión silenciosa, los habitantes de esta frontera se han caracterizado por el deseo, o la necesidad, de abandonar “the familiar and safe home ground to venture into unknown and possibly dangerous terrain” (*Borderlands* 13).

De acuerdo con Anzaldúa, los chicanos, situados en el punto de confluencia de dos herencias genéticas y culturales (que representan, a la vez, dos mundos: el Primer y el Tercer Mundo), están en un estado de permanente transición entre una y otra –“*Yo soy un puente tendido del mundo del gabacho al del mojado*” (3)–. Por esta razón desarrollan una conciencia híbrida, mestiza, *queer*; una conciencia de Frontera, caracterizada por “a tolerance for contradictions, a tolerance for ambiguity” (79). Una importante manifestación de esta tolerancia se encuentra en la habilidad de los chicanos para transitar del inglés al español, y viceversa, en una misma oración o en una misma palabra. Para Anzaldúa, como para Rodríguez, la identidad individual está ligada a la identidad lingüística –“*I am my language*” (*Borderlands* 59)–, pero, a diferencia de Rodríguez, Anzaldúa rehúsa tomar partido por el inglés, o tan siquiera por el español, ya que la lengua con la que se identifica es el spanglish, “a forked tongue, a variation of two languages” (55). Al incluir una barra oblicua en medio del título de su libro, estrategia que se repite en los títulos de algunos capítulos y acápite, la autora nos sitúa en un espacio textual con una frontera claramente definida (como una cicatriz) entre las dos lenguas; no obstante, el cuerpo del texto se nos ofrece como un territorio en el que la escritura

transita libremente de una lengua a otra, donde las dos culturas se solapan, sin rehusar nada, sin abandonar nada (las dos lenguas sólo se distinguen por el uso de las cursivas). En este sentido, el spanglish representa una superación del pensamiento dicotómico que caracteriza a Occidente, pues se trata de una lengua mestiza, híbrida, basada en la inclusión, no en la exclusión, y que configura “a kind of dual identity” (*Borderlands* 63), “a nonbinaryidentity” (Lunsford 34).

Para Anzaldúa, la identidad colectiva juega un papel fundamental en la construcción de la identidad individual; por ello, su autobiografía combina la historia cultural y la historia personal en un texto que la propia autora ha definido como “autohistoria”. Sin embargo, mientras los nacionalistas chicanos cuentan la Historia de su comunidad desde una perspectiva androcéntrica y, con frecuencia, misógina, ella lo hace desde una perspectiva feminista –“My Chicana identityisgrounded in theIndianwoman’shistory of resistance” (21)–. De acuerdo con Anzaldúa, para poder verse a sí mismos “in our true guises and not as the false racial personality that has been given to us and that we have given to ourselves”, los chicanos y chicanasdebenpoderversupasado “free of the tainted biases of male dominance” (87). A su juicio, para superar el machismo que caracteriza la cultura chicana, “whichistheresult of hierarchicalmaledominance” (83), es necesario reinterpretar la Historia, y, usando nuevos símbolos, dar forma a nuevos mitos. De ahí que su crónica del pasado de los chicanos comience“with a reformulation of Aztlán from a malenation-stateto a feministsite of resistance” (Saldívar-Hull 61). Según sostiene Anzaldúa, antes de que la cultura azteca-mexica, cuyo legado ha sido idealizado por los nacionalistas chicanos, impusiese su dominio militar, económico y religioso sobre otras tradiciones culturales indígenas mesoamericanas, existía en Aztlán un equilibrio entre los sexos –“womenpossessedproperty, and werecurers as well as priestesses” (33)–, y la religión se basaba en la adoración de OmetecutliyOmecihuatl, señor y señora de la

dualidad, unidos bajo el nombre de Ometeotl. Los cambios que condujeron a la pérdida de este equilibrio y a la imposición de un patriarcado comenzaron cuando los aztecas, en busca de un sitio que ofreciera la posibilidad de obtener mejores medios de subsistencia, iniciaron su peregrinaje desde Aztlán hacia el sur, alrededor del 820 a.C.

Para la época de la peregrinación, la influencia de Ometecutli y Omecihuatl fue eclipsada por la aparición del dios bélico masculino Huitzilopochtli, quien tenía bajo su tutela el viaje a la tierra prometida, “imprimiendo en el espíritu del pueblo azteca el valor indómito del guerrero que somete y doblega por el poder de las armas” (Rodríguez Shadow 72). Una de las leyendas de la migración, consignada en el Códice Ramírez, refiere el antagonismo entre Huitzilopochtli, dios solar, y su hermana Malinalxochitl, diosa lunar, “whousedher supernatural power over animalsto control thetribe rather thanwagewar” (Borderlands 32), y el subsecuente triunfo de Huitzilopochtli, el cual ordena a los aztecas abandonar a su hermana y seguir el viaje sin la representante del poder femenino. Según María Rodríguez Shadow, la narración mítica sirvió para legitimar la exclusión de las mujeres de todas aquellas actividades que implicaban riqueza, poder o prestigio, poniendo en evidencia el tránsito de una sociedad igualitaria y pre-estatal a una sociedad altamente militarizada y jerarquizada, en la que “los valores masculinos fueron puestos muy en alto, implementando toda una serie de canojías y prebendas que estimulaban la agresión y la beligerancia” (79). Para Anzaldúa, los aztecas dividieron lo que una vez estuvo unido, extinguiendo la solidaridad entre hombres y mujeres, al relegar las deidades femeninas al inframundo “bygivingthemmonstrousattributes and bysubstitutingmaledeities in their place” (27). Por este motivo, considera necesario recuperar las divinidades femeninas que formaban parte del antiguo panteón azteca, antes de su partida de Aztlán, para forjar una nueva

mitología que cambie la forma en que las chicanas y los chicanos se conciben a sí mismos e imaginan su cultura.

La intervención mito-histórica de Anzaldúa está centrada en la recuperación de la figura de Coatlicue, madre de Huitzilopochtli y Malinalxochitl, a la que identifica con la Virgen de Guadalupe, “the single most potent religious, political and cultural image of the Chicano/mexicano” (Borderlands 30). Antigua diosa de la tierra y la fertilidad, cuyo nombre significa “Señora de la falda de serpientes”, Coatlicue representa la unión de los opuestos: masculino y femenino, luz y oscuridad, águila y serpiente, vida y muerte. En su figura se reúnen e integran todos los símbolos de la religión y la filosofía aztecas. De acuerdo con Anzaldúa, “simultaneously, she represents duality in life, a synthesis of duality, and a third perspective – something more than mere duality or a synthesis of duality” (46). A modo de ver, Coatlicue, como ella misma, “like other queer people, is two in one body, both male and female. She is the embodiment of *hierogamos*: the coming together of opposite qualities within” (19). En este sentido, la imagen *queer* de Coatlicue que propone la autora sienta las bases de una narrativa que no sólo busca impugnar los relatos fundacionales patriarcales del nacionalismo chicano, sino que, además, pretende superar los del feminismo chicano convencional, “the feminism of sisterhood”, el cual no sólo es separatista y excluyente, sino que, además, “does not readily acknowledge antecedents of same-sex desire” (Bebout 160). En vez de articular una mitología feminista cismática y, paradójicamente, heteronormativa, que simplemente desafíe las convenciones patriarcales de la cultura chicana, enzarzándose en un duelo de dominadores y dominados – “locked in mortal combat, like the cop and the criminal, both reduced to a common denominator of violence” (Borderlands 78)–, Anzaldúa elabora una mitología concebida

para deconstruir la oposición masculino/femenino, incorporando no sólo a las mujeres, sino también a las lesbianas y a los gays, en la genealogía de la cultura chicana.

En última instancia, Anzaldúa considera que la identidad chicana está definida por la habilidad con que evita quedar atrapada en las dicotomías características del pensamiento occidental; por la destreza con que atraviesa “thebordersthat are set up to define the places that are safe and unsafe, todistinguishusfromthem” (3). Aquí, el yo es un espacio ontológico fronterizo, intersticial, “where the possibility of uniting all that is separate occurs” (79); un espacio habitado por los marginados y los excluidos: “the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half dead; in short, those who cross over, pass over, or go through the confines of the ‘normal’” (3). En el poema titulado *No se raje, chicanita*, con el cual concluye el libro, y cuyo primer verso dice “*No se raje mi prietita*”, el “no se raje” puede ser interpretado como “no se rinda”, pero también como “no se divida”, porque ser chicana consiste, precisamente, en reunir lo que ha sido dividido, en ser un puente tendido entre dos orillas. Anzaldúa enfatiza la importancia que tienen la frontera geográfica que separa México y los Estados Unidos, la frontera lingüística que separa el español y el inglés, y la frontera genérica que separa los discursos de la memoria patriarcales y los feministas, en la construcción de la identidad chicana; pero su concepto de frontera abarca no sólo éstas, sino todas las fronteras que la tradición filosófica occidental ha trazado en cada uno de los aspectos de la realidad, y que la autora pretende borrar. Así, pues, aunque el término “borderlands” se haya vuelto específico de la cultura chicana, designando, por tanto, la ubicación propia de los mexicano-americanos, la identidad de frontera que construye Anzaldúa se ofrece como un modelo para todo aquél que haya experimentado la discriminación y la violencia implícitas en el trazado de todo margen, de todo límite. En una época de puestos de control y patrullas

fronterizas, de segregación económica, religiosa, racial, y de género, la autora plantea una identidad migratoria, que desterritorializa, que cambia con facilidad de paradigma, que se resiste a elegir; esto es, una identidad postmoderna.

Según afirma Richard Rodriguez en su entrevista con Scott London, titulada A View from the Melting Pot, la diversidad no es un valor en sí misma: “Diversity is what you find in Northern Ireland. Diversity is Beirut. Diversity is brother killing brother. [...] The simple fact that we are unlike each other is a terrifying notion. I have often found myself in foreign settings where I suddenly became aware that I was not like the people around me. That, to me, is not a pleasant discovery” (s. pág.). Para él, no debería haber más que una forma de vida, una manera de ver el mundo, un modelo de identidad; de ahí que juzgue imperativo ocultar toda diferencia y adoptar el sistema de valores y la tradición cultural que el resto de la nación estadounidense comparte –por ejemplo, resulta significativo que Rodriguez evite cualquier referencia a su condición de homosexual–. Ya que las instituciones económicas, políticas y culturales de los Estados Unidos tienen sus orígenes en las instituciones inglesas, los chicanos deberían abrazar la herencia anglo-sajona nacional y renunciar a la de sus ancestros. Anzaldúa, por el contrario, no intenta ocultar ni borrar la diferencia, sino que la afirma y la celebra. A diferencia de Rodriguez, la infancia y la adolescencia de Anzaldúa transcurrieron inmersas en lo mexicano; “a rural, peasant, isolated, *mexicanismo*. It wasn’t until high school that I ‘saw’ whites. Until I worked on my master’s degree I had not gotten within arm’s distance of them” (Borderlands 21). Por ello le resulta más difícil renunciar a su herencia cultural e identificarse con la anglo-americana; “because *lo mexicano* is in my system. I am a turtle, wherever I go I carry ‘home’ on my back” (21). Sin embargo, Anzaldúa tampoco plantea una identidad chicana-mexicana aislada y no contaminada por elementos foráneos, como proponen los nacionalistas chicanos. En vez de



abogar por un anti-asimilacionismo radical, el cual insiste en que no se crucen las fronteras étnicas, lingüísticas y culturales, la escritora tejana defiende una identidad mestiza que incorpora otras perspectivas y otras tradiciones en una selección libre, personal y no impuesta por la cultura dominante. De este modo, Anzaldúa supera el dualismo asimilación/anti-asimilación, dando forma a una nueva manera de imaginar la pertenencia a esa comunidad que es la chicana.

#### **4. La construcción de la identidad en dos autobiografías chicanas**

A nivel del género literario, el esfuerzo de Anzaldúa por difuminar toda frontera se ve reflejado en un texto autobiográfico caracterizado por la hibridez genérica. Tal como señala Jacques Derrida en su ensayo de 1980 *La loi du genre*, “dès que du genres’annonce, il faut respecter une norme, il ne faut pas franchir une ligne limitrophe, il ne faut pas risquer l’impureté, l’anomalie ou la monstruosité[...] Plus rigoureusement, les genres doivent ne pas se mêler” (253). No obstante, esta ley del género está permanentemente amenazada por lo imprevisible, asediada por la contaminación, impugnada por la experimentación. A pesar de que la norma sentencie que los géneros no deben mezclarse, lo cierto es que el mestizaje genérico ocurre, y un buen ejemplo de ello lo constituye la autobiografía, género a medio camino entre lo histórico y lo literario, entre lo referencial y lo ficcional, entre lo prosaico y lo poético, entre lo público y lo privado. La dificultad para establecer unos límites precisos que la distinguan de sus vecinos –las memorias, la biografía, la crónica, el ensayo, el testimonio, etc.– ha hecho de la autobiografía, hasta muy recientemente, un género marginal en los estudios literarios.<sup>2</sup> Relegada, por su condición mestiza, al ámbito de los llamados “géneros menores”, la autobiografía, según Paul de Man,

---

<sup>2</sup> Fue Wilhelm Dilthey quien, a fines del siglo XIX, llamó por primera vez la atención de las ciencias humanas sobre la autobiografía. Sin embargo, sería su yerno, Georg Misch, el primero en abordar el tema desde una perspectiva literaria. Alentado por su suegro, Misch acometió la escritura de una monumental *Historia de la autobiografía* (1907-1967): un volumen dedicado a la Antigüedad, dos a la Edad Media y el Renacimiento. Su muerte suspendió la colosal empresa cuando ésta cruzaba el umbral de los tiempos modernos, hasta que sus discípulos concluyeron un cuarto volumen, menos detallado que los anteriores, que abarca hasta finales del siglo XIX.

“always looks slightly disreputable compared to tragedy, or epic, or lyric poetry” (67). De ahí que fuese adoptada en los Estados Unidos, principalmente en los setenta y los ochenta, como *locus* privilegiado por escritores que, como Anzaldúa, pertenecían a grupos minoritarios, pues al ser ella misma un género marginal y menor, recogía en sí una cultura no oficial. Sin embargo, como señala Caren Kaplan, el estatus de *outsider* de la autobiografía “did not automatically align it with resistance” (215); de hecho, la mayoría de los esfuerzos en el campo de la crítica durante los pasados decenios han estado encaminados, insistentemente, a fijar sus fronteras genéricas y a establecer un canon textual.

Como chicana (mestiza y de clase obrera), como feminista y como lesbiana, Anzaldúa encarna varios frentes marginados por la cultura oficial. Nada más apropiado, por consiguiente, que el género autobiográfico, género mestizo y marginal por excelencia, para la representación de un yo igualmente mestizo y marginal, producto del contacto intercultural y la discriminación. No obstante, para Anzaldúa, el modelo textual que ofrecen las definiciones al uso de la autobiografía resulta restringido e inadecuado a la hora de dar forma a su identidad de frontera. Teniendo en cuenta que el yo autobiográfico que plantea el grueso de las obras y los estudios existentes está firmemente basado en las ideas ilustradas sobre el sujeto, al que se define como unitario, racional, coherente, autónomo y libre, pero también blanco, occidental, masculino y heterosexual, no es de extrañar que Anzaldúa impugne el paradigma literario establecido, transgrediendo las fronteras convencionales del género autobiográfico para incorporar a su texto la poesía, el ensayo, la filosofía, el mito y la historia. Del mismo modo en que un idioma no le es suficiente para construir su identidad, la prosa no le es suficiente, la narración no le basta, la mirada retrospectiva no le alcanza, el ámbito de lo referencial le queda estrecho, y, sobre todo, el

énfasis en la individualidad le resulta injustificable –“When creating a personal narrative you also co-create the group/cultural story” (“now let us” 560)–.

De acuerdo con Gusdorf, la autobiografía sólo es posible a condición de que el autobiógrafo vea su existencia fuera de los demás, y, todavía más, en contra de los demás (10). Pero este énfasis en el individuo aislado, delimitado por unas claras fronteras que lo separan y oponen a los otros, no se compadece con la experiencia de los miembros de grupos minoritarios. Como apunta Stanford Friedman, “individualism is a privilege of power. A white man has the luxury of forgetting his skin color and sex. He can think of himself as an ‘individual’. Women and minorities, reminded at every turn in the great cultural hall of mirrors of their sex or color, have no such luxury” (75). Así como uno de los privilegios de los amos es no pensar continuamente en su condición de amos, mientras que a los siervos se les recuerda permanentemente la suya, los autobiógrafos que pertenecen a grupos dominantes olvidan con mayor facilidad su pertenencia al grupo, a diferencia de los autobiógrafos de grupos minoritarios, cuya existencia es solidaria con la de los otros miembros de su comunidad. Por este motivo, Anzaldúa hace a un lado el molde de la autobiografía convencional, apto para dar cuenta del individuo aislado, y construye su texto en la intersección de varios géneros, buscando con ello dar expresión a una subjetividad con un fuerte sentido de lo colectivo, una subjetividad que no reconoce fronteras entre el yo y los otros.

Por su parte, Rodríguez procura desarrollar un texto incuestionablemente suscrito al canon tradicional de la autobiografía. A pesar de estar al margen de la cultura dominante por su condición de chicano y de homosexual, Rodríguez, defensor acérrimo de la asimilación, no se siente identificado, como Anzaldúa, con ninguno de estos grupos marginados –“I will not become like them. They are different from me” (Hunger 136)–. En lugar de ubicarse en la

periferia, su identidad está firmemente anclada al centro; por ello, en vez de alejarse del modelo de identidad que ofrecen las autobiografías canónicas, procura ajustarse a él, construyendo un yo monolítico que no reconoce su propia hibridez.

Tradicionalmente, una comunidad consta de miembros que comparten un mismo rasgo que les otorga afinidad e identidad unificada. Por ende, se ha asumido que toda comunidad se estructura de una manera homogénea y coherente. Sin embargo, en la práctica no existe una sola comunidad homogénea e igual; de hecho, “toda comunidad es una entidad que se compone de diversos sujetos intercalados con otras identidades ajenas a esa comunidad” (Park 15).

Ciertamente, los autobiógrafos chicanos comparten una clara conciencia del poder hegemónico bajo el cual transcurren sus vidas, pero ello no hace que todos construyan su identidad en oposición a los valores de la cultura dominante, y un claro ejemplo de ello lo constituyen las dos autobiografías analizadas.

## Textos citados

### Bibliografía primaria

Anzaldúa, Gloria. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. San Francisco: Aunt Lutte, 1987.

Rodriguez, Richard. Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez. New York: Bantam, 1982.

### Bibliografía secundaria

Alba Cutler, John: Pochos, Vatos and Other Types of Assimilation: Masculinities in Chicano Literature, 1940-2004. Tesis doctoral. University of California, 2008. Ann Arbor: UMI, 2008. 3346999.

Alire Sáenz, Benjamín. "In the Borderlands of Chicano Identity, There Are Only Fragments". Border Theory: The Limits of Cultural Politics. Eds. Scott Michaelsen y David E. Johnson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. 68-96.

Bajtín, Mijail. Teoría y estética de la novela. Madrid: Taurus, 1991.

Bebout, Lee: Mythohistorical Interventions: The Chicano Movement and Its Legacies. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

De Man, Paul: The Rhetoric of Romanticism. New York: Columbia University Press, 1984.

Derrida, Jacques. Parages. Paris: Galilée, 1986.

Fernández Retamar, Roberto. Todo Calibán. San Juan: Callejón, 2003.

Fischer, Michael. "Ethnicity and the Post-modern Arts of Memory". Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Eds. James Clifford y George E. Marcus. Berkeley: University of California Press, 1986. 194-233.

Flores, Lauro. "Ideología y cultura en la autobiografía chicana." Revista de Crítica Literaria Latinoamericana 18.36 (1992): 95-107.

- Fogelquist, Jim. "Ethnicity, Sexuality and Identity in the Autobiographies of Richard Rodriguez". Double Crossings/Entre Cruzamientos. Eds. Mario Martín Flores y Carlos von Son. New Jersey: Nuevo Espacio, 2001. 35-65.
- Gusdorf, Georges. "Condiciones y límites de la autobiografía". Suplementos Anthropos 29 (1991): 9-18.
- Huggan, Graham. The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins. London: Routledge, 2001.
- Kaplan, Caren. "Resisting Autobiography: Out-Law Genres and Transnational Feminist Subjects". Women, Autobiography, Theory: A Reader. Eds. Sidonie Smith y Julia Watson. Madison: University of Wisconsin Press, 1998. 208-215.
- Lejeune, Philippe. El pacto autobiográfico y otros estudios. Madrid: Megazul-Endymión, 1994.
- Lionnet, Françoise. Postcolonial Representations: Women, Literature, Identity. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Lunsford, Andrea. "Toward a Mestiza Rhetoric: Gloria Anzaldúa on Composition and Postcoloniality". Crossing borderlands: composition and postcolonial studies. Eds. Andrea Lunsford y Lahoucine Ouzgane. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 2004. 33-66.
- Okely, Judith. "Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge". Anthropology and Autobiography. Eds. Judith Okely y Hellen Callaway. London: Routledge, 2004. 1-28.
- Paravisini-Gebert, Lizabeth. "Richard Rodriguez's Hunger of Memory and the Rejection of the Private Self". U.S. Latino Literature: A Critical Guide for Students and Teachers. Eds. Harold Augenbraum y Margarite Fernández Olmos. Westport: Greenwood, 2000. 1-28.

- Paredes, Raymund. "Autobiography and Ethnic Politics: Richard Rodriguez's Hunger of Memory". Multicultural Autobiography: American Lives. Ed. James Robert Payne. Knoxville: University of Tennessee Press, 1992. 280-296.
- Robbins, Bruce. Upward Mobility and the Common Good: Toward a Literary History of the Welfare State. New Jersey: Princeton University Press, 2009.
- Rodriguez, Richard. Days of Obligation: An Argument with my Mexican Father. New York: Penguin, 1993.
- . A View from the Melting Pot: An Interview with Richard Rodriguez. Entr. Scott London. Scott London. Internet. 1 Ago. 2011. <http://www.scottlondon.com/interviews/rodriguez.html>
- Rodríguez Shadow, María. La mujer azteca. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.
- Saldívar-Hull, Sonia. Feminism on the Border: Chicana Gender Politics and Literature. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Smith, Sidonie y Julia Watson. Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.
- Stanford Friedman, Susan. "Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice". Women, Autobiography, Theory: A Reader. Eds. Sidonie Smith y Julia Watson. Madison: University of Wisconsin Press, 1998. 72-82.
- Starobinski, Jean. La relación crítica (psicoanálisis y literatura). Madrid: Taurus, 1974.
- Wong, Sau-ling Cynthia. "Immigrant Autobiography: Some Questions of Definition and Approach". American Autobiography: Retrospect and Prospect. Ed. Paul John Eakin. Madison: University of Wisconsin Press, 1991. 142-170.

---. "Kingston's Woman Warrior and the Chinese-American Autobiographical Controversy".

Multicultural Autobiography: American Lives. Ed. James Robert Payne. Knoxville:

University of Tennessee Press, 1992. 248-279.





**SISTEMA DE BIBLIOTECAS  
IDENTIFICACIÓN TRABAJO DE  
GRADO**

FECHA DE ELABORACIÓN  
DD MM AAAA  
14 06 2012

NIT: 860.007.386-1

**1. IDENTIFICACIÓN AUTOR(ES) DEL TRABAJO DE GRADO**

CÓDIGO	DOCUMENTO DE IDENTIDAD		APELLIDOS	NOMBRES	CORREO ELECTRÓNICO
	TIPO	NÚMERO			
198923703	CC :	80420335	Sarmiento Villamizar	German Camilo	gc.sarmiento62@uniandes. gsarmiento2002@yahoo.co
	CC :				
	CC :				
	CC :				
	CC :				
	CC :				

PROGRAMA Pregrado :  
FACULTAD Facultad de Artes y Humanidades :  
DEPARTAMENTO Departamento de Humanidades y Literatura :

**ENTREGÓ FORMATO:**

- SB-10 "Entrega trabajo de grado y autorización de uso a favor de la Universidad de los Andes".  
SB-10: Documento con el cual, el autor permite que su trabajo sea utilizado por la Universidad, para fines de consulta y de mención en sus catálogos bibliográficos, tanto físicos como en línea.

**1.1 IDENTIFICACIÓN DE TRABAJO DE GRADO PARA DOBLE TITULACIÓN**

PROGRAMA No Aplica :  
FACULTAD No Aplica :  
DEPARTAMENTO No Aplica :

**TESIS PARA DOBLE TITULACIÓN:**

Si el trabajo de grado presentado aplica para obtener dos (2) titulaciones, por favor marque esta casilla y diligencie la información de esta sección.

**2. INFORMACIÓN GENERAL DEL TRABAJO DE GRADO****TÍTULO DEL TRABAJO DE GRADO:**

Sex/Somos: individuo y etnia en dos autobiografías chicanas.  
**RESUMEN DEL TRABAJO DE GRADO:**

**DESCRIPCIÓN FÍSICA**

Número de páginas: 32

Ilustraciones:

**MATERIAL ACOMPAÑANTE (Cantidad):**

Casetes Audio:

Casetes Video:

Disquetes:

Discos compactos:

Diapositivas:

Otros: ¿Cuáles?

FECHA DE ELABORACIÓN

DD MM AAAA  
14 06 2012

A partir del movimiento por los derechos civiles de los años sesenta y setenta, el tema de la identidad de los inmigrantes mexicanos residentes en los Estados Unidos empieza a cobrar vigor. Es entonces cuando empieza a aludirse a una identidad híbrida, síntesis de lo mexicano y lo americano, representada por el término chicano. Ahora bien, a causa del vínculo esencial que existe entre el género autobiográfico y la cuestión de la identidad, se dio por sentado que los testimonios autobiográficos de los escritores chicanos debían reflejar esa hibridez cultural, pero, ante todo, que debían estar comprometidos con la causa étnica, con la "solidaridad de la raza"; es decir, se asumió que debían adoptar una postura anti-asimilacionista con respecto a los valores culturales americanos.

Sin embargo, y a pesar de que tanto el discurso político como los estudios literarios chicanos han privilegiado históricamente un modelo de construcción de la identidad basado en la resistencia a la dominación de la cultura anglo-americana, existe, al lado de esta axiología que pone el acento en el elemento mexicano del mestizaje, otra que lo hace sobre el elemento americano, y que suele ser considerada como "vendida" por su contraparte. En pocas palabras, las manifestaciones autobiográficas chicanas ponen en evidencia la conflictiva y a menudo contradictoria negociación entre asimilación y anti-asimilación en la construcción de la identidad chicana desde mediados del siglo XX.

En este sentido, la autobiografía del californiano Richard Rodríguez, *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1975), resulta de especial interés para los estudios literarios chicanos, pues constituye el ejemplo paradigmático del tipo de autobiografía asimilacionista, "vendida"; se trata de un texto que, por su adscripción explícita y sin reservas al género autobiográfico, provocó un acalorado debate, que todavía hoy tiene resonancia, en torno al tema de la capacidad de la autobiografía, en cuanto género profundamente ligado a la tradición literaria de Occidente, para articular las experiencias fronterizas de ésta, y otras, minorías étnicas.

En las antípodas de la posición de Rodríguez, la tejana Gloria Anzaldúa compone su autobiografía, *Borderlands/La Frontera* (1987), desafiando todas las convenciones genéricas; en una suerte de mestizaje literario que la ha convertido en uno de los hitos de la escritura autorreferencial postmoderna. Anzaldúa no se decanta por el asimilacionismo ni por el anti-asimilacionismo, sino que plantea una identidad de Frontera, que sienta las bases de una narrativa que no sólo busca impugnar los relatos fundacionales del nacionalismo americano, sino, además, los relatos fundacionales patriarcales del nacionalismo chicano.

En última instancia, Anzaldúa considera que la identidad chicana está definida por la habilidad con que evita quedar atrapada en las dicotomías características del pensamiento occidental. En vez de abogar por un anti-asimilacionismo radical, el cual insiste en que no se crucen las fronteras étnicas, lingüísticas y culturales, la escritora tejana defiende una identidad mestiza que incorpora otras perspectivas y otras tradiciones en una selección libre, personal y no impuesta por la cultura dominante. Entretanto, Rodríguez prefiere adoptar el sistema de valores y la tradición cultural que el resto de la nación estadounidense comparte. Ya que las instituciones económicas, políticas y culturales de los Estados Unidos tienen sus orígenes en las instituciones inglesas, los chicanos deberían abrazar la herencia anglo-sajona nacional y renunciar a la de sus ancestros. Anzaldúa, por el contrario, no intenta ocultar ni borrar la diferencia, sino que la afirma y la celebra.

#### OBJETIVOS DEL TRABAJO DE GRADO:

El principal objetivo de este trabajo es analizar las relaciones entre identidad individual e identidad colectiva en dos autobiografías chicanas contemporáneas: *Hunger for Memory: The Education of Richard Rodriguez* (1982) del californiano Richard Rodríguez y *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) de la tejana Gloria Anzaldúa. Tal como veremos, los dos textos a estudiar ejemplifican dos posturas opuestas en el campo de la escritura autobiográfica chicana contemporánea: por una parte, el texto de Rodríguez representa una concepción tradicional, subjetivista, del género; mientras que el texto de Anzaldúa representa una concepción alternativa, etnográfica, del mismo. Según ha señalado la crítica especializada, el rasgo característico de la autobiografía chicana ha sido el de estar comprometida, desde sus inicios (aunque su primer uso documentado data de 1911, el vocablo "chicano" se hizo visible tras el movimiento de derechos civiles de la década de los 60), con la causa de la "solidaridad de la raza", con la causa étnica. De ahí que se hayan empleado términos como "autobioetnografía" (Norma Elia Cantú) y "autoetnografía" (Françoise Lionnet) para describirla. En este sentido, el texto de Rodríguez, por su especial interés en la identidad individual, el cual lo conecta con la tradición literaria inaugurada por Rousseau, supone una excepción a la regla; en tanto que el de Anzaldúa, con su interés por revisar y reelaborar la tradición chicana, supone una confirmación del carácter etnográfico del grueso de la autobiografía chicana.

#### METODOLOGÍA DEL TRABAJO DE GRADO:

Lejos de ser meros recursos clasificatorios, los géneros literarios son formas compositivas que contribuyen en la construcción de sentido. Por una parte, sirven al autor como un modelo de escritura en el cual apoyarse o contra el cual luchar; por otra parte, son para el lector una marca que le permite configurar un horizonte de expectativas sobre la lectura. Pero, desde una perspectiva estética, son, ante todo, formas portadoras de significado; los modelos genéricos no sólo están presentes en un texto como armazón formal, sino, fundamentalmente, como andamiaje ideológico.

**CONGLIACIONES DEL TRABAJO DE GRADO:** Como chicana (mestiza y de clase obrera), como feminista y como lesbiana, Anzaldúa encarna varios frentes marginados por la cultura oficial. Nada más apropiado, por consiguiente, que el género autobiográfico, género mestizo y marginal por excelencia, para la representación de un yo igualmente mestizo y marginal, producto del contacto intercultural y la discriminación. No obstante, para Anzaldúa, el modelo textual que ofrecen las definiciones al uso de la autobiografía resulta restringido e inadecuado a la hora de dar forma a su identidad de frontera. Teniendo en cuenta que el yo autobiográfico que plantea el grueso de las obras y los estudios existentes está firmemente basado en las ideas ilustradas sobre el sujeto, al que se define como unitario, racional, coherente, autónomo y libre, pero también blanco, occidental, masculino y heterosexual, no es de extrañar que Anzaldúa impugne el paradigma literario establecido, transgrediendo las fronteras convencionales del género autobiográfico para incorporar a su texto la poesía, el ensayo, la filosofía, el mito y la historia. Del mismo modo en que un idioma no le es suficiente para construir su identidad, la prosa no le es suficiente, la narración no le basta, la mirada retrospectiva no le alcanza, el ámbito de lo referencial le queda estrecho, y, sobre todo, el énfasis en la individualidad le resulta injustificable.

De acuerdo con Gusdorf, la autobiografía sólo es posible a condición de que el autobiógrafo vea su existencia fuera de los demás, y, todavía más, en contra de los demás (10). Pero este énfasis en el individuo aislado, delimitado por unas claras fronteras que lo separan y oponen a los otros, no se compadece con la experiencia de los miembros de grupos minoritarios. Así como uno de los privilegios de los amos es no pensar continuamente en su condición de amos, mientras que a los siervos se les recuerda permanentemente la suya, los autobiógrafos que pertenecen a grupos dominantes olvidan con mayor facilidad su pertenencia al grupo, a diferencia de los autobiógrafos de grupos minoritarios, cuya existencia es solidaria con la de los otros miembros de su comunidad. Por este motivo, Anzaldúa hace a un lado el molde de la autobiografía convencional, apto para dar cuenta del individuo aislado, y construye su texto en la intersección de varios géneros, buscando con ello dar expresión a una subjetividad con un fuerte sentido de lo colectivo, una subjetividad que no reconoce fronteras entre el yo y los otros.

Por su parte, Rodríguez procura desarrollar un texto incuestionablemente suscrito al canon tradicional de la autobiografía. A pesar de estar al margen de la cultura dominante por su condición de chicano y de homosexual, Rodríguez, defensor acérrimo de la asimilación, no se siente identificado, como Anzaldúa, con ninguno de estos grupos marginados -"I will not become like them. They are different from me"- . En lugar de ubicarse en la periferia, su identidad está firmemente anclada al centro; por ello, en vez de alejarse del modelo de identidad que ofrecen las autobiografías canónicas, procura ajustarse a él, construyendo un yo monolítico que no reconoce su propia hibridez.

Tradicionalmente, una comunidad consta de miembros que comparten un mismo rasgo que les otorga afinidad e identidad unificada. Por ende, se ha asumido que toda comunidad se estructura de una manera homogénea y coherente. Sin embargo, en la práctica no existe una sola comunidad homogénea e igual; de hecho, "toda comunidad es una entidad que se compone de diversos sujetos intercalados con otras identidades ajenas a esa comunidad" (Park 15). Ciertamente, los autobiógrafos chicanos comparten una clara conciencia del poder hegemónico bajo el cual transcurren sus vidas, pero ello no hace que todos construyan su identidad en abierta y encarnizada oposición a los valores de la cultura dominante, y un claro ejemplo de ello lo constituyen las dos autobiografías analizadas.

**\*PALABRAS CLAVES (TEMAS) DEL TRABAJO DE GRADO:**

Autobiografía chicana - Identidad - Género - Asimilación - Anti-asimilación - Diferencia

ACUERDOS DE CONFIDENCIALIDAD:  NO TIENE ACUERDO(S)  TIENE ACUERDO(S)

Si selecciona tener acuerdo de confidencialidad, por favor diligencie el siguiente cuadro:

Persona natural o jurídica	Desde			Hasta		
	DD	MM	AAAA	DD	MM	AAAA

||  
||

**3. FIRMAS**

AUTORES (Nombre completo)

FIRMAS

German Camilo Sarmiento Villamizar.

German Sarmiento.

Identificación de trabajo de grado (SB-09)

6/14

DIRECTORES / ASESORES (Nombre completo)	FIRMAS
Cynthia Aizate Córdova	C. Aizate
Cristelle van der Walde	Cristelle van der Walde
JURADO / LECTOR (Nombre completo)	FIRMAS



Las firmas de Autor y Director/Asesor son obligatorias. Si tiene inconvenientes con el registro de la firma del Jurado/Lector, deberá tramitar ante la respectiva Facultad autorización para registrar las firmas de pares o un sello que justifique la ausencia de la firma del jurado.

25 JUN 2012

HUMANIDADES Y LITERATURA  
SECRETARÍA



**ENTREGA EJEMPLAR TRABAJO DE GRADO Y  
AUTORIZACIÓN DE SU USO A FAVOR DE LA  
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES**

Yo German Camilo Sarmiento Villamizar, mayor de edad, vecino de Bogotá D.C., identificado con la Cédula de Ciudadanía N° 80420335 de Usaquen, actuando en nombre propio, en mi calidad de autor del trabajo de tesis, monografía o trabajo de grado denominado: Soy/Somos: individuo y etnia en dos autobiografías chicanas.

, hago entrega del ejemplar respectivo y de sus anexos del ser el caso, en formato digital o electrónico (CD-ROM) y autorizo a LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, para que en los términos establecidos en la Ley 23 de 1982, Ley 44 de 1993, Decisión Andina 351 de 1993, Decreto 460 de 1995 y demás normas generales sobre la materia, utilice y use en todas sus formas, los derechos patrimoniales de reproducción, comunicación pública, transformación y distribución (alquiler, préstamo público e importación) que me corresponden como creador de la obra objeto del presente documento. PARÁGRAFO: La presente autorización se hace extensiva no sólo a las facultades y derechos de uso sobre la obra en formato o soporte material, sino también para formato virtual, electrónico, digital, óptico, usos en red, internet, extranet, intranet, etc., y en general para cualquier formato conocido o por conocer.

EL AUTOR - ESTUDIANTES, manifiesta que la obra objeto de la presente autorización es original y la realizó sin violar o usurpar derechos de autor de terceros, por lo tanto la obra es de su exclusiva autoría y tiene la titularidad sobre la misma. PARÁGRAFO: En caso de presentarse cualquier reclamación o acción por parte de un tercero en cuanto a los derechos de autor sobre la obra en cuestión, EL ESTUDIANTE - AUTOR, asumirá toda la responsabilidad, y saldrá en defensa de los derechos aquí autorizados; para todos los efectos la Universidad actúa como un tercero de buena fe.

Para constancia se firma el presente documento en dos (02) ejemplares del mismo valor y tenor, en Bogotá D.C., a los veintidos 22 días del mes de Junio de Dos Mil doce 20 12 .

**EL AUTOR - ESTUDIANTE.**

(Firma) German Camilo Sarmiento Villamizar

Nombre German Camilo Sarmiento Villamizar

C.C. N° 80420335 de Usaquen

SB-10

Página 1 de 1 [Vertical]

Borrar Datos