

Cultura, poder e identidad: la dinámica y trayectoria de los intelectuales chicanos en los Estados Unidos

Miguel Tinker Salas, Historiador, PhD Universidad de California, San Diego. Profesor de la Facultad de Historia, Estudios Latinoamericanos y Estudios Chicanos y Latinos, Pomona College, y María Eva Valle, Socióloga, PhD Universidad de California, San Diego. Profesora de la Facultad de Chicano/a Studies de la Universidad Estatal de California, Domínguez Hills

El presente artículo está incluido en la compilación de Daniel Mato Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder (Caracas: CLACSO/FaCES/UCV) marzo de 2002.

EL TEMA de los/as intelectuales chicanos/as no puede separarse del movimiento social y político del cual surge en la década del sesenta. Ante la guerra en Vietnam, el racismo y las adversas condiciones socioeconómicas que enfrentaban, los/as chicanos/as se radicalizaron y se unieron a las protestas que sacudieron a la sociedad norteamericana a finales de la década del sesenta e inicios la del setenta. Durante esta época politizada compartieron el espacio social con un movimiento afroamericano más desarrollado que contaba con una organización nacional, con los grupos euroamericanos opuestos a la guerra en el Sur de Asia y con el movimiento de mujeres que luchaban por la igualdad. No obstante su participación en este proceso, los/as chicano/as no establecen presencia nacional en Estados Unidos por otra razón fundamental. Tradicionalmente, los estadounidenses han interpretado el tema racial como una realidad bipolar marcada sólo por la existencia de dos grupos raciales: los euroamericanos y los afroamericanos. Dentro de este paradigma dominante, otros grupos raciales o étnicos suelen ser invisibles, no reconocidos por no corresponder a la perspectiva hegemónica euroamericana ni a la condición de esclavitud a la que fueron sometidos millones de africanos. Más allá de esta construcción bipolar los/as chicanos/as también han sufrido la percepción de ser extranjeros/as en una región que en un momento histórico perteneció a México. Los/as chicanos/as persisten como un enigma racial y cultural, nunca aceptados como "americanos/as" sin importar su nivel de asimilación, su uso del inglés o sus años de residencia en Estados Unidos.

La dramática explosión demográfica de la última década –la población mexicana/latina aumentó en un 60% elevándose de 22,4 millones en el censo de 1990 a 35,3 millones en el censo de 2000– ha producido una reacción xenofóbica entre algunos sectores de la sociedad estadounidense (Hasting, 2001). Esta reacción negativa facilitó la aprobación de leyes anti-inmigrantes y la reafirmación del inglés como idioma oficial exclusivo, medidas adoptadas en California en la primera mitad de la década del noventa. Esta legislación racista buscaba reconquistar con leyes represivas el espacio que la sociedad dominante había cedido en el campo cultural. Por lo tanto, la sociedad da por sentado que los/as chicanos/as, sean nativos/as o hijos/as de inmigrantes, presentan una lealtad dividida en el ámbito cultural, lingüístico y hasta nacional.

El origen "radical" del movimiento Chicano/a trae consigo ciertas implicaciones sobre el carácter de este proceso y las tendencias intelectuales que generó. El movimiento

Chicano/a, ampliamente definido, representó un proceso con múltiples tendencias sociales y políticas que incluía a radicales, nacionalistas, marxistas y hasta reformistas que sólo buscaban ubicarse dentro de las existentes estructuras del poder. Sin un programa político que los uniera, las diversas tendencias de este movimiento concentraron esfuerzos para luchar contra la exclusión generalizada que la sociedad dominante practicaba contra los/as chicanos/as. Los sectores más nacionalistas de este movimiento trataron, a veces artificialmente, de establecer una visión común del pasado y los objetivos que buscaban implementar. El movimiento Chicano/a en ningún momento ejerció hegemonía sobre toda la población de origen mexicano en Estados Unidos. Tanto la población de origen mexicano como los/as mismos/as chicanos/as no sólo se definían en relación con su grupo étnico, sino que también exhibían marcadas divisiones de clase, de regionalismo, de generación, de género, de orientación sexual y, por supuesto, diversos niveles de transculturación. Durante su auge en la década de los setenta, los/as chicanos/as sólo llegaron a representar un sector, aunque quizás el más politizado de la población de origen mexicano en Estados Unidos. Los/as chicanos/as enfrentaban un doble reto: se vieron obligados a liberar una lucha contra la sociedad estadounidense que los/as excluía mientras que a la vez trataban de popularizar este esfuerzo dentro de su propia comunidad. Ante esta situación, el movimiento Chicano/a, desde su inicio, refutó los paradigmas tradicionales y las normas sociales impuestos tanto por la sociedad euroamericana como por la sociedad mexicana. La definición de lo que implica ser chicano/a está sujeta a constantes cambios, afectada por la política, la cultura y hasta las condiciones económicas.

Los orígenes del movimiento

El movimiento Chicano/a, como proceso social, según Vélez-Ibáñez incluye múltiples "estratos con características internacionales, nacionales y locales" (1996: 93). Como parte de su esfuerzo antihegemónico y antiasimilacionista, los/as chicanos/as buscaron inspiración en el pasado revolucionario de México. Por lo tanto, se apropiaron de la imagen del líder indígena Cuauhtémoc, el último emperador azteca; la Virgen de Guadalupe; Emiliano Zapata y Pancho Villa, héroes de la Revolución mexicana, al igual que guerrilleros contemporáneos como Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. También se apropiaron de la figura del mártir de la Revolución cubana Ernesto "Che" Guevara. Estas imágenes se convirtieron en poderosos símbolos políticos y culturales de una nueva generación que buscaba una alternativa a la cultura e identidad euroamericana. Los esfuerzos por establecer una nueva identidad también implicaron una ruptura profunda con la generación previa de mexicoamericanos/as que los/as jóvenes chicanos/as caracterizaron como asimilacionistas. La afirmación de lo que implica ser chicano/a no sólo rechaza las prácticas de la sociedad dominante, sino que también se define en oposición a la anterior generación política de mexicoamericanos (Muñoz, 1989: 16). La juventud chicana rechazó las formas tradicionales de participación política y en su lugar optó por fundar organizaciones de base y adoptar formas directas de protesta incluyendo el boycott, las huelgas y las manifestaciones.

Reformas educacionales, protestas estudiantiles y la creación de instituciones
Los/as jóvenes chicanos/as de la década de los sesenta enfocaron sus protestas contra el sistema educativo estadounidense que excluía sus experiencias (Muñoz, 1989; Rosales, 1996). Los/as estudiantes exigían la educación bilingüe, una representación auténtica de la experiencia chicana en el país y el reclutamiento y retención de alumnos/as y

profesores/as chicanos/as en las universidades. La lucha en pro de las reformas educativas reunió las diversas tendencias chicanas y en 1969 resultó en la publicación del Plan de Santa Bárbara. Elaborado por activistas e intelectuales, el documento sirvió de modelo para el desarrollo de centros de estudios chicanos/as, tanto en las universidades como en la comunidad. Para el movimiento Chicano/a, las universidades, especialmente en su función de difusoras de la cultura dominante, se convirtieron en centros de lucha y un grupo importante de activistas optaron por carreras académicas aumentando así el número de intelectuales chicanos/as con preparación universitaria. La petición dirigida a las universidades para que establecieran centros de estudios chicanos/as sigue siendo uno de los más importantes legados de este movimiento. Esta demanda cumplió dos exigencias: buscó establecer una representación coherente de la experiencia chicana en las universidades y, a la vez, les permitió acceso a los/as intelectuales chicanos/as a este nuevo campo, ofreciéndoles un sitio legítimo donde podían articular sus puntos de vista y refutar la cultura dominante. Aunque en su momento estas exigencias fueron juzgadas como radicales, en realidad representan los intereses de una clase media que buscaba su propio espacio cultural dentro de la sociedad estadounidense (Alvarez, 1985: 50-53).

El campo de estudios chicanos/as surge como resultado de un movimiento social, no a raíz de una iniciativa gubernamental como sucedió en el caso de los estudios regionales o de áreas de carácter internacional en la academia estadounidense. El estudio de Latinoamérica, África y Asia en las universidades estadounidenses surge al fin de la segunda guerra mundial como parte de la política de la guerra fría y por el grado de ignorancia que existía sobre esas regiones. No obstante, existe un importante punto de convergencia entre los centros de estudios regionales y étnicos que tiene que ver con la confluencia entre la política de la guerra fría y la disponibilidad de Estados Unidos a conceder reformas a grupos étnicos para promover la imagen de una sociedad igualitaria. Desde su inicio, el campo de estudios chicanos/as y los/as intelectuales que de allí surgieron, quieran o no, estaban vinculados/as con un movimiento social insurgente que obtuvo ciertas concesiones del Estado y de la sociedad civil. Para los/as intelectuales esta trayectoria produjo una difícil coexistencia dentro de la universidad ya que los estudios chicanos/as fueron vistos como una concesión a un movimiento social. La situación tenue de los estudios étnicos ocasionó tensiones dentro del propio campo ya que muchos intelectuales chicanos/as expresaron cierta inquietud sobre su propia legitimidad dentro del nuevo mundo académico. Otros factores también influyen en esta decisión e incluyen el carácter político de la actividad académica y el liderazgo patriarcal que frustra la amplia participación. Al enfrentar estas presiones, algunos/as intelectuales buscaron refugio en los departamentos académicos tradicionales mientras continuaban aprovechando su etnia para obtener concesiones de los que ejercen el poder.

Las relaciones de poder y jerarquía definen e influyen en el mundo de los/as intelectuales chicanos/as ya que en pocas ocasiones se los acepta como iguales. Las expectativas y, a veces, las metas de los/as intelectuales chicanos/as difieren de las de la mayoría euroamericana. Los/as intelectuales chicanos/as no sólo tienen la responsabilidad de desempeñar las actividades comunes a todo académico, sino que, dado el grado de alienación que existe en muchas instituciones, también recae sobre ellos la responsabilidad de reclutar y entrenar a la próxima generación de estudiantes chicanos/as. Estas responsabilidades pocas veces son apoyadas por dichas instituciones, mucho menos reconocidas como parte de la labor de dicho grupo. A su vez, el carácter

interdisciplinario de los estudios chicanos/as desafía los límites institucionales de las universidades donde los departamentos de las disciplinas tradicionales ejercen todo el poder.

Algunos académicos tradicionales, incluso los de izquierda, como es el caso de Todd Gitlin, han criticado severamente el concepto de estudios étnicos, acusándolos de "balcanizar" los programas de estudios de las universidades (Gitlin, 1996). Esta postura presupone que las diferencias raciales y étnicas han sido resueltas y, por lo tanto, la afirmación de lo racial o étnico le resta importancia a las diferencias de clase. Sobre este tema existe una curiosa alianza entre algunos intelectuales de la vieja izquierda con los de la derecha al sostener que los estudios étnicos resaltan las diferencias raciales en vez de promover la asimilación (Skerry, 1993). Estos sectores opinan que los estudios étnicos son una forma de discriminación moderna que le provee a la gente de color ciertos privilegios y diferentes normas de comportamiento. En la mayoría de los casos la realidad es otra. Las experiencias de los/as intelectuales chicanos/as —a diferencia de sus colegas euroamericanos— son condicionadas por el racismo, la imposición de una cultura dominante, las relaciones de clase y las circunstancias históricas en que se desempeñan. Los/as intelectuales euroamericanos/as mantienen una posición de privilegio que los/as protege de estas tensiones y conflictos raciales. Son pocos los individuos de este grupo que rompen las barreras de sus paradigmas tradicionales y se involucran en temas de carácter chicano o participan en conferencias sobre chicanos/as. Por lo tanto, el nivel de ignorancia acerca de los/as chicanos/as entre los sectores intelectuales dominantes es francamente atroz. Sin duda, esta realidad es parte de la dinámica general que existe en los círculos académicos, pero también refleja las condiciones de poder que predominan, especialmente cuando la ignorancia sobre el tema constituye la condición normativa.

Para promover sus intereses los/as intelectuales chicanos/as crearon sus propias organizaciones, centros de investigación, revistas y redes académicas. La Asociación Nacional para los Estudios Chicanos y Chicanas (NACCS), fundada en 1973 por estudiantes de posgrado y profesores/as chicanos/as, continúa siendo la organización más importante en el campo. Desde su fundación la organización se vio sacudida por intensos debates sobre el marxismo, el papel de raza en la condición chicana, el concepto de colonia interna, la validez de una nación chicana denominada Aztlán, el nacionalismo cultural, la distribución del poder y liderazgo entre hombres y mujeres, la orientación sexual, al igual que por tensiones de carácter generacional y otros temas que en su momento fueron sumamente candentes (García, 1973; Flores, 1973; Almaguer, 1975; Muñoz, 1989). Inicialmente, NACCS promovió el concepto del activista e intelectual cuya labor incluía no sólo su carrera personal sino que también alentaba un análisis de la problemática que confrontaba a los/as chicanos/as, el carácter de las instituciones dominantes y la posibilidad de un cambio radical en las relaciones de poder en Estados Unidos (Muñoz, 1989: 152). En la última década, el propósito de la organización ha cambiado, abandonando su carácter político, pasando a ser, según Muñoz, "como cualquier otra organización profesional, aunque todavía preserva un carácter mexicoamericano" (1989: 156).

A partir de la década de los noventa las condiciones que enfrentan los intelectuales chicanos/a cambiaron significativamente. Un número importante de universidades estatales y privadas en Estados Unidos crearon algún tipo de departamento de estudios chicanos/as, latinos/as o étnicos que se enfoca en la problemática de estos grupos. Los

estudios de "gente de color", y estudios chicanos/as en particular, han adquirido cierta legitimidad a la vez que se han ido distanciando de los movimientos sociales que los vieron surgir en décadas anteriores. La presencia de los intelectuales chicanos/as aumentó dramáticamente tanto en campos tradicionales como en los no tradicionales. Los/as intelectuales chicanos/as se han destacado en campos como la literatura y los estudios de la mujer (Sánchez, 1992; García, 1997), sociología (Pardo, 1998), historia (Ruiz, 1998; González, 1999), antropología (Alvarez, 1987), educación (Gandara, 1995), teatro (Huerta, 1982), ciencias políticas (Barrera, 1979), y muchas otras áreas. Como consecuencia de esta presencia, asociaciones académicas y profesionales en Estados Unidos hoy día incluyen una sección "latina", o sea, representativa de intereses chicanos/as, puertorriqueños y de otros grupos.

Categoría étnica

Desde la década de los sesenta el movimiento Chicano/a ha lidiado con un nombre aceptable que defina las experiencias de la población de origen mexicano en Estados Unidos. La percepción histórica y la imagen popular que los estadounidenses mantienen de México y aplicaron a los/as chicanos/as marca los contornos de este debate. La guerra entre México y Estados Unidos de 1846-1848, la pérdida por parte de México de la mitad de su territorio, el racismo institucionalizado, la aplicación desigual de la justicia, la inmigración de millones de personas y un patrón de explotación laboral, han afectado la manera en que la sociedad dominante considera a los/as mexicanos/as y, por extensión, a los/as chicanos/as. Aunque los mexicanos y los/as chicanos/as comparten una herencia histórica, enfrentan distintas realidades. La experiencia chicana no es paralela ni a la mexicana, ni a la condición de dominación o privilegio que gozan los euroamericanos. La afirmación de una herencia mexicana dentro de una cultura estadounidense hostil ha sido un tema sumamente difícil para los/as chicanos/as. La observación de Jurgen Habermas es importante en este contexto, cuando sostiene que ningún grupo puede establecer una identidad independientemente de la que le impone la sociedad dominante (1976: 107).

Una de las características excepcionales que marca la experiencia chicana es su continua relación con México y los mexicanos, la cercanía de la frontera y la constante inmigración del país vecino. Esta particularidad también la comparten millones de inmigrantes caribeños, centroamericanos y suramericanos que al abandonar sus hogares y establecerse en Estados Unidos fortalecen a la comunidad chicana/latina, amplían su presencia, estimulan su cultura y lenguaje, aunque en contextos muy diferentes de los que existen en su país de origen. La presencia de millones de mexicanos/as, latinos/as e incluso chicanos/as establece nuevos espacios transnacionales y redefine conceptos tradicionales de nacionalidad y ciudadanía tanto en América Latina como en Estados Unidos. Lo importante de este proceso, como lo señala Renato Rosaldo, es que la "reproducción cultural involucra la forma en que comunidades se (...) propagan a través del tiempo como una constelación dinámica y no un artefacto inmóvil" (Rosaldo, 1985: 10 y 11). En las primeras décadas del siglo XX, las comunidades mexicanas/chicanas en Estados Unidos servían de resguardo social y enlace cultural para los inmigrantes recién llegados de México. Este proceso continuó hasta que los/as inmigrantes desarrollaron su propia masa crítica llegando al punto en que desplazaron demográficamente a los propios chicanos/as, agravando las tensiones entre estos dos sectores de la población. Uno de cada tres californianos, para citar un caso, se define hoy en día como latino/a.

(Lerner y Marrero, 2001). Los/as mexicanos/as en Estados Unidos han enfrentado un proceso continuo de afirmación de identidad determinada fundamentalmente por su interacción con la sociedad dominante, su propio nivel de transculturación y el constante flujo de inmigrantes que llegan de México. La identidad chicana no es un fenómeno estático, se forja en relación con esta experiencia histórica, encarna múltiples prácticas culturales e incorpora la innovación y la espontaneidad que implican las diferencias regionales y las condiciones sociales. Los/as inmigrantes mexicanos/as o latinos/as se familiarizan con esta identidad, introducen sus propias normas culturales, efectúan cambios y, a su vez, son transformados por este complejo proceso. En un mundo marcado por estas tensiones y por contextos contradictorios, los/as intelectuales chicanos/as han luchado por varias décadas por la creación de un término anti-hegemónico que defina su realidad. La primera edición de la revista chicana *Aztlán* (1970) incluía dos artículos, uno por Fernando Peñalosa y el otro por Deluvina Hernández, que pugnaban con los parámetros y la dimensión de lo que constituye una identidad chicana. Este no es un proceso que refleje una simple política de identidad o un esfuerzo despistado. Ante una realidad que incluye grandes diferencias raciales, étnicas y una amplia diversidad cultural y social, el tema de la identidad entre los/as chicanos/as suele ser sumamente complejo. ¿Sobre qué factor se puede basar esta identidad: la apariencia física, el lenguaje, la cultura, o una experiencia de exclusión por parte de los sectores dominantes en Estados Unidos? Algunos intelectuales, como es el caso de Zaragoza, cuestionan si en realidad existen factores comunes que definan al grupo o si existe la posibilidad de acción política común (1990: 40). Por lo tanto, el tema de lo que define la realidad y la identidad chicanas continúa involucrando a muchos intelectuales aunque no siempre se plantee de esta misma forma. Mientras que la comunidad de herencia africana en Estados Unidos encuentra amplia aceptación en el uso de calificativos como afroamericano, el nombre chicano/a no tuvo la misma aceptación a causa de su carácter político (Limón, 1981). Para describir a la población de descendencia mexicana en Estados Unidos existen, además de chicano/a, un gran número de calificativos que incluye mexicano/a, mexicoamericano/a, hispano/a, latino/a y xicano/a, que ha sido tomado por jóvenes que desean asociarse con un pasado indígena. Curiosamente, el uso de "mexicano," con su obvia referencia a México, ha aumentado en popularidad entre varios sectores encarnando el carácter anti-hegemónico que antes se le atribuía a chicano/a. Más allá de cualquier agenda política, el uso de múltiples calificativos empleados por la presente generación sugiere que los conceptos de identidad no son una proposición fija, más bien las personas los utilizan con relación a las situaciones que enfrentan. Una persona de origen mexicano se puede autodefinir como chicano/a al igual que en otro contexto utiliza el nombre mexicano. Esta realidad implica que los conceptos de identidad se han separado de sus raíces ideológicas y se basan en condiciones situacionales representando una realidad excepcionalmente fluida. Los debates, a veces polémicos, sobre la etnia, la raza o la identidad revelan los aportes de los/as intelectuales chicanos/as sobre lo que implica ser una "persona de color" e inmigrante dentro de la sociedad estadounidense. Estas contribuciones siguen cobrando importancia, dado el hecho de que en algunas regiones de Estados Unidos los euroamericanos ya no constituyen la mayoría de la población. No obstante, cómo definir una cultura común, una estrategia política o una identidad chicana sigue produciendo debates intensos tanto en los círculos académicos como en la prensa tradicional. Desde su origen, las condiciones históricas y un conjunto de experiencias circunscribieron el nombre chicano/a. Antes de que fuera apropiado por la generación de los sesenta, el nombre chicano/a se utilizaba para definir a una persona de la clase obrera "o a los más pobres inmigrantes de México" (Limón, 1981: 205). Su uso por los/as chicanos/as

destaca su deseo de establecer vínculos entre estudiantes socialmente marginalizados y la gran masa de obreros mexicanos e inmigrantes en Estados Unidos (Limón, 1981: 201). Por lo tanto, desde sus inicios representó un concepto ideológico de solidaridad que buscó incluir a toda persona de origen mexicano en Estados Unidos. El nombre chicano/a incorpora un concepto de conciencia étnica y política caracterizado por una fuerte tendencia nacionalista. Según el Plan de Santa Bárbara, un manifiesto chicano/a, "Chicanismo es un concepto que integra un auto reconocimiento con una identidad cultural, la primera etapa en el desarrollo de una conciencia política" (Plan de Santa Bárbara, 1970: 55). Estos nuevos valores chicanos/as implican un rechazo del modelo asimilacionista euroamericano y un compromiso general de luchar por cambios sociales. Según Ignacio García, el nombre representa la alianza contradictoria de lo americano con lo mexicano, "chicanismo simboliza la fusión de los dos y a su vez la aceptación simultánea y el rechazo de ambos" (1997: 72). Aunque en su fase inicial sirvió para inspirar un nuevo movimiento social, el uso del calificativo chicano/a también promovió una agenda nacionalista y sexista que ciegamente empleó los conceptos de etnia y raza mientras negaba la importancia de clase o la necesidad de forjar alianzas entre varios grupos étnicos.

El nacionalismo que se utilizó durante el auge del movimiento, el cual implicaba cierta autenticidad cultural, que solía incluir el uso del español, la piel morena o el conocimiento de la historia mexicana, produjo una marcada alienación entre algunos chicanos/as que no cumplían con estos requerimientos. Además, el machismo, basado en el estereotipo del patriarca latinoamericano, obstaculizó el papel que las mujeres desempeñaran en este proceso social y político. La posición de la mujer no fue el único hecho manipulado por el movimiento. El tema de la sexualidad siguió siendo tabú. En muchos casos, las personas que proponían una discusión franca sobre el género o el uso del marxismo fueron caracterizadas como traidores. Las cosas llegaron a tal extremo que un supuesto líder chicano planteó que el feminismo era una conspiración promovida por la CIA para debilitar el movimiento (Rosales, 1996: 182).

En su afán por forjar la unidad, el movimiento Chicano/a disminuyó la importancia de las diferencias regionales, culturales, lingüísticas, sociales y sobre todo la cuestión de clase. No obstante, es posible que la frágil unidad que existía en este movimiento haya intensificado la necesidad de implantar una uniformidad cultural sobre sus miembros. Entre los/as chicanos/as la tendencia nacionalista y cultural sigue teniendo considerable apoyo. La inclinación por imponer una visión hegemónica ha llevado a algunos nacionalistas a tratar de asignarles a todos los latinos en Estados Unidos, no obstante su país de origen, el nombre de chicano/a (xicano) o destacar sólo sus raíces indígenas.

Rescatando una historia negada

Más allá de la lucha por la igualdad socioeconómica, los/as intelectuales chicanos/as enfrentaron el reto de situar a la experiencia chicana dentro de la historia estadounidense de la cual habían sido excluidos/as. Durante la década de los sesenta, como lo señala Tomás Almaguer, "numerosos académicos chicanos retaron enérgicamente los paradigmas tradicionales utilizados por las ciencias sociales que servían de base para los estudios acerca de la población mexicoamericana" (Almaguer, 1987: 7). Los trabajos iniciales de Acuña (1972), Maciel (1977), Griswold del Castillo (1979), Camarillo (1979), García (1981), Rosales (1996), Sanchez (1977) y Ruiz (1987), situaron a los/as chicanos/as dentro de la sociedad estadounidense de la cual

habían sido excluidos/as. Hacia fines de la década del sesenta un grupo importante de intelectuales adquirió puestos universitarios y, con esto, el campo de estudios chicanos/as avanzó considerablemente. La obra del historiador Rodolfo Acuña, *Occupied America*, de inmediato causó sensación y se convirtió en el trabajo más polémico de esta época (1972). Utilizando un estilo desafiante, Acuña documentó un sinnúmero de casos en que los euroamericanos despojaron a los/as chicanos/as de sus tierras y luego los/as explotaron como mano de obra barata. Aunque su trabajo ha sido criticado, e incluso modificado por el propio Acuña, su obra inspiró a una nueva generación y le permitió desarrollar una visión crítica de la sociedad estadounidense y su lugar dentro de ella (Zaragoza, 1990; González, 1999).

Durante la década de los setenta e inicios de los ochenta, algunos/as intelectuales debatieron sobre diferentes formas de interpretar la realidad chicana con mayor énfasis sobre el papel de clase, el marxismo, los conceptos de etnia, de raza, la idea de colonia interna, el poder político y la existencia de una nación o territorio independiente denominado Aztlán. Una obra influyente durante este período fue el trabajo de Mario Barrera, *Race and Class in the Southwest* (1979). El estudio de Barrera analizó la existencia de una fuerza laboral segregada por su raza y en la cual los/as chicanos/as representaban una colonia interna dentro de Estados Unidos. Inspirados por las obras de Pablo González Casanova, entre otros, Barrera y varios intelectuales chicanos promovieron el uso del concepto de colonialismo interno porque les permitió un punto de comparación con las experiencias de otros grupos raciales o étnicos "en otros países y con la experiencia del tercer mundo en general" (Barrera, 1979: 203). El tema de la colonia interna adquirió amplia popularidad entre algunos/as intelectuales chicanos/as ya que, según Almaguer, sirvió para acentuar "la importancia de raza y el racismo como puntos fundamentales que captaba la experiencia chicana en Estados Unidos" (Almaguer, 1987: 8). No todos/as los/as intelectuales chicanos se mostraron dispuestos/as a estudiar la dinámica chicana/as sólo desde el punto de vista de la raza o el racismo. Rosaura Sánchez destacó que la etnia no era el factor determinante en las condiciones opresivas que enfrentaban los/as chicanos/as. Ella insistió en que la condición y los intereses de clase solían ser más sobresalientes que la categoría étnica, porque para los/as chicanos/as "los deslindes culturales no eran geográficos o legales, sino más bien sociales, económicos e ideológicos" (Sánchez, 1987: 81). El debate entre los méritos de raza o clase como formas de análisis para explicar la condición chicana sigue creando discordia entre los/as intelectuales chicanos/as.

Los/as intelectuales chicanos/as también prestaron atención a la dinámica fronteriza entre México y Estados Unidos. La frontera entre México y Estados Unidos sirvió de metáfora para el choque cultural entre mexicanos/as y estadounidenses y a su vez los/as chicanos/as. La frontera conjugaba la posibilidad de una nueva cultura que no fuese ni mexicana, ni estadounidense, sino más bien una singular expresión de la región y sus habitantes. Una de las proponentes de este argumento, Gloria Anzaldúa, insistió en que la frontera representa una herida abierta, "donde el tercer mundo roza contra el primero y sangra. Antes de que la sangre logre cicatrizar, la herida sangra nuevamente, la sangre de estos dos países forma una nueva nación, una cultura fronteriza" (1987: 3). La premisa de este proyecto es que la cultura fronteriza "no es ni completamente mexicana ni americana, sino más bien una que revela las diferencias y presiones de ambas culturas" (García, 1981: 231). La frontera se proyecta como sitio de conflicto cultural y social, donde los intereses antagónicos euroamericanos y mexicanos chocan y a raíz de este conflicto surge una tercera vía, conocida popularmente como "cultura fronteriza".

La idea de una cultura fronteriza, de una vía alterna a la mexicana y la estadounidense, es ampliamente aceptada entre los/as intelectuales chicanos/as. La noción de una cultura fronteriza independiente de México y de Estados Unidos se basa en un argumento algo ambiguo que no incorpora ni toma en consideración cuestiones de cultura y poder. Esta idea presupone la existencia de experiencias y perspectivas homogéneas compartidas por la gente de la frontera y no toma en cuenta el carácter heterogéneo de la región. Aun más allá de la simple existencia de distintas clases sociales, tampoco considera el origen de los pobladores o las múltiples experiencias generacionales que allí coexisten y que no comparten una visión uniforme de la frontera (Tinker Salas, 1997). En los últimos diez años un gran número de intelectuales chicanos/as desfavoreció el uso de los análisis estructurales para explicar las condiciones desiguales que enfrenta la población. Motivados por el deseo de evitar una unidimensional historia de victimización, estas obras buscan ampliar los parámetros tradicionales del campo. Descontando las intenciones que posiblemente motiven estas obras, las mismas aparecen descontextualizadas y en su mayoría no consideran las relaciones de poder que todavía influyen en la vida cotidiana de la comunidad chicana. Indiscutiblemente, las representaciones del pasado no pueden partir de una simple historia de la opresión, y sin duda esta tendencia se manifestó en las primeras décadas del movimiento Chicano/a. Pero, a su vez, el hecho de que la población chicana reúna una realidad compleja que incluye la resistencia y la complicidad no implica que no enfrentaron anteriormente o sigan enfrentando hoy día condiciones desiguales. El debate entre "víctima y resistencia" tiene que ir más allá de una realidad bipolar e incorporar una presentación comprensiva que considere las complejas experiencias de los/as chicanos/as en Estados Unidos.

La inmigración y la experiencia chicana

Otro campo fundamental que captó la atención de los/as chicanos/as tuvo que ver con el estudio de la inmigración, en particular con el esfuerzo por trazar la evolución y las contribuciones de la población de origen mexicano en Estados Unidos. En los estudios tradicionales de la inmigración, los mexicanos solían ser meros trabajadores de campo, representados como una masa obrera sin rostro ni carácter, que regresaba a México al acabar sus labores. En sus obras los/as intelectuales chicanos/as trataron de infundirle cierta humanidad a estas personas, destacando sus aportes a Estados Unidos y subrayando las luchas que emprendieron los inmigrantes por sus derechos, y así refutando la patología social que personificaba al mexicano como un indolente, flojo y borracho. En este sentido las obras de Ernesto Galarza, *Merchants of Labor* (1964), y Julian Samora, *Los mojados: the wetback Story* (1971), revelan las condiciones cotidianas que enfrentaron los/as inmigrantes mexicanos/as.

El estudio de la inmigración resultó ser uno de los pocos campos donde los/as chicanos/as, mexicanos/as y euroamericanos/as se desplegaron paralelamente, aunque no de forma organizada. Obviamente, tanto los/as mexicanos/as como los/as estadounidenses tenían un interés profundo en el tema de la inmigración mexicana a Estados Unidos. En México, Jorge Bustamante (1977, 1978) siguió el legado de Manuel Gamio (1930), quien había documentado las condiciones que enfrentaron los/as inmigrantes en la primera mitad del siglo XX. Los académicos euroamericanos como Mark Reisler (1976) analizaron las condiciones que llevaron a que Estados Unidos aprovechara la mano de obra mexicana. La contribución de los/as chicanos/as al campo de los estudios de la inmigración fue más allá de lo económico y político e incluyó

temas como el papel del racismo, la etnia, la cultura, la asimilación y la aculturación. Los estudios sobre la inmigración europea a Estados Unidos impulsados por Milton Gordon, Robert Parks y otros habían sembrado el ideal de una "sociedad inclusiva" ("melting pot") donde los/as inmigrantes, después de dos o tres generaciones, se despojaban de sus características culturales y asumían las normas de la sociedad dominante. En su trabajo, Renato Rosaldo demuestra que el "concepto estadounidense de sociedad inclusiva despoja al inmigrante de su cultura. Desde el punto de vista de la sociedad dominante, el proceso de inmigración priva al individuo de su cultura tradicional, permitiéndole que se convierta en ciudadano estadounidense transparente, al igual que usted y yo, gente sin cultura" (Rosaldo, 1989: 209). Debido a su papel político, el proceso de asimilación en Estados Unidos es un concepto social deficiente o, lo que es peor, malamente representado. La asimilación no es un proceso unidimensional o un trayecto lineal que ocurre naturalmente con el tiempo como lo plantea Parks sino, más bien, como lo señala Rosaldo, encarna un proceso multi-dimensional que reúne diversas probabilidades. Desde el punto de vista de los que estudian el fenómeno de raza y etnia hay distintos factores y condiciones que intervienen en el proceso de asimilación. Estos factores incluyen la posición social de la persona (Sánchez Janowski, 1986), su residencia en un enclave o barrio étnico o su cercanía a la frontera entre México y Estados Unidos (Keefe y Padilla, 1987), la generación a la cual pertenecen (Alvarez, 1985) y la experiencia de opresión racial y de clase (Barrera, 1979). En su obra Padilla y Keefe (1987) reprochan la noción tradicional de la aculturación, y en su lugar proponen la idea de la aculturación selectiva, o la identidad étnica situacional, donde el inmigrante aun después de varios años preserva aspectos importantes de su previa cultura. Los que siguen planteando el concepto tradicional de la aculturación y "sociedad inclusiva" no consideran o se rehúsan a aceptar el papel que el racismo sigue ejerciendo en la condición del/de la chicano/a y el/la mexicano/a en Estados Unidos. El tema de la aculturación y la asimilación continúa ocasionando serios debates llegando hasta los medios de comunicación social en Estados Unidos. Por un lado, y este es un campo amplio, están los que insisten en que los/as chicanos/as enfrentan una realidad particular; y, por el otro, están los que reclaman que la experiencia de los inmigrantes mexicanos es semejante a la de los irlandeses o italianos que llegaron a este país durante el siglo XIX (Skerry, 1993).

Hablan las mujeres

Los temas relacionados con el género y la sexualidad recibieron poca atención en la primera fase del movimiento Chicano/a. El manejo de esta problemática revela la hegemonía que ejercieron los hombres sobre el movimiento y su producción intelectual. La exclusión de la mujer va más allá de su simple ausencia en los textos, y además incluye los temas sobre los cuales se presta atención, las oportunidades de empleo, las redes profesionales y el acceso a fondos para realizar investigaciones. Durante la década de los setenta, estudios sobre las condiciones que enfrentaban las mujeres eran escasos (Longeaux Vasquez, 1972; Sosa Riddell, 1974). Los primeros esfuerzos se enfocaron en la triple opresión que confrontaban las chicanas notando que "no obstante su origen y sus variadas interpretaciones, el problema de la dominación masculina en la cultura chicana es real y debe ser encarnado" (Mirandé y Enríquez, 1979: 13). A raíz de estos planteamientos hubo un esfuerzo concreto por analizar las contribuciones de las mujeres en todos los aspectos. Aunque los/as intelectuales chicanos/as demostraron una madurez intelectual y emplearon métodos sofisticados para analizar los problemas relacionados con el racismo y la etnia, según Vicki Ruiz y otras autoras no aplicaron el mismo

criterio al estudio de la mujer, sus aportes a la vida cotidiana, su posición como obrera y su "rica herencia de activismo político y laboral" (1986: 148).

Las activistas e intelectuales chicanas exigieron la "liberación total" y la necesidad de estudiar equilibradamente a la mujer y al hombre (Longeaux Vasquez, 1972: 31). No obstante su propuesta, las mujeres hallaron tremenda resistencia entre los supuestos "jefes" del movimiento Chicano/a que además incluyó un importante número de mujeres que temían ser llamadas agringadas o vendidas (americanizadas o traidoras). Ante el rechazo de las instituciones controladas por los hombres, las chicanas formaron sus propias organizaciones. La creación de Mujeres Activas en Letras y Cambio Social (MALCS) refleja esta trayectoria, que ha logrado impulsar el nivel de consciencia sobre el tema de la mujer y su papel político. Así Sonia López plantea que "si la chicana procuraba el cambio social, no sólo por su gente, sino para todos los sectores oprimidos en una sociedad de clase, debería analizar las condiciones que dan origen a su explotación, pobreza y miseria" (1997: 106).

Durante la década de los ochenta el papel de la mujer quedó establecido como tema central del movimiento Chicano/a y sobre todo la necesidad de alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres. Las chicanas también lidiaron con el tema de la cultura analizando los símbolos tradicionales que habían sido asociados con la subordinación femenina. En este contexto situaron a la figura de la Malinche, no como una traidora azteca ante los españoles sino más bien como una mujer independiente y capaz de defender sus propios intereses. Asimismo, otros símbolos mexicanos como el de la Llorona e incluso la propia Virgen de Guadalupe o la monja Sor Juana Inés de la Cruz adquirieron nuevas características asociadas con la independencia de la mujer. El esfuerzo por rescatar figuras de carácter feminista del pasado indígena o de la colonia se asemeja al esfuerzo previo de los/as chicanos/as nacionalistas de los años setenta (Sanchez, 1997).

Esta nueva apreciación critica las contradicciones inherentes en la cultura tradicional mexicana y chicana a la vez que promueve una nueva visión de poder feminista centrando el discurso sobre temas de la mujer. La publicación de *Borderlands, la frontera, the new mestiza* (1987), obra maestra de Gloria Anzaldua, destaca la creación de una conciencia mestiza y permite que la mujer reclame aspectos de su vida y cultura que antes se le habían negado. No obstante, Anzaldua tiende a enfocarse en factores psicológicos y culturales y casi nunca aborda las condiciones estructurales que contribuyen a la opresión de la mujer. El concepto de mestizaje, como lo señala Eva Valle, refleja "una etapa en el proceso de concientización, pero al igual que el concepto de raza no trata con temas complejos como lo son la clase social, la cultura, el papel de la mujer o nociones de la sexualidad. Además, refleja un concepto fijo, que a largo plazo limita la habilidad de adaptarse a bruscos cambios socioeconómicos" (Valle, 2002).

Durante el fin de los ochenta y el comienzo de los noventa los estudios sobre la chicana conquistaron cierto espacio y aceptación dentro de las disciplinas tradicionales. Una nueva generación de chicanas en las ciencias sociales y la historia comenzaron a pugnar con el tema de la mujer. Por ejemplo, Ruiz y Tiano (1987) adoptaron una perspectiva que "centraba" el papel de la mujer y desde este punto de vista analizaron la dinámica que existe entre la identidad que ella va forjando y su papel en los conflictos laborales. En su obra, Zavella (1987) examinó la vida cotidiana de la mujer obrera, la cultura que

le imponía ciertos límites y su capacidad de negociar sus nuevas condiciones y establecer redes de apoyo. Otras autoras, no todas chicanas, estudiaron el papel de la mujer inmigrante y cómo la residencia permanente en este país afecta su condición (Hondagneu Sotelo, 1994). La obra de Alma García, *Chicana feminist thought* (1997), replanteó la historia del movimiento Chicano/a pero desde la perspectiva de la mujer. Hacia fines de la década de los noventa las investigadoras chicanas habían adoptado una perspectiva abiertamente feminista y crítica de su papel en la sociedad partiendo de la visión de que existen divisiones infinitas en la realidad personal, cultural y política de la chicana moderna (Galindo y González, 1999; Trujillo, 1998).

¿Conflicto político o generacional?

Los/as intelectuales chicanos/as, como en otros casos, no representan un grupo homogéneo, sino que más bien presentan diferencias generacionales y regionales, además de diversas perspectivas políticas. Durante el apogeo del movimiento Chicano/a las divisiones internas, aunque intensas, no siempre salían a luz pública. A partir de los ochenta, las discrepancias entre los/as chicanos/as se han intensificado y son evidentes como lo demuestran las obras de Gutiérrez (1989), Zaragoza (1990), Acuña (1998) y Navarro (1997). No obstante, sería ingenuo creer que las discrepancias evidentes hoy en día sólo surgen a raíz de diferencias generacionales, como lo han planteado algunos académicos. Por ejemplo, Armando Navarro trata de explicar las actuales diferencias políticas en términos de una ruptura generacional entre viejos activistas y la nueva generación de personas apáticas que sólo piensan en sí mismos, lo que él llama la supuesta "generación yo" (Navarro, 1997).

Indudablemente, algunos individuos de la generación de los ochenta usurparon la retórica chicana pero sin su visión política. Pero a la vez es contraproducente tratar de describir a toda una generación de una sola forma. Este argumento menosprecia el hecho de que las condiciones han cambiado y que esta generación es producto de otra época. La gran mayoría no creció en los sesenta, durante los movimientos radicales, sino que más bien maduró en la época conservadora de Reagan, Bush y Clinton. Por lo tanto, durante los ochenta y noventa un estrato importante de los/as chicanos/as exhibían lo que Muñoz caracterizó como "la perspectiva de una clase media ligada a la ideología capitalista del estado" (Muñoz, 1989: 176). Durante la década de los ochenta algunos chicanos/as, según Ignacio García, abandonaron las organizaciones étnicas "ya que su asociación con los grupos radicales de chicanos era una simple reacción a su rechazo por parte de la sociedad dominante" (García, 1997: 142). Está el caso de Richard Rodríguez (1982) que difunde sus propias experiencias familiares y restringidos conocimientos convirtiéndose en un "agente cultural" ("native informant") para la sociedad dominante. En el peor de los casos está Gregory Rodríguez (1999) que abiertamente promueve una agenda asimilacionista. Estos individuos son solicitados por los medios de comunicación y se han convertido en agentes culturales o portavoces de la "comunidad chicana" ante una sociedad dominante que ignora las condiciones de la población de origen mexicano en Estados Unidos. Estos individuos evitan el tema del racismo o raza y se enfocan en un discurso muy generalizado sobre la aculturación o el papel negativo de la cultura mexicana. Su manejo de los temas chicanos/as de una forma aceptable para las instituciones dominantes les confiere cierta legitimidad para con estos individuos. A su vez, los que proponen una alternativa o visión contraria son escasamente reconocidos por los medios de comunicación. Individuos como los

Rodríguez aprovechan su etnicidad, y las propias demandas del movimiento Chicano/a, para adquirir puestos y promover sus propios intereses. Este proceso representa una ruptura importante con la política del viejo movimiento y hacia la aceptación de la política y cultura tradicional de Estados Unidos. A su vez sirve para recalcar importantes divisiones que surgen entre los/as intelectuales chicanos/as.

La idea de que en la actualidad los conflictos entre intelectuales chicanos/as son simplemente de carácter generacional oculta la realidad de que durante los años setenta la vieja guardia luchó interminablemente entre sí sobre estos mismos temas. Los autores Arturo Rosales (1996), Carlos Muñoz (1989) y Juan Gómez Quiñones (1990) han señalado las serias divisiones que existían entre la generación de los setenta que incluía a marxistas, nacionalistas, indigenistas y reformistas liberales del partido demócrata. Cada grupo promovía su estrategia para lograr el poder político, impulsar la unidad étnica y reducir o eliminar la desigualdad social. A su vez, las mujeres, y en particular el sector feminista, promovían la igualdad de la mujer y una franca discusión sobre la sexualidad. La tendencia indigenista, que impulsa un retorno al pasado indígena mítico y romántico, ha sido un factor constante en todos estos períodos. Las luchas en el seno de NACCS sobre estos y otros temas sugieren que no existe tendencia homogénea entre los/as intelectuales chicanos/as, ni ahora, ni en el pasado. Lo que sí se puede señalar es que la tendencia radical, que dio vida al movimiento Chicano/a, ha disminuido notablemente.

Conclusiones

El movimiento Chicano/a y muchos de sus primeros intelectuales fueron en su mayoría producto de la época radical de los setenta. Pero aun durante su auge, este proceso nunca fue un movimiento étnico unido con una clara agenda política ni un único programa de acción. Desde sus inicios, este movimiento representa una amplia coalición de múltiples perspectivas políticas e intereses de clase en contra de una sociedad dominante que los relegaba a los más bajos puestos sociales. La oposición a la guerra en Vietnam, donde un número alto de chicanos/as perecía diariamente, y la existencia de movimientos de liberación en el tercer mundo, radicalizó al nuevo movimiento, dándole un carácter anticapitalista y antiimperialista. No obstante, la izquierda chicana nunca desarrolló una visión concreta sobre las condiciones que enfrentaba la población, ni un plan de acción para resolver dichas condiciones. El movimiento y su liderazgo reflejan las particularidades regionales de Texas, California o Illinois, y las luchas locales que se impulsaron. Nunca lograron un carácter o una presencia nacional. Al terminar la guerra en Vietnam, la izquierda perdió terreno y surgieron múltiples intereses políticos y de clase los cuales se disputaron el control del movimiento. La perspectiva de izquierda o el análisis de clase, que en un momento dado influyó sobre los primeros planteamientos chicanos, ahora brilla por su ausencia. El ala reformista del movimiento incrementó su importancia en los últimos diez años, pero el movimiento Chicano/a sigue caracterizado por un eclecticismo donde coexisten múltiples tendencias políticas contradictorias. No obstante su retórica radical, el movimiento desde sus inicios representó los intereses de una clase media que rechazó la posición subordinada que enfrentaban sus padres. Este proceso de radicalización incluyó el apoyo a las causas de los países del tercer mundo, los campesinos, la condición de los inmigrantes indocumentados y otros temas sociales. En el seno de esta agenda reformista estaba la estrategia de crear oportunidades para incrementar la posición de la clase media y obtener el poder político dentro del

sistema dominante. Programas en pro de las pequeñas empresas y la representación política coexisten con las apenas visibles demandas de los que apoyan a los derechos de los obreros, de los campesinos y de las comunidades. Aunque su posición sigue siendo extremadamente frágil, un número importante de intelectuales y profesionales chicanos/as ha logrado penetrar las instituciones de poder. El éxito obtenido por estos/as chicanos/as representa poco si se contrasta con las condiciones que todavía enfrenta la gran mayoría de las personas de origen mexicano en Estados Unidos. La globalización neoliberal ha transformado dramáticamente el carácter y naturaleza de la población de origen mexicano y latinoamericano en Estado Unidos. En la última década, los cambios demográficos han producido una población que según Frank Bonilla y Rebecca Morales está "anclada simultáneamente" en más de una realidad cultural o económica (Bonilla y Morales, 1993: 235). A primera vista esto no parece ser un fenómeno nuevo, ya que históricamente los inmigrantes mexicanos siempre mantuvieron una relación estrecha con su país de origen. Pero la transformación demográfica actual de Estados Unidos no tiene precedente. El número de mexicanos, centro y sudamericanos que hoy día radican en Estados Unidos ha superado al de los/as chicanos/as, disminuyendo su presencia y produciendo nuevos intercambios culturales y tensiones. Después de haber contribuido al estudio de la población de origen mexicano en Estados Unidos, los/as intelectuales chicanos/as ahora deben considerar el contexto global y transnacional en que se encuentra la población. La otra opción implica la continuación de un enfoque demasiado limitado con el cual se corre el riesgo de convertirse en una corriente irrelevante.

Bibliografía

- Acuña, Rodolfo 1972 *Occupied America, a history of chicanos* (New York: Harper and Row).
- Acuña, Rodolfo 1998 *Sometimes there is no other side* (Notre Dame: University of Notre Dame).
- Almaguer, Tomás 1975 "Race, class and chicano oppression" in *Socialist Revolution*, July-Sept.
- Almaguer, Tomás 1987 "Ideological distortions in recent chicano historiography. The Internal Model and Chicano Historical Interpretation" in *Aztlán* (Los Angeles: UCLA) I, Spring.
- Alvarez, Robert 1987 *Family Migration and Adaptation in Baja y Alta California* (Berkeley: University of California Press).
- Alvarez, Rodolfo 1985 "The psycho historical and socioeconomic development of chicano community in the United States" in de la Garza, Rodolfo et al. (ed.) *The Mexican American Experience* (Austin: University of Texas Press).
- Anzaldúa, Gloria 1987 *Borderlands, la frontera, the new mestiza* (San Francisco: Ante Lute Press).
- Baca Zinn, Maxine 1975 "Political familism, toward sex role equality in chicano families" in *Aztlán* (UCLA) No. 6, Spring.
- Barrera, Mario 1979 *Race and Class in the Southwest: a Theory of Racial Inequality* (Notre Dame: University of Notre Dame).
- Bonilla, Frank and Morales, Rebeca 1993 *Latinos in a changing US economy* (Newberry Park: Sage Press).
- Bonilla, Frank et al. (ed.) 1998 *Borderless borders, US latinos, latin americans and the paradox of interdependence* (Philadelphia: Temple University Press).
- Bustamante, Jorge 1977 "Espaldas mojadas", materia prima para la expansión del

capital norteamericano (México: Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México).

Bustamante, Jorge 1978 La inmigración indocumentada en los debates del Congreso de los Estados Unidos (México: Centro Nacional de Información y Estadísticas del Trabajo).

Camarillo, Albert 1979 Chicanos in a changing society (Harvard: Harvard University Press).

Flores, Guillermo 1973 "Race, Culture in the Internal Colony, Keeping the Chicano in his place" in Bonilla, Frank Structures of Dependency (Stanford: Stanford University Press).

Galarza, Ernesto 1964 Merchants of labor, the mexican bracero story (Santa Barbara: McNally & Loftin Press).

Galindo, Leticia and González, María Dolores 1999 Speaking chicana: voice, power and identity (Tucson: University of Arizona Press).

Gamio, Manuel 1971 Mexican immigration to the United States (New York: Dover Publications).

Gandara, Patricia 1995 Over the ivy walls, the educational mobility of the income chicanos (Albany: State University Press of New York).

García, Alma M. 1997 Chicana feminist thought: the basic historical writings (New York: Routledge).

García, Ignacio M. 1997 Chicanismo, the forging of a militant ethos (Tucson: University of Arizona Press).

García, Mario 1973 "Internal Colonialism and the Chicano" in La Luz, November.

García, Mario 1981 Dessert immigrants: the mexican of El Paso 1880-1920 (New Haven: Yale University Press).

Gitlin, Todd 1996 The twilight of common dreams, why America is wracked by cultural wars (New York: Henry Holt).

Gómez Quiñones, Juan 1990 Chicano politics: reality and promise 1940-1990 (Albuquerque: University of New Mexico Press).

Gómez Quiñones, Juan 1994 Roots of chicano politics (Albuquerque: University of New Mexico Press).

González, Deena J. 1999 Refusing the favor. The spanish mexican women of Santa Fe, 1820-1880 (New York: Oxford University Press).

González, Manuel 1999 Mexicanos. A history of mexican in the United States (Bloomington: Indiana University Press).

Gordon, Milton 1963 Assimilation in american life. The role of race, religion and national origins (Oxford: Oxford University Press).

Griswold del Castillo, Richard 1979 The Los Angeles Barrio. A social history (Berkeley: University of California Press).

Gutiérrez, David 1989 "The third generation: reflections on recent chicano historiography" in Mexican Studies/Estudios mexicanos (California: University of California/UNAM) Vol. 5, N° 2, Summer.

Gutiérrez, David 1995 Walls and mirrors: mexican americans, mexican immigrants and the politics of ethnicity (Berkeley: University of California Press).

Gutiérrez, Ramón; Padilla, Genaro and Herrera-Sobek, María 1993 Recovering the US. Hispanic literary heritage (Houston: Arte Público Press).

Habermas, Jurgen 1976 Communication and the evolution of society (Boston: Beacon Press).

Hasting, Maribel 2001 "En 10 años se han convertido en la primera minoría del país, según Oficina del Censo" en La Opinión (Los Ángeles) 8 de marzo.

- Hernández, Diluvia 1970 "La raza satellite system" en *Aztlán* (UCLA) Vol. 1, N° 1, Spring.
- Hondagneu Sotelo, Pierrette 1994 *Gendered transitions: mexican experiences of immigration* (Berkeley: University of California Press).
- Huerta, Jorge A. 1982 *Chicano theater: themes and forms* (Ypsilanti: Bilingual Press).
- Keefe, Susan and Padilla, Amado 1987 *Chicano ethnicity* (Albuquerque: University of New Mexico Press).
- Lerner, Gabriel y Marrero, Pilar 2001 "Uno de cada tres californianos se define como latino" en *La Opinión* (Los Angeles) 30 de marzo.
- Limón, José 1981 "The folk performance of chicano and the cultural limits of political ideology" in Bauman, Richard and Abrahams, Roger (eds.) *And other neighborly names. Social process and cultural image in Texas folklore* (Austin: University of Texas Press).
- Longeaux Vasquez, Enriqueta 1972 *The Women of La Raza*.
- López, Sonia 1997 "The role of the chicana within the student movement" in García, Alma *Chicana Feminist Thought* (New York: Routledge).
- Maciel, David (ed.) 1977 *La otra cara de México, el pueblo chicano* (México: Ediciones El Caballito).
- McWilliams, Carey 1968 *North from México: The Spanish-Speaking People of the United States* (New York: Greenwood Press).
- Mirandé, Alfredo y Enríquez, Evangelina 1979 *La Chicana, The Mexican American Woman* (Chicago: University of Chicago Press).
- Muñoz, Carlos 1989 *Youth, identity power. The chicano movement* (London: Verso Press).
- Navarro, Armando 1997 "The post mortem politics of the chicano movement, 1975-1996" in *Perspectives in mexican american studies* (Tucson: The University of Arizona) Vol. 6.
- Pardo, Mary 1998 *Mexican american women activist: identity and resistance in two Los Angeles communities* (Philadelphia: Temple University Press).
- Parks, Robert and Burgess, Ernest 1921 *Introduction to the Science of Sociology* (Chicago: University of Chicago Press).
- Peñalosa, Fernando 1970 "Towards an operational definition of the mexican american" in *Aztlán* (UCLA) Vol. 1, N° 1, Spring.
- Reisler, Mark 1976 *By the sweat of their brow. Mexican immigrant labor in the United States* (Wesport: Greenwood Press).
- Rodríguez, Richard 1982 *Hunger of memory. The education of Richard Rodriguez* (New York: Bantam Books).
- Rosaldo, Renato 1985 *Assimilated revisited* (Stanford University Center for Chicano Research) SCCR Working Paper No. 9.
- Rosaldo, Renato 1989 *Culture and truth, the remaking of social analysis* (Boston: Beacon Press).
- Rosales, Arturo 1996 *Chicano. The history of the mexican american civil rights movement* (Houston: Arte Público Press).
- Ruiz, Vicki 1986 "Texture, text and context. New approaches in chicanos historiography" in *Mexican Studies/Estudios mexicanos* (California: University of California/UNAM) Vol. 2, N° 1, Winter.
- Ruiz, Vicki 1998 *From out of the shadows* (Oxford: Oxford University Press).
- Ruiz, Vicki and Tiano, Susan (ed.) 1987 *Women on the US-Mexico border: responses to change* (Boston: Allen & Unwin).
- Samora, Julian 1971 *Los mojados: the wetback story* (Notre Dame: University of Notre

Dame).

Sanchez, Rosaura 1987 "Ethnicity, ideology and academia" in *The Americas Review* (Houston: Arte Público Press) Vol. XV, Spring.

Sanchez, Rosaura 1990 "The history of chicanas: proposal for a materialist perspective" in Del Castillo, Adelaida (ed.) *Between borders: essays on mexicana/chicana history* (Encino: Florincanto Press).

Sanchez, Rosaura 1992 "Discourse on gender, ethnicity and class in chicano literature" in *The Americas Review* (Houston: Arte Público Press) Vol. 2, Summer.

Sanchez, Rosaura and Martinez Cruz, Rosa (eds.) 1977 *Essays on La Mujer* (Los Angeles: Chicago Studies Center Publications/University of California).

Sánchez Janowski, Martín 1986 *City bound, urban life and political attitudes among chicano youth* (Albuquerque: University of New Mexico).

Skerry, Peter 1993 *Mexican americans, the ambivalent minority* (New York: Free Press).

Sosa Riddell, Adaljiza 1974 "Chicanas and El Movimiento" in *Aztlán* (UCLA) Spring.

Tinker Salas, Miguel 1997 *Under the shadow of the eagles: Sonora and the transformation of the border during the Porfiriato* (Berkeley: University of California Press).

Trujillo, Clara (ed.) 1998 *Living chicana theory* (Berkeley: Third Women Press).

Valle, María Eva 2002 "A latina professors struggle for consciousness" in Sánchez Cassal, Susan and MacDonald, Amie (eds.) *Feminist Classroom in the 21st Century* (New York: St Martins Press).

Vélez-Ibáñez, Carlos G. 1996 *Border visions: mexican cultures of the United States Southwest* (Tucson: University of Arizona Press).

Zaragoza, Alex 1988-1990 "Recent chicano historiography, an interpretive essay" in *Aztlán* (UCLA) Vol. 19, No. 1.

Zavella, Patricia 1987 *Women's work & chicano families: cannery workers in Santa Clara* (Ithaca: Cornell University Press).