



CÓMO ME ENCONTRÉ A MÍ MISMA EN LA LITERATURA NUEVOMEXICANA:

Un análisis de la transformación de la identidad hispana en Nuevo México como es representada en *Bendíceme Última* de Rudolfo Anaya



DURANGO, 25 DE ABRIL DEL 2015
SARAH SÁNCHEZ ARMSTRONG
ML 499: Proyecto Final con Profesora Amy Sellin

Cuando empecé este proyecto, una pregunta me guió: ¿Cómo es que el estudio de idiomas altera y desafía el entendimiento y la valorización de la propia cultura del alumno que los estudia? Después de muchos años de estudiar español, comprendí un aspecto importante de mi propia identidad que había perdido durante el proceso de la asimilación cultural de mi familia paterna. Descubrí esto por el estudio del idioma español y el subsiguiente estudio de las historias de las culturas hispanoparlantes. En este proyecto, relacionaré la historia de mi familia, utilizando la literatura nuevomexicana como una estructura para guiar la investigación de nuestra historia complicada. Mostraré que el proceso de la asimilación cultural puede enmendarse y las raíces culturales perdidas pueden ser recuperadas por el medio de un análisis crítico, no sólo del proceso de asimilación sino también de la creación de la identidad. Pertenecer a múltiples culturas a la vez y adoptar lo importante de todas, es lo que permite que una identidad permanezca culturalmente fuerte mientras otras se asimilen, y el desarrollo social, económico y político obliga que a otras pierdan la conexión cultural con sus antepasados, tal como ha sido mi experiencia. El tema de la perspectiva multicultural frente a la asimilación, es tejido, de modo intrincado, no solo en la cultura de la verdadera patria de mi familia paterna—Nuevo México—y nuestra identidad hispana, sino también, y simbólicamente, en la obra *Bendíceme Última* de Rudolfo Anaya.

Con el objetivo de utilizar la literatura nuevomexicana como un puente para entender mejor mi historia y la complejidad de los hispanos en la patria hispana, o “the Hispanic Homeland”, de Nuevo México, el enfoque de este análisis pondrá el acento mayormente en la época—la mitad del siglo XIX hasta la mitad del siglo XX—cuando las dos subculturas de la identidad hispana lucharon para mantener sus propias raíces culturales frente a la asimilación que incluyó las influencias culturales y políticas de los anglos y el idioma inglés. Rudolfo Anaya, en su obra literaria, alcanza el objetivo de representar esta lucha durante la época de los cuarenta, la

misma en que creció mi abuelo. Simbólicamente, Antonio Juan Mares y Luna, el personaje principal, es un niño que vive entre tres realidades: las dos subculturas de la identidad hispana y la influencia creciente de los anglos. Él entiende la importancia de no olvidarse del pasado; por eso, no quiere escoger seguir la ruta de un solo lado de su familia y dejar atrás otras partes de su historia para asimilarse culturalmente.

La cultivación de la identidad híbrida de Antonio se manifiesta en los siguientes temas: la identidad que se ubica en la propiedad de la tierra, la representación de identidad en los conceptos de espacio y lugar, las creencias religiosas y espirituales que influyen en la identidad y, finalmente, en la asimilación que encara la identidad hispana por parte del desarrollo social, económico y político. El desarrollo se compone de la llegada del ferrocarril, la educación formal en el idioma inglés y la estructura jerárquica de raza y color de piel. Hay que considerar estos elementos de manera íntegra, como todos forman tanto el tejido de la obra de Anaya, como de la historia de la región.

Hay que considerar que la transformación dinámica de una identidad comienza con la variabilidad de la cultura en que se halla. La cultura se vincula al lugar dentro de un espacio y la identidad se vincula inextricablemente a la cultura. Yi-Fu Tuan, en su obra *Space and Place: The Perspective of Experience*, nota:

The ideas “space” and “place” require each other for definition. From the security and stability of place we are aware of the openness, freedom, and threat of space, and vice versa. Furthermore, if we think of space as that which allows movement, then place is pause; each pause in movement makes it possible for location to be transformed into space. (7)

El concepto de espacio, así como el concepto de identidad, es dinámico y abstracto. Dentro del espacio—por ejemplo dentro de la patria hispana—la identidad siempre se transforma. Una identidad nunca permanece inalterada. Por otro lado, el concepto de lugar es concreto y estable. La cultura se ubica concretamente en el lugar—en una parcela de tierra, en un pueblo o en una región. Por eso, la gente lucha para mantener su lugar, su cultura y su estabilidad dentro del espacio dinámico. Sin el lugar, la cultura y la identidad se pierden, tal como en la experiencia de mi familia. Sin la patria hispana, los hispanos se disocian de sus raíces culturales.

Además, cada cultura ha sido formada por las influencias sociales, económicas y políticas de otras culturas con las que la primera ha entrado en contacto. En el proceso, las historias cambian y pueden desaparecer y las costumbres evolucionan o se eliminan enteramente. Lo que se preserva en gran parte depende de dos elementos: el grado por el cual la primera cultura se asimile en la cultura dominante y la solidez de su conexión con el espacio y el lugar en que se funda. Después de sólo tres generaciones, lo que era una vez valorado culturalmente puede convertirse en leyenda, desde la perspectiva de la gente del nuevo camino cultural. Sin embargo, para examinar críticamente el proceso de asimilación, uno debe desarrollar la capacidad y la consciencia requeridas para escoger lo importante de las múltiples culturas que lo influyen. Si los seres humanos aprenden a examinar críticamente el proceso de asimilación y, en vez, emplear una perspectiva multicultural que acoja lo importante de cada cultura—como hace Antonio Juan Mares y Luna en *Bendíceme Última* y como han hecho muchos de los hispanos que se han quedado en la patria hispana—se hará posible moverse hacia un paradigma que mantenga las historias verdaderas y se alimente de las raíces culturales.

Me llamo Sarah Anne Sánchez Armstrong. Soy hija de las familias paternas Sánchez, García, Silva y Archuleta, las cuales se originan cada una del suroeste de los Estados Unidos, y las familias maternas Erickson de Suecia, Fish de Tejas y dos más que nunca he conocido.

Físicamente, soy blanca de piel; étnicamente, soy hispana y anglo. Crecí pensando que era *hispanica*. Mi abuela Sánchez siempre nos decía, “No somos mexicanos; somos españoles; somos vascos; somos portugueses”. Crecí con la mentalidad que declaraba que tener sangre mexicana significaba ser culturalmente contaminado, pero compartir una pura sangre española denota una superioridad de raza, una superioridad de ser. Similarmente, en su análisis de la literatura nuevomexicana cambiante, Todd Mitchell Meyers describe la “*Hispanophilia*, [que mantiene] New Mexico's Spanish past while simultaneously downplaying any negative "Mexican-ness" of its people [...] Many [hispanos de Nuevo México] began referring to themselves as Spanish Americans, tying their identity to a heritage uniquely derived from the Spanish colonial period” (403). Me creí con y me alimenté en esta leyenda de mi herencia. Aunque fuí criada por mi madre y por mi familia angloamericana, estaba siempre muy orgullosa de mi herencia *hispanica*. Me eduqué con la creencia, una creencia que surgió de una mentira, que soy una estadounidense española de la cuarta generación.

Nuestra historia empezó con el nacimiento de Cecil Sánchez, mi bisabuelo paterno. Cecil era uno de veintiún hijos que nacieron en el estado de Nuevo México; pero, desde entonces, la familia siempre creyó que nació en España. Pasó su juventud en Tierra Amarilla, un pueblo en el norte del estado. Era un hispanoparlante nativo. Durante la década de los treinta, se mudó a un campamento de trabajadores hispanos y emigrantes en la parte sur de la reserva indígena de los Ute meridionales. En esa época el pueblo era nombrado El gato; pero, hoy en día se llama Pagosa Junction. Cecil fue campesino y trabajador en el ferrocarril. Allí conoció a Ruth García, una hispana de Pagosa, y se casaron. Mi abuelo paterno, Gilbert Sánchez, nació y creció en un furgón en el campamento. En 1944, cuando mi abuelo tenía once años, la familia se mudó otra vez al pueblo de Bayfield en el suroeste de Colorado, en el límite de la patria hispana. El resultado de la segunda mudanza familiar fue la educación obligatoria en el lenguaje inglés de

Gilbert y sus tres hermanos y el comienzo de la aculturación—la cual se convirtió más tarde en la asimilación—que desarraigó a la familia de la cultura hispana y sus costumbres nuevomexicanas.

En el año 2012, regresé a la educación postsecundaria para cultivar el uso del español. Como mi padre, no crecí con la lengua nativa de mis abuelos y mis bisabuelos; crecí angloparlante. Con la educación vino el conocimiento que la historia regional y mundial no es lo que siempre pensé, sino, una historia manchada por la matanza de culturas enteras y con la opresión, la explotación y el secuestro terrenal de los indígenas por parte de los españoles. Aprendí del tratado de Guadalupe Hidalgo, el cual forzó a unos ochenta mil mexicanos—que vivían en el norte de México o, en la actualidad, en el suroeste de los Estados Unidos—a escoger, sin saber las consecuencias futuras, su patria: México o los Estados Unidos. Supe la multitud de términos que identifican singularmente a las personas nombradas colectivamente *hispanicas* en los Estados Unidos, los cuales incluyen: latino, chicano, hispano, puertorriqueño, mexicano, mexicanoamericano, cubano, dominicano, español, etc. Aprendí que casi no existe ninguna raza pura, sino que todos somos productos híbridos de las distintas mezclas de todas las razas, sea indígena, negra, blanca, mulata o mestiza (entre otras). La estructura sistémica de poder que clasifica a la gente por su color de piel, raza y clase, se origina no sólo en la propiedad de la tierra sino también en la tendencia humana de dominar y controlar a otros. Lo que aprendí en la universidad me desmanteló la realidad.

Entendí que soy no sólo la opresora sino también la oprimida. También me di cuenta que la libertad injusta, el poder de pertenecer a la raza blanca y ser angloparlante, es la estructura social que respalda la mentira de mi abuela y es parte de mi ser, me guste o no. Soy una minoría cultural quien resulta ser de color blanco (Quintanales 151). Entonces, me distancié de los dos mundos a los que pertenezco y de las etnicidades diversas que me forman. El estado mental que

tuve en ese momento es bien resumida en las palabras de Judit Moschkovich: "It is very hard to deny who you are, where you come from, and how you feel and express yourself (in the deepest possible sense) without ending up hating yourself" (83). Paulatinamente, se me hacía evidente que la insistencia de mi abuela era una falsedad hecha del mismo poder sistémico y racista.

Para encontrarme de nuevo, necesité investigar profundamente la mentira. Philip Gonzales nota, "assumptions [tal como la herencia de la pura sangre española] can be shown to rest on superficial impressions, repeated so often that they become a kind of truth". Richard Nostrand observa que el término *hisánico* y el concepto de *la hispanidad* empezaron con la idea que los españoles eran superiores a los mexicanos—según la perspectiva de los anglos—y por eso, los hispanos lo usaban para distinguirse de los mexicanos e igualarse con los anglos (14-15). Otros historiadores, tal como Armado Valdez, pelean por el argumento que la idea de *la hispanidad*, tiene menos que ver con los orígenes del linaje español que con el deseo de la emergente nueva burguesía mexicana de demostrar su superioridad socioeconómica sobre los de la clase baja (Gonzales). Una y otra vez, los seres humanos demostramos la tendencia para afiliarnos fuertemente con una identidad y dejar atrás otros aspectos de nuestro ser. Demostramos la tendencia de ordenar a nosotros mismos según una estructura jerárquica social y racista. Yo quería examinar estas tendencias para entender enteramente el concepto de *la hispanidad*, y consecuentemente, aprender la verdad de mi historia.

Empecé buscando en cada lectura y en cada texto. Hay mucho debate sobre la historia de los hispanos que se originan del suroeste estadounidense, porque la identidad hispana no se compone de una historia singular. Es dudoso que haya un reporte escrito que valide el verdadero lugar de nacimiento de mi bisabuelo, Cecil Sánchez, quien supuestamente 'nació en España'. Aparentemente, si quisiera encontrarme, la única manera se ubicaba en la literatura de la gente que habían pasado por las mismas rutas y que habían cruzado los mismos puentes culturales que

yo. Finalmente y de manera apropiada, me encontré a mí misma en la escritura nuevomexicana, y más específicamente, en la obra *Bendíceme Última* de Rudolfo Anaya.

En la obra, Anaya utiliza elementos del folklore oral y las creencias regionales para pintar una imagen de la historia cotidiana, de la política de la época y de las influencias extranjeras en la patria hispana durante la década en que mi abuelo creció. Lo notable en el estilo de la escritura es el aspecto que se interconectan los detalles culturales de la vida cotidiana con las referencias históricas. Por medio de los detalles, se hace evidente la lucha de los hispanos frente a las influencias externas. Aunque no es un cuento de hechos, ofrece una infraestructura necesaria para analizar los diferentes aspectos de la identidad y las referencias de la historia verdadera. También pinta una imagen simbólicamente representativa de la historia desde la perspectiva de los ciudadanos regionales, de los hispanos que son parte de mi historia.

La trama de la novela se concentra en el personaje principal, Antonio Juan Mares y Luna. Antonio es un niño que vive en el espacio entre las dos subculturas de la identidad hispana. El padre de Antonio, Gabriel Mares, es un llanero hispanoparlante que proclama su linaje, que descende de los primeros colonizadores españoles del siglo XVI. Él representa la hispanidad e insiste en que Antonio sea vaquero tal como sus antepasados paternos. La madre de Antonio, María Luna, es una campesina mestiza hispanohablante que trabaja en concordancia con la tierra. Ella representa la mexicanidad y quiere que Antonio llegue a ser sacerdote y mantenga las costumbres de los campesinos y de los mexicanos. Cada lado lucha para mantenerse intacto frente a la asimilación y frente a la modernización. La realidad híbrida de Antonio se destaca en las palabras de Homi K. Bhabha. En su análisis que se enfoca en una identidad que existe entre dos culturas, Bhabha describe que la persona misma, “represents a hybridity [...] that inhabits the rim of an ‘in-between’ reality” (13). Antonio es consciente de la complejidad de su situación: “Hemos venido a vivir cerca del río, y sin embargo, junto al llano. Yo amo los dos pero no

pertenezco a ninguno. Me pregunto cuál vida elegiré” (*Bendíceme Última* 47). Esta elección guía su existencia. Escrito entre líneas es su entendimiento del peligro—el peligro de la pérdida completa de las costumbres culturales—a que afrontan los dos lados familiares. Antes de examinar precisamente no sólo cada subcultura de la identidad de Antonio sino también la carga de su decisión, hay que entender el nacimiento cultural de la identidad hispana.

El primer colonizador de la patria hispana fue un criollo que nació en Zacatecas y que se llamaba Juan de Oñate. Su padre era vasco y su madre una andaluza. La familia adquirió su riqueza de la minería, cuyo poder funcionaba con la labor forzada de los indígenas de Nueva España. De los colonizadores que constituyeron la primera expedición con Oñate en 1589 y la subsiguiente para fortalecer la colonia en 1600, el número exacto es desconocido:

What is known is that of the 210 for whom documentation exists, more than half were born in Spain, especially in Andalucía and Castile, and most of the rest were born in New Spain, especially in the México and Zacatecas areas. One of the 210 was noted to be a mulatto; most of the rest, surely the majority of the *pensisulares* but also some creoles like Oñate, must have been Caucasian. (Nostrand 29)

Desde este resumen surge una parte de la etnicidad original de los hispanos. Es aceptado que la noción que sostiene una alianza de la pura sangre española tiene su base en esa colonización original de la región. Sin embargo, aunque la mayoría era europea, solamente la mitad de los primeros colonizadores nacieron españoles. Los demás eran mayormente criollos de México o, según su país de origen, mexicanos. Lo que pasó durante el periodo de la colonización, y más tarde con la modernización, cambio por completo la posibilidad de la existencia de la pura sangre española.

Con la colonización surgió una diversificación racial y el proceso del *mestizaje*:

In New Mexico these various peoples and those who came later intermixed with the sedentary and peaceful Pueblo Indians, but in time they seem to have intermixed to an even greater degree with the warlike and nomadic Indians. Children from nomad Indian bands were used as servants in Hispano households, and they and their mixed descendants were assimilated into the Hispano population. (Nostrand 4)

Inicialmente, los colonizadores se instalaron entre los indígenas sedentarios de la tribu Pueblo. Además, había mucha influencia cultural y matrimonio mixto con las nómadas de las tribus Comanche, Apache y Navajo. A finales del siglo XVIII, la diversidad de raza y el mestizaje en la patria hispana se evidenciaron. Según Nostrand, durante esa época la mayoría de los hispanos era mestiza—una combinación de los linajes españoles e indígenas (45). Había también europeos, sirvientes indígenas regionales (que participaban en el matrimonio mixto y se asimilaban en la cultura hispana), gente indígena de México (por parte de una ruta comercial entre la patria hispana y Chihuahua, México), mulatos (que surgían de una mezcla de sangre negra y europea) y una minoría de peninsulares y negros (45). El proceso del *mestizaje* continuó. En el periodo mexicano (1821 a 1846), el gobierno mexicano abrió sus fronteras norteañas a la inmigración de los extranjeros (101). Esa autorización, junto con la siguiente llegada de los militares estadounidenses en 1846, marcó el comienzo de una nueva influencia de sangre. En eso entró la tercera identidad en el “tríptico cultural” (Nolte Temple xi) de la patria, la cual se componía de los anglos.

De esta historia breve se destaca la complejidad de la patria hispana, una región compuesta mayormente por tres grupos de gente con tres identidades distintas, cada una con su propia historia y subculturas. En el siglo XX, los hispanos del primer grupo eran mayormente

mestizos pero no todos; mejor dicho ellos representaban una gran diversidad de raza, como es anteriormente mostrada. Al principio del siglo, todos de esa identidad hablaban español; pero se componían de dos subculturas: una que se identificaba con su *mexicanidad* y otra que se identificaba con su *hispanidad*. Yo razonaría que estas *subculturas* son dos caras de la misma moneda y que el debate sobre el nombramiento de su identidad actual surge de la diversidad de su historia.

Aparte de los hispanos, hubo dos grupos más en el tríptico cultural. El siguiente grupo se componía de los indígenas sedentarios y los nómadas de una variedad de tribus. En ese momento, algunas tribus todavía mantenían sus costumbres culturales, porque ellas también confrontaron el proceso de la asimilación cultural. Habían sido continuamente marginados por la fuerza dominante de los hispanos y los anglos. En tercer lugar, y con una influencia tremenda en el subsiguiente desarrollo de la región, había un tercer grupo, compuesto de los anglos que hablaban inglés. Fue el último en establecerse en la región. Hoy en día todavía existe este tríptico cultural en la patria hispana. Con tanta evolución entre las identidades nuevomexicanas, se hace necesario regresar a la obra de Anaya para analizar el simbolismo representado en cada aspecto del enigma.

Cada personaje en *Bendíceme Última* representa un aspecto del enigma descrito. Cada lado del espectro de identidad lucha para mantener su historia, sus costumbres y sus valores de los antepasados. Cada identidad es basada en la propiedad de la tierra. Se ha discutido que, en Nuevo México, el área principal de debate entre la gente es la propiedad de los recursos naturales, los cuales incluyen la tierra y el agua (Gonzales). En *Bendíceme Última*, el tema es validado. La sucesión de la llegada de cada grupo transforma la propiedad de la tierra.

Los primeros en establecerse en la región de Guadalupe, Nuevo México, donde la novela tiene lugar, fueron los indígenas comanches. Según la novela, ellos fundaron la primera

civilización con la primera población humana en Nuevo México. En segundo lugar vinieron los colonizadores españoles. La siguiente descripción pinta una imagen de la experiencia de los españoles desde su perspectiva:

Los primeros pioneros allí fueron pastores de borregos. Luego importaron hatos de ganado de México y se hicieron vaqueros. Se convirtieron en hombres de a caballo, caballeros, hombres cuya vida diaria estaba envuelta en el ritual de las cabalgaduras. Eran los primeros vaqueros en una tierra salvaje y solitaria que le [ort] habían arrebatado a los indios. (142)

En el extracto anterior, es evidente que la identidad de los “pioneros”, los llaneros españoles, se basa en la tierra. Parece que la conquistaron. También, alude a la estructura de poder entre razas. El uso del término ‘indio’ es despreciativo y demuestra superioridad—que se funda en el concepto de la propiedad de la tierra—sobre los indígenas. Anaya, en su ensayo, “Mythical Dimensions/ Political Reality” nota, “The old communities, the tribes of the Southwest, have been scattered, and they have lost much of their power” (25). Han perdido su poder porque han perdido sus tierras. En la perspectiva de los llaneros, fueron ellos que domesticaron no sólo el llano sino también a los indígenas ‘salvajes’. Con esa primera interacción, la estructura jerárquica de raza y del color de piel fue construida.

En tercer lugar llegaron los campesinos mestizos. “Fueron los Luna quienes llevaron el otorgamiento del gobierno mexicano para asentarse en el valle [el Puerto de Luna]” (60). Más tarde, añade, “los Luna [...] vinieron a asentarse en este valle. Sembraban sus cosechas y cuidaban sus animales de acuerdo con los ciclos de la luna” (103). Primeramente, la familia Luna se originó en México e inmigró con permiso legal del gobierno mexicano. Es más probable que el evento tuviera lugar durante el período mexicano entre los años 1821 y 1848. Otra nota de

importancia es el orgullo expresado por la conexión fuerte con la tierra que significa, “that they extolled their Indianness and rejected their Spanishness” (Nostrand 7). Se presentan aquí dos elementos entre la división de las dos subculturas de la identidad hispana: sus conexiones con la tierra y con los habitantes originales de ella. La historia de cada identidad se origina en la propiedad de la tierra; pero cada ve el espacio que es la tierra desde una perspectiva distinta.

En la novela, existe un conflicto cultural que transforma cada identidad, el cual es compuesto de los conceptos de espacio y lugar, mayormente entre los llaneros y los campesinos y, menos prominentemente, entre los indígenas. El papel de los indígenas en este conflicto no es mencionado con gran detalle porque hasta la fecha, ellos que no se habían asimilado en la cultura hispana, vivían separados culturalmente en las reservas indígenas. Para aclarar, Nostrand expresa que, inicialmente, la expansión de los españoles fue controlada por las nómadas (62); por eso, los hispanos infringían en las tierras y en la propiedad de los pueblos establecidos (53). La población hispana crecía dentro de esa región sedentaria. Llevaron a cabo conversiones religiosas en masa entre los pueblos y les forzaban a trabajar sin compensación.

En 1680 los pueblos se rebelaron y sacaron a los españoles de la patria. En 1692, Diego de Vargas reconquistó la región, pero las subsiguientes luchas entre las culturas y la negligencia, por parte de los españoles, causaron una baja continua de la población indígena. A finales del siglo XIX, para combatir la baja, el gobierno estadounidense, “compartmentalized the Pueblos’ villages on grants of land” (Nostrand 59). Se establecieron las reservas indígenas que estaban aisladas dentro del mar que es la patria hispana. Hoy en día, “Hispanos and Pueblos share the same region, yet geographically they live apart, and socially they are kept apart by strong feelings of animosity engendered most recently by competition for land [...] Today both Pueblo and nomad Indians are compartmentalized on reservations” (68-69). Por eso, en la novela, la representación de los indígenas aparece predominantemente en las costumbres de los mestizos,

cuya sangre indígena es lo que influye en sus prácticas cotidianas. Por consiguiente, mientras la identidad indígena tiene su base fuertemente en la tierra, en el espacio y en el lugar, el enfoque de este análisis se dirige ahora hacia las subculturas de la identidad hispana.

¿Cómo se identifica cada subcultura de la identidad hispana con su propio espacio y dentro de su propio lugar? Antonio se siente dividido entre las dos subculturas y los dos mundos que regulan su existencia; por eso, él observa y extrae con mucho cuidado la sabiduría en los aspectos simbólicos de cada mundo. En las palabras de Antonio, “Yo era una parte muy importante en la palpitante vida del llano y del río” (47). El llano de los Mares y el río de los Luna son los dos espacios representantes de los polos opuestos de su identidad. El llano, que se extiende bajo el sol y se mueve con el soplo del viento, es semejante al mar y forma el espacio que le ofrece libertad al espíritu inquieto de los españoles. “[L]a sangre de los Mares es salvaje como el mar, de donde toman su nombre, y los espacios del llano que [se] han convertido en su hogar” (47). El llano como espacio es representativo de la libertad en el movimiento—del sol, del viento, de los animales y de la gente. En pocas palabras, el llano es un símbolo de la expansión continua de los hispanos verdaderos en la patria hispana.

Por otra parte, el río es el espacio que sostiene la fertilidad en la vida y la estabilidad en el movimiento dentro de la patria. Los ríos fluyen por la tierra y le dan vida, pero son confinados por sus orillas. Sin los ríos, los campesinos no pueden sembrar. En la novela el río tiene una presencia propia: “La *presencia* era inmensa, sin vida, y, sin embargo, palpitaba con su mensaje secreto” (48). Esta presencia es la manifestación de la consciencia de la tierra. Los que viven de acuerdo a ella, la perciben. Los Luna son campesinos que consideran sagradas la armonía y la conexión con esta presencia: “Es la sangre de los Luna lo que hace que sean callados, porque sólo un hombre callado puede aprender los secretos de la tierra que son necesarios para sembrar [...] Son callados como la luna” (47). Jean Moule, una doctora de educación quien ha estudiado

la marginalización y la institucionalización de los grupos minoritarios, comenta que muchas creencias indígenas ensalzan “harmony, holistic perspectives, expressive creativity, and nonverbal communication” (267). Las observaciones de Moule son importantes porque se presentan en la descripción anterior del comportamiento de los Luna. Además de eso, la luna, de donde viene el nombre familiar, es simbólica de la naturaleza cíclica de la vida. La luna dicta los asuntos cotidianos de la familia. Antonio observa respetuosamente, “Aprendí que las fases de la Luna no sólo reinaban sobre las siembras, sino casi sobre todas sus vidas” (286). El análisis de la representación de espacio en la formación de las dos identidades de Antonio se conecta al concepto de lugar, lo que es la ubicación de la cultura y la razón concreta para que las personas sigan luchando.

En la novela, el imaginario del lugar es importante para visualizar lo que cada identidad valora. El pueblo de los Luna es descrito minuciosamente y muestra su vínculo con la tierra y su tranquilidad para vivir de acuerdo con ella. Es evidente que los Luna residen en su lugar, el cual es una parte esencial de su propósito en la vida. Para los vaqueros, el llano es tanto el espacio como el lugar. No importa el hogar ni el pueblo. El llano es lo que es descrito precisamente una y otra vez. Pueden expandir las fronteras de la patria siempre y cuando crean que la conexión con ella permanezca. La representación simbólica de espacio y lugar no sólo surge de la imaginación de Anaya, sino también de la historia real: “Hispanos had created something major [...] They had adjusted to and had used effectively an environment that now bore their distinctive impress” (Nostrand 47). En resumen, los conceptos de espacio y lugar son esenciales en el entendimiento de ambas subculturas de la patria hispana y en la elección complicada que a Antonio le queda por hacer.

Hasta este punto, se ha examinado la historia real en la patria hispana, la representación de la historia dentro de la novela, el mundo híbrido de Antonio Mares y Luna que incluye la

elección compleja de su identidad, la relación entre identidad y la propiedad de la tierra, la opresión de los indígenas del suroeste por parte de los hispanos y la asimilación de algunos en esa cultura dominante y, finalmente, los conceptos de espacio y lugar en la formación de una identidad. Para continuar con la examinación crítica del proceso de asimilación, ahora el análisis se concentra en las creencias religiosas y espirituales que influyen en las identidades en la patria. Tal como en el simbolismo de espacio y lugar, hay una dualidad en la novela que se compone de dos ámbitos, o dos esferas de creencia: el catolicismo y el curanderismo.

Antonio es influenciado en gran parte por las dos esferas de creencia en la novela. Su identidad y su destino no sólo dependen de la elección entre las dos subculturas de la identidad, sino también de la elección entre ser sacerdote o ser curandero. Aquí las fronteras entre las dos subculturas se desdibujan, porque las dos creen en el catolicismo y valoran, cuando es necesario, la práctica del curanderismo. Es importante reconocer que, a lo largo de la colonización, la iglesia católica romana jugaba el papel más grande en el proceso de asimilar a los indígenas en la cultura hispana. Los frailes hispanos “converted many Pueblos to Roman Catholicism [...] Moreover, they exerted strong pressures to repress or eradicate the Pueblos’ *pagan* religious beliefs, and they forced their charges to build churches” (Nostrand 53). Por consiguiente, la religión católica que los españoles llevaron de España, es parte de cada aspecto de la cultura nuevomexicana. Además, es prueba del dominio español, el cual es un vínculo entre las dos subculturas de la identidad hispana.

En la novela, y aún en la realidad, la mayoría de la población vive regulada por “la estricta moral católica” (Ulibarrí 117) y una fe ciega e invisible. La madre y los Luna esperan la probabilidad de que Antonio logre ser sacerdote. La fe que Antonio tiene en Dios guía su consciencia. La misma fe se manifiesta en los hechos cotidianos de la familia:

Al terminar de cenar, siempre rezábamos el rosario. Después de lavar los platos nos reuníamos en la sala donde mi madre tenía su altar. Mi madre tenía una estatua de la virgen de Guadalupe, de más de medio metro de altura. Estaba vestida de largo y ondulante color azul, parada sobre la luna de dos cuernos [...] Tenía una corona en su cabeza porque era la Reina del Cielo [...] Todos sabíamos la historia de cómo la virgen se apareció a un indio en México y de los milagros que había hecho. (*Bendíceme Última* 50)

En esta cita, el aspecto mexicano de la religión católica es representado en la virgen de Guadalupe que es la santa patrona de México. Su piel no es blanca como la piel española, sino morena como la piel que los indígenas les dieron a los mestizos. Otra nota de importancia es su posición parada sobre la luna que es el símbolo de su dominio sobre las religiones paganas—específicamente sobre Tezcatlipoca, el dios de la noche—de México. En eso, las dos subculturas hispanas son unidas espiritualmente bajo una versión mexicana adaptada de la religión original de los españoles. Todos—tanto los Mares como los Luna—participan en la oración católica y en la adoración de esa figura mestiza.

El catolicismo sólo es un aspecto de la espiritualidad en la novela y en la patria hispana. El curanderismo—que es lo que practica Última (otro personaje prominente por la cual la novela es nombrada)—representa el aspecto mexicano e indígena en las creencias culturales. El curanderismo es una forma de curación folklórica y un sistema de creencia que incorpora una variedad de técnicas, las cuales incluyen la fitoterapia, la oración, los rituales, el masaje y la curación psíquica (“Curanderismo”). Su popularidad se ubica mayormente en el suroeste de los Estados Unidos. Nostrand nota, “From various nomad peoples [...] Hispanos learned to use wild plants [...] they incorporated into their folkways certain nomad Indian beliefs and customs” (64).

Sin embargo, es importante notar que el curanderismo surge no sólo de las tribus indígenas en la patria hispana sino también de los mayas y los aztecas de México que fueron los antepasados de los colonizadores mexicanos.

Para reiterar el origen del curanderismo, en la novela Antonio describe, “Me habló [Última] de las hierbas comunes y de las medicinas que compartíamos con los indios de Río del Norte. Habló de las antiguas medicinas de otras tribus, los aztecas y los mayas” (48). En “Mythical Dimensions/Political Reality”, Anaya comenta que mucho de su identidad propia y mucho de lo que él considera sagrado viene de las costumbres antiguas de los nuevomexicanos y su conexión fuerte y espiritual con la tierra (25). En esto, las experiencias y las creencias personales del autor exponen por la práctica del curanderismo en *Bendíceme Última*. Por consiguiente, las antiguas costumbres indígenas han tenido un gran impacto tanto en la formación de las creencias únicas en la patria y la identidad hispana como en la fundación de las creencias de Anaya y su propia identidad.

Esta esfera de creencia pone mucho valor en la naturaleza y en la prueba concreta. No es necesaria una fe ciega—el sello del catolicismo—porque la práctica del curanderismo funciona y ha funcionado, según la gente que lo practica, desde hace siglos. Sin embargo, el curanderismo es un ejemplo perfecto de *las creencias religiosas paganas* que los colonizadores intentaban erradicar de los indígenas regionales. En la perspectiva católica, practicar el curanderismo es ofender lo sagrado y cometer blasfemia. Lo difícil para Antonio es la prueba que él ve claramente en la práctica—porque le ayuda a Última, una y otra vez, a curar a personas y erradicar maldiciones—que contrasta severamente con la fe ciega que es la guía de su conciencia. Antonio examina críticamente el fundamento de su fe: “El sacerdote [...] deseaba que la clemencia y la fe en la iglesia fueran la única luz que guiara la gente del pueblo [...] ¿Sería más fuerte la magia de Última que todos los santos y de la Santa Madre Iglesia?” (110).

La elección espiritual será decisiva—igual que la elección entre los caminos y las identidades de los Luna y los Mares—en el destino de Antonio. Aunque Antonio es sólo un niño, él analiza críticamente el proceso de su desarrollo personal y las decisiones que tendrán un gran efecto en la continuación de las costumbres y las creencias de su cultura.

Hasta este punto, la base de la identidad hispana se ha establecido; pero, para seguir analizando críticamente el proceso de la asimilación cultural, hay que entender el papel de la tercera identidad en el *tríptico cultural*, la cual se compone de los anglos. La llegada de este tercer grupo directamente causó la modernización que incluye el desarrollo social, económico y político de la patria hispana. Durante y después del período mexicano, los anglos llegaron en sucesión en lo que es el suroeste de los Estados Unidos hoy en día. La primera llegada decisiva estuvo compuesta por los militares estadounidenses, justo antes del fin de la guerra entre los Estados Unidos y México. Les siguieron los cleros europeos que eran mayormente franceses y los comerciantes judíos que nacieron en Alemania (Nostrand 109-110). También los ganaderos, cuya perspectiva de su propiedad inherente de la tierra causaba muchos conflictos con los vaqueros hispanos, vinieron de Tejas (114). Finalmente, a finales del siglo XIX, llegó el ferrocarril y, con él, muchos cambios empezaron a impactar, desarrollar y modernizar la región.

Hubo un momento cuando la patria hispana era cultural y geográficamente aislada. Ese aislamiento es un fenómeno repetido en la mayoría de los estudios enfocados en la región. Nostrand comenta que, durante la colonización, las cuatro subculturas de la población *hispanica* en el norte de Nueva España (en California, Tejas, Arizona y Nuevo México) se desarrollaron de modos distintos a raíz de su aislamiento entre sí (4). Según este argumento, la cultura hispana fue la más aislada geográficamente y, por eso, tenía la habilidad de desarrollarse más entera y culturalmente fuerte. En el documental *Latino Americans*, se describe la causa del aislamiento como el establecimiento de la patria en desiertos grandes y un paisaje inhospitalario. Por eso,

“the Hispano elite in New Mexico...preserved much of its economic and political standing, even as californianos y tejanos had been overwhelmed by American political expansion” (“Foreigners in Their Own Land.”). El historiador George Sánchez describe que, “in isolation, a people identified itself with its environment” (3-4). Sánchez reitera el vínculo entre la creación de una identidad dentro del espacio en que esté situada. Describe que el aislamiento permitía que la identidad se diversificara entre tres razas y que la gente cultivara su conexión fuerte con el espacio de la patria por causa de su aislamiento. El aislamiento, la diversificación de raza y la conexión terrenal son tres de los rasgos únicos de la cultura en la patria hispana, que refuerzan el concepto de que los hispanos son distintos entre otros latinos.

Sin embargo, con el desarrollo económico y político de los Estados Unidos y el crecimiento de la población general, el aislamiento de la patria hispana no podía permanecer. Antonio observa, “Desgraciadamente, la inocencia que protegía nuestro aislamiento no podía durar para siempre, y los asuntos del pueblo empezaron a llegar por el puente y entraron a formar parte de mi vida” (16). Antonio alude al proceso que rápidamente desarrolló y modernizó la patria hispana. En la novela hay dos referencias explícitas al proceso. Una aparece en el comentario de Gabriel Mares, el cual lamenta la pérdida de su libertad espacial. Cuenta la historia del llano tal como era antes y después de la llegada de los anglos: “el llano todavía estaba virgen, había pastos tan altos que alcanzaban los estribos de un caballo, había lluvia, y luego llegó el tejano y levantó sus cercas, vino el ferrocarril, las carreteras...” (62). La cita demuestra la sucesión de los eventos en el desarrollo de la región. También, Gabriel culpa a los anglos por la pérdida de los recursos naturales—la hierba alta y aun la lluvia.

Más tarde, Antonio sigue la historia, pero esta vez, con mucho detalle. La cita aparece aquí en su totalidad porque la imagen que ilustra es crucial para entender la historia oral del

impacto de los anglos en la patria. En este respecto la literatura nuevomexicana se hace fundamental para comprender tanto el proceso de la asimilación como la historia verdadera:

Luego vino el ferrocarril. El alambre de púas llegó también. Las canciones, los corridos, se hicieron tristes, y el encuentro de la gente de Texas con mis antepasados fue sangriento, de asesinatos y de tragedia. Vinieron cambios. Un día miraron a su alrededor y se encontraron encerrados. La libertad de la tierra y el cielo que conocieron se había acabado. Era gente que no podía vivir sin libertad y así fue que empacaron y se fueron al oeste. Se convirtieron en emigrantes. (142)

Un elemento importante es la disrupción emocional y cultural causada por el impacto que, irónicamente, establece un paralelismo entre el nuevo choque cultural y lo que anteriormente ocurría entre los españoles y los indígenas. George Sánchez nota, “There is a sense of the inevitability of white supremacy. It’s very much like the thinking towards Native Americans, that they will eventually wither away because they can’t sustain themselves with the presence of the Anglo American culture” (“Foreigners in Their Own Land.”). De esta perspectiva brota el conflicto que establece la base de la estructura racial en la patria. El resultado de la estructura es la aculturación y, eventualmente, la asimilación de una cultura en otra. Para combatir el nuevo sistema, el sueño de Gabriel, igual como los demás que no podían vivir sin libertad, es desarraigar su familia y mudarse a California, dejando atrás la patria hispana. En esto yo entiendo mejor el motivo de mi bisabuelo, quien dejó atrás su lugar de nacimiento para reestablecer su familia e intentar *mejorar* su situación.

En la cita anterior, todo detalle histórico tiene se basa en la verdad. Las referencias al ferrocarril, a los tejanos y al alambre son explicadas en las siguientes fuentes. En *Latino Americans* se describe que, con la llegada del ferrocarril—el Atchison Takeka, and Santa Fe

Railroad (AT&SF) en 1878—en Nuevo México, vino también el influjo de muchos ocupantes ilegales y ganaderos anglos con alambre. Entonces, nació el refrán, *Con el alambre vino la hambre* (“Foreigners in Their Own Land.”). Antes de la llegada de este tercer grupo, la tierra que no era privada, era compartida entre la gente. Con el alambre, murió el reparto comunal de la tierra y la facilidad para cultivar la cosecha y criar animales sin ser propietario. Fueron los recursos naturales que principalmente atraían a los anglos: “The availability of land lured farmers and ranchers; coal, gold, silver, copper, and quartz attracted miners; timber attracted lumbermen; while potential profits from transporting commodities attracted railroad promoters and builders who crisscrossed the Homeland with their tracks” (Nostrand 118). Manejado por el delegado del Congreso, Miguel Antonio Ortero, la llegada del ferrocarril fue el evento más importante y más proponente en el rápido desarrollo de la patria hispana. Fue el comienzo de los cambios y el proceso que anglicanizaban a los hispanos y modernizaban la patria hispana.

Hemos llegado al evento que más me interesa en este proceso, que es el conflicto entre los hispanoparlantes y los angloparlantes, cuyos campos de batalla son la escuela y el comercio y cuyo riesgo es la pérdida completa del lenguaje español. Al principio de *Bendíceme Última*, Antonio es un hispanoparlante que anticipa su matriculación en la escuela pública. Él describe el uso del español en la patria en ese momento: “Toda la gente mayor lo hacía, yo también sólo hablaba español. Hasta que uno entraba a la escuela aprendía inglés” (10). Por los años cuarenta, y hasta la actualidad, el inglés era, y todavía es, el lenguaje de la educación formal que se utilizaba en las escuelas públicas y compulsorias.

La educación obligatoria en inglés se estableció extensamente en los Estados Unidos durante los principios del siglo XX. Eso ocurrió, en gran parte, por la insistencia y persistencia del General Richard Henry Pratt. En 1899, durante la Convención Nacional de la Educación Estadounidense en Los Ángeles, Pratt “drafted a set of resolutions that were [...] enthusiastically

adopted by the entire Convention” (Witt and Mero 396). En éstas, fue resuelto que las escuelas públicas estadounidenses siempre serían, “fundamentally and supremely the Americanizers of all people within our limits [dentro de las fronteras estadounidenses]” (397). Durante la carrera de Pratt, ese plan, “initially presented to Indians and the general public, experienced dramatic mission creep as ostensibly ‘voluntary’ school attendance became compulsory” (397). Es importante entender el comienzo de la educación obligatoria porque la educación afectó tanto la vida de Antonio como la vida de mi abuelo.

Con el influjo de los extranjeros, el inglés se convirtió no solo en el lenguaje de la educación pública sino también en el lenguaje de los negocios. Nostrand describe la expansión del inglés en el comercio: “By 1940...some men who had temporarily taken jobs outside the village[s] [knew] a little English, and because English was now the medium of instruction in the village grade school[s], the children were learning English” (123). La división social, económica y política entre los dos idiomas se volvió otro obstáculo. Se convirtió en otro sistema para organizar y estructurar a las habitantes, no solo en la patria sino también en el país. Se convirtió en otro sistema para respaldar el poder creciente de la raza blanca de la época.

Igualmente como lo hace con cada obstáculo, Antonio encara su enseñanza en el nuevo idioma con una perspectiva analítica. Al principio siente miedo y tristeza por no haber entendido ni las costumbres ni la lengua de los anglos que forman el fundamento de su educación: “La pesadumbre que me había causado la escuela y los otros niños me daba mucha tristeza. No los comprendía [...] El dolor y la tristeza parecieron extenderse en mi alma” (67). Del dolor y de la tristeza brota otra elección: aceptar y aprender el idioma o rechazar y luchar en contra de él. Antonio observa la oposición cultural: “Mucha de la gente grande no quería aceptar el nuevo idioma y no deseaba que sus hijos lo hablaran, pero mi madre creía que si iba a tener éxito como sacerdote debía hablar ambos idiomas, así que me alentaba a saberlos” (204). Su observación es

respaldada por otra semejante, pero verdadera: “Indeed, in the opinion of the older villagers, the main benefit of children going to school was for them to learn English, because English would facilitate obtaining an outside job” (Nostrand 123).

Por otra parte, el orgullo en la patria no permitió la adopción completa del nuevo idioma. Arturo Madrid comenta, “The institutions of the society were deep in New Mexico. There was a deeply rooted insistence on maintaining the Spanish language [and] the Spanish cultural traditions” (“Foreigners in Their Own Land.”). Una decisión de muchos hispanos en la patria, igual que la decisión de Antonio, era aprovechar la cultivación y el aprendizaje de los dos. A Antonio le importa profundamente su idioma nativo; pero le fascinan las letras de inglés porque comprende el valor en ellas. Él entiende que una parte de su porvenir se ubicaría y dependería de su entendimiento del nuevo idioma. Sólo en esta elección se mantendrán las raíces culturales y lingüísticas. Sin embargo, es imprescindible entender el peligro en no optar por un camino que respalde el empleo de dos idiomas en un ambiente multicultural.

Mi propia lucha en no haber tenido el acceso necesario para crecer bilingüe y apropiarme de una parte significativa de mi cultura ha sido el factor determinante en mi alejamiento cultural. En su ensayo titulado “It’s In My Blood, My Face—My Mother’s Voice, The Way I Sweat,” Anita Valerio representa mi sentimiento, pero en el contexto de su propia pérdida del lenguaje Blackfoot: “Yes, I have been denied. What a shame to not speak Blackfoot. It was my mother’s first language [...] she’d speak it when she went home [...] she even spoke it in my dreams; but I never learned. All that talking denied me” (42). Valerio expresa su frustración de nunca haber aprendido la lengua nativa de sus antepasados. Es posible ver la misma frustración y alejamiento dentro del contexto de cualquier cultura que hay cruzado este mismo puente:

Relacionados con esta vulnerabilidad, o derivados de ella, son los casos de mudanza idiomática en los que la población indígena ya no habla el idioma ancestral sino una variedad regional del idioma hegemónico. [...] el panorama se hace más complejo cuando un número creciente de niños, jóvenes y adultos tiene ahora el castellano como segunda lengua de comunicación, tanto en la escuela como fuera de ella. (López y Küper)

El contexto de la cita es el aprendizaje del castellano y su uso en los países latinoamericanos cuyos idiomas primarios son indígenas. Aunque el contexto es diferente, el resultado—lo que es la asimilación lingüística—para las generaciones siguientes es lo mismo.

La asimilación lingüística se puede efectuarse en sólo tres generaciones. Para explicar, Aurora Levins Morales expresa otra experiencia semejante. Dentro del contexto original, Morales—tal como Antonio, Valerio y yo—vive entre dos culturas: una puertorriqueña y otra angloamericana. Ella examina el estigma de ser una minoría estadounidense que se siente separada de ambas culturas por culpa de la pérdida de su lengua y las costumbres culturales. Una conocida angloamericana de ella le aconseja, “It takes three generations. If you resolve your relationship with your mother [si resuelve su animosidad de haber crecido separada culturalmente] you’ll both change, and your daughter will have it easier, but *her* daughter will be raised differently. In the third generation the daughters are free” (56). La perspectiva presentada en el argumento contradice mi argumento. Aquí la mujer considera que el proceso de asimilación le dará libertad. Sin embargo, yo uso la cita porque soy la nieta de la tercera generación mencionada en la cita. La aproximación de tres generaciones ha sido precisa en la experiencia de mi familia.

En tres generaciones nuestra familia se quitó la marca de acentuación del nombre Sánchez y aprendió a hablar inglés. Ese proceso empezó con la educación formal de mis abuelos. Nostrand narra su observación semejante después de haber vivido en El Cerrito, Nuevo México:

By 1980, when I lived in El Cerrito, the older villagers (in their seventies) spoke Spanish almost exclusively and knew very little English. The middle-aged villagers (thirties and forties), meanwhile, were bilingual, the degree of comfort in one language or the other depending on what they had spoken as children... And the children (under ten), although exposed to Spanish, generally had the greater facility in English. Given this trend, a transition from only Spanish to only English among Hispanos... was well underway. (123)

Gilbert aprendió inglés. Los mayores de sus ocho hijos, mis tíos, crecieron bilingües; pero, aunque los menores, incluyendo mi padre Ronald Sanchez, fueron expuestos al español, crecieron solamente angloparlantes. Las docenas de niños en la siguiente generación, en mi generación, crecieron exclusivamente angloparlantes. En tres generaciones la familia se casó con anglos y perdió el color moreno de la piel. En tres generaciones la familia Sanchez (sin acento) se hizo anglicanizada. Por consiguiente, la reconciliación de reconectar con la lengua perdida y con las raíces culturales es lo que intento con este estudio. Por el método del análisis crítico, el proceso de la asimilación cultural puede deshacerse y las raíces culturales que han sido perdidas pueden ser recuperadas.

Tanto en la vida como en la novela, hay implicaciones culturales en cada decisión. Sin embargo, es posible escoger conscientemente un camino que mantenga lo importante de todos lados involucrados. Antonio contempla las dos decisiones principales. Cada elección resultaría

en la pérdida de una parte de su pasado, en una parte de su cultura y en una conexión con lo que una vez había valorado. Anaya comenta:

Many of us who live in the Southwest have developed a mythical dimension that enables us to relate to the land and its people. This dimension keeps us close to the land and its history [...] Many of us are asking what happens when we lose our mythic relationship to the earth and allow only the political and economic forces to guide our way of life. (“Mythical Dimensions/Political Reality” 25)

En la novela, esta relación mítica es representada en la lechuza de Última. El asesinato de este animal representa la destrucción de la conexión entre los humanos y la naturaleza. Cuando muere la lechuza, Última—que es la persona que mantiene el vínculo profundo con la tierra y la presencia—también se muere. La muerte binaria podría simbolizar la pérdida de las costumbres antiguas, por ejemplo del curanderismo, y un aviso dirigido hacia el porvenir. En el mensaje, Antonio comprende claramente el peligro cultural; también, se hace claro cuál es la vida que debe escoger.

Por medio de la capacidad que surge de su análisis consciente y crítico de los procesos en sus alrededores, Antonio escoge mantener y valorar lo importante de cada cual. Describe, “Algún día, en el futuro, tendría que construir mi propio sueño con todas las cosas que habían sido parte importante de mi niñez” (298). Antonio se da cuenta de que no es necesario escoger. Elige una perspectiva multicultural que recibe lo mejor de todos mundos: el aprendizaje de ambos idiomas, el mantenimiento de la práctica del curanderismo unido con la fe católica y la vida cíclica que tiene raíces en las tierras de los Luna unida con el espíritu curioso e inquieto de los Mares en el llano. En su decisión, se apropia de lo que es *el hispano* de la actualidad. En esta elección, yo también reclamo una parte perdida de mi ser.

La respuesta en la perspectiva multicultural es reafirmada en muchas fuentes escritas por unas personas que han encarado la misma perplejidad cultural que es el enfoque de este estudio. Ulibarrí—otro escritor hispano influyente—describe, “Imagínate la fuerza intelectual que sería tuya si te valías de dos intelectos, de dos vidas” (107). Desde una perspectiva multicultural brota una consciencia superior que mantiene dos historias y los valores de dos culturas simultáneamente. Gloria Anzaldúa—una escritora que también pertenece a dos mundos— escribe, “by changing ourselves we change the world. [...] Both cultures deny me a place in *their* universe. Between them and among others, I build my own universe” (208-209). Igual que Antonio, Anzaldúa escoge una nueva ruta que se compone de lo mejor de las dos esferas de su multiculturalidad. Entonces, Nostrand pregunta: ¿Quién es el hispano actual? Él concluye que racialmente es mestizo, políticamente es estadounidense y, por consecuencia de haber sido anglicanizado, es bicultural y bilingüe (24). Por eso, el hispano denota una nueva identidad cultural: una identidad que se compone fuertemente de las culturas, los idiomas, las sangres y las costumbres que se originan tanto en México como en España (Gonzales). Las dos patrias originales se unen y se relacionan de una manera única dentro del espacio de la patria hispana. Para recuperar y mantener esta cultura, hay que ser consciente de las influencias externas y elegir sostener conscientemente el idioma, las costumbres y la historia verdadera.

En resumen, las identidades y las culturas humanas son complejas y dinámicas. Dentro del espacio y el lugar en que se ubican, se transforman continuamente. Además, la unión de dos culturas puede impactar profundamente ambos lados. Con la unión empieza el proceso que muchas veces resulta en la aculturación y, eventualmente, en la asimilación de uno. A través del proceso, las historias cambian y pueden desaparecer y las costumbres evolucionan o se eliminan. Mientras las uniones entre culturas son inevitables, y aun beneficiosas en cierto sentido, el peligro en ellas es la pérdida completa de los idiomas, de las costumbres y de las historias

humanas. Si no hay una historia escrita, o la historia que se escribe solamente representa una parte, un aspecto de la complejidad, una mentira puede fácilmente convertirse en la verdad. Para recuperar la verdad, se hace necesario examinar críticamente lo que ocurrió durante el proceso.

Con mi propio entendimiento de que existía una mentira cultural en mi familia—la mentira de nuestra *hispanidad*—fue necesario utilizar la literatura nuevomexicana como el andamiaje para examinar nuestra historia verdadera. En esta búsqueda, encontré *Bendíceme Última* de Rudolfo Anaya. La obra literaria de Anaya fue el medio más apto para facilitar este estudio y examinar el pasado de mi familia porque no sólo me ofreció referencias históricas que sirvieron de puntos de partida, sino también me ofreció una representación simbólica de la cultura en la que nacieron mis abuelos, mis bisabuelos y todos mis antepasados paternos.

El personaje principal, Antonio Juan Mares y Luna, vive en la misma época en que mi abuelo creció. En este sentido, por la literatura es expresada la perspectiva tanto de la gente figurativa como de la gente real. El puente que une a las dos es la identidad hispana. Para entender lo que es la identidad hispana, me enfoqué en la examinación de los siguientes temas: la identidad que se ubica en la propiedad de la tierra, la representación de identidad en los conceptos de espacio y lugar, las creencias religiosas y espirituales que influyen en la identidad y, finalmente, en la asimilación que encara la identidad hispana por parte de la modernización. En eso, descubrí que la identidad hispana nuevomexicana surge de una hibridación que se compone de una ascendencia tanto española como mexicana. Aunque la identidad hispana se ha transformado de una manera dinámica y fluida desde hace su establecimiento, la gente se ha movido bastante poco en comparación con otros latinos en los Estados Unidos. Hoy en día, los que se quedan en la patria hispana, mantiene su cultura por el medio de su orgullo y su conexión fuerte con la patria hispana.

He llegado a la conclusión de que mi familia—especialmente la generación a la que pertenezco—se desprendió de la identidad hispana, con las raíces biculturales y con el bilingüismo por razones innumerables. Principalmente, el concepto de identidad es dinámica y siempre se transforma. No podemos parar la transformación continua de nuestros seres. En segundo lugar, nuestra familia se mudó del epicentro de la patria hispana. Aunque la modernización y la anglicanización tuvieron un gran impacto en la patria hispana, el rol que tuvieron en la subsiguiente asimilación de mi familia fue aún más contundente. Las influencias de la modernización fueron, mayormente por razones de poder y jerarquía, más potentes que el mantenimiento de nuestra historia. Otro factor que todavía afecta nuestra disociación, es el concepto de la superioridad de raza y la pureza de sangre. El desarrollo complejo de nuestro pasado se convirtió en una afirmación que defendía una verdad basada en una mentira. Por consiguiente, lo importante ahora es reconocer y aceptar lo que ocurrió para reclamar la verdad y para que mi hija pueda apropiarse de ambos idiomas, lo mejor de las costumbres culturales y nuestra historia verdadera.

Bibliography

- Anaya, Rudolfo A. *Bless Me, Ultima: A Novel*. Berkeley, California: Tonatiuh International, 1978. Print.
- Anaya, Rudolfo. "Mythical Dimensions/Political Reality." *Open Spaces City Places: Contemporary Writers on the Changing Southwest*. Ed. Judy Nolte Temple. Tucson: University of Arizona Press, 1994. 25-30. Print.
- Anzaldúa, Gloria. "La Prieta." *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Eds. Gloria Anzaldúa and Cherrie Moraga. New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. 198-209. Print.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. Abingdon, Oxon: Routledge Classics, 2004. Print.
- "Curanderismo." *Cancer.org*. American Cancer Society, 2008. Web. 24 March. 2015.
- "Foreigners in Their Own Land." *Latino Americans*. PBS; WETA Washington, DC; Bosch and Co., Inc.; Latino Public Broadcasting (LPB); and Independent Television Service (ITVS). 2013. Documentary.
- López, Luis Enrique and Wolfgang Küper. "La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas." *La Revista Iberoamericana de Educación: Número 20: OEI: 50 años de cooperación (1999): n. pag.* Web. 10 April 2015.
- Gonzales, Phillip B. "The Hispano Homeland Debate: New Lessons." *Perspective in Mexican Americans in the 1990s: Politics, Policies, and Perceptions*, Vol 6. Tucson: University of Arizona Press, 1997. Mp3.
- Meyers, Tony Mitchell. "'Fantasy Heritage'?: A Review of the Changing Literature on Hispano Identity in New Mexico." *Journal of the Southwest*, Vol. 51, No. 3, 2009: 403-421. Web. 28 Jan 2015.

Moule, Jean. "Chapter 11: Working with American Indian/Alaska Native Students." *Cultural Competence: A Primer for Educators (What's New in Education)*. Wadsworth: Cengage Learning; 2 edition, 2012. 257-271. Print.

Martin, Patricia Preciado. "Songs My Mother Sang to Me." *Open Spaces City Places: Contemporary Writers on the Changing Southwest*. Ed. Judy Nolte Temple. Tucson: University of Arizona Press, 1994. 119-127. Print.

Moschkovich, Judit. "- But I Know You, American Woman." *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Eds. Gloria Anzaldúa and Cherrie Moraga. New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. 79-84. Print.

Nostrand, Richard L. *The Hispano Homeland*. Norman and London: University of Oklahoma Press, 1992. Print.

Quintanales, Mirtha. "I Paid Very Hard for My Immigrant Ignorance." *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Eds. Gloria Anzaldúa and Cherrie Moraga. New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. 150-156. Print.

Sánchez, George I. *Forgotten People: A Study of New Mexicans*. Albuquerque: Calvin Horn, 1967. Print.

Topahonso, Luci. "Come into the Shade." *Open Spaces City Places: Contemporary Writers on the Changing Southwest*. Ed. Judy Nolte Temple. Tucson: University of Arizona Press, 1994. 73-85. Print.

Tuan, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001. Print.

Ulibarrí, Sabine R. *Tierra Amarilla; Cuentos de Nuevo México*. Albuquerque: University Of New Mexico Press, 1971. Print.

Valerio, Anita. "It's In My Blood, My Face—My Mother's Voice, The Way I Sweat." *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Eds. Gloria Anzaldúa and Cherrie Moraga. New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 1983. 41-45. Print.

Witte, Daniel E. and Paul T. Mero. "Removing Classrooms from the Battlefield: Liberty, Paternalism, and the Redemptive Promise of Educational Choice." *Brigham Young University Law Review* (2008): 377-414. Web. 8 April 2015.