

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA

Corso di laurea in Antropologia culturale ed Etnologia

TITOLO DELLA TESI

LA COSTRUZIONE CULTURALE CHICANA

A SAN FRANCISCO DAL 1960 AD OGGI

Tesi di laurea in

ANTROPOLOGIA CULTURALE

Relatore

Prof. **DESTRO ADRIANA**

Presentata da

CARLETTI CHIARA

Correlatore

Prof. **QUARANTA IVO**

Sessione III

Anno Accademico
2006/2007

INDICE

RIASSUNTO	p. 3
INTRODUZIONE	5

I. LA LATINIZZAZIONE DEGLI STATI UNITI D'AMERICA E LE LORO POLITICHE IMMIGRATORIE

I.1. Breve introduzione al fenomeno migratorio	15
I.2. La migrazione messicana femminile	25
I.3. La latinizzazione degli Stati Uniti d'America	33
I.4. Breve storia delle politiche immigratorie degli Stati Uniti	40

II. L'IDENTITÀ CHICANA E LA NOZIONE DI FRONTIERA

II.1. Breve introduzione al concetto di identità	46
II.2. La <i>Frontera</i> , all'origine della consapevolezza <i>mestiza</i>	54
II.3. <i>Writing Culture</i> e la crisi del concetto di cultura	65
II.4. Differenze tra un'auto-rappresentazione e un'etero-rappresentazione: il caso dell'antropologia chicana	70
II.5. José Vasconcelos e la <i>Raza Cosmica</i>	75
II.6. What is a Chicano?	81

III. NASCITA E STORIA DEL MOVIMENTO CHICANO

III.1. Il <i>Chicanismo</i> e gli altri movimenti degli anni Sessanta/Settanta	93
III.2. Grandi leaders e grandi battaglie	108
III.2.1 César Chávez e la Unión de los Trabajadores	114
III.3. L'ala femminile del movimento: <i>Las Chicanas</i>	118
III.3.1. Queer Aztlán	126

IV. IL MOVIMENTO CHICANO OGGI

IV.1. Il <i>Chicanismo</i> è davvero terminato?	131
IV.2. Come può oggi un chicano continuare a difendere la propria identità culturale?	138
IV.3. Usted se siente chicana, mexicana o gringa?	142
CONCLUSIONE	146
APPENDICE	150
BIBLIOGRAFIA	265

RIASSUNTO

Questa mia ricerca si proponeva di ricostruire tutte quelle dinamiche che, ancora prima della nascita e diffusione del *chicanismo* negli anni Sessanta, hanno interessato la costruzione culturale chicana. La mia analisi è stata inizialmente un'analisi storico-geografica nella quale ho tenuto conto di tutti quegli eventi e relazioni che hanno segnato il rapporto tra Messico e Stati Uniti d'America. Una data fondamentale in questo senso è stata il 2 Febbraio 1848, anno del famoso trattato di Guadalupe-Hidalgo. A partire da questo momento ebbe inizio un incessante flusso migratorio che stabilì uno stretto rapporto di interdipendenza tra questi due paesi. Ciò portò, a sua volta, ad una continua rielaborazione del concetto stesso di identità messicana e americana. Questo processo culminò, infine, con la formazione di un'inedita costruzione culturale: quella chicana.

Nell'analisi di questo processo mi sono avvalsa di due concetti oggi molto usati all'interno dei cosiddetti *Border Studies*: quello di frontiera e quello, ancora più specifico, di *nepantla*. Quest'ultimo chiarisce perfettamente la condizione nella quale vivono i chicani. All'interno di questo spazio intermedio essi possono reinventare sé stessi, cioè dar luogo ad un'immagine di sé inedita che incorpora una molteplicità di significati. Ciò che li caratterizza è, infatti, l'impossibilità a rinunciare ad una delle loro componenti etniche, cioè a quella statunitense o a quella messicana.

Nel processo di costruzione culturale chicana, un ruolo fondamentale è stato certamente svolto dal movimento degli anni Sessanta/Settanta. Questo non fu mai un movimento monolitico né tantomeno omogeneo, ma costituito da molte minoranze che di fatto contribuiranno a minarne le basi, fino ad arrivare – intorno agli anni Ottanta – ad un suo progressivo declino, almeno nella forma in cui si presentava nei due decenni precedenti. La mia ricerca procede proprio da questa constatazione. Volevo gettare uno sguardo sul presente e, pertanto, mi sono posta come punto di partenza un semplice quesito: Il movimento chicano è davvero terminato? Dall'analisi dei dati emersi nel corso della ricerca possiamo affermare che il *chicanismo* è ancora oggi ben radicato. Questo sopravvive attraverso il ricordo di coloro che ne hanno preso attivamente parte, andando a costituire una componente della loro identità. Inoltre, queste persone - attraverso il loro lavoro - continuano ad esercitare un'azione performativa all'interno della società statunitense, contribuendo in questo modo alla causa del movimento.

Ho utilizzato a tale proposito la nozione di *agency* per sottolineare la capacità creativa e performativa degli esseri umani nel fare la società in cui vivono, anche se questa - a sua volta - agisce su di loro. La nozione di *habitus* permette, invece, di cogliere meglio quell'insieme di strategie che gli individui mettono in atto nel momento in cui si trovano a dover affrontare situazioni impreviste. Se applichiamo queste due nozioni al caso dei chicani, capiamo come essi siano riusciti a dar vita ad

una nuova immagine di sé, una costruzione culturale e identitaria ibrida, ma allo stesso tempo inedita, che ha permesso un loro particolare posizionamento all'interno della società dominante.

Infine ho cercato di tracciare un confronto tra la costruzione culturale/identitaria chicana e quella che coinvolge, invece, i messicani di recente immigrazione, cercando di capire quali sono le strategie adottate da questi ultimi per costruire all'interno della società ospitante un proprio spazio in cui negoziare una nuova identità culturale. Da questo confronto è emerso che la questione identitaria è vissuta in maniera differente dai chicani rispetto ai nuovi immigrati messicani. Mentre per i primi il problema identitario è un problema molto sentito, per i messicani di recente immigrazione, invece, questo quasi non si pone: essi, infatti, al contrario dei chicani, entrano a far parte della società statunitense avendo alle proprie spalle una storia e una tradizione già scritte e con un'identità nazionale ben definita. Nonostante questo però è utile applicare la nozione di *agency* anche al loro caso, poiché anche questi individui devono necessariamente intervenire in maniera attiva per raggiungere un certo grado di assimilazione e integrazione. Dipende dunque, ancora una volta, dalle capacità di ciascun soggetto la possibilità o meno di reinventare sé stesso.

LA COSTRUZIONE CULTURALE CHICANA A SAN FRANCISCO DAL 1960 AD OGGI

INTRODUZIONE

Questa tesi è il frutto di un lavoro di ricerca svoltosi nella città di San Francisco – California (U.S.A.), tra i mesi di giugno e settembre 2007. Si tratta di uno studio di tipo qualitativo che si propone di tracciare le dinamiche che hanno interessato la costruzione culturale chicana a partire dal 1960 fino ad oggi.

Prima di procedere all'analisi di queste dinamiche, ho ritenuto opportuno inquadrare il processo all'interno di un contesto storico, geografico e culturale estremamente ampio che coinvolge due paesi confinanti, ma estremamente diversi tra loro. Sto parlando del Messico e degli Stati Uniti d'America: due vastissimi territori che, da un certo momento in poi, hanno visto intensificare i loro rapporti in un senso spesso conflittuale ma, di fatto, contraddistinto da relazioni di reciproca dipendenza. Una data fondamentale che segnerà una svolta è quella del 2 Febbraio 1848, anno in cui il governo messicano e quello statunitense firmarono il famoso Trattato di Guadalupe-Hidalgo, per porre fine a due anni di violenti conflitti nei quali persero la vita più di 63,000 persone di entrambe le nazionalità¹. Dopo la vittoria da parte statunitense, verranno stabiliti dal Trattato dei nuovi confini tra i due paesi. Il Messico sarà costretto a cedere agli Stati Uniti gran parte del suo territorio: Texas, California, Nuovo Messico, la maggior parte dell'Arizona, una cospicua parte del Nevada, Utah e Colorado, e una parte del Wyoming. Tutto questo segnerà indirettamente il destino di circa 100,000 messicani, i quali si troveranno improvvisamente a vivere all'interno di un nuovo Stato. Si cercò, almeno formalmente, di garantire loro gli stessi diritti di cui godevano gli altri cittadini statunitensi, ma nella realtà quotidiana queste

¹ Vedi David G. Gutiérrez, *Walls and Mirrors*, Berkeley, University of California Press, 1995

rimasero soltanto delle buone intenzioni impresse sulla carta. La nuova popolazione messicano-americana diverrà, infatti, ben presto una minoranza etnica spesso vittima di discriminazioni e sfruttamento.

Queste particolari vicende storiche segneranno l'inizio di un incessante flusso migratorio tra Messico e Stati Uniti, che darà luogo alla cosiddetta "latinizzazione degli USA²". Si calcola, infatti, che sul territorio statunitense siano presenti circa 35 milioni di *Latinos*, di cui quasi i due terzi sono messicano-americani³.

Questa ridefinizione del territorio stabilirà una strettissima connessione tra due Stati: la California e il Messico. Si tratta di una congiunzione particolare che non ha prodotto né una condivisione di valori culturali né quei vincoli territoriali che generalmente danno luogo ad una comunità strutturata al proprio interno. Siamo di fronte a due Stati diversi, con giurisdizioni specifiche, ma con economie strettamente vincolate tra loro.

Quella al confine tra il Messico e la California è un'area *fronteriza*, carica di tensioni e contraddizioni, segnata però da una forte e costante interdipendenza tra individui, famiglie, gruppi, culture e attività economiche situate tra un lato e l'altro della frontiera. Queste due differenti aree sono sostanzialmente attraversate da due tipi di flussi:

Un flujo *ingresivo* representa un movimiento de ideas, personas, productos y contaminantes por medio de fronteras nacionales de adentro hacia afuera; una corriente *egresiva* de desafíos y oportunidades – económicos, ambientales, ideológicos y culturales – fluye de afuera hacia adentro⁴.

La mia analisi è stata dunque un'analisi di tipo storico-geografico e, in un secondo momento, antropologico, nella quale ho tenuto conto sia di tutti quegli eventi e relazioni che hanno inevitabilmente segnato i rapporti tra Messico e Stati Uniti - in particolare la California - sia di tutti quei processi che hanno dato luogo alla formazione di una cultura che è stata definita "ibrida". Il concetto di "ibridismo"⁵ – oggi usato da molti studiosi come Nestor Garcia Canclini, Serge Grudzinski e, in generale, all'interno dell'ambito disciplinare

² Vedi Mike Davis, *Magical Urbanism. Latinos Reinvent the US City*, London-New York, Verso, 2000

³ Dati del U.S Census relativi all'anno 2003. Vedi Daniel D. Arreola, *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press, 2004. Vedi anche Richard Delgado, Jean Stefancic, *The Latino Condition*, New York, New York University Press, 1998

⁴ "Un flusso d'ingresso rappresenta un movimento di idee, persone, prodotti e contaminazioni per mezzo delle frontiere nazionali dall'interno verso l'esterno; una corrente in uscita di sfide e opportunità – economiche, ambientali, ideologiche e culturali – fluisce da fuori verso l'interno". Ivo I. Duchacek, *The territorial dimension of politics*, Westview Press, 1986, p. 298

⁵ La nozione di *ibridismo* ha visto un largo impiego da parte degli studiosi dell'identità, soprattutto da quando questi si sono interessati alle teorie femministe e agli studi sui *Chicanos* e sui *Latinos* più in generale.

dei cosiddetti *Ethnic Studies - Border Studies* – non può essere semplicemente inteso come il “[...] terzo termine risultante dalla tensione di due realtà opposte, né può essere risolto come una condizione di statico relativismo culturale”⁶. Si tratta piuttosto di una negoziazione complessa e costantemente in evoluzione che interessa due differenti realtà culturali, nel nostro caso quella messicana e quella statunitense. Dall’interazione tra queste due zone di frontiera si è dunque originata una cultura *mestiza*, nella quale ciascun soggetto che vi appartiene è contemporaneamente fuori e dentro il margine, anzi, si trova proprio all’interno di quell’interstizio che divide e, nel medesimo tempo, unisce questi due mondi estremamente diversi tra loro. Secondo Laplantine, infatti “ [...] il pensiero meticcio è [...] un pensiero della mediazione che si gioca negli spazi intermedi, negli intervalli e negli interstizi a partire dagli incroci e dagli scambi [...]”⁷. È un pensiero in divenire, non è il semplice prodotto della fusione, dell’osmosi o della sintesi di due o più componenti, ma nasce piuttosto dall’incontro e dal confronto con l’altro. In quest’incontro però ognuno mantiene la propria integrità.

La vita del *mestizo*, per riprendere una terminologia usata dalla famosa scrittrice chicana Gloria Anzaldúa, consiste in un continuo attraversamento di frontiere che possono essere sia fisico-spaziali sia psicologiche e culturali. In questo senso, egli potrà superare le contrapposizioni che inevitabilmente il concetto di confine/frontiera genera: quelle tra assimilati ed esclusi, dominatori e dominati, dentro e fuori, identità e differenza, margine e centro. L’essere in mezzo – in *between* – permette al chicano di “[...] sviluppare prospettive multiple, letture del sé e dell’altro che mettono in crisi i concetti psico-sociali di identità fisse e autentiche, ma anche concetti binari di margine e centro, identità e differenza, *insider* e *outsider*”⁸. Come abbiamo visto, si tratta di uno spazio intermedio – che in lingua *nahuatl* viene chiamato *nepantla* – all’interno del quale gli individui hanno la possibilità di reinventare sé stessi, di dar luogo ad un’immagine di sé inedita, la cui peculiarità risiede proprio nel fatto di incorporare una molteplicità di significati. Questa eterogeneità culturale non va però intesa come un limite, bensì come una ricchezza che ha permesso ai chicanos di ritagliarsi un proprio spazio di riconoscimento all’interno della società statunitense.

È all’interno di questa terra di confine che nasce un nuovo tipo di consapevolezza identitaria, una coscienza aliena⁹ che, nonostante le sue contraddizioni, permette al soggetto di guardare al mondo esterno e alla società dominante con una visione più ampia e

⁶ Tania Zulli, *Nadine Gordimer, Strategie narrative di una transizione politica*. Napoli, Liguori, 2005, p. 128

⁷ François Laplantine, Alexis Nouss, *Il pensiero meticcio*, Milano, Elèuthera, 2006, p. 67

⁸ Michele Cometa, *Dizionario degli studi culturali*. Roma, Meltemi, 2004, p. 88

⁹ Vedi Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987]

articolata. L'identità chicana emerge, al pari di ogni altra identità, come una vera e propria invenzione, come un imbroglio¹⁰, come una costruzione culturale frutto di compromessi, rinunce, negoziazioni che coinvolgono l'individuo fin dalla nascita. Non si può parlare, infatti, di identità come qualcosa di unico, "puro" o statico; le identità si costruiscono, si modellano, si contrattano in relazione all'ambiente circostante e alle specifiche situazioni che si hanno di fronte. Le identità sono sempre e necessariamente collettive¹¹.

La costruzione identitaria si presenta dunque come una vera e propria strategia di sopravvivenza che i soggetti mettono in atto nel momento in cui l'ambiente circostante – all'interno del quale si muovono individui, gruppi, istituzioni, ecc... – minaccia la loro "particolarità", mediante la cancellazione o l'incorporazione delle differenze.

L'analisi di concetti complessi come quello di identità e frontiera, mi ha permesso di mettere in evidenza un'idea di cultura differente da quella fondata sull'equazione cultura - territorio - identità¹². Nel caso dei *chicanos* quest'equazione viene completamente ribaltata, in quanto siamo di fronte ad individui che, attraverso il processo migratorio, si riappropriano delle proprie terre. Terre un tempo appartenenti al grande impero *mexica*: quel famoso Southwest che molti chicani/e considerano ancora oggi come il proprio paese d'origine. Essi dunque non si sentono immigrati, almeno non nel senso etimologico del termine, anche se la società statunitense li percepisce come tali. Eloquenti a questo proposito sono le parole di Jesus Z. Moreno, il quale dice:

*"[...] la actitud que tenemos es que el mexicano que "viene" a los E.U., no "sale" de su país, pero VUELVE a su tierra de Aztlan. Así que no hay cuestión de inmigración para nosotros, es "problema" para el estadounidense. La identidad Chicana nació por el hecho que no se nos aceptaba la presencia en los E.U. y nos rechazaban en México. El Chicano tuvo que profundizarse en sí mismo para darse cuenta de quién es. Fue cuando empezamos la conexión con nuestras raíces indígenas. Y seguimos aprendiendo"*¹³.

I chicani sono stati quindi costretti a costruire all'interno di un ambiente spesso ostile un'identità che reca in sé la particolarità della propria condizione. Il loro non essere «ni de aquí» y «ni de allá» viene perfettamente espresso dallo stesso termine *chicano*, il quale

¹⁰ Vedi René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L'Imbroglio Etnico*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001]

¹¹ Questa caratteristica è messa ben in evidenza dalle seguenti parole di Rigoberta Menchú: "Mi situación personal ingloba toda la realidad de un pueblo". Maryse Renaud, *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Università de Poitiers – CNRS, 2007, p. 189

¹² Vedi Pietro Scardulli, *Antropologia dell'Occidente*. Roma, Meltemi, 2003

¹³ Intervista a Jesus Moreno, p. 246

incorpora quella duplicità culturale che li caratterizza e che non gli permette di essere semplicemente inglobati all'interno della generale categoria di *Latinos* o *Hispanicos*. Essi, infatti, non possono rinunciare, ma nemmeno sono disposti a farlo, alla loro duplice identità di messicano-americani.

In questa ricostruzione dei processi storici e politici e, soprattutto, psicologici e culturali, che hanno portato alla formazione dell'identità chicana, il movimento degli anni Sessanta-Settanta ha svolto certamente un ruolo centrale. Il *chicanismo*, in particolare in questi due decenni, coinvolse milioni di persone in ogni parte del paese. Non si trattò di un movimento monolitico, ma piuttosto di qualcosa di eterogeneo, differente a seconda delle zone all'interno delle quali si sviluppava. Le rivendicazioni del popolo della *Raza* variavano, infatti, in relazione a dove ci si trovava: se nel Nuovo Messico si combatteva per il possesso delle terre sottratte con il Trattato del 1848, in California si lottava invece per la conquista dei diritti civili, legati soprattutto all'accesso all'istruzione - in particolare quella universitaria - e al mondo del lavoro.

Questa varietà si farà ancora più evidente quando, a metà degli anni Settanta, tutti i vari "altri" che costituivano il movimento inizieranno a far sentire la propria voce, rivendicando il riconoscimento di nuovi diritti e nuove identità. Da un certo momento in poi le *chicanas* si opporranno all'ideologia dominante, basata sulla superiorità del maschio, in nome del rispetto delle diversità di genere e della parità dei diritti tra uomini e donne. Questo distacco dell'ala femminile prima e di quella omosessuale poi, mineranno inevitabilmente le basi del movimento, segnando un suo progressivo declino a partire dalla fine degli anni Settanta.

Il mio lavoro di ricerca intende svilupparsi proprio da questa constatazione. Come punto di partenza mi sono posta un semplice quesito: Il movimento chicano è davvero terminato? Per rispondere a questa domanda è stato ovviamente necessario entrare in diretto contatto con la realtà in questione. Il mio lavoro di campo, della durata di tre mesi, si è svolto nel quartiere di Mission District¹⁴, nel cuore della città di San Francisco. Qui vive una comunità latina che non ha nulla da invidiare, in termini sia di grandezza che di visibilità, a quella di grandi metropoli come Los Angeles e Miami. Essa si differenzia da queste ultime per l'ampia eterogeneità culturale che la caratterizza. Al suo interno troviamo, infatti, gruppi provenienti da ogni parte dell'America Latina. Si tratta di una caratteristica che ha reso la città di San Francisco e la sua comunità latina uniche nel loro genere. Qui convivono l'uno accanto all'altro, nello spazio di pochi isolati, gruppi estremamente diversi tra loro: nuovi immigrati o gruppi etnici ormai radicati, famiglie angloamericane e giovani singles,

¹⁴ La Mission è il quartiere latino della città.

omosessuali, artisti, studenti e così via. Questa particolarità di San Francisco è stata più volte sottolineata, nel corso del mio lavoro di campo, dalle stesse informatrici chicane con le quali - come vedremo più avanti - ho avuto modo di parlare e confrontarmi.

*[...] el chicano de S.F es diferente de el chicano de Texas, Arizona, Nuevo Mexico, Los Angeles, verdad...por ejemplo el chicano de San Francisco es mezclado con otras culturas, chinos, latinos y negros...casi todos los chicanos de aquí usan las diferencias de otras culturas. El chicano de acá es mucho más urbano, hay más culturas...entonces está más comunicación y cambio*¹⁵. (Mia Gonzalez)

Come rilevato da Brian J. Godfrey¹⁶ in una puntuale analisi fatta sulla comunità latina di San Francisco, quello degli Ispanici è il gruppo etnico maggiore della città, il cui nucleo principale risiede in Mission District e prosegue lungo il corridoio che collega Mission Street a Daly City.

La prima impressione che la visita di questo quartiere suscita ad un ignaro turista generalmente non è delle più positive, ma di certo gli apparirà alquanto singolare e insolita. L'atmosfera che si respira è sconcertante, almeno in un primo momento. Un fatto, in particolare, mi colpì la prima volta che visitai questa parte della città. All'uscita della fermata della metropolitana –la 16th Mission- ho subito avuto la poco piacevole sensazione di essere, come dire, assolutamente fuori luogo. Quella che si apriva ai miei occhi era una vera e propria città all'interno della città. Anzi, sembrava addirittura di stare in un'altra nazione. Quello era Messico. Camminando lungo le vie del quartiere, gli odori che respiravo, le voci che udivo, i volti che incontravo, insieme ai colori e ad ogni altra cosa che mi circondava, costituivano una realtà inedita, mai incontrata da nessun'altra parte prima di allora. C'erano le *tiendas de ropas* o *de zapatos*, c'era la *taquería* o il chiosco all'angolo che ti preparava un *burrito* al volo, c'erano *murales* chicanos ovunque e, soprattutto, c'erano i messicani o comunque i latini, inconfondibili voci spagnole che ti accompagnavano ad ogni passo.

La storia della comunità latina di San Francisco ha seguito un andamento discontinuo. A partire dalla seconda metà del Settecento, diverse vicissitudini hanno determinato - a seconda dei casi - una maggiore o minore presenza di *latinos* nella città. Sarà soprattutto nel decennio che va dal 1940 al 1950 che si assisterà ad una crescita imponente di questa

¹⁵ Intervista a Mia Gonzalez, p. 165

¹⁶ Vedi Daniel D. Arreola, *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press, 2004

popolazione¹⁷. Oggi il numero delle persone che risiedono in Mission District è stato stimato intorno ai 60, 202 residenti¹⁸. Si tratta di un quartiere troppo vasto e socialmente differente per costituire un unico blocco. Esso si può sostanzialmente dividere in tre differenti aree: the West Mission, North Mission e il cuore della Missione, collocato tra la 17th Street e la César Chávez Boulevard, tra la 101 Freeway e Valencia Street.

A San Francisco, come a Los Angeles, la comunità latina ha consolidato i suoi spazi all'interno dell'assetto urbano, modificandolo sia a livello economico e politico sia a livello sociale e culturale. Come abbiamo detto, al suo interno Mission District comprende una popolazione eterogenea, proveniente da diversi paesi dell'America Latina: un 40% arriva dal Messico, un 20% dal Salvador, un 15% dal Nicaragua e il restante 25% dall'Honduras, Guatemala, Perù e altri paesi. La ragione della forte presenza di Centro-Americani deriva da particolari congiunture storico-economiche legate al commercio del caffè e a situazioni politiche particolarmente difficili che hanno determinato un esodo di massa di queste popolazioni dai loro paesi nativi.

Nonostante quest'eterogeneità etnico-culturale, non si riscontrano all'interno della popolazione particolari divisioni. Molti eventi e celebrazioni – tra le principali ricordiamo quella del *5 de Mayo* e l'*Annual Carnival Festival* – contribuiscono a creare un senso di appartenenza culturale molto forte. Questo viene ulteriormente rafforzato dalla presenza sul territorio di molti centri culturali, tra i quali la *Galería de la Raza*, il *Mission Cultural Center of Latino Arts* e il famoso *Women's Building*, situato lungo la 18th Street. Ognuno di questi centri ha costituito il campo d'indagine all'interno del quale ho svolto la mia ricerca.

La letteratura a disposizione sull'argomento è molto vasta, ma sostanzialmente irreperibile in Italia. Ho potuto accedervi grazie all'aiuto offertomi da Lillian Castillo, direttrice della *Chicano Studies Library*¹⁹ dell'Università di Berkeley. Questa bibliografia mi ha consentito di tracciare alcune ipotesi iniziali per orientare la mia ricerca e analizzare poi, alla luce dei dati emersi, i risultati finali.

Il lavoro di campo si è svolto per circa un mese all'interno del centro culturale *Women's Building* o *Edificio para las Mujeres*. Questo è un edificio situato nel cuore del quartiere latino della città di San Francisco, che propone una serie di attività culturali e programmi di sostegno e assistenza rivolti ad un pubblico esclusivamente femminile. All'interno del centro si trovano vari gruppi che offrono alle donne della città, in particolare a quelle latine,

¹⁷ Vedi Daniel D. Arreola, *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press, 2004

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Per questo sono riconoscente a Lily Castillo, direttrice della biblioteca di Studi Chicani dell'Università di Berkeley.

differenti servizi. Questi vanno dall'accoglienza delle immigrate all'aiuto contro le violenze domestiche e gli abusi sessuali, dall'organizzazione di eventi culturali al supporto alle famiglie in difficoltà, dall'assistenza sociale, psicologica ed economica alle politiche orientate verso l'insegnamento della legalità.

La scelta di iniziare la mia ricerca proprio da questo centro è stata in parte casuale e in parte suggeritami dalla grande scrittrice e attivista chicana Elizabeth Martínez, che avevo contattato via e-mail pochi giorni dopo il mio arrivo a San Francisco. Il gruppo che ho scelto di frequentare, per ragioni legate principalmente allo scopo della mia ricerca, è stato *Mujeres Unidas y Activas* (MUA). Si tratta di un'organizzazione comunitaria che si propone di educare le donne latine - immigrate recentemente - affinché esse raggiungano un certo grado di integrazione all'interno della società statunitense. Il gruppo, inoltre, si batte attivamente per promuovere i diritti degli immigrati e dei lavoratori, e per migliorare la qualità di determinati servizi: sociali, educativi e sanitari.

Questo approccio iniziale mi ha posto immediatamente di fronte alla complessa e problematica realtà dell'immigrazione. Ho avuto così modo di ascoltare storie di vita di donne, per lo più d'origine messicana, che per ragioni differenti - legate essenzialmente a problemi economici e alla prospettiva di un futuro migliore - hanno deciso di emigrare, nonostante le difficoltà, le perdite e le tensioni che questa scelta comporta.

Ascoltando i loro racconti è sorto in me un nuovo quesito che si è andato ad aggiungere a quello che avevamo visto precedentemente. Mi domandai cioè quali strategie adottano i nuovi immigrati messicani per costruire all'interno della società statunitense un proprio spazio in cui negoziare una nuova identità culturale. Partendo da queste premesse mi proposi di tracciare un confronto tra la costruzione culturale chicana e quella degli individui immigrati recentemente. È apparsa però subito evidente una differenza sostanziale rispetto ai *chicanos*: mentre questi sono dovuti partire praticamente da zero, lottando affinché venisse loro riconosciuta una storia ufficiale, una lingua e un'identità peculiare da contrapporre a quella anglo-americana, i messicani o, in generale, i latini di recente immigrazione, entrano all'interno della società americana con alle spalle una storia e una tradizione già scritte e con un'identità nazionale ben definita.

Oltre all'aver partecipato a tutti gli incontri del gruppo, della durata di due ore ciascuno, mi è sembrato opportuno concludere questa esperienza consegnando alle donne del MUA un questionario²⁰, strutturato in ventuno domande, nel quale veniva chiesto di delineare a

²⁰ Vedi questionario in Appendice pag. 240

grandi linee la propria esperienza migratoria e, successivamente, di esprimere un proprio giudizio sulle attività e sull'organizzazione del gruppo *Mujeres Unidas y Activas*.

Nella seconda e ultima parte di questa ricerca mi sono trovata improvvisamente immersa all'interno di un mondo che fino a quel momento avevo soltanto intravisto. Per quasi un mese, infatti, tutte le evidenze facevano sembrare che a San Francisco non ci fossero chicani o, se c'erano, io non sapevo come trovarli. È stato dunque necessario un intenso lavoro finalizzato esclusivamente a rintracciare quei contatti che avrebbero poi consentito il mio accesso all'interno della comunità chicana. Fu Ana Castillo, famosa scrittrice, tra le maggiori rappresentanti dello *xicanismo*, a fornirmi il nome di quella che sarà poi la mia principale informatrice: Mia Gonzalez - proprietaria di *Encantada Gallery* - una tra le più importanti gallerie di arte chicana della città. A partire dall'incontro con Mia, il mio lavoro di campo si è articolato attraverso una serie di interviste con importanti rappresentanti del movimento chicano degli anni Settanta. Si tratta di dieci donne nate in diverse città della California (soltanto Anita de Lucio nacque in Messico), ma attualmente tutte residenti a San Francisco. Seguendo l'ordine cronologico delle interviste, le mie informatrici sono state: Patricia Rodriguez, Mia Gonzalez, Rose Arieta, Eva Martínez, Marta Estrella, Yolanda Lopez, Anita de Lucio, Nancy Obregón, Naomi Quiñonez, Elizabeth (Betita) Martínez. Ho incontrato ciascuna di loro in luoghi differenti, in alcuni casi si è trattato delle loro abitazioni, in altri il luogo di lavoro. Tutte hanno un'età compresa tra i 39 (Anita) e gli 81 anni (Betita), godono di un alto livello di istruzione e svolgono attività lavorative qualificate. Cinque sono artiste (Yolanda, Anita, Patricia, Marta e Mia), ma l'arte non è la loro unica occupazione. A questa, infatti, esse affiancano altre attività, principalmente legate all'insegnamento. Patricia e Mia lavorano in due differenti gallerie d'arte: la prima gestisce la galleria del *Mission Cultural Center*, mentre Mia è proprietaria di *Encantada Gallery*. Eva e Rose sono, rispettivamente, la direttrice e l'editorialista del quotidiano bilingue *El Tecolote*. Naomi, invece, insegna *Raza Studies* alla San Francisco State University, mentre Betita è oggi tra le più note scrittrici e attiviste chicane del paese, nonché candidata nel 2005 al premio Nobel per la pace.

Infine, in alcuni casi mi sono avvalsa anche delle informazioni ricevute da Jesus Z. Moreno, professore di *preparatoria* e grande attivista chicano. Per onestà intellettuale devo ammettere che non ho mai avuto modo di incontrare personalmente Jesus, tra noi però è iniziato fin da subito un rapporto che oserei chiamare epistolare. La sua intervista è pertanto una specie di sintesi delle moltissime informazioni che nel corso di questi mesi Jesus mi ha pazientemente fornito. Probabilmente ciò rende i dati ricavati da questa intervista meno

oggettivi di quelli emersi dalle altre, anche se non dobbiamo mai dimenticare che l'oggettività etnografica è una chimera che – a partire da Leach fino ad arrivare all'antropologia simbolica e interpretativa²¹ – è stata largamente smascherata.

Con tutte le mie informatrici ho cercato di stabilire un rapporto il più possibile paritario e confidenziale, seppure mi trovassi di fronte a figure molto note all'interno del panorama dei *Chicano Studies* e di quello artistico.

Per quanto riguarda la metodologia di ricerca, è stata da me principalmente utilizzata l'etnografia, la quale mi ha consentito di raccogliere dati sia attraverso incontri colloquiali sia attraverso interviste più "formali". Soltanto in quest'ultimo caso mi sono avvalsa dell'utilizzo del registratore, in tutte le altre situazioni ho cercato di pormi come una semplice ascoltatrice che voleva conoscere e scoprire quanto più possibile della storia e della cultura chicana. In alcune circostanze ho però preferito scrivere all'istante le informazioni e i dati più significativi all'interno del mio diario di campo, affinché i dettagli e le sensazioni del momento non andassero perdute. Questo è avvenuto, in particolare, nel corso degli incontri con il gruppo *Mujeres Unidas y Activas*, quando l'utilizzo del registratore veniva a volte percepito dalle donne del gruppo come imbarazzante e fuori luogo, con il rischio di compromettere e limitare così la spontaneità dei loro racconti.

Partendo dall'analisi di questi dati cercherò con il seguente lavoro di trovare una risposta alla domanda che mi sono posta inizialmente: Il movimento chicano è davvero terminato? Se non è così, in quali forme e modalità sopravvive?

²¹ Vedi Ugo Fabietti, Francesco Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia*. Bologna, Zanichelli, 1997

I. Capitolo

I. LA LATINIZZAZIONE DEGLI STATI UNITI D'AMERICA E LE LORO POLITICHE IMMIGRATORIE

I.1. Breve introduzione al fenomeno migratorio

Negli ultimi decenni sono stati fatti numerosissimi studi sul fenomeno della migrazione, non solo da parte di antropologi e sociologi, ma anche da parte di storici ed economisti²². In particolare si è dato rilevanza all'aspetto economico, trascurando spesso quello culturale e psicologico. Ciò è stato certamente un grave errore, poiché dalla metà del XX secolo la migrazione internazionale ha profondamente cambiato, in ogni parte del mondo, sia la configurazione fisico-spaziale e demografica sia l'assetto sociale e culturale dei vari Stati. Tutto questo ha provocato inevitabilmente delle ricadute a livello collettivo, ma anche individuale. Gli studi sulla migrazione restano comunque di fondamentale importanza per capire le continue connessioni che si stabiliscono tra il paese d'origine e le comunità di migranti pervase da fitte reti sociali, culturali ed economiche.

Ogni migrazione è differente dalle altre, si tratta infatti di un fenomeno troppo complesso ed eterogeneo per essere spiegato e inglobato all'interno di un'unica teoria. Non è un caso che molte discipline, differenti fra loro, si sono interessate al suo studio. Alcune teorie arrivano addirittura a proporre la rottura delle barriere disciplinari, al fine di ottenere uno sforzo congiunto che possa fornire una panoramica più o meno esaustiva nell'analisi di questo fenomeno.

Soprattutto negli ultimi cinquant'anni si è assistito ad una crescita, sia in termini di importanza sia in termini strettamente numerici, delle migrazioni internazionali.

²² Per un approfondimento su questi studi vedi: García y Gringo, *México y Estados Unidos frente a la migración de los indocumentados*. México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1988. Vedi anche Raúl Sánchez Molina, *"Mandar a traer" Antropología, migraciones y transnacionalismo. Salvadoreños en Washington*. Madrid, Universitas, 2005

De acuerdo con cifras de la División de Población de la ONU (2003), el número de inmigrantes internacionales en el mundo aumentó de 75 millones en 1960 a 175 millones en el año 2000. Estos estimados revelan que la población de inmigrantes internacionales representó el 2,9% de la población mundial total en el año 2000. Durante las últimas décadas, la gran mayoría de este flujo ha sido absorbido por los países desarrollados. Así, dentro de los países que recibieron mayor número de inmigrantes durante este mismo lapso de tiempo destacan: Estados Unidos (35 millones), la ex-Unión Soviética (13 millones)¹ y Alemania (7 millones)²³.

Per quanto riguarda invece gli Stati Uniti, che sono il paese che ci interessa maggiormente, alcuni studi hanno messo in evidenza come negli ultimi decenni il numero degli immigrati legalmente ammessi sul suolo nazionale sia passato dai 2,5 milioni del 1950 ai 9,1 milioni del 1990. A questi dati vanno aggiunti quelli riguardanti l'aumento dell'immigrazione clandestina²⁴.

Per comprendere il fenomeno migratorio, dobbiamo innanzi tutto chiarire che esistono due tipi di migrazione: una migrazione interna, in cui si ha uno spostamento delle persone che vivono in una determinata zona verso un luogo diverso, che però si trova sempre all'interno dello stesso territorio; una migrazione esterna o transnazionale, nella quale il soggetto migrante attraversa i confini della propria nazione per stabilirsi entro quelli di un'altra²⁵. Solo in quest'ultimo tipo troviamo il problema riguardante gli immigrati illegali, vale a dire quegli individui privi dei documenti necessari per risiedere in un determinato Stato nel rispetto delle leggi che lo governano. George Borjas definisce la migrazione internazionale semplicemente come “[...] el movimiento de las personas o familias a través de las fronteras nacionales²⁶”.

Generalmente, prima di affrontare una migrazione di tipo internazionale, si attraversano alcune tappe intermedie che portano, come abbiamo visto, l'individuo/i a spostarsi da una città ad un'altra, all'interno però dello stesso territorio. Soltanto in seguito ad un eventuale

²³“D'accordo con le cifre della Divisione della Popolazione dell'ONU (2003), il numero dei migranti internazionali aumentò dai 75 milioni del 1960 ai 175 milioni del 2000. Queste stime rivelano che la popolazione di migranti internazionali rappresentò il 2,9% della popolazione mondiale totale dell'anno 2000. Durante gli ultimi decenni, la maggioranza di questo flusso è stata assorbita dai paesi sviluppati. Così, tra i paesi che ricevettero il maggior numero di immigrati durante questo stesso periodo di tempo spiccano: gli Stati Uniti (35 milioni), l'Unione Sovietica (13 milioni) e la Germania (7 milioni)”. De los Ríos J. M., Rueda C., « ¿Por qué migran los peruanos al exterior ? » *Revista Institucional del CIES* Economía y Sociedad, n° 58, Diciembre 2005 – Consorcio de investigación económica y social, Lima, Perú, p.4

²⁴ Vedi George J. Borjas, *Mexican Immigration to the United States*, Chicago, University of Chicago Press, 2007

²⁵ Vedi Carla Tamagno, “Entre Acà y allà”, *Vidas Transnacionales y Desarrollo. Peruanos entre Italia y Perú*, 2003

²⁶ George Borjas, “Economics of Migration”. *International Encyclopedia of the Social and Behavioural Sciences*, February, (2000), p. 1

insuccesso di questi primi spostamenti, si decide di compiere il grande passo e tentare di costruire una nuova vita in un paese lontano e differente dal proprio.

Come abbiamo già sottolineato, nel corso degli ultimi decenni sono stati fatti innumerevoli studi sulle migrazioni. In questa breve introduzione mi propongo semplicemente di fornire al lettore un quadro generale, al fine di poter inquadrare il fenomeno e poterci poi inoltrare all'interno della nostra ricerca sui *chicanos*: individui che, da quasi due secoli, sono coinvolti più o meno direttamente in questo processo.

Poiché non esiste una teoria unica sulla migrazione internazionale, tentiamo di mostrare brevemente quali sono stati i diversi approcci utilizzati all'interno di questo campo di studi. Questi, sostanzialmente, si possono classificare in due gruppi principali²⁷: nel primo gruppo rientrano la cosiddetta *teoria neoclassica*, macroeconomica e microeconomica, quella della *nuova economia della migrazione di manodopera*, la *teoria del duplice mercato lavorativo* e la *teoria del sistema mondiale*. Nel secondo gruppo troviamo invece quelle teorie che intendono spiegare la perpetuazione di questo fenomeno: ovvero quella delle *reti di migranti*, la *teoria istituzionale*, quella della *causalità cumulativa*, *l'approccio dei sistemi* e, infine, la *teoria della trasmigrazione*.

Andiamo ora con ordine incominciando dalla teoria neoclassica. Questa fu elaborata da W. Lewis²⁸ intorno alla metà degli anni Cinquanta del secolo precedente. Egli intendeva fornire un modello in grado di spiegare lo sviluppo economico attraverso il passaggio di manodopera dal settore tradizionale a quello moderno. Questo modello sarà poi ripreso, dagli anni Sessanta in poi, da autori come Ranis, Fei, Harris e Todaro²⁹, e applicato alla migrazione internazionale. In sostanza questa teoria riteneva che i flussi migratori fossero determinati principalmente dai meccanismi che regolano l'offerta e la domanda di forza lavoro, e dagli incentivi economici che ne derivano.

La teoria della nuova economia della migrazione di manodopera è stata invece proposta da Oded Stark³⁰ all'inizio degli anni Novanta. Questa, a differenza di quella neoclassica, ritiene che la scelta della migrazione sia una scelta razionale, compiuta non più solo dall'individuo singolo, ma dall'intero nucleo familiare.

²⁷ Vedi De los Ríos J. M., Rueda C., «¿Por qué migran los peruanos al exterior ? » *Revista Institucional del CIES Economía y Sociedad*, n° 58, Diciembre 2005 – Consorcio de investigación económica y social, Lima, Perú

²⁸ Vedi W. A. Lewis, *Economic Development with Unlimited Supplies of Labour*. Manchester School of Economic and Social Studies, 1954

²⁹ Vedi Ranis, G., Fei J. "A theory of Economic Development". *American Economic Review*, (1961). Vedi anche J. R., Harris, Michael Todaro, "Migration, unemployment and development: a two-sector analysis". *American Economic Review*, 60: 126-142. (1970).

³⁰ Vedi Oded Stark, *The Migration of Labor*. Cambridge, Basil Blackwell, 1991

Troviamo poi, a partire dalla fine degli anni Settanta, la teoria cosiddetta del duplice mercato lavorativo, proposta da Michael Piore³¹. Secondo questo studioso la migrazione internazionale sarebbe causata dalle particolari caratteristiche della struttura economica delle società moderne e industrializzate. Esistono in sostanza due diverse domande di lavoro: un duplice mercato lavorativo appunto. Una prima domanda riguarda i lavori stagionali, caratterizzati quindi da una forte instabilità e da salari piuttosto bassi. In secondo luogo abbiamo invece una domanda nella quale si richiede che i salari siano proporzionati allo status e al prestigio sociale raggiunto.

Infine, per quanto riguarda il primo approccio, troviamo la teoria del sistema mondiale, elaborata nel 1974 da Immanuel Wallerstein³². Questa verrà però sviluppata in seguito da altri due studiosi: Alejandro Portes e Saskia Sassen³³. Sosterranno entrambi che la migrazione internazionale non è altro che la conseguenza della globalizzazione e della compenetrazione dei mercati. Il capitalismo moderno ha, infatti, determinato un incessante flusso di manodopera alla continua ricerca di migliori opportunità occupazionali. In questo senso i paesi più ricchi richiedono forza lavoro direttamente a quelli più poveri del sud del mondo, creando così tra gli uni e gli altri uno stato di dipendenza reciproca, dalla quale però saranno soltanto i primi a trarre dei vantaggi³⁴.

Passiamo ora ad analizzare brevemente il secondo gruppo di approcci. Tra le teorie che troviamo al suo interno, la più importante è forse quella delle reti di migranti. Con quest'espressione si intende quell'insieme di relazioni interpersonali che si stabiliscono tra gli individui emigrati e i loro familiari, amici e connazionali rimasti nel paese d'origine³⁵. In questo senso esse rappresentano un punto d'appoggio fondamentale, che certamente contribuisce ad incentivare il flusso migratorio.

La teoria istituzionale³⁶ focalizza invece la sua attenzione sulla progressiva istituzionalizzazione dei flussi migratori. Questa ritiene, infatti, che a partire dall'inizio della migrazione internazionale si siano via via create organizzazioni lucrative o volontarie

³¹ Vedi M.J. Piore, *Birds of Passage: Migrant Labor in Industrial Societies*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979

³² Vedi Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. N.Y., Academic Press, 1974

³³ Vedi Saskia Sassen, *The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988

³⁴ Vedi Adansi Amankwaa, "The world economic system and international migration in less developed countries: An ecological approach". In: *International Migration*, 33(1), pp. 95-113, (1995)

³⁵ Vedi Jorge Arango, "Enfoques teóricos y conceptuales para explicar la migración". In: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Setiembre, 2000

³⁶ Vedi Stanton Russell, S. (1994), "International Migration: Implications for the World Bank", *HCO Working Paper*, In: http://www.worldbank.org/html/extdr/hnp/hddflash/workp/wp_00054.html

allo scopo di contribuire, attraverso l'offerta di beni e servizi non sempre legali, al sostegno dei migranti.

La teoria della causalità cumulativa fu elaborata nel 1957 da Gunnar Myrdal³⁷. Per "causalità cumulativa" egli intendeva quel processo secondo il quale la migrazione internazionale aumenta con l'aumentare delle decisioni individuali. Ciascuna di loro, infatti, altera il contesto sociale e culturale all'interno del quale saranno prese le future decisioni riguardanti la possibilità o meno di emigrare, portando inevitabilmente ad un loro aumento. In seguito, Douglas Massey³⁸ parlerà di sei fattori, di tipo sia sociale sia economico, che secondo la sua opinione vanno ad influenzare il processo migratorio. Mentre quelli economici sono sostanzialmente legati alla mancanza di capitali in grado di garantire condizioni di vita degne, i principali fattori sociali fanno invece riferimento alla cultura di migrazione, cioè alle abitudini degli immigrati e alla concezione del processo migratorio come un rito di passaggio che porterà l'individuo ad elevare il suo status sociale. Infine tra i fattori sociali troviamo anche la classificazione degli impieghi, in base alla quale alcuni lavori, generalmente umili o particolarmente gravosi, sono considerati dalla popolazione residente di competenza esclusiva degli immigrati.

L'approccio dei sistemi ritiene invece che un determinato paese sia stabilmente legato ad altri da particolari congiunture storiche, coloniali, politiche o attraverso la comune appartenenza ad organizzazioni internazionali³⁹. Si ha dunque una fitta rete di relazioni che favorisce i flussi migratori tra gli Stati coinvolti. Questo potrebbe essere, a mio parere, l'approccio che maggiormente si avvicina alla singolare situazione che, dalla seconda metà dell'Ottocento ad oggi, ha caratterizzato il particolare tipo di migrazione tra Messico e Stati Uniti d'America. Come vedremo nel corso di questo capitolo, il rapporto tra questi due paesi si è particolarmente intensificato a partire dal 1848, anno in cui il governo messicano firmò con quello statunitense il famoso trattato di Guadalupe-Hidalgo, che pose ufficialmente fine alla guerra tra i due Stati (1846-1848). Con l'occupazione statunitense di gran parte del territorio messicano avrà inizio una particolare fase che vedrà una parte della popolazione messicana annessa entro nuovi confini e sottoposta ad una nuova giurisdizione.

³⁷ Vedi Myrdal, Gunnar, *Rich Lands and Poor*. New York: Harper and Row, 1957

³⁸ Vedi Massey, D., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., Edward Taylor, J., "Theories of International Migration: A Review and Appraisal". *Population and Development Review*, Vol.19, No. 3, 431-466, September, 1993

³⁹ Vedi J.T. Fawcett, "Networks, linkages and migration systems." In *International Migration Review*, 23(3), pp. 671-680, (1989).

Da quel momento in avanti avrà inizio un incessante flusso migratorio verso le ricche terre del Norte, che segnerà l'inizio di un rapporto di reciproca dipendenza tra questi due paesi⁴⁰.

Per terminare questa breve rassegna teorica riportiamo l'ultima delle teorie appartenenti al secondo gruppo, cioè quello che si propone di spiegare le ragioni della perpetuazione del fenomeno migratorio. Si tratta della cosiddetta teoria del *trasnazionalismo* o della *trasmigrazione*, la quale sostiene che la globalizzazione economica e culturale abbia in sostanza provocato, insieme anche alle dinamiche di emigrazione e re-emigrazione, un nuovo tipo di migrazione internazionale, detta appunto *trasmigrazione*. Tale teoria intende porre l'accento su un particolare aspetto: quello secondo il quale i percorsi migratori oggi non sono né unici né unidirezionali, ma costituiscono piuttosto una prassi che accompagna l'intera esistenza di alcuni individui⁴¹. Nel momento in cui una persona vive tra un paese ed un altro, in un processo migratorio in costante movimento, non si identificherà né con il proprio paese nativo né con quello di destinazione.

Ci sono altri antropologi che definiscono il "trasnazionalismo" come quel "[...] processo attraverso il quale, i migranti [...] tessono reti e mantengono relazioni sociali, economiche, culturali e politiche che collegano le loro società d'origine a quelle d'approdo"⁴². I migranti d'oggi sono cioè capaci di "essere" contemporaneamente in entrambi i contesti: quello d'origine e quello d'immigrazione. Queste reti permettono loro di trovare una propria particolare identità e resistere così ai processi d'esclusione, che il loro essere "stranieri" inevitabilmente comporta.

Parallelamente alla teoria del trasnazionalismo si è andata sviluppando la cosiddetta "Anthropology of borderlands", i cui principali esponenti si sono in primo luogo interessati allo studio dei processi migratori che coinvolgono differenti paesi, primi fra tutti il Messico e gli Stati Uniti d'America. In un secondo momento, hanno posto invece la loro attenzione allo studio delle categorie folkloriche, allo scopo di capire meglio alcune nozioni, come quelle di identità, disuguaglianza e conflitto culturale. Infine fu il turno degli antropologi nativi, i quali sollevarono alcune sfide epistemologiche riguardanti le nozioni di soggetto/oggetto - dentro/fuori⁴³.

Fin qui ho cercato di esporre le principali teorie legate al fenomeno migratorio, l'ho fatto però nella consapevolezza che si tratta comunque di un fenomeno estremamente complesso

⁴⁰ Questo discorso sarà approfondito più avanti in questa sede.

⁴¹ Vedi L. Pries, "Migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación". In: *Estudios Demográficos y Urbanos*, El Colegio de México, Vol. 17, Núm. 3, S. 571-597, (2002)

⁴² Asher Colombo e Giuseppe Sciortino, *Stranieri in Italia, Assimilati ed Esclusi*, Bologna, il Mulino, 2002 p. 171

⁴³ Vedi Robert R. Alvarez, Jr, "The Mexican-US Border: The making of an Anthropology of Borderlands", *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, (1995), pp. 447-470

e variegato. Nonostante i moltissimi studi che sono stati condotti nel corso degli anni, è infatti impossibile poterlo incorporare all'interno di un'unica teoria che lo spieghi nella sua totalità⁴⁴. Quanto appena detto appare ancora più evidente se consideriamo il fatto che le migrazioni si svolgono all'interno di un mondo sempre più globalizzato⁴⁵. Sappiamo che globalizzazione e migrazione sono due fenomeni complementari, inscindibili l'uno dall'altro e in costante interazione tra loro. Con un'estrema semplificazione potremmo dire che la globalizzazione⁴⁶ genera disparità e, nel medesimo tempo, grandi aspettative. In questo scenario il fenomeno migratorio emerge come il riflesso delle disuguaglianze economiche e sociali.

Si emigra dunque per perseguire un riscatto sociale all'interno però di un panorama geografico, ma soprattutto politico, economico e culturale differente da quello della propria realtà d'origine. Il processo migratorio spesso diviene così l'unico strumento in mano agli individui per perseguire il cambiamento e una velleitaria speranza di giustizia e uguaglianza.

L'intento della globalizzazione - quello di costruire una comunità globale, legata da dipendenze reciproche e attraversata da un incessante flusso di persone e di beni materiali - è sostanzialmente fallito. Come ha messo in evidenza Latouche⁴⁷, essa ha portato ad una situazione critica che oggi impedisce a milioni di uomini e donne di accedere a questa comunità globale.

In questa sede non ci proponiamo di dar conto del tanto discusso fenomeno della globalizzazione, riconosciamo però a questo il merito di aver, in qualche modo, ridotto le distanze spaziali, ma anche culturali, tra i diversi paesi del mondo. Non solo ha consentito l'instaurazione di nuove relazioni tra le realtà locali e l'economia mondiale ma - cosa ancora più importante - ha permesso l'incontro tra individui e gruppi sociali estremamente differenti tra loro. Ciò ha quindi aperto nuovi orizzonti culturali che si sono configurati immediatamente come una grande fonte di ricchezza dalla quale tutti hanno potuto, e possono ancora, trarre dei vantaggi. La globalizzazione, dunque, non ha portato - contrariamente a quanto si potrebbe pensare - ad un'omologazione e ad un'omogenizzazione mondiale; in molti casi dall'incontro tra culture si è originato qualcosa di nuovo: un "frutto impuro", come lo ha chiamato James Clifford⁴⁸.

⁴⁴ Vedi Alejandro Portes, "Immigration Theory for a New Century: Some Problems and Opportunities". *International Migration Review*, 31, 803-824, 1997

⁴⁵ Vedi Stuart Hall, *Il soggetto e la differenza*, Roma, Meltemi, 2006

⁴⁶ Vedi Cosimo Quarta, Arrigo Colombo, *Globalizzazione, giustizia, solidarietà*, Bari, Dedalo, 2004

⁴⁷ Vedi Serge Latouche, *Il pianeta uniforme*. Torino, Paravia, 1997

⁴⁸ Vedi James Clifford, *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004 [1993]

In questo processo la globalizzazione si è avvalsa principalmente di due strumenti fondamentali: la tecnologia dell'informazione e le forme di comunicazione moderna⁴⁹.

Essa, dunque, ha contribuito alla creazione di reti sociali⁵⁰ di fondamentale importanza, non solo perché legano i paesi dai quali partono i flussi migratori con quelli in cui tali flussi sono diretti, ma soprattutto perché tali reti rappresentano, come abbiamo visto, dei veri e propri capitali sociali⁵¹ che costituiscono un imprescindibile punto d'appoggio e aiuto per i nuovi immigrati.

Tutto questo ha portato alla creazione di comunità *transnazionali* che si rivitalizzano continuamente attraverso la produzione di una cultura migratoria particolarmente ricca e variegata. Una cultura che, come vedremo più avanti, possiamo definire ibrida⁵².

In questo particolare scenario si sono inevitabilmente generate quelle speranze di cui abbiamo fatto accenno in precedenza, in sostanza tutte orientate alla costruzione di nuovi progetti di vita individuale e collettiva. L'individuo immigrato deve cercare, infatti, di avvalersi delle proprie abilità e capacità, sia creative sia adattive, per raggiungere un'effettiva integrazione all'interno del nuovo scenario di vita. Il grado di adattamento che si ottiene dipende però non soltanto dalle capacità individuali, ma anche dalle caratteristiche e dal livello di apertura della società ospitante. Non sempre però questo livello è sufficiente a garantire un'adeguata accoglienza della popolazione immigrata. Oggi, sempre più, si assiste un po'ovunque alla diffusione di politiche di chiusura nei confronti dell'immigrazione straniera. Anche negli Stati Uniti questo è un problema molto sentito. Ciò mi è stato confermato dalle interviste fatte durante il mio lavoro di campo. In particolare, ricorre spesso una frase: [...] *hoy está un miedo increíble de la inmigración*⁵³. Molte delle mie informatrici sottolineano la difficile situazione dei nuovi immigrati, privi di permesso di soggiorno e spesso anche di un lavoro.

[...] está mucha militarización en la frontera porque hoy está un miedo increíble de la inmigración. Mucha gente viene aquí y tiene una grande educación pero no encontra

⁴⁹ Vedi Manuel Castells, *La sociedad red*. Madrid, Alianza Editorial, 1997

⁵⁰ Per il concetto di "rete sociale" (network) vedi Raúl Sánchez Molina, *"Mandar a traer" Antropología, migraciones y transnacionalismo. Salvadoreños en Washington*. Madrid, Universitas, 2005. Generalmente con "rete sociale" si intende un insieme di relazioni che legano l'individuo immigrato ai propri parenti, amici e connazionali. Questi possono essere rimasti nel paese d'origine oppure essere anch'essi emigrati. In quest'ultimo caso rappresenteranno un fondamentale punto d'appoggio e di aiuto per i nuovi immigrati.

⁵¹ Vedi Douglas Massey (e altri), *Return to Aztlán: The Social Process of International Migration from Western Mexico*. Berkeley, USA, University of California Press, 1987

⁵² Vedi Néstor García Canclini, *Culture Ibride*, Milano, Guerini, 1998

⁵³ Intervista a Rose Arieta, pp. 173-174

*trabajo y si lo encontra son trabajos muy duros y pobres porque esta gente no tiene papeles y viene aquí porque la economia en Mexico ahorita está muy mal*⁵⁴. (Rose)

Grazie a questo intercambio culturale, le identità si fanno e disfanno continuamente. L'immigrato nel momento in cui arriva nel nuovo paese va incontro ad un generale senso di disorientamento; si trova infatti a dover affrontare tutta una serie di difficoltà derivanti dalla necessità di doversi adattare a ritmi e modalità di vita completamente differenti dai propri, per non parlare poi dei problemi legati alla scarsa, o addirittura mancata, conoscenza della lingua. Ciò è particolarmente evidente anche nel caso dei messicani che emigrano negli Stati Uniti: per loro l'apprendimento dell'inglese rappresenta un ulteriore fattore di discriminazione.

Lasciare il proprio paese d'origine non soltanto implica un distacco dai propri affetti e un cambio delle proprie abitudini di vita, ma si ha anche una vera e propria perdita identitaria, che colloca inevitabilmente l'individuo all'interno di un vuoto esistenziale⁵⁵. C'è però anche chi ritiene, come Salazar⁵⁶, che l'andare a vivere all'interno di una cultura differente dalla propria rappresenti per l'immigrato, e non solo, una grande fonte di ricchezza. Questo spostamento consente, infatti, la formazione di una personalità nella quale il "vecchio" bagaglio culturale – se ci è consentito usare quest'espressione - convive, in maniera non necessariamente conflittuale, accanto a nuovi valori, nuove speranze, nuove modalità di affrontare e vivere la propria esistenza.

Il fatidico momento di *cruzar la frontera*, rimane comunque per tutti un passaggio particolarmente problematico. Si tratta, infatti, di un drastico distacco da tutte quelle piccole e grandi certezze che, di fatto, hanno contrassegnato la vita dell'individuo fino a quel momento. In questo senso la costruzione o il mantenimento di reti sociali e familiari riduce i costi economici e psicologici, insieme anche ai rischi associati all'immigrazione, specie a quella clandestina⁵⁷.

La maggiore paura è principalmente legata allo stato di illegalità che caratterizzerà per molto tempo l'esistenza degli immigrati, nel nostro caso quelli messicani. Dati del INEGI⁵⁸ risalenti al 2000 mostrano che in quell'anno negli Stati Uniti erano presenti circa 8 milioni

⁵⁴ Intervista a Rose Arieta, p. 173-174

⁵⁵ Vedi Serge Latouche, *Il pianeta uniforme*. Torino, Paravia, 1997

⁵⁶ Vedi Racel, Salazar Parreñas, *Servants of Globalization*, Stanford - California, Stanford University Press, 2001

⁵⁷ Vedi Douglas, Massey (et altri), *Worlds in Motion. Understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford, USA, Clarendon Press, 1998

⁵⁸ Instituto Nacional de Estadística Geográfica y Informática.

di messicani illegali, privi cioè della cosiddetta *Green Card*⁵⁹. Questo numero, viste le difficoltà economiche che il Messico si trova ancora oggi a dover affrontare, è destinato a crescere. Ciò porterà inevitabilmente ad un ulteriore rafforzamento delle relazioni di dipendenza tra i due paesi, non solo di quelle finanziarie e commerciali, ma soprattutto di quelle legate all'impiego di forza lavoro.

Gli altri fattori di rischio che coinvolgono gli individui immigrati, sono invece legati alla discriminazione etnica, al difficile adattamento all'interno della società statunitense, alla possibile perdita dei vincoli familiari e alle condizioni spesso miserabili e difficili nelle quali si è costretti a vivere e a lavorare.

Il caso che noi andiamo ad affrontare, cioè quello tra Messico e Stati Uniti, riguarda un tipo di migrazione particolare, poiché si tratta di due paesi vicini e strettamente collegati tra loro. Non a caso la migrazione tra questi Stati è stata principalmente favorita da due fattori: il primo riguarda proprio la vicinanza fisico-spaziale dei due territori; il secondo dipende invece da tutta una serie di eventi storici che hanno interessato entrambi i paesi a partire dal 1848.

Più in generale, possono essere molti i motivi che spingono un individuo o un'intera famiglia ad intraprendere una migrazione di tipo internazionale, anche se questi sono principalmente legati a fattori economici, sociali, culturali e politici. In sostanza però si emigra per conseguire condizioni di vita più degne: generalmente tali benefici sono percepiti da coloro che si apprestano a compiere il percorso migratorio come sufficientemente grandi per accettare i rischi e, soprattutto, i costi che tale percorso comporta. Questo è, ovviamente, un discorso troppo semplificativo. La realtà della migrazione internazionale è molto più complessa; ci sono, infatti, una pluralità di cause che concorrono in questa difficile scelta.

Il modello teorico neoclassico, il cosiddetto *push-pull*⁶⁰, ci fornisce soltanto una visione parziale in base alla quale gli individui emigrerebbero perché attratti principalmente da un modello di eguaglianza sociale. Questa teoria riduce dunque le cause della migrazione a fattori essenzialmente economici. Per Ravenstein⁶¹ i flussi migratori sono invece causati da fattori geografici, legati al clima e alla sovrappopolazione, e da fattori normativi, legati invece a leggi troppo severe o a tasse particolarmente opprimenti. Egli però afferma che

⁵⁹ Il quadro dell'immigrazione messicana non si esaurisce agli immigrati illegali, a loro dobbiamo, infatti, aggiungere anche quelli che hanno sì origini messicane, ma che risiedono negli Stati Uniti ormai da molti anni e che sono a tutti gli effetti cittadini di questo paese. Infine troviamo coloro che possiedono una *Green Card*, cioè un passaporto che gli consente di attraversare liberamente la frontiera.

⁶⁰ Vedi Cristina Blanco, *Las Migraciones Contemporáneas*, Madrid, Alianza Editorial, 2000

⁶¹ Vedi Ernest George Ravenstein, *The Laws of Migration*, New York, Arno Press, 1976

nessuna di queste motivazioni è decisiva quanto il desiderio di emigrare per conseguire condizioni di vita migliori.

Infine, come abbiamo già accennato, nell'ultimo decennio si è affermata una nuova teoria: quella del *transnazionalismo*⁶². Questa ha posto l'accento sul fatto che la famiglia e le reti sociali favoriscono il mantenimento del flusso migratorio. In particolare, si vanno ad indagare gli effetti socioculturali che si originano sia all'interno del paese espulsore sia all'interno di quello ricettore. Entrambi, infatti, vengono coinvolti in questo particolare processo che mette in campo tutta una serie di risorse umane e materiali, che concorrono ad un migliore inserimento dell'individuo all'interno del contesto migratorio.

I.2. La migrazione messicana femminile

La migrazione messicana verso gli Stati Uniti è stata, almeno fino a qualche decennio fa, prettamente maschile. Si tratta di una particolarità legata soprattutto al tipo di domanda lavorativa da parte delle grandi industrie e cooperative agricole⁶³.

A partire dagli anni Ottanta si è assistito ad una vera e propria trasformazione del ruolo della donna all'interno sia della famiglia che della società messicana; ciò è risultato particolarmente evidente negli studi sull'immigrazione. Se in un primo momento il profilo dell'immigrato messicano era quello di un uomo, generalmente giovane e celibe, con il passare degli anni è andato crescendo il numero delle immigrate donne⁶⁴, soprattutto a seguito dei ricongiungimenti familiari⁶⁵. Altri motivi che spingono le donne ad emigrare possono essere: divorzi, abbandoni, vedovanza, maternità al di fuori del matrimonio e problemi legati a conflitti civili nel paese d'origine.

Nelle società capitalistiche il ruolo delle donne immigrate si è andato progressivamente definendo a partire dalla posizione che loro ricoprono all'interno della struttura sociale e del sistema economico internazionale.

Nel progressivo processo di emancipazione - iniziato ormai da alcuni decenni – grazie al quale le donne hanno potuto sviluppare una maggiore consapevolezza di sé, dei propri diritti e dei propri doveri, ha svolto un ruolo determinante il loro crescente inserimento

⁶² Vedi Linda Green Basch, Nina Glick Schiller, Cristina Szanton-Blanc, *Nation Unbound: Transnational Project, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. New York, Routledge, 1994

⁶³ Vedi Massey, Douglas, Rafael Alarcón, Jorge, Durand, Humberto González, *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México*. México, D.F., Alianza Editorial, 1991

⁶⁴ Alcuni studi compiuti negli anni Novanta hanno stimato che il numero delle donne immigrate in tutto il mondo si aggiri attorno ai 57 milioni.

⁶⁵ Vedi Pierrette, Hondagneu-Sotelo, *Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration*. Berkeley, USA, University of California Press, 1994

all'interno del mondo del lavoro. Entro queste nuove realtà culturali, le donne immigrate hanno iniziato ad interrogarsi sulla loro identità, così come sui ruoli di moglie, madre e lavoratrice che ricoprono all'interno sia della famiglia sia della società. In tali circostanze esse cercano in qualche modo di liberarsi dal controllo e dalla subordinazione del marito, adottando stili di vita più liberali. Nonostante l'assunzione di questi nuovi ruoli rimangono comunque, anche nel contesto d'immigrazione, coloro cui è affidata la gestione e la protezione del nucleo familiare.

Vediamo ora di approfondire questo discorso analizzando i dati emersi nel corso del mio lavoro di campo, che si è svolto – almeno per quanto riguarda la prima parte – all'interno di un edificio, chiamato *Women's Building* o *Edificio para las Mujeres*, situato nel quartiere latino (Mission District) di San Francisco – California, USA. Si tratta di un centro comunitario, riservato a sole donne, che all'esterno si presenta completamente ricoperto di *murales* chicani. Questi vogliono celebrare e onorare il coraggio dimostrato nel tempo da donne, più o meno famose, provenienti da ogni parte del mondo.

L'idea dell'edificio nacque nel 1971, quando un gruppo di donne fondò a San Francisco il *Women's Center* (SFWC) per cercare di realizzare alcuni progetti sostenuti dalla comunità femminile della *Bay Area*. Nel 1979, il SFWC comprò l'edificio che avrebbe poi preso il nome di *The Women's Building*. Questo sarà il primo centro comunitario femminile del paese. Luogo di collaborazione, aiuto e coalizione. Ogni anno, centinaia di donne e ragazze, insieme alle loro famiglie, si rivolgono al centro per chiedere assistenza, informazioni e, in alcuni casi, anche protezione contro le violenze domestiche e gli abusi sessuali di cui molte sono vittime. Nello specifico, questo luogo si propone di fornire una serie di programmi e aiuti per garantire alle loro fruitrici un'equa partecipazione all'interno della società. Il centro mette a disposizione uno *staff* di professionisti bilingui - parlanti inglese e spagnolo - che offrono in maniera completamente gratuita consigli e assistenza per questioni d'ogni genere. Il *Women's Building* promuove, inoltre, eventi culturali ai quali partecipano ogni anno migliaia di persone.

Riportiamo di seguito la lista presente all'interno dell'opuscolo informativo, che espone quelli che sono i principali servizi del centro:

- *Service to increase Economy Security.*
- *Building Community through the celebration of women artists and their work.*
- *Promoting Social Change to increase women's status and power through educational events, support of women's issues, and coalition building.*

Questi servizi sono offerti da diversi gruppi. Tra i principali ricordiamo:

- *San Francisco Women Against Rape*, un gruppo nato nel 1973 per offrire un supporto psicologico alle vittime di violenze e stupri.
- *Wild for Human Rights*, il quale intende promuovere il rispetto dei diritti umani all'interno del paese. Organizza pertanto programmi educativi e incontri finalizzati a combattere ogni tipo di discriminazione.
- *New College – Woman Spirituality Department*: questo gruppo vuole sottolineare l'importanza del ruolo della donna all'interno della comunità e dalla famiglia. Questa è vista, infatti, come la depositaria di una spiritualità e di valori indispensabili al fine di raggiungere un certo grado di benessere comune.
- *Spark*: si tratta in questo caso di un gruppo che si rivolge ai giovani, incentivando la loro educazione, le loro carriere scolastiche e i loro interessi.
- *Mujeres Unidas y Activas (Women United and Active)* è un'organizzazione comunitaria rivolta alle donne latine, immigrate recentemente. Questa si propone di educarle affinché conoscano i loro diritti, prendano coscienza di sé e raggiungano un certo grado di autostima. Il gruppo, inoltre, si batte attivamente per migliorare la qualità di determinati servizi sociali, educativi e sanitari. Il MUA fu fondato nel 1989 da due ricercatrici giunte negli Stati Uniti per coordinare un progetto di ricerca sociale. Esso ha oggi sede a San Francisco e nella città di Oakland, ed è composto da un centinaio di donne latine che cercano nel gruppo un aiuto e un sostegno per uscire da situazioni particolarmente difficili. "Other immigrant women of San Francisco formed an organization, Mujeres Unidas y Activas, that has grown steadily and is widely respected today for its service, progressive politics and democratic structure"⁶⁶.

Nel periodo – all'incirca un mese – in cui partecipai a tutti gli incontri organizzati dal MUA, ebbi modo di conoscere queste donne e rendermi personalmente conto delle difficoltà, spesso davvero grandi, che esse devono quotidianamente affrontare. I problemi possono essere di vario tipo: da quelli economici a quelli legati alla discriminazione, dalle violenze domestiche a traumi personali, come ad esempio la perdita di un figlio. Per queste persone il gruppo MUA rappresenta, dunque, un punto d'appoggio fondamentale, un luogo amico e allo stesso tempo familiare, nel quale trovare solidarietà, ma anche aiuto concreto. In più di un'occasione mi è capitato di assistere ad offerte spontanee di denaro e all'organizzazione di collette finalizzate alla raccolta di fondi per far fronte a situazioni

⁶⁶“Altre donne immigrate di San Francisco formarono un'organizzazione, Mujeres Unidas y Activas, che è cresciuta costantemente e che oggi è largamente rispettata per i suoi servizi, per le politiche progressiste e per la struttura democratica”. Elizabeth, Sutherland, Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA: South End Press, p. 170

impreviste e particolarmente difficili. Ogni persona vi partecipava generosamente ponendo il proprio denaro all'interno di due *cartelas*. Io venivo attivamente coinvolta dal gruppo anche in queste circostanze. Dopo una certa diffidenza iniziale, le donne del MUA hanno iniziato a considerarmi come “una di loro”. Mi invitavano di volta in volta a presentarmi alle nuove arrivate e a partecipare ai dibattiti e alle discussioni che coinvolgevano l'intero gruppo. Per quanto mi riguarda ho sempre cercato di far sì che la mia presenza, per quanto possibile, rimanesse discreta. Evitavo pertanto di prendere apertamente posizioni su determinate questioni e cercavo di intervenire soltanto nei casi in cui mi veniva esplicitamente richiesto. Mi preoccupavo soprattutto di ascoltare. Alcune donne erano davvero un fiume in piena, una fonte preziosa dalla quale attingere per cogliere un universo individuale, ma in qualche modo anche comune e condivisibile, che era ai miei occhi del tutto sconosciuto. Per spiegare come la mia presenza veniva percepita dal gruppo, riporto una frase che ritengo particolarmente significativa. Al termine di un incontro, una signora mi si avvicinò chiedendomi conferma delle voci che circolavano nei miei confronti: «*se dice que tu eres voluntaria aquí?*». La frase dimostra come il mio ruolo all'interno del MUA fosse stato, in qualche modo, adattato a quelle che erano le caratteristiche e le finalità del gruppo stesso. Nonostante mi fossi presentata come una studentessa/ricercatrice che stava conducendo uno studio sulla condizione delle donne latine nel contesto d'immigrazione, loro - dopo quella diffidenza iniziale di cui ho già accennato - inquadrono la mia presenza all'interno delle proprie categorie interpretative. Ero quindi “una volontaria”, al pari delle altre, dalla quale si aspettavano di ricevere consigli, solidarietà e in alcuni casi anche amicizia.

Il mio primo incontro con il gruppo avvenne il 25 luglio 2007. Questa era anche la prima occasione dell'anno in cui il MUA si riuniva. All'incontro erano presenti all'incirca ventuno donne immigrate, più altre nove tra dirigenti e coordinatrici. Inizialmente c'era diffidenza nei miei confronti anche da parte di alcuni membri dello *staff*. Questo d'altronde era abbastanza comprensibile, soprattutto tenendo conto del fatto che, nel corso dei vari incontri, venivano affrontati problemi estremamente delicati che richiedevano un'assoluta discrezione e un totale rispetto dell'anonimato. La prima regola del gruppo era proprio questa: non far uscire dalle mura dell'edificio nessuna delle confidenze che venivano fatte al suo interno. Le frasi che ricorrevano spesso, nel corso dei vari incontri, erano: «*El grupo somos todas y cada una*», «*De aquí no sale nada*» o ancora «*Todas estamos en este grupo, todas somos degna de esta oficina*». Era quindi indispensabile che ci fosse confidenzialità ma anche, e soprattutto, rispetto.

Ogni incontro viene presieduto da diverse *coordinadoras*, le quali di volta in volta propongono argomenti che possono spaziare dal cambiamento ambientale a problemi legati alla discriminazione, dalle relazioni interpersonali alla violenza che attraversa la comunità latina della città. C'è però spazio anche per racconti più "leggeri" e divertenti. Un fatto mi ha particolarmente colpito: da tutte queste storie, dagli sfoghi e da ogni confidenza che ho avuto modo di ascoltare, sono emersi da parte di queste donne una forza, un coraggio e un entusiasmo a dir poco incredibili, che non avrebbero mai potuto lasciare indifferente nemmeno il più cinico tra i ricercatori.

Andiamo ora ad analizzare, nello specifico, quanto è emerso dal questionario⁶⁷ che, il 15 Agosto 2007, ho chiesto al gruppo *Mujeres Unidas y Activas* di compilare. In quell'occasione erano presenti ventitrè donne⁶⁸ di età compresa tra i ventidue e i cinquantotto anni. Soltanto quattro di loro non erano di nazionalità messicana, ma provenivano da altri paesi⁶⁹ dell'America Latina. Attualmente risiedono tutte a San Francisco, ad eccezione di una signora che vive invece ad Oakland. In particolare, dicono di abitare *en la Mission*, cioè nel quartiere latino della città. La maggior parte di loro sono sposate, ma dal questionario emerge anche un'alta percentuale di divorziate⁷⁰. Ad ogni modo tutte hanno figli, il cui numero varia da un minimo di 1 ad un massimo di 8.

Per quanto riguarda invece la loro educazione scolastica⁷¹, soltanto due donne – tra coloro che hanno risposto – si fermano alla *primaria*, tutte le altre dichiarano di aver conseguito la *secondaria*, un caso la *preparatoria*, i restanti invece specifiche qualificazioni come: *relacionista publica*, *enfermera*, *secretaria* e *impresaria*.

Queste donne risiedono negli Stati Uniti già da diverso tempo. Il soggiorno più lungo è di 35 anni (si tratta però di un caso eccezionale), mentre quello più breve è di 1 anno circa (anche questo però è un caso isolato). Generalmente vivono in questo paese da un numero di anni compreso tra i 7 e i 15. Interessante è notare come alla domanda: «per quanto tempo desidera rimanere?» - la maggior parte ha risposto: «per tutta la vita». Un'alta percentuale ha invece confidato di non saperlo⁷².

Per quanto riguarda invece l'aspetto lavorativo, le loro principali occupazioni, sia quelle che già svolgono sia quelle che invece vorrebbero fare, sono: assistente di anziani, babysitter e collaboratrice domestica. Occorre però ribadire che "Despite their aspirations,

⁶⁷ Vedi questionario in Appendice, p. 248

⁶⁸ Generalmente il numero delle partecipanti variava da un minimo di venti ad un massimo di vent'otto/ventinove persone.

⁶⁹ Nello specifico questi paesi erano: Nicaragua, Salvador, Honduras e Perù.

⁷⁰ Vedi questionario in Appendice, p. 252

⁷¹ Título Académico, vedi questionario in Appendice, p. 251

⁷² Vedi questionario in Appendice, p. 253

they are constrained by an inequitable employment structure wherein they earn less than white males and females, and less than Hispanic males”⁷³.

Andiamo ora ad analizzare due dati estremamente importanti: il primo riguarda lo stato di immigrazione, se sono cioè legali o clandestine; il secondo riguarda invece il problema della lingua. Ben 12 donne su 23, più della metà quindi, dichiarano di non possedere il permesso di soggiorno (Visa o Green Card). Va subito chiarito che risiedere sul territorio statunitense illegalmente significa non godere di diritti fondamentali, quali ad esempio l’assistenza e le cure mediche, oltre anche ad innumerevoli problemi quotidiani, legati principalmente alla difficoltà a trovare un lavoro e, soprattutto, al costante rischio di poter essere, in qualsiasi momento, rimpatriate. Queste donne si trovano pertanto a vivere una situazione estremamente instabile, in bilico all’interno di una società che riconosce loro ben pochi diritti, ma nella quale si vuole comunque risiedere, nella speranza di poter – un giorno – condurre un’esistenza più degna.

Come sappiamo la conoscenza della lingua è di fondamentale importanza per raggiungere un certo grado di integrazione con la società ospitante. Dai dati del questionario emerge però che soltanto 5 donne su un totale di 23 parlano e intendono correttamente l’inglese⁷⁴. Tutte le altre dicono di non conoscerlo. Ciò è risultato subito evidente anche dagli incontri con il gruppo MUA, nel corso dei quali si parlava esclusivamente spagnolo.

Alla domanda: «¿Usted piensa que en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos?», ben undici donne ritengono che tra i due gruppi sociali ci sia discriminazione. Interessanti sono state le loro risposte. Da queste è emerso un desiderio di uguaglianza che non riguarda tanto i messicani in contrapposizione agli statunitensi, quanto piuttosto l’intera umanità. «*Todos tenemos los mismos derechos como humanos*». La maggioranza di coloro che si sentono discriminate, pensano che le discriminazioni siano sostanzialmente presenti in tutti i settori, in particolar modo però in quello lavorativo, educativo, sanitario/sociale⁷⁵.

Analizziamo ora i dati emersi circa la condizione della donna all’interno della società statunitense, di fatto diversa rispetto a quella della donna nella società messicana e latina in generale. Solo due intervistate ritengono che non ci siano significative differenze, tutte le altre sottolineano invece come negli Stati Uniti, diversamente da quanto avviene nel loro

⁷³ “Nonostante le loro aspirazioni, sono costrette ad una struttura occupazionale iniqua in cui loro guadagnano meno dei maschi e delle donne bianche, e meno dei i maschi ispanici”. Margarita B. Melville, *Mexicanas at Work*, Houston, University of Houston, 1988, p. 13

⁷⁴ Vedi questionario in Appendice, p. 255

⁷⁵ Vedi questionario in Appendice, p. 257

paese, la donna goda di maggiori diritti e di una sostanziale condizione di parità nei confronti dell'uomo⁷⁶. Tutte comunque concordano nell'evidenziare il forte *machismo* che caratterizza il modo di relazionarsi dei messicani nei confronti del sesso femminile. Sono le donne stesse però ad ammettere che non bisogna generalizzare; ci sono, infatti, anche uomini rispettosi e corretti nei loro confronti.

I loro mariti, salvo in due casi, sono a conoscenza del fatto che le loro compagne frequentano il gruppo *Mujeres Unidas y Activas*. Ciò dimostra un certo grado di apertura degli uomini nei confronti di quelli che sono i diritti e le necessità dell'universo femminile. Frequentare il gruppo è, infatti, per queste persone una garanzia di solidarietà e sostegno morale. Sono questi i principali motivi che le spingono ad unirsi al MUA.

Alla domanda che chiedeva cosa desiderassero dal gruppo⁷⁷, la maggioranza ha risposto che questo continui a garantire loro quel supporto psicologico, ma anche materiale, di cui hanno tanto bisogno. Alcune vorrebbero invece un maggiore aiuto nel trovare un lavoro, altre ancora desidererebbero più unione e solidarietà, e un maggiore dialogo con le altre organizzazioni comunitarie che affrontano gli stessi problemi del MUA. Il giudizio sull'edificio *Women's Building* è però, in gran parte, positivo: tutte lo considerano come un luogo in un certo senso formativo, poiché educa le donne immigrate sui loro diritti e doveri nei confronti della società statunitense. «Si, creo que de verdad vale la pena que exista un lugar donde las mujeres puedan crecer, sanarse y tener acceso a más oportunidades»⁷⁸.

Veniamo ora alla questione che maggiormente ci interessa in questa analisi: quella identitaria. Questa mia ricerca si propone, infatti, di indagare la costruzione dell'identità culturale chicana, mettendo a confronto questo particolare processo con quello che coinvolge invece i nuovi immigrati messicani. Mentre per i chicani il problema identitario è un problema molto sentito, che - come vedremo più avanti - ha portato, a partire dagli anni Sessanta, all'organizzazione di un vero e proprio movimento: il *chicanismo*. Per quanto riguarda invece gli individui di recente immigrazione, la questione identitaria quasi non si pone. Essi arrivano negli USA con addosso delle identità specifiche: quella di immigrati e quella che deriva dalla propria nazione d'origine. Quest'aspetto è stato perfettamente espresso nel corso di un'intervista da Eva Martínez, oggi direttrice dell'associazione *no profit* "Acción Latina" e del quotidiano bilingue "El Tecolote".

⁷⁶ Vedi questionario in Appendice, p. 259

⁷⁷ Vedi questionario in Appendice, p. 264

⁷⁸ Vedi questionario in Appendice, p. 262

*I think there is a big difference between Chicanos and second generation like Latinos are coming here now, because they have an identity, they are immigrants and the immigrants come with an identity...I'm Salvadoreño, I'm Peruano, I'm Cileno...but for Chicanos people is different...who are you? You not this, you are not white American, you are not Mexican either, you are not totally that...we are Chicanos*⁷⁹. (Eva)

Ai chicanos dunque non resta altro che riallacciarsi, in qualche modo, alle proprie radici messicane, alla loro storia e tradizione, per costruire all'interno della società statunitense una nuova cultura, ibrida, frutto dell'incontro-scontro con quelle precedenti⁸⁰. In fin dei conti, come ci insegna lo stesso concetto di "agentività"⁸¹(agency), gli essere umani sono dotati della capacità di agire, per cui essi non hanno semplicemente una cultura, ma la costruiscono, la producono, l'*agiscono* e la trasformano. Questa nozione consente dunque di mostrare "[...] il ruolo attivo e inventivo svolto dai soggetti all'interno dei processi storici e socioculturali [...]"⁸². In sostanza, tutti noi interveniamo attivamente nel fare la cultura e la società nella quale viviamo.

*Nosotros podemos usar las raíces de la nuestra historia mexicana y poner la nuestra cultura hoy y en este país*⁸³. (Mia)

Questa concezione della cultura chiarisce perché - tra i chicanos - si tende oggi a prendere "[...] come metafora la frontiera per spiegare la propria situazione di pluralità interna, di transculturalismo: [...] il rifiutarsi di riconoscersi in un'unica lingua, in un'unica cultura, in un unico stato-nazione, in un'unica e omogenea etichetta identitaria imposta dall'esterno"⁸⁴.

Anche dall'analisi dei dati ricavati dal questionario, è risultato che la questione identitaria viene percepita come poco rilevante dai nuovi immigrati. Nessuna delle donne presenti ha risposto *chicana* alla domanda: «¿Usted se siente mexicana (o de otra nación), chicana o gringa?» Ben sedici di loro hanno dichiarato di essere, e pertanto sentirsi, *messicane*; soltanto una ha risposto *americana*. Questo conferma quanto emerso da diverse indagini condotte sul problema relativo alla scelta delle denominazioni etniche *Latino-*

⁷⁹ Intervista a Eva Martínez, p. 184

⁸⁰ Vedi Franciscu Sedda (a cura di), *Jurij Michajlovič Lotman. Tesi per una semiotica delle culture*. Roma, Meltemi, 2006

⁸¹ "azione" – "attività" – "potere". Per una spiegazione più approfondita di questa nozione si veda Aurora Donzelli, Alessandra Fasulo (a cura di), *Agency e linguaggio*, Roma, Meltemi, 2007

⁸² Aurora Donzelli, Alessandra Fasulo (a cura di), *Agency e linguaggio*, Roma, Meltemi, 2007, p. 19

⁸³ Intervista a Mia Gonzalez, p. 167

⁸⁴ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 58

Hispanico-Chicano, o a quelle legate più specificamente alla propria nazionalità. Questi studi hanno mostrato che più della metà della popolazione latina presente sul territorio statunitense preferisce essere chiamata e auto-definirsi con l'aggettivo ricavato dal nome del proprio paese d'origine (Messico-messicani; Porto Rico-portoricani, e così via)⁸⁵.

Quanto detto finora viene ulteriormente provato dalle risposte alla domanda: «¿Usted conoce el movimiento de los chicanos? Si lo conoce, cual es la su opinión sobre esto?». Tra coloro che hanno risposto al quesito, soltanto due donne dichiarano di sapere chi è un chicano. In realtà dalle loro parole traspare una conoscenza alquanto superficiale del movimento e dell'intera comunità, basata principalmente sull'idea che i *chicanos*, a differenza degli immigrati latini, godono oggi di maggiori opportunità e diritti. Vediamo dunque emergere, anche se indirettamente, l'aspetto politico: quello fatto di lunghe battaglie, che ha caratterizzato tutta la storia del *chicanismo*. Le donne del MUA dimostrano di ignorare quasi completamente sia le vicende storiche che hanno segnato il paese tra gli anni Sessanta e Settanta sia il fatto che il movimento è ancora oggi presente, seppure - come vedremo in seguito - in forme e modalità differenti.

La cosa che più mi ha colpito e che ho osservato con particolare attenzione nel periodo in cui ho avuto modo di frequentare il gruppo *Mujeres Unidas y Activas*, è stata la sostanziale somiglianza e conformità tra le attuali rivendicazioni degli immigrati - relative soprattutto al riconoscimento dei loro diritti sociali - e quelle fatte in passato dai *chicanos*.

Non solo le richieste, gli ideali e le lotte di oggi sono molto simili a quelle di quegli anni, ma identiche sono anche le modalità con cui queste battaglie vengono portate avanti, cioè attraverso manifestazioni, cortei, boicottaggi e azioni, più o meno visibili, di protesta. Ciò evidentemente sta a significare che non tutto ciò che il *chicanismo* si proponeva è stato raggiunto, molte delle battaglie di allora sono ancora estremamente attuali, in particolare quelle inerenti al piano sociale e lavorativo.

I.3. La Latinizzazione degli Stati Uniti d'America

Secondo molti importanti studiosi, fra i quali Mike Davis⁸⁶, la latinizzazione degli Stati Uniti ebbe inizio nel 1846, quando essi intrapresero una lunga lotta con il Messico, conclusasi due anni dopo con il famoso Trattato di Guadalupe-Hidalgo. Questo prevedeva

⁸⁵ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

⁸⁶ Vedi Mike Davis, *Magical Urbanism. Latinos Reinvent the US City*, London-New York, Verso, 2000

la cessione agli Stati Uniti di gran parte del territorio messicano: Texas, California, Florida, Louisiana, Arizona, Nuovo Messico, Nevada, parte del Colorado, dell'Oregon, dell'Utah e anche del Wyoming. Sarà proprio con questo Trattato che, secondo Gloria Anzaldúa⁸⁷, avrà inizio la creazione di una nuova minoranza statunitense, costituita da cittadini americani di discendenza messicana.

Queste terre vennero sottratte ai loro proprietari in maniera spesso cruenta: molti messicani furono linciati e molti altri uccisi. Sono questi, anni di forte instabilità e di violente insurrezioni popolari che vedranno la formazione di una vera e propria guerriglia che avrà come protagonisti i famosi *bandidos*. Tra i nomi più noti che parteciparono alla lotta armata ricordiamo: Joaquín Murieta, Juan “Cheno” Cortina, Tiburio Vásquez ed Elfego Baca.

Il Messico stava vivendo in questo momento una situazione politica particolarmente problematica. Dopo la sconfitta alle elezioni presidenziali del 1910, Francisco Indalecio Madero scappò negli Stati Uniti insieme ad altri uomini del suo partito e, attraverso un documento ufficiale, invitò il suo popolo ad insorgere contro il dittatore Porfirio Díaz, salito al governo in maniera illegittima. Ben presto scoppiarono numerose insurrezioni in tutto il paese, guidate da uomini ancora oggi considerati in Messico degli eroi nazionali: Pancho Villa, Emiliano Zapata e, successivamente, da Venustiano Carranza e Alvaro Obregón. Queste personalità sono ormai entrate a pieno diritto nell'immaginario collettivo, arricchendo con le loro gesta la memoria storica di un paese che ha alle proprie spalle un patrimonio storico-culturale estremamente ricco. Vediamo ora quanto la Rivoluzione Messicana, con tutti i suoi protagonisti, influì nella formazione di Marta Estrella: artista teatrale e maestra di *primaria*, da lungo tempo impegnata nella battaglia a favore dell'educazione bilingue nelle scuole.

*Para mi mucho me habló mi mama de Pancho Villa, de este militar muy avanzado que querias defender los derechos de los pobres, y de Emiliano Zapata que también me ha influenciado mucho...diciendo que la tierra es de la gente que la trabaja. Ellos fueron mis héroes, que más sentí y que la Revolución de Mexico para mis padres hubo una influencia fuerte así que mi mama siempre estaba defendiendo lo más que podía a la gente que tenía meno*⁸⁸.
(Marta)

⁸⁷ Vedi Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987]

⁸⁸ Intervista a Marta Estrella, p. 189

In meno di un anno il governo passò nelle mani di Madero, ma nel 1913 egli verrà assassinato insieme al suo vicepresidente. Gli succedette, con l'appoggio degli Stati Uniti, Victoriano Huerta: ex collaboratore di Porfirio Díaz. Il Messico cadde così sotto una nuova dittatura che durò fino al 1915, anche se, di fatto, gli scontri e l'instabilità politica proseguiranno fino agli anni Trenta.

Oltre alle pressioni esercitate dal sistema capitalistico statunitense, alla base della politica espansionista ed interventista degli USA si troverebbero, a parere di molti storici, le dottrine cosiddette “del destino Manifesto” e “Monroe”⁸⁹. Entrambe designavano gli Stati Uniti d'America come il paese prescelto dalla Provvidenza per salvaguardare il benessere e l'equilibrio dell'intero Continente Americano. Fu, infatti, tra il 1830 e il 1840 che avvenne la creazione della nuova ideologia politica *Anglo-Saxon*. “In these years American politicians and the American population were overwhelmed by a variety of influences, [...], which inspired a belief that the American Anglo-Saxon were destined to dominate or penetrate the American continent and large areas of the world”⁹⁰.

Da questo momento migliaia di messicani si trovarono a vivere all'interno di confini appartenenti ad un nuovo territorio, il quale avrebbe dovuto garantire loro, in base agli articoli del Trattato, gli stessi diritti giuridici, economici, civili e sociali degli altri cittadini statunitensi. In realtà ciò non avvenne e questi individui, ai quali erano state improvvisamente tolte sia la loro identità che la loro storia, e cucita addosso una nuova cittadinanza, continuarono a sentirsi in qualche modo messicani, vista anche la vicinanza con il paese nativo. La popolazione messicana che si trovò a vivere dall'altro lato della frontiera, riuscì dunque a conservare i propri tratti culturali, la propria lingua e anche tutta quella rete di relazioni familiari, sociali ed economiche che la legava alla propria terra d'origine. Questa vicinanza fisico-spaziale tra Messico e Stati Uniti facilitò i contatti e i flussi migratori tra i due territori, dando origine a quel complesso fenomeno politico, culturale e sociale che prende il nome di “border crossing”.

This has produced a large resident subgroup of Mexicans in the United States (Mexican Americans and Chicanas/Chicanos), as well as nearly continuous shuttling of thousands of

⁸⁹ James Monroe, V Presidente degli Stati Uniti d'America, governò dal 1817-1825.

⁹⁰ “In questi anni i politici americani e la popolazione americana furono travolti da varie influenze, [...], che ispirarono la credenza secondo la quale gli americani Anglo-Sassoni sono destinati a dominare e penetrare il continente americano e vaste aree del mondo”. Reginald Horsman, “Anglo-Saxon and Mexicans”, in Richard Delgado, Jean Stefancic, *The Latino Condition*, New York, New York University Press, 1998, p. 149

migrants (Mexican nationals) from across Mexico who seek economic opportunity in the United States⁹¹.

La “latinizzazione” degli States continuò attraverso grandi ondate migratorie che hanno portato la popolazione Ispanica⁹² ad essere attualmente il più grande gruppo minoritario presente sull’intero territorio statunitense, con una percentuale del 13%⁹³. Non si tratta però di una minoranza omogenea, al suo interno possiamo individuare innumerevoli gruppi provenienti da tutti i paesi dell’America Latina: Messico, Santo Domingo, Porto Rico, Salvador, Cuba, Ecuador, Bolivia, Guatemala, Bolivia, Cile, e molti altri. Va detto che quasi i due terzi della popolazione latina sono messicano-americani⁹⁴. Questa popolazione è sparsa lungo l’intero territorio nazionale ed ha una crescita molto maggiore rispetto al resto della popolazione anglo-americana. California e Texas sono gli Stati dove la presenza di Latino-Americani, in particolare messicani, è più consistente. La California, che ricordiamo essere il terzo Stato in ordine di grandezza degli Stati Uniti, ne conta all’incirca 10,9 milioni, di cui 1,719,073⁹⁵ residenti nella sola Los Angeles⁹⁶. Non sono però da meno la Florida, il New Messico, l’Arizona e la stessa New York.

Ancora oggi il lavoro migratorio continua ad essere una delle principali componenti dell’economia urbana e talvolta anche regionale del paese. La Anzaldúa, così come molti altri studiosi, sottolinea le condizioni estremamente brutali e precarie in cui sono costretti a vivere i messicani che ogni giorno attraversano il confine per recarsi al lavoro in “[...] unregulated border factories, the *maquiladoras*⁹⁷, and brings to light the dehumanization of

⁹¹ “Questo ha prodotto un largo sottogruppo di messicani residenti negli USA (Messicano-Americani e Chicani/Chicane), come anche una quasi continua spola di migliaia di migranti (di nazionalità messicana) dal Messico che cercano opportunità economiche negli USA”. Daniel D. Arreola, *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press, 2004, p.18

⁹² D’ora in avanti non utilizzerò più il termine “Ispanico” in quanto si tratta di un termine che, ben lontano dall’essere un’auto-denominazione da parte della comunità in questione, riflette invece il pregiudizio e il tentativo di unificazione e omogeneizzazione operato, a partire dagli anni Settanta, dalle agenzie governative statunitensi. Queste intendevano ridurre sotto una designazione comune, alla cui base era stata posta l’esperienza della colonizzazione spagnola, gruppi sociali estremamente differenti tra loro, sia dal punto di vista “etnico” che sociale, politico, biografico, ecc... L’uso del termine Ispanico è diffuso principalmente nell’ambito della politica governativa, dei nuovi media, nel contesto educativo ed industriale. A questo verrà dunque preferito il termine Latino-Americani (Latin-Americans) o semplicemente Latini. Diverse indagini hanno inoltre dimostrato che più della metà della popolazione latina presente sul territorio statunitense preferisce essere chiamata e auto-definirsi con l’aggettivo ricavato dal nome del proprio paese d’origine (Messico – messicani; Porto Rico- portoricani, e così via).

⁹³ Dati del U.S Census relativi all’anno 2003. Vedi Daniel D. Arreola, *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press, 2004

⁹⁴ Vedi Richard Delgado, Jean Stefancic, *The Latino Condition*, New York, New York University Press, 1998

⁹⁵ Vedi Daniel D. Arreola, *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press, 2004

⁹⁶ Sarà proprio Los Angeles a divenire il fulcro del Movimento Chicano e lo spazio che metterà in scena le più importanti proteste e marce organizzate dagli attivisti messicano-americani.

⁹⁷ Si tratta di industrie specializzate nell’assemblaggio di pezzi, che andranno a costituire una grande varietà di merci.

those Mexican workers who cross over the U.S where the Border Patrol hunts them as vermin”⁹⁸. Queste persone vedono il *Norte*, cioè gli Stati Uniti d’America, come una terra che offrirà loro condizioni di vita migliori e maggiori opportunità lavorative. Queste speranze vengono ulteriormente alimentate dalle “[...] American ideologies of success, democracy, and progress that mask the brutal exploitation of immigrant labor and the increasing gap between the haves and the have-nots”⁹⁹.

Con tutta probabilità il Messico continuerà anche nel prossimo futuro ad essere il luogo di provenienza della maggior parte dei nuovi Latino-Americani, proseguendo così quel processo di trasformazione degli *States* iniziato già da diverse generazioni. Sempre maggiori sono, ad esempio, gli studi che mettono in evidenza la progressiva e inevitabile «mexicanizzazione» della California. Essi sottolineano anche l’inutilità di ogni tentativo attuato, o che si vorrebbe attuare, per porre freno all’immigrazione. Secondo molti studiosi una delle possibili cause alla base dell’inevitabilità di questo processo andrebbe ricercata nell’altissimo tasso di fertilità che caratterizza le messicane-americane, doppio rispetto a quello delle donne anglo. Proprio quest’alto tasso di natalità ha suscitato preoccupazioni in quei settori politici maggiormente conservatori.

Questa stretta connessione tra i due paesi ha dunque prodotto “[...] una continua rielaborazione del concetto stesso di identità messicana e americana”¹⁰⁰. Ciò porterà, infine, alla formazione di un’inedita costruzione identitaria: quella *chicana*. Lo storico Rodolfo Acuña¹⁰¹ arriverà addirittura a parlare di “nazione chicana”, data l’imponente presenza di immigrati messicano-americani sul suolo statunitense.

Siamo di fronte ad un tipo particolarissimo di migrazione, non solo per la sua enorme portata, ma anche perchè assistiamo in questo caso ad un fenomeno assolutamente inedito: le terre un tempo appartenenti ai popoli che costituivano il grande Impero *Mexica*, vengono oggi re-invasate dai loro discendenti attraverso il processo migratorio. Molti nord-americani chiamano questo ritorno dei messicani alle loro terre “invasione silenziosa”. È dunque lecito chiedersi come viene percepito e vissuto dagli statunitensi questo particolarissimo processo? Quando l’altro è interno al proprio territorio diventa complesso e in qualche modo anche paradossale doverlo definire, dal momento che appartiene alla stessa nazione di

⁹⁸ “[...] irregolari fabbriche al confine, le *maquiladoras*, e porta alla luce la disumanizzazione di questi lavoratori messicani che entrano negli States dove la pattuglia di confine li caccia come insetti. Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 3

⁹⁹ “[...] ideologie americane del successo, della democrazia, e del progresso che mascherano il brutale sfruttamento del lavoro degli immigrati e il crescente divario tra i possidenti e i non-possidenti”. Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 315

¹⁰⁰ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 15

¹⁰¹ Vedi Rodolfo Acuña, *Occupied America. A History of Chicanos*, New York, Harper & Row, 1988

coloro che tentano di farlo. In ogni caso non siamo di fronte ad entità immobili, sia gli anglo-americani sia i messicano-americani costruiscono, infatti, la propria immagine di sé nel continuo confronto con l'altro. "Ni el "Yo" ni el "Otro" son entidades inmovilizadas, se edifican y modifican en la propia confrontación"¹⁰².

Secondo molti storici, tra i quali ritroviamo Acuña¹⁰³, l'atteggiamento discriminatorio degli Anglo nei confronti dei *chicanos* ha inizio con la famosa battaglia di Alamo¹⁰⁴, a San Antonio - Texas, la cui sconfitta da parte statunitense venne interpretata, al contrario, come una grande vittoria morale contro i tiranni messicani. "¡Recuerde el Alamo!' llegó a ser un inspirante grito de guerra para los americanos por todo el país"¹⁰⁵.

Da parte sua la storiografia messicana ha fornito una propria versione dell'accaduto, mostrando come i famosi "eroi texani" in realtà non fossero altro che proprietari di schiavi, ladri di terreni e assassini di *indios*. Una rappresentazione quindi ben diversa da quella anglo-americana, ma come sappiamo ognuno crea i propri miti e i propri eroi.

Da quel momento in poi si assistette alla costruzione di un'immagine prettamente negativa dei messicani. Essi vennero accusati di essere codardi, pigri, rozzi e violenti, in una sola parola: inferiori. Tutti questi difetti venivano poi messi a confronto con il coraggio, l'orgoglio, la forza e la fierezza degli Anglo. "Gringos in the U.S Southwest consider the inhabitants of the borderlands transgressors, aliens - whether they possess documents or not, whether they're Chicanos, Indians or Blacks"¹⁰⁶.

Secondo gli stessi *chicanos*, l'atteggiamento discriminatorio degli anglo-americani nei loro confronti è immediatamente evidente dall'utilizzo che essi fanno del termine *Hispanic*. Questo viene frequentemente usato, soprattutto dalle istituzioni e dalla società dominante, per far riferimento ad un vasto gruppo di persone risiedenti in territorio statunitense, ma aventi antenati provenienti da uno o più paesi di lingua spagnola¹⁰⁷. Ciò fa sì che milioni di persone con un *background* culturale e nazionale differente siano sbrigativamente inserite

¹⁰² "Né l' "Io" né l' "Altro" sono entità immobili, si costruiscono e modificano nel loro confronto". Maryse Renaud, *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Università de Poitiers – CNRS, 2007, p. 189

¹⁰³ "Secondo Acuña, la mitologia anglo-americana presenta la battaglia di Alamo come l'apogeo della difesa della libertà dall'abuso del potere centralizzato messicano". Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 67

¹⁰⁴ Tra gli "eroi" statunitensi che combatterono ad Alamo ricordiamo il famoso Davey Crockett.

¹⁰⁵ "Ricordi Alamo!" divenne un fanatico grido di guerra per gli americani di tutto il paese". Elizabeth Martínez (edited by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 26

¹⁰⁶ "Gli Statunitensi considerano gli abitanti delle frontiere trasgressori, alieni - sia che loro possiedono i documenti o meno, sia che loro sono chicani, indiani o neri". Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 25

¹⁰⁷ Vedi Elizabeth Martínez, "In pursuit of Latina Liberation", *Signs*, Vol. 20, No. 4, "Postcolonial, Emergent, and Indigenous Feminisms, (Summer, 1995), pp. 1019-1028

all'interno di una singola categoria "etnica", senza tener minimamente conto dell'estrema varietà culturale, linguistica, sociale e di genere che li caratterizza. Si tratta dunque di una vera e propria omogeneizzazione indebita da parte del governo americano e di tutte le istituzioni ad esso correlate. Ciò è emerso anche nel corso di una mia intervista ad Eva Martínez, oggi direttrice del quotidiano bilingue "El Tecolote" e di "Acción Latina", un'associazione *no profit* che opera a San Francisco e che ha sede nel quartiere latino della città.

[...] *we hate the word "Hispanic" because this is an invention of the Government...when the people call us "Hispanic" we say them: «No, we are not Hispanic!»*¹⁰⁸. (Eva)

L'utilizzo del termine "ispanico" mette dunque in evidenza il profondo iato esistente tra un'auto-identificazione e una rappresentazione esterna, creata e usata dalla società dominante senza alcun criterio e senza che essa tenga minimamente conto del punto di vista degli altri, in questo caso dei chicanos. Gayatri Spivak¹⁰⁹ parlerebbe a questo proposito di "violenza epistemica" dei discorsi dell'*altro*.

Per quanto riguarda invece l'utilizzo del termine *latino*, questo nacque in opposizione a quello di *ispanico*, e venne fin da subito utilizzato dalle classi più basse della popolazione risiedente nelle aree urbane. Tale termine ha il merito di essere il frutto di un'auto-determinazione, cioè di essere stato scelto direttamente da quel gruppo di persone che si identificano in questa categoria. Queste hanno in comune la medesima esperienza discriminatoria da parte della società statunitense. Nonostante i suoi evidenti vantaggi, non tutti sono comunque favorevoli ad adottarlo in maniera indistinta, e molte critiche, soprattutto di "eurocentrismo"¹¹⁰, gli sono state rivolte da più parti. Di fatto però questo termine viene ancora oggi utilizzato, anche dagli stessi *chicanos*. Essi si sentono, infatti, un gruppo fra tanti all'interno di quel più ampio insieme che raccoglie la popolazione cosiddetta *Latina*. "In the United States today, Latinos and Latinas include men and woman whose background links them to some 20 countries, including Mexico"¹¹¹.

¹⁰⁸ Intervista a Eva Martínez, p. 180

¹⁰⁹ Vedi Gayatri Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London: Methuen, 1987.

¹¹⁰ Vedi Elizabeth Sutherland Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA : South End Press, 1997

¹¹¹ "Oggi negli Stati Uniti, latini e latine includono uomini e donne con un background che li collega a più di venti paesi, compreso il Messico. Elizabeth Sutherland Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA: South End Press, 1997, p. 2

I.4. Breve storia delle politiche immigratorie degli Stati Uniti

Per capire l'evoluzione dell'emigrazione messicana verso gli Stati Uniti, occorre prima tracciare la storia delle politiche statunitensi nei confronti di questo fenomeno.

Dal punto di vista economico, la storia degli States è stata caratterizzata da periodi di carenza alternati ad altri di surplus di lavoro. Ogni qualvolta si è avuta una mancanza di manodopera, essi non hanno esitato ad impiegare immigrati, costringendoli spesso a condizioni lavorative particolarmente dure e al prezzo di salari minimi. Anche Stati molto ricchi e produttivi, come ad esempio la California, difficilmente offrono alla popolazione immigrata lavori qualificati. Al contrario, essa viene spesso relegata ad occupazioni marginali, in industrie fortemente soggette a pressioni competitive, che richiedono pertanto uno sforzo lavorativo maggiore al quale però non corrisponde quasi mai un'adeguata retribuzione.

Una data importante, che certamente segnò una svolta, fu il 1880: anno in cui gli Stati Uniti fermarono il flusso in entrata di asiatici, preoccupati dal numero sempre crescente di cinesi sul territorio nazionale. Ciò aprirà le porte a nuovi gruppi d'origine sia europea sia, soprattutto, messicana. Essi saranno impiegati dagli anglo-americani come lavoratori a basso costo, arricchendo in questo modo i grandi proprietari terrieri e le grandi multinazionali.

Le politiche di "purezza etnica" sostenute dai cosiddetti «nativisti» porteranno ben presto una parte della popolazione statunitense ad avvertire anche questi nuovi gruppi di immigrati come minacce al mito dell'anglo-americano bianco e protestante¹¹². Nonostante ciò, l'immigrazione messicana non vedrà battute d'arresto, sia a causa della Rivoluzione Messicana¹¹³ sia, successivamente, a causa delle difficili condizioni economiche in cui verterà il paese.

¹¹² Cosiddetto modello *whasp*

¹¹³ La Rivoluzione Messicana ebbe inizio nel 1910 per porre fine alla crudele dittatura di Porfirio Díaz. Terminò ufficialmente nel 1917 con la promulgazione di una nuova Costituzione, ma di fatto gli scontri continuarono ancora per alcuni anni. Contro i ricchi latifondisti messicani e l'imperialismo statunitense si organizzarono due eserciti: l'esercito Liberatore del Sud, guidato da Emiliano Zapata, e la Divisione del Nord comandata invece da Francisco Villa. Iniziarono così scioperi e lunghe battaglie che videro come protagoniste anche le donne messicane. Tutta la popolazione era unita nella volontà di ottenere finalmente giustizia e una maggiore uguaglianza. Nel 1914, in piena Rivoluzione, gli statunitensi per proteggere i loro interessi mandarono una flotta a Veracruz. Villa da parte sua attaccò la popolazione delle zone di frontiera del Nuovo Messico. Come reazione fu organizzata una spedizione punitiva nei suoi confronti, la quale ebbe però come unico risultato un incremento del numero delle vittime messicane. Come abbiamo già detto, la lotta terminò ufficialmente nel 1917 con la promulgazione di una nuova Costituzione, progressista sotto alcuni punti di vista. Tuttavia le discriminazioni, specie in campo economico, continuarono a lungo, e in molti casi sopravvivono ancora oggi, alimentando così il flusso migratorio verso gli USA.

In un primo momento la popolazione immigrata messicana si concentrerà nel Sudovest statunitense, mentre in seguito saranno le grandi metropoli e le zone maggiormente urbanizzate a costituire la meta più ambita, segnando così il passaggio dell'impiego di manodopera dal settore agricolo, minerario e dei servizi, a quello urbano. Un altro cambiamento riguarderà invece il carattere, dapprima temporaneo e in seguito permanente, di tale immigrazione. Cambiamento che, ovviamente, preoccuperà ancora una volta i cosiddetti «nativisti».

Nel frattempo la rete ferroviaria statunitense delle zone di frontiera ebbe un notevole sviluppo. Ciò portò ad una consistente crescita, sia in termini demografici sia territoriali, di alcune città messicane situate al limite di queste aree. Tijuana, Medicali e Nuevo Laredo sono tra quelle che crebbero maggiormente.

Con la Grande Depressione del 1929 si assisterà invece ad una drastica interruzione del flusso migratorio messicano e, contemporaneamente, ad un esodo di massa verso il paese d'origine, nonostante il consistente impiego negli anni passati di braccianti agricoli messicani, chiamati *bracero*¹¹⁴. Tale flusso verrà comunque di nuovo ripristinato nel corso della Seconda Guerra Mondiale, quando i costi del conflitto, in termini sia di denaro che di uomini, richiesero un nuovo impiego di forza lavoro immigrata.

Nel 1942 il governo messicano stabilirà con quello statunitense un programma, denominato *Mexican Labor Program* o, più comunemente, *The Bracero Program* (1942-1964), per cercare di salvaguardare i diritti dei propri cittadini emigrati al di là del confine. Sfortunatamente entrambi i governi dimenticheranno presto quanto stabilito nei patti iniziali. Nei ventidue anni che rimase in vigore, il programma mobilitò all'incirca 4, 646.199¹¹⁵ braccianti.

Tra gli anni Cinquanta e Sessanta si assisterà ad un nuovo, forte, aumento di immigrati legali, ma anche clandestini. Questi ultimi saranno chiamati, con una sorta d'ironico disprezzo, *wet-backs*¹¹⁶. Tale denominazione deriva dal fatto che essi dovevano necessariamente attraversare il fiume Rio Grande per superare la frontiera. Saranno proprio questi disperati, le principali vittime di quella che sarà chiamata "Operation Wetback"¹¹⁷, responsabile della deportazione di più di 3.7 milioni di *Latinos*¹¹⁸. Le deportazioni furono

¹¹⁴ Vedi Gilbert Paul Carrasco, "Latinos in the United States" in Richard Delgado, Jean Stefancic, *The Latino Condition*, New York, New York University Press, 1998

¹¹⁵ Vedi Patricia Morales, *Indocumentados Mexicanos*. México, D.F, Grijalbo, 1987

¹¹⁶ Tradotto "schiene bagnate". In spagnolo *mojados*

¹¹⁷ Detta anche "Operación espaldas mojadas"

¹¹⁸ Vedi Gilbert Paul Carrasco, "Latinos in the United States" in Richard Delgado, Jean Stefancic, *The Latino Condition*, New York, New York University Press, 1998. Vedi anche Richard Griswold Del Castillo, Richard A. Garcia, César Chávez. *A triumph of Spirit*, U.S.A., University of Oklahoma Press, Norman, 1995

delle vere e proprie violazioni dei diritti umani, caratterizzate da violenza, intimidazioni e, in generale, da forti mancanze di rispetto.

Siamo ancora in anni di guerra: dopo il II conflitto Mondiale, infatti, gli Stati Uniti combatteranno dapprima in Corea e, successivamente, in Vietnam. Entrambe queste guerre vedranno schierato un numero esorbitante di soldati messicano-americani, tra l'altro spesso insigniti dal governo statunitense di medaglie d'onore per la fierezza e la grande affidabilità dimostrate in battaglia.

Alcuni anni dopo, il Governo americano introdurrà con una specifica legge delle quote per regolare l'accesso di immigrati sul suolo nazionale. Questa legge entrerà in vigore nel 1968 e sarà decisiva per il mutamento della configurazione dell'immigrazione messicana. Una sua clausola prevedeva, infatti, “[...] la possibilità per i parenti degli immigrati che sono entrati prima del 1965 di raggiungere i propri cari senza rientrare nel conteggio delle quote annuali”¹¹⁹.

Dal 1965 in poi, con il cosiddetto *Programa de Industrialización de la Frontera*, frutto di un nuovo accordo tra il governo messicano e quello statunitense, si assisterà nelle città di confine - della parte Nord del Messico, alla diffusione dell'industria manifatturiera e della già citata industria *maquiladora*¹²⁰. Quest'ultima sarà determinante per il successo delle grandi multinazionali, ma porterà al peggioramento delle condizioni economiche dei lavoratori in esse impiegati. Si tratta perlopiù di donne e ragazzi molto giovani assunti a tempo determinato, costretti a lavorare in condizioni assolutamente inadeguate, e remunerati con salari minimi, ancora più bassi rispetto a quelli che avrebbero dato agli uomini. “Desde la década de 1980, la inversión extranjera, con su lógica propia de localización, parece dictar y definir directa o indirectamente las prioridades del desarrollo regional, en particular con la nueva ola de industrias *maquiladoras*”¹²¹.

Nonostante i diversi progetti di legge varati dagli anni Settanta in poi per porre freno all'immigrazione messicana e la conseguente militarizzazione della frontiera, gli anni Ottanta vedranno una nuova grande ondata migratoria.

¹¹⁹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 35

¹²⁰ “Las maquiladoras constituyen la tercera fuente de divisas que registra oficialmente México, después de los productos manufacturados por la industria interior y el sector petrolero”. Claude Bataillon, *Espacios mexicanos contemporáneos*, Mexico, Fideicomiso Historia de las Américas, 1997, p. 95

¹²¹ “Dal decennio del 1980, l'investimento straniero, con la sua logica di localizzazione, pare dettare e definire direttamente o indirettamente le priorità dello sviluppo regionale, in particolare con la nuova ondata delle industrie *maquiladoras*”. Claude Bataillon, *Espacios mexicanos contemporáneos*, Mexico, Fideicomiso Historia de las Américas, 1997, p.82

La legge Simpson-Rodino¹²² in vigore dal 1987 portò alla regolarizzazione di più di due milioni di immigrati latini, che acquisirono così il diritto alla residenza permanente e ad un impiego stabile. Ciò nonostante, l'immigrazione clandestina non si arrestò e secondo l'opinione dei diretti interessati questa legge, insieme anche all'IRCA (Reforma de Inmigración y Acto de Control), non fece altro che intensificare il razzismo e le pratiche burocratiche.

Sebbene ci siano frequenti ritorni del mito della purezza anglo-americana¹²³ accompagnati da una crescente volontà di chiudere le frontiere, di fatto ancora oggi l'economia statunitense non può in alcun modo prescindere dalla manodopera immigrata, sia messicana sia latina in generale. Si tratta di un aspetto da non sottovalutare, che certamente non sfugge al governo americano, da sempre interessato a non perdere l'appoggio delle grandi multinazionali¹²⁴.

In generale, ciò che emerge dall'analisi delle politiche sull'immigrazione statunitense è il fallimento del mito del *melting-pot*¹²⁵ e della strategia dell'*affirmative action*¹²⁶. Entrambe rivolte all'incorporazione e all'assimilazione di ogni immigrato al sistema dominante, il cosiddetto *American way of life*. Ciò avrebbe ridotto le distanze e le disparità esistenti tra i vari gruppi sociali e la comunità anglo-americana.

La teoria detta «acculturativa-assimilazionista¹²⁷» riteneva che quanto precedentemente accaduto con gli immigrati provenienti dall'Europa dell'Est si sarebbe verificato anche con quelli messicani. In pratica c'era una convinzione diffusa secondo la quale anch'essi, con il passare del tempo, sarebbero stati assimilati all'*establishment* della società statunitense protestante. Nella definizione originaria di Robert Park ed Ernest W. Burgess¹²⁸ - entrambi appartenenti alla scuola di Chicago - con il termine *assimilation* ci si riferiva a quel lungo processo nel quale i principali protagonisti, cioè gli immigrati, avrebbero dovuto raggiungere un certo grado di uniformità culturale.

¹²² Vedi Claude Bataillon, *Espacios mexicanos contemporáneos*, Mexico, Fideicomiso Historia de las Américas, 1997

¹²³ In questi anni a San Diego verrà riorganizzato il vecchio Ku Klux Klan che prenderà il nome di *White Aryan Resistance*.

¹²⁴ Per la storia relativa alle politiche sull'immigrazione messe in atto dalle varie amministrazioni statunitensi nel corso degli anni, vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004.

¹²⁵ Letteralmente significa “crogiolo”, termine coniato per la prima volta nel 1909.

¹²⁶ Tradotto “azione positiva”

¹²⁷ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

¹²⁸ Vedi Robert Park, Ernest W. Burgess, *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, University of Chicago Press, 1921

Tale teoria ha ricevuto diverse critiche, soprattutto dopo che le evidenze storiche hanno mostrato che non si tratta affatto di un processo automatico né tantomeno certo. Secondo quanti sostengono questa teoria, la responsabilità della mancata integrazione deve essere attribuita alle stesse minoranze etniche.

Entrambe queste politiche si rivelarono dunque “etnocentriche” e fallimentari¹²⁹ nel raggiungere un’effettiva assimilazione, soprattutto in senso strutturale¹³⁰.

Negli ultimi decenni, in particolare a seguito del movimento per i diritti civili portato avanti dalla comunità afro-americana, si è assistito ad un progressivo declino di queste convinzioni in favore di una nuova ideologia, quella del *multiculturalismo*¹³¹. Secondo quest’ultima la società statunitense sarebbe complessivamente formata da innumerevoli gruppi “etnici” che, nonostante le proprie peculiarità, possono armoniosamente convivere all’interno della società dominante.

Molte sono le critiche rivolte anche a questo modello. Oltre ad essere messo fortemente in discussione il suo atteggiamento per così dire *politically correct*, molti studiosi sostengono che esso porti in realtà ad “[...] un effetto contrario a quello atteso, cioè una maggiore marginalizzazione dei gruppi etnici svantaggiati”.¹³² In pratica il multiculturalismo¹³³ non farebbe altro che annullare le differenze a vantaggio dell’omogeneizzazione nazionale. Secondo Roberto Malighetti “[...] il multiculturalismo si è, dunque, rivelato come il lato oscuro della monocultura [...]”¹³⁴.

Un’altra teoria, questa volta sostenuta dagli stessi *chicanos* durante gli anni caldi del movimento, è quella del «colonialismo interno». In base ad essa i messicano-americani sarebbero vittime nel proprio stesso paese di una politica coloniale rivolta al loro sfruttamento e alla loro subordinazione. Soltanto con la presa di coscienza iniziata con il *chicanismo* negli anni Sessanta fu possibile il ribaltamento della situazione. “Rechazando esa mentalidad colonizada, nos afirmamos como pueblo, afirmamos nuestra identidad”¹³⁵.

¹²⁹ Per una discussione critica della “teoria assimilazionista”, vedi ad esempio Anthony D. Smith, *Il Revival Etnico*, Bologna, il Mulino, 1984

¹³⁰ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

¹³¹ Alcuni studiosi, come ad esempio Barman, preferiscono invece la formula di *società policulturale*. Vedi René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L’Imbroglione Etnico*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001]

¹³² René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L’Imbroglione Etnico*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001], p. 16

¹³³ Per un approfondimento sui termini “multiculturale” e “multiculturalismo”, vedi Stuart Hall, *Il soggetto e la differenza*, Roma, Meltemi, 2006

¹³⁴ Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell’identità*. Roma, Meltemi, 2007, p. 20

¹³⁵ “Respingendo quella mentalità colonizzata, ci affermammo come popolo, affermammo la nostra identità”. Elizabeth Martínez (edited by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. iii

Negli ultimi decenni, infine, si assiste con la teoria del pluralismo culturale ad una sorta di *ethnic revival*, dove tutti - anglo-americani compresi - rivendicano il riconoscimento e la celebrazione della propria identità etnica. Va anche detto però che oggi la situazione è per i messicano-americani ancora più complessa poiché “la reazione nazionalista americana-statunitense tende ad americanizzare orientali e neri, mentre «disamericanizzare» latini e ispanici”.¹³⁶

Di fatto i *chicanos* non sono mai stati disposti a rinunciare alla loro duplice identità di messicano-americani, e per questo hanno sempre lottato. Essi lo hanno fatto appellandosi a quel “diritto alla differenza”¹³⁷ che permette loro di avere un’identità unica e, insieme, molteplice. In particolare non hanno mai smesso di rivendicare il loro sacrosanto diritto ad essere considerati semplicemente per come essi sono e si sentono, cioè uomini e donne sospesi tra due mondi distinti e all’apparenza inconciliabili. I *chicanos*, come tutte le altre minoranze etniche e sociali degli Stati Uniti, vogliono che si attui effettivamente quella “politica del riconoscimento”¹³⁸ tanto discussa all’interno dell’*establishment* statunitense.

Ciò che appare evidente dallo studio dei chicanos è che loro “[...] si sono interessati tanto di americanizzare la cultura messicana quanto di messicanizzare la cultura statunitense”¹³⁹. Detto in altre parole, questi individui non potranno mai essere totalmente assimilati al cosiddetto *American way of life*, in quanto possiedono un background culturale che permetterà loro di trovare, ogni qualvolta lo desiderino, il modo di elaborare nuove forme di «messicanità», sebbene si tratti, come afferma Gruzinski¹⁴⁰, di forme ibride.

Ai *chicanos* non resta quindi che “[...] viverli quella ibridità [...] inscritta nel loro nome: messicani-americani. E allora si dovrebbe dire [...] che loro sono messicani «e» americani, non messicani «o» americani”¹⁴¹.

¹³⁶ René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L’Imbroglia Etnica*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001], p. 261

¹³⁷ Ugo Fabietti, *L’Identità Etnica*, Roma, Carocci, 2005 [1995], p. 117

¹³⁸ Ugo Fabietti, *L’Identità Etnica*, Roma, Carocci, 2005 [1995], p. 123

¹³⁹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 53

¹⁴⁰ Vedi Serge Gruzinski, *La colonizzazione dell’immaginario, Società indigene e occidentalizzazione nel Messico spagnolo*, Torino, Einaudi, 1993

¹⁴¹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 93 (le virgolette sono le mie).

II. Capitolo

II. L'IDENTITÁ CHICANA E IL CONCETTO DI FRONTIERA

II.1. Breve introduzione al concetto di identità

In questo paragrafo intendo delineare a grandi linee la nozione di identità. Prima di iniziare voglio però chiarire subito che quanto seguirà non ha assolutamente la pretesa di fornire ai lettori una panoramica completa del lungo dibattito nato attorno a questo concetto. Si tratta, infatti, di un concetto problematico che appare oggi quasi usurato. Nonostante il suo carattere prospettico, fittizio e relativo, esso ha però il vantaggio di porre un limite oltre il quale si aprono nuovi punti di vista: quelli propri dell'alterità. Questo spiega il motivo per cui, nonostante tutto, la nozione di identità rimane ancora oggi un qualcosa a cui gli antropologi non possono rinunciare¹⁴².

A grandi linee possiamo dire che esistono due diverse teorie dell'identità. M. Hogg, D. Terry e K. White¹⁴³ parlano a questo proposito di "Identity Theory" e "Social Identity Theory". Entrambe sottolineano la natura sociale dell'io e il suo carattere molteplice, in grado cioè di adattarsi alle differenti circostanze, ai diversi ruoli, norme, ecc...

Nello specifico la teoria dell'identità spiega il comportamento sociale in termini di reciproche relazioni tra l'individuo e la società alla quale egli appartiene. Questa teoria venne originariamente formulata da Sheldon Stryker¹⁴⁴, secondo il quale il nostro sé è composto da tante componenti quanti sono i ruoli che l'individuo occupa all'interno della società. Una madre, ad esempio, può essere nel medesimo tempo anche moglie, figlia, impiegata, ecc... Stryker parla a questo proposito di "identità di ruolo", e sottolinea anche il carattere gerarchico che le caratterizza.

¹⁴² Vedi Michael A. Hogg, Deborah J. Terry, Katherine M. White, "Tale of two theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory". *Social Psychology Quarterly*, Vol. 58, No. 4 (Dec. 1995), pp. 255-269.

¹⁴³ Hogg A. Michael, Terry J. Deborah, White M. Katherine, "Tale of two theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory". *Social Psychology Quarterly*, Vol. 58, No. 4 (Dec. 1995), pp. 255-269

¹⁴⁴ Vedi Sheldon, Stryker, "Identity Salience and Role Performance: the Importance of Symbolic Interaction Theory for Family Research". *Journal of Marriage and the Family*. 1968, 30: 558-64

Role identities are self-conceptions, self-referent cognitions, or self-definitions that people apply to themselves as a consequence of the structural role positions they occupy, and through a process of labelling or self-definition as a member of a particular social category¹⁴⁵.

In sostanza tale teoria intende mostrare che le identità individuali acquistano un significato soltanto attraverso l'interazione sociale. Non è soltanto la società a fornire tutti quei ruoli che sono alla base delle nostre identità, allo stesso modo anche il nostro *Io* è un creatore attivo del comportamento sociale. Ogni identità di ruolo implica, infatti, necessariamente azione.

La cosiddetta “teoria dell'identità sociale” sostiene invece che le persone definiscono sé stesse in base alle caratteristiche che contraddistinguono le categorie sociali. In altre parole, ricaviamo una parte consistente dell'immagine che abbiamo di noi stessi dall'immagine dei gruppi ai quali sentiamo di appartenere, e dallo stato complessivo dei rapporti che si instaurano fra noi e quei gruppi sociali che riteniamo più significativi. La dimensione di gruppo e il contesto d'azione divengono così parte essenziale del modo in cui l'individuo guarda sé stesso e il mondo. Per questo motivo egli tenderà a stabilire un confronto tra il proprio gruppo e tutti gli altri, con una frequente sottovalutazione di questi ultimi¹⁴⁶.

Ciò implica che ci sia anche in questo caso un'influenza reciproca tra le identità e i diversi soggetti con i quali entriamo quotidianamente in relazione.

Quanto appena detto, attraverso la presentazione di queste due teorie, ha lo scopo di mettere in evidenza il carattere sociale, ma anche costruito, inventato, modellato e privo di alcuna oggettività che contraddistingue la nozione di identità, insieme anche a quella di cultura. “Ciò che caratterizza gli approcci più recenti consiste [...] nell'aver sottratto alla cultura e all'identità la valenza oggettiva e nel considerarle come costruzioni, sottolineandone il carattere processuale, discontinuo, inventato e contrattuale”¹⁴⁷.

Non si può parlare di identità come qualcosa di univoco, statico e permanente. Al contrario, riprendendo Levi-Strauss¹⁴⁸, possiamo considerarla come una sorta di “luogo

¹⁴⁵ “Le identità di ruolo sono concezioni del sé, percezioni individuali, o definizioni dell'Io che le persone applicano a sé stesse come conseguenza delle posizioni strutturali di ruolo che occupano, e attraverso un processo di categorizzazione o di definizione del sé come membro di una particolare categoria sociale”. Hogg A. Michael, Terry J. Deborah, White M. Katherine, “Tale of two theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory”. *Social Psychology Quarterly*, Vol. 58, No. 4 (Dec. 1995), pp. 255-269 [p. 256]

¹⁴⁶ Vedi Giuseppe Mantovani, *Manuale di psicologia sociale*, Firenze, Giunti, 2003

¹⁴⁷ Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell'identità*. Roma, Meltemi, 2007, p. 8

¹⁴⁸ Vedi Claude Levi-Strauss (a cura di), *L'identité*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1977, (traduz. it., *L'identità*, Palermo, Sellerio, 1980).

virtuale” all’interno del quale i singoli individui negoziano la propria condizione in relazione sia al tempo che alla società e all’ambiente circostante.

All’interno dei quadri culturali [...] gli attori sociali operano [...] delle scelte di identificazione, variabili in intensità, natura e livello, attraverso cui vengono posti in gioco i rapporti con la società e le istituzioni nel loro complesso, da un lato, e con i gruppi e le comunità locali, dall’altro¹⁴⁹.

Ciascuno di noi possiede fin dalla nascita molteplici identità che sono continuamente chiamate in causa, rimodellate o nascoste a seconda dei casi. Siamo di fronte ad una vera e propria “strategia di sopravvivenza” messa in atto da ciascun individuo ogni qualvolta la propria “unicità” viene minacciata o comunque messa in discussione. L’identità viene dunque impiegata in modo strategico, duttile e flessibile. Le identità si costruiscono, si modellano, si inventano, si negoziano, si accettano o si rifiutano, e tutto questo perché l’uomo non vive in una sorta di limbo asettico, a-storico e a-sociale, ma bensì immerso in un mondo fatto a sua volta di innumerevoli altri mondi dai quali egli non può assolutamente prescindere. È proprio all’interno dello specifico ambiente in cui ci muoviamo che prendono forma i nostri pensieri, così come le nostre emozioni, i nostri sentimenti e, ancora, tutti quei valori ed ideali nei quali ci riconosciamo.

Questo sfondo culturale e sociale sul quale ci muoviamo è anche un luogo di transito: da qui passano parole, gesti e simboli carichi di significato. Dovremmo dunque osservare questo mondo secondo quello che Tim Ingold¹⁵⁰ chiama “approccio dell’*abitare*”: un’ottica che ci consente di guardare all’uomo come ad un soggetto in continua crescita ed evoluzione, da sempre imbricato in maniera produttiva e dinamica all’interno del proprio ambiente. Potremmo dire che l’uomo agisce in quanto è nel mondo e definisce sé stesso anche, e soprattutto, in relazione agli altri. Ciò significa che “[...] l’identità non può che essere plurale e non può che costruirsi attraverso una molteplicità di legami con identità collettive quali la classe sociale, il sesso, la confessione religiosa, la cultura, la classe d’età, e così via”¹⁵¹.

¹⁴⁹ A.P. Cohen (a cura di), *Belonging, Identity and Social Organization in British Rural Cultures*, Manchester, Manchester University Press, 1982 in Ugo Fabietti, Francesco Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia*, Zanichelli, Bologna, 1999, p. 355-356

¹⁵⁰ Vedi Tim Ingold in Cristina Grasseni e Francesco Ronzon (a cura di) *Ecologia della Cultura*, Roma, Meltemi, 2001

¹⁵¹ René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L’Imbroglia Etnico*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001], p.

Quello delle molteplici identità non è però un concetto accettato all'interno del discorso dominante. Esso tende, infatti, a porre gli individui di fronte ad una continua scelta tra l'essere, ad esempio, statunitense o straniero/immigrato, bianco o nero, maschio o femmina, omosessuale o eterosessuale, ecc... "The choice is to assimilate or to be pushed into same distinct category of "other" "152.

Al contrario, sostiene Laplantine, questa "[...] disgregazione contemporanea delle identità e delle rappresentazioni ci dovrebbe aiutare ad ammettere che esiste il non-rappresentato, il non-identitario, il non-analizzabile"153. L'etnografo sul campo oggi non si trova di fronte ad una perdita di riferimenti identitari né ad una cultura improvvisamente "impazzita" o "insozzata", come direbbe James Clifford154, ma al contrario ad una "[...] modernità ibrida, intesa come un insieme di realtà negoziali prodotte essenzialmente dalla "coappartenenza" della modernità e della tradizione, del globale e del locale"155. Tutto ciò va inteso come un arricchimento - e non come una perdita - che ci viene dato dalla diversità.

Compito dell'antropologia dovrebbe quindi essere proprio quello di criticare questa logica dell'identità e della rappresentazione, per spingersi oltre il rappresentabile, oltre l'identico a sé stesso, oltre l'identificabile, il noto, l'omogeneo e il riproducibile. L'identità va intesa come una "categoria della pratica"156, dal carattere fortemente processuale, discontinuo, frammentario e inventato.

Se consideriamo ciò all'interno di un ambito di potere, ci rendiamo immediatamente conto quanto questo possa apparire problematico, proprio perché difficilmente controllabile. Dobbiamo pensare a ciascuna delle innumerevoli identità che un individuo possiede come ad un unico composito, una specie di mosaico nel quale ciascun tassello contribuisce a creare una specifica immagine di sé. Questo "mosaico" va osservato nella stessa maniera in cui Malinowski guardava la cultura, cioè secondo una prospettiva olistica, in base alla quale la nostra attenzione deve essere focalizzata sull'insieme. Un insieme in cui tutte le componenti sono in stretta relazione tra loro. Esso va quindi considerato come qualcosa di "superiore", o comunque diverso, rispetto alla somma delle sue parti. Questo *tutto* altro non è che l'uomo nella sua specificità e particolarità.

152 "La scelta è essere assimilati o essere messi in qualche distinta categoria di "altro" ". Leslie G. Espinoza, "Latino/a Identity and Multi-Identity", in Richard Delgado, Jean Stefancic, *The Latino Condition*, New York, New York University Press, 1998, p.17

153 François Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004, p. 122

154 Vedi James Clifford, *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004 [1993]

155 Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell'identità*. Roma, Meltemi, 2007, p. 20

156 Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell'identità*. Roma, Meltemi, 2007, p. 23

Da diversi anni ormai l'antropologia ha messo in evidenza l'incompletezza e le carenze biologiche dell'uomo. Si tratta di un'idea che in realtà ha alle spalle una lunga trattazione, iniziata nel Settecento con Johann Gottfried Herder¹⁵⁷ e proseguita fino al Novecento con Arnold Gehlen¹⁵⁸ e Clifford Geertz. Quest'ultimo scrive esplicitamente: "[...] senza l'aiuto dei modelli culturali, egli sarebbe funzionalmente incompleto [...]"¹⁵⁹. Ciò che accomuna queste teorie dell'incompletezza biologica dell'uomo è la tesi secondo la quale "[...] la sopravvivenza degli esseri umani [...] è stata resa possibile dall'intervento della cultura [...]"¹⁶⁰. Su questo concetto sono state scritte centinaia di pagine, e molti autori sono partiti proprio da questa convinzione per poi sviluppare il proprio pensiero antropologico, pensiero che ha come presupposto l'idea secondo la quale l'umanità non è data una volta per tutte, ma va costruita e modellata di volta in volta¹⁶¹. Il "fare umanità" diviene così una faccenda dalla quale nessuno può sottrarsi.

La cultura non si limita a colmare queste lacune, essa arriva addirittura a plasmare e modellare l'ambiente. Natura e cultura, quindi, interagiscono costantemente proprio grazie a questa plasticità che le caratterizza e che gli consente di portare a termine il lungo processo antropopoietico¹⁶². "Fare l'umanità" non vuol forse dire plasmare, costruire e rimodellare costantemente, nel corso delle varie fasi della nostra esistenza, la nostra immagine personale, ovvero il nostro essere uomini o donne, giovani, adulti o anziani, mariti o mogli? Si tratta in tutti questi casi di forme di umanità o, detto altrimenti, di modi attraverso i quali ciascuno di noi sceglie, crea, inventa o rivendica una particolare identità.

Ciò dimostra, ancora una volta, che essa è una sorta di artefatto, di finzione, di "imbroglio"¹⁶³, ma non per questo meno reale o necessaria. Siamo, infatti, di fronte ad un processo irrinunciabile, compiuto per sopperire a quell'incompletezza biologica dell'uomo di cui abbiamo fatto accenno precedentemente¹⁶⁴.

Ognuno di noi costruisce, o comunque assume, una determinata forma identitaria per definire meglio sé stesso, ribadendo in tal modo la propria unicità. Anche quest'ultima è però una sorta di finzione, "[...] l'io non è solamente il proprio, ma è attraversato

¹⁵⁷ Vedi Herder Johann Gottfried, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, Roma-Bari, Laterza, 1992

¹⁵⁸ Vedi Arnold Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, 1990

¹⁵⁹ Clifford Geertz, *Interpretazione di Culture*, Bologna, il Mulino, 1998 [1987] pp. 125-126

¹⁶⁰ Francesco Remotti (a cura di), *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*. Milano, Mondadori, 2002, p. 3

¹⁶¹ Vedi Francesco Remotti (a cura di), *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*. Milano, Mondadori, 2002

¹⁶² Vedi Francesco Remotti (a cura di), *Forme di Umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Milano, B. Mondadori, 2002

¹⁶³ Vedi René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L'Imbroglio Etnico*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001]

¹⁶⁴ Vedi Francesco Remotti, *Contro l'Identità*, Bari, Laterza, 2005 [2001]

dall'alterità"¹⁶⁵. Se ognuno di noi tende a ribadire la propria unicità, in contrapposizione agli altri, inevitabilmente il passo diviene breve per arrivare all'insorgere di conflitti e scontri identitari. Sappiamo, infatti, che "la logica del pensiero identitario accetta difficilmente lo scarto e la contraddizione"¹⁶⁶.

È noto, inoltre, che ogni identità - essendo un'essenza in continua trasformazione - è sempre *altro* da sé stessa, e ciò la rende contrastiva e oppositiva. "[...] sul piano delle identità sociali [...] il separare, il discriminare, lo scartare, l'espungere, il buttar via, l'annientare costituiscono uno spettro di possibilità contigue"¹⁶⁷. Fenomeni come l'ibridazione, il sincretismo religioso o culturale e il meticcio non sono semplicemente il frutto di dialoghi e scambi reciproci. Al contrario, ogni qualvolta nella storia due culture sono entrate in contatto tra loro, si sono verificati scontri drammatici o, nel migliore dei casi, instabilità, contraddizioni e cambiamenti. È altrettanto vero però che, da questi contatti, tutte le culture coinvolte possono potenzialmente trarne dei benefici.

Secondo Ugo Fabietti l'identità viene affermata e rivendicata in relazione ai diversi gruppi sociali che ci si trova a dover affrontare nel corso di quel complesso processo che porta gli individui a competere per l'accaparramento delle risorse, sia naturali che sociali¹⁶⁸. È proprio all'interno di quest'ultimo insieme di risorse che va collocata la "conquista identitaria", intesa appunto come un obiettivo che ogni gruppo sociale persegue in maniera costante.

A tutto questo discorso dobbiamo aggiungere un'ultima considerazione di non poca rilevanza: ogni cultura, seppure nella sua specificità, è il prodotto di interazioni, scambi e influenze continue. Essa è dunque un elaborato meticcio che deriva da "[...] una lunga storia di appropriazioni, resistenze, compromessi in continuo mutamento, fondata su negoziazioni, antagonismi, incoerenze, contraddizioni"¹⁶⁹.

Non esistono culture "pure"¹⁷⁰, così come non esistono identità "pure"¹⁷¹. Sono entrambe delle *invenzioni*, frutto di un dialogo, di un incontro e di uno scambio continuo tra gli uomini e l'ambiente circostante. Le identità, in particolare quelle "etiche", si inventano e re-inventano costantemente. Oggi si assiste un po' in tutto il mondo ad un risveglio

¹⁶⁵ François Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004, p. 25

¹⁶⁶ Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004, p. 50

¹⁶⁷ Francesco Remotti, *Contro l'Identità*, Bari, Laterza, 2005 [2001], p. 28

¹⁶⁸ Vedi Ugo Fabietti, *L'Identità Etnica*, Roma, Carocci, 2005 [1995]

¹⁶⁹ Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell'identità*, Roma, Meltemi, 2007, p. 19

¹⁷⁰ Jean-Loup Amselle sostiene che tutte le culture sono in realtà meticce, in quanto l'ibridazione è la regola del farsi della cultura. Vedi J.L. Amselle, *Logiche Meticce*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1990

¹⁷¹ "Tutte le cose a questo mondo sono mescolate e stemperate con i loro opposti [...] Tutto è mescolato, nulla è puro tra le nostre mani", così scriveva Pierre Charron nel XVI secolo. Citazione presa da François Laplantine, Alexis Nouss, *Il pensiero meticcio*, Milano, Eléuthera, 2006, p. 57

dell'identità culturale o, usando le parole di Clifford Geertz, ad un incessante “traffico di simboli significanti”¹⁷². Dall'Europa all'Asia, dall'Africa all'America nuovi gruppi “etnici” emergono in opposizione alla società dominante, rivendicando oltre al proprio diritto ad esistere, anche una certa “autenticità” che li caratterizza e che al contempo li distingue dagli altri. Come ha ben mostrato Colajanni questo è quanto avviene anche nel caso delle popolazioni indigene del continente americano. “I costumi propri, i valori ancestrali, la storia etnica e le originali caratteristiche del sistema di pensiero e del sistema simbolico, tendono allora – in questa prospettiva – ad assumere il carattere strumentale di *mezzi di espressione* di una serie di pretese nei confronti della società di vertice”¹⁷³.

Di fatto però l'antropologia ci ha insegnato che la nozione di “etnia” sta ad indicare non una realtà oggettiva, ma piuttosto qualcosa di immaginato, anche in questo caso frutto di una vera e propria invenzione culturale interna al gruppo in questione oppure esterna ad esso. Come però ci ricorda il Fabietti questa decostruzione del concetto di etnia “[...] non impedisce che l'identità etnica sia percepita, da coloro che vi si riconoscono, come un dato assolutamente “concreto” ”¹⁷⁴.

Se c'è un'identità allo stesso modo ci sarà anche un'alterità, perché l'una si costruisce a scapito dell'altra. Ogni qualvolta l'identità respinge un'alterità, quest'ultima trova sempre la forza per riemergere e magari tentare, a sua volta, di imporsi. Francesco Remotti nel suo testo “Contro l'identità”¹⁷⁵ parla di quattro diverse modalità di rapportarsi tra identità e alterità: la prima modalità, estrema, vede l'identità impegnata nell'eliminazione dell'alterità (noti sono i casi di genocidi e di etnocidi). La seconda modalità invece prevede il riconoscimento dell'alterità ma, allo stesso tempo, il suo tentativo di marginalizzazione da parte dell'identità. A partire dalla terza modalità si ha invece un'apertura maggiore nei confronti dell'“altro”, riconoscendone l'esistenza e anche la sua inevitabilità. L'ultima modalità, infine, va ben oltre il riconoscimento dell'alterità, arrivando ad incorporarla all'interno dei processi formativi della propria identità.

Tra i mezzi più potenti di costruzione identitaria ricordiamo la religione, le ideologie, elementi comuni quali la lingua e la nazionalità, un passato condiviso e un presente/futuro che si vuole condividere o, ancora, nozioni complesse e altrettanto artificiali quali quella di etnia, tribù, classe, “autenticità”, confine e frontiera.

¹⁷² Vedi Clifford Geertz, *Interpretazione di culture*, Bologna, il Mulino, 1988

¹⁷³ Antonino Colajanni (a cura di), *Le piume di cristallo. Indigeni, Nazioni e Stato in America Latina*, Roma, Meltemi, 2006, p. 9

¹⁷⁴ Ugo Fabietti, *L'Identità Etnica*, Roma, Carocci, 2005 [1995], p. 133

¹⁷⁵ Vedi Francesco Remotti, *Contro l'Identità*, Bari, Laterza, 2005 [2001]

Andiamo ora ad affrontare questi ultimi due concetti, mettendo in evidenza ciò che li distingue. Citando Fabietti, mentre “il confine [...] è una linea [...] che “separa”; la frontiera è invece qualcosa che, nel momento in cui separa, unisce”¹⁷⁶. In questo senso quindi la nozione di frontiera indica un punto di contatto tra due diverse società o, meglio, tra due differenti realtà culturali. Nonostante però questa loro diversità, all’interno di quel luogo metaforico che voglio anch’io chiamare “terra di nessuno”, hanno luogo processi di scambio che portano le due società ad interagire costantemente l’una con l’altra in una sorta di fucina culturale.

Un importante semiotico come J. M. Lotman¹⁷⁷ valorizzerà la nozione di confine intesa come “[...] spazio di frontiera, come luogo di congiunzioni, mai facili ma indispensabili per l’insorgere del nuovo, di nuova diversità e di nuove comunanze al contempo: di nuove culture”¹⁷⁸. Il confine è dunque una zona di passaggio, un varco nel quale si articolano nuove identità. Lotman ne fa anche un concetto in qualche modo paradossale, nel momento in cui lo considera come un dispositivo che unisce e separa nel medesimo tempo. Separa, in quanto esso porta inevitabilmente gli individui a riflettere su sé stessi, ad autodefinirsi in relazione agli altri.

Questo concetto viene ripreso anche da Frederick Barth¹⁷⁹, il quale considera i confini necessari per percepire noi stessi e gli altri come differenti. A volte, infatti, essi sono necessari per stabilire una netta demarcazione etnico-culturale, che però non significa totale chiusura, ma piuttosto - come direbbe Franco La Cecla - un chiudersi per consentire un’apertura¹⁸⁰. Questo è esattamente ciò che fecero i chicani negli anni del movimento, quando si resero conto che per dar vita ad una propria specifica identità dovevano necessariamente contrapporsi alla società anglo-americana.

Per Lotman il confine è anche un luogo di transito e, allo stesso tempo, di permanenza. “[...] la frontera México-Estados Unidos es mucho más que una demarcación entre Estados nacionales, es una zona de confluencias y de aprendizaje, de mestizaje cultural”¹⁸¹.

Un confine si può abitare: il caso forse più conosciuto è quello di Tijuana¹⁸², città *fronteriza* e simbolo per eccellenza di questo incessante flusso umano e culturale. Se Néstor

¹⁷⁶ Ugo Fabietti, *L’Identità Etnica*, Roma, Carocci, 2005 [1995] p. 105

¹⁷⁷ Vedi, J.M. Lotman, B.A. Uspenskii, *Semiotica e cultura*, Massa, Ricciardi, 1975

¹⁷⁸ Franciscu Sedda (a cura di), *Jurij Michajlovič Lotman. Tesi per una semiotica delle culture*. Roma, Meltemi, 2006, p. 28

¹⁷⁹ Vedi Frederick Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, New York, Little Brown, 1969

¹⁸⁰ Vedi Franco La Cecla, *Il Malinteso. Antropologia dell’incontro*, Roma, Laterza, 2005

¹⁸¹ “[...] la frontiera Messico - Stati Uniti è molto più che una demarcazione tra Stati nazionali, è una zona di confluenza e di apprendimento, di meticcaggio culturale”. Claude Bataillon, *Espacios mexicanos contemporáneos*, Mexico, Fideicomiso Historia de las Américas, 1997, p. 91

García Canclini la definisce “uno dei maggiori laboratori dell’umanità”¹⁸³, Fiamma Montezemolo¹⁸⁴ la ritiene l’emblema del discorso sull’ibridismo.

Riprendendo Henri Lefebvre¹⁸⁵, potremmo intendere la nozione di frontiera come uno “spazio sociale”, inteso sia come *field of action* sia come *basis for action*. Con la prima espressione egli intende riferirsi ad un’area caratterizzata da particolari relazioni politiche e sociali, nella quale si verifica la realizzazione delle intenzioni e dei progetti pratici. Con la seconda espressione intende invece riferirsi a quello spazio entro il quale il potere statale consente il costituirsi di queste relazioni.

Secondo Glissant¹⁸⁶ il confine è anche una zona di creolizzazione, dove grazie ad un continuo processo di mescolamento si origina una cultura ibrida, che nasce dall’incontro-scontro di quelle precedenti. In ogni caso la situazione che si viene a creare in questo spazio è davvero paradossale: si tratta infatti di un campo all’interno del quale si generano, non solamente contatti, ma spesso anche conflitti, divergenze e opposizioni, che spiegano il motivo per cui i confini sono generalmente riconfigurabili.

Questo è quanto è sempre accaduto lungo il confine o, forse a questo punto sarebbe più corretto dire, la frontiera, che separa e, nel medesimo tempo, unisce il Messico agli Stati Uniti d’America. “Desde hace siglo y medio, [...], este norte mexicano se juega constantemente su existencia a través de sus relaciones con los Estados Unidos”¹⁸⁷. Queste aree al confine tra questi due paesi sono, come ha mostrato Rosaura Sánchez, spazi sociali demograficamente eterogenei, non semplicemente bilingui e bi-culturali, ma multi-etnici, multi-razziali e multi-lingue¹⁸⁸.

Ciò che si produce in questa sorta di terra di nessuno è una cultura che potremmo chiamare “terza”, in quanto trascende “[...] sia le culture di origine che quella maggioritaria della società di residenza. Esse sono invenzioni meticce e sincretiche, [...] forme di resistenza [...] espressione di strategie identitarie difensive da parte di gruppi sociali dominati e/o esclusi”¹⁸⁹.

¹⁸² Oggi Tijuana ha una popolazione di oltre 2 milioni di persone. Vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

¹⁸³ Néstor García Canclini, *Culture Ibride*, Milano, Guerini, 1998, p. 227

¹⁸⁴ Vedi Fiamma Montezemolo, “Tra essere e divenire: Tijuana, città iper rappresentata”. In Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell’Identità*. Roma, Meltemi, 2007

¹⁸⁵ Vedi Henri Lefebvre, *The Production of Space*, Cambridge, Blackwell, 1991

¹⁸⁶ Vedi Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du divers*, Gallimard, 1996

¹⁸⁷ “Da un secolo e mezzo, [...], questo nord messicano si gioca costantemente la sua esistenza attraverso le sue relazioni con gli Stati Uniti”. Claude Bataillon, *Espacios mexicanos contemporáneos*, Mexico, Fideicomiso Historia de las Américas, 1997, p. 88

¹⁸⁸ Vedi Rosaura Sánchez, “Mapping the Spanish Language along a Multi-Ethnic and Multi-Lingual Border” in Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

¹⁸⁹ J.L. Amselle, *Logiche Meticce*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1990, p. 101

Ci troviamo dunque di fronte ad un vero e proprio “terzo paese” che Gloria Anzaldúa chiama “the Border”.

II.2. La *Frontera*, all’origine della consapevolezza *mestiza*

Anche i confini del Messico, come quelli di molti altri paesi, sono stati definiti dalla guerra, dagli interessi politici ed economici e dalla morfologia del territorio, in particolare quella del fiume che scorre su di esso. In questo caso fu il trattato di Guadalupe-Hidalgo del 1848 a stabilire quali sarebbero stati i confini tra Messico e Stati Uniti d’America.

Nel 1853, il Presidente Santa Ana cercò di far fronte ad una sempre più grave crisi economica vendendo nuove terre del Nord del Messico agli USA. Così facendo, pose coloro che le abitavano di fronte ad una scelta estrema: lasciare tutto e spostarsi in un’altra zona all’interno del territorio messicano o cambiare cittadinanza ed essere annessi ad uno Stato con una nuova giurisdizione. “The treaty also forever transformed the destiny of the estimated 75,000 to 100,000 Mexicans who remained in what had become the American Southwest”¹⁹⁰.

Più recentemente, alla tradizionale nozione di *confine*, intesa come linea di demarcazione sociale e politica tra due territori, si è andata sostituendo quella di *frontiera*, la quale reca in sé nuovi significati¹⁹¹. Tale concetto ha una connotazione maggiormente metaforica, ma anche psicologica, spirituale e intima, in stretta correlazione con i sentimenti e le emozioni che coinvolgono coloro i quali si ritrovano a vivere all’interno di questo spazio liminale. Uno spazio che, come vedremo meglio in seguito, resta comunque pieno di possibilità. È esattamente questo il motivo per cui oggi, all’interno dei *Cultural Studies*, si preferisce usare la nozione di frontiera. Mentre il confine presuppone una separazione netta dagli “Altri”, considerati come un gruppo omogeneo e unitario, la nozione di frontiera lascia invece presumere un certo grado di apertura e interazione tra i vari gruppi. Questi ultimi, inoltre, non vengono più percepiti come monolitici, ma - al contrario - come caratterizzati da una certa eterogeneità. Oggi la metafora della frontiera viene spesso usata dagli studiosi, poiché consente di pensare ad una pluralità di identità e di guardare alla cultura come al

¹⁹⁰ “Il trattato ha anche trasformato per sempre il destino di un numero di messicani stimato tra i 75,000 e i 100,000 che rimasero in quello che è diventato il Sudest americano”. David G. Gutiérrez, *Walls and Mirrors*, Berkeley, University of California Press, 1995, p. 13

¹⁹¹ Vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

prodotto di un processo in continua negoziazione¹⁹². Tale concetto è dunque divenuto una specie di artefatto culturale che costituisce un laboratorio perfetto nel quale osservare ciò che avviene nel momento in cui due o più culture si trovano a dover interagire l'una con l'altra.

A mio parere, c'è un'ultima considerazione da fare. In un particolare momento storico, come quello attuale, in cui il cosiddetto Terzo mondo sta progressivamente entrando nel Primo, bisognerebbe forse chiedersi fino a che punto abbia senso continuare a parlare di confini e frontiere. Non è certamente questa la sede per affrontare un tale, complesso, quesito, ma ciò non si significa che l'antropologia debba ancora sottovalutare la questione.

L'adozione di tale nozione ha dunque permesso al popolo della *Raza* di comprendere che, in realtà, ci sono molti modi di essere chicanos. Questi modi emergeranno in tutta la loro varietà e legittimità a partire dalla seconda metà degli anni Settanta.

Nel suo splendido libro "Borderlands. La Frontera" Gloria Anzaldúa scrive:

"[...] the Borderlands are physically present wherever two or more cultures edge each other, where people of different races occupy the same territory, where under, lower, middle and upper classes touch, where the space between two individuals shrinks with intimacy"¹⁹³.

La frontiera¹⁹⁴ può essere intesa come una "zona di contatto", cioè come uno spazio nel quale "[...] social relations are often unequal and people may speak different languages or the same language with different inflections, meanings, or purposes"¹⁹⁵. Quella di "zona di contatto" è una nota espressione usata da Mary Louise Pratt¹⁹⁶ per indicare quel processo che avviene nel momento in cui due o più culture si trovano, appunto, a contatto tra loro, com'è accaduto ad esempio nel corso della colonizzazione europea in Africa.

¹⁹² Vedi Katherine Pratt Ewing, "Crossing Borders and Transgressing Boundaries: Metaphors for Negotiating Multiple Identities", *Ethos*, Vol. 26, No. 2, "Communicating Multiple Identities in Muslim Communities", (Jen. 1998), pp. 262-267

¹⁹³ "i Confini sono fisicamente presenti ovunque due o più culture si accostano l'una all'altra, dove le persone di differenti razze occupano lo stesso territorio, dove le classi inferiori, basse, medie e superiori entrano in contatto, dove lo spazio tra due individui si riduce all'intimità". Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 19

¹⁹⁴ "La frontiera ebbe un ruolo fondamentale nel processo di costruzione dell'identità nazionale americana. Simboli dello spirito d'intraprendenza americano, gli eventi e le attività di frontiera influenzarono e modellarono l'intera società". Ugo Fabietti, Francesco Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia*, Zanichelli, Bologna, 1999, p. 317

¹⁹⁵ "[...] le relazioni sociali sono spesso ineguali e le persone potrebbero parlare differenti lingue o la stessa lingua con differenti inflessioni, significati e scopi". Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 35

¹⁹⁶ Vedi Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London, Routledge, 1992

In questo senso il concetto di frontiera può essere ricollegato a quello espresso dal termine *Nepantla*¹⁹⁷. “The Mexican immigrant at the moment of crossing the barbed-wire fence into the hostile “paradise” of *el norte*, the United States, is caught in a state of nepantla”¹⁹⁸. Questa parola in lingua *nahuatl* significa “the space in the middle”, ma anche “luogo di passaggio” e “reciprocità”. Si tratta di uno spazio culturale metaforico all’interno del quale ha origine una nuova figura, quella del *mestizo*¹⁹⁹: una sorta di “frutto impuro”²⁰⁰ nato dall’incontro con l’altro, rappresentante di una cultura ibrida e inedita che trova la propria ricchezza nella sua varietà. Anzaldúa utilizza questo concetto per rappresentare la condizione di ambivalenza e perplessità che colpisce coloro che oltrepassano quotidianamente un qualche tipo di “frontiera”. Essi, infatti, vivono in uno stato di perpetua transizione, in cui i valori culturali e spirituali passano continuamente da un gruppo ad un altro.

Because I, a *mestiza*,
continually walk out of one culture
and into another,
because I am in all cultures at the same time,
alma entre dos mundos, tres, cuatro,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteadada por todas las voces que me hablan
*simultáneamente*²⁰¹.

Ogni *mestizo* dovrà dunque cercare di reinterpretare e ridefinire la propria differenza culturale dando a questa una valenza positiva. Il trovarsi schiacciati tra due culture diverse,

¹⁹⁷ Per approfondimenti su questo termine vedi David Carrasco, “Immaginare un luogo per Aztlan: il chicanismo e gli Aztechi nell’arte e nella resistenza”, in Lupo et al., *Gli Aztechi*, Roma, Carocci, 2006. Vedi anche Pat Mora, *Nepantla: Essays from the Land in the Middle*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1993

¹⁹⁸ “L’immigrato messicano nel momento in cui attraversa il filo spinato della recinzione verso l’ostile “paradiso” del nord, gli Stati Uniti, è preso in uno stato di nepantla”. Antonia Darder, Rodolfo D. Torres (a cura di), *The Latino Studies Reader. Culture, Economy & Society*, Blackwell, 1997

¹⁹⁹ “Termine originariamente utilizzato dai colonizzatori spagnoli per riferirsi ai discendenti di sangue misto, nati dall’unione di un genitore spagnolo [...] con un nativo”. Ugo Fabietti, Francesco Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia*, Zanichelli, Bologna, 1999, p. 467. Nello specifico la figura del *mestizo* ha avuto origine nel 1521 con la sconfitta dell’Impero *Mexica* da parte dei colonizzatori europei, guidati da Hernán Cortés, e la conseguente occupazione di quelle terre. Da quel momento in poi sarà chiamato *mestizo* l’individuo con sangue sia indiano che spagnolo.

²⁰⁰ Espressione che vuole richiamare il titolo di un noto libro di James Clifford, *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004 [1993]

²⁰¹ “Una lucha de fronteras / A Struggle of Borders”, poesia di Gloria Anzaldúa. Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 99

implica dover ingaggiare una lotta interiore, una lunga e difficile battaglia al termine della quale si perderà inevitabilmente qualcosa, ma nel medesimo tempo si conquisterà anche qualcosa di nuovo, sicuramente di diverso, che sarà una fonte di ricchezza per l'individuo.

I *chicanos* si sono dunque appropriati del concetto di *nepantla* trasformandolo in uno spazio psicologico, spirituale e politico all'interno del quale vengono continuamente prodotti nuovi significati culturali. Secondo Naomi Quiñonez questo concetto offre ai chicani la possibilità di scegliere e di negoziare la propria identità, ma non è detto però che tutti riescano nella sfida di re-inventare sé stessi. Alcuni, infatti, possono anche perdersi all'interno di questo spazio, restando imprigionati in una condizione che, semplicemente, non gli appartiene. Ogni individuo dovrà pertanto essere così abile da saper reinventare sé stesso nel modo che più gli è consono. "The possibilities are numerous once we decide to act and not react"²⁰².

[...] conozco la palabra "Nepantla". Es una idea más académica... "the place in between", para mi hay dos ideas de Nepantla: podemos perdernos in este espacio y también podemos encontrar nuestra vida y tentar. [...] Es un poco como la mestiza consciousness de Gloria Anzaldúa, quiero llevar el orgullo de mi historia...so we take a choice in Nepantla...so we invent ourselves, we become unique²⁰³. (Naomi)

"I'm a border woman. I grew up between two cultures, the Mexican [...] and the Anglo [...]"²⁰⁴. Questo spazio vago e indeterminato che sta *in between*, dice ancora la Anzaldúa, "It's not a comfortable territory to live in, this place of contradictions. Hatred, anger and exploitation are the predominant features of this landscape"²⁰⁵. Per lei dunque l'essere una donna di frontiera, il vivere costantemente a cavallo tra due culture, ai margini di un mondo che in ogni caso la percepisce come "diversa" - diversa perché chicana, diversa perché donna, diversa perché lesbica - è "una herida abierta"²⁰⁶ che la costringe ad una condizione di violenza tanto simbolica quanto reale. Dovremmo dunque attuare quella che nei *Cultural Studies* viene chiamata "politica delle differenze": un modo di relazionarsi con l'"altro" che

²⁰² "Le possibilità sono numerose una volta che decidiamo di agire o non reagire". Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 271

²⁰³ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 229

²⁰⁴ "Sono una donna di confine. Cresciuta tra due culture, quella messicana e quella anglo". Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 19

²⁰⁵ "Questo non è un territorio confortevole in cui vivere, questo (è) uno spazio di contraddizioni. Odio, rabbia e sfruttamento sono le caratteristiche dominanti di questo paesaggio. Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 19

²⁰⁶ Tradotto "una ferita aperta"

tiene conto del fatto che tutte le nostre identità si articolano e si costruiscono proprio a partire dalla diversità²⁰⁷.

Questi sentimenti, spesso dolorosi e conflittuali, che possono oscillare da un senso di vergogna ad uno di orgoglio, sono la comune cornice dell'esistenza di molti chicani. Significative a questo proposito sono le parole espresse da Renato Rosaldo nel corso di una famosa intervista concessa a Fiamma Montezemolo:

Yo creo que más que nada me dio vergüenza, me sentía muy diferente, no quería...pero yo siempre andaba muy consciente de que era mexicano y que era una cosa de orgullo. Así es que yo era orgulloso de ser de descendencia mexicana, pero era yo un aislado, ¿no?²⁰⁸

Vivendo nel solco tra due mondi, gli individui sviluppano una duplice identità in continuo movimento tra un estremo e l'altro. Nel mezzo, intanto, si sviluppa un terzo elemento "alieno", che presto però diventerà familiare. "No, not comfortable but home"²⁰⁹. In altre parole, non siamo di fronte ad uno stato acquisito, ma ad una condizione transitoria che dà luogo ad uno "spazio terzo", paragonabile ad una zona di frontiera. In quest'interstizio, tutte le contraddizioni convivono l'una accanto all'altra proprio grazie alla produzione di quest'elemento ibrido²¹⁰.

Che le frontiere siano il posto per eccellenza delle contraddizioni è evidente, come emerge chiaramente anche dalle seguenti parole di Josiah Heyman:

"The borderlands are just such a place of incommensurable contradictions. The term does not indicate a fixed topographical site between two other fixed locales (nations, societies, cultures) but an interstitial zone of displacement and deterritorialization that shapes the identity of the hybridized subject"²¹¹.

²⁰⁷ Per approfondimenti su questo concetto, vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

²⁰⁸ "Io credo che più che altro mi dava vergogna, mi sentivo molto differente, non volevo...però ero sempre molto cosciente che ero messicano e che era una cosa di orgoglio. Cosicché io ero orgoglioso di essere di discendenza messicana, ma ero un isolato, no?" Fiamma Montezemolo, "Conversando con Renato Rosaldo", *Revista de Antropología Social*, 2003.12, p. 322. Originariamente nell'appendice di Renato Rosaldo, *Cultura e Verità*, Roma, Meltemi, 2001

²⁰⁹ "No, non confortevole ma casa (familiare)". Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 19

²¹⁰ Vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

²¹¹ "Le frontiere sono proprio come un posto dalle contraddizioni incommensurabili. Il termine non indica un sito topografico fisso tra due o altre zone statiche (nazioni, società e culture) ma una zona interstiziale di spostamento e deterritorializzazione che modella l'identità dei soggetti ibridizzati". Josia McC. Heyman, "The Mexico-United States Border in Anthropology", *Journal of Political Ecology*, Vol. 1, 1994, pp. 43-66, p. 47

Nel caso dei *chicanos*, questa condizione - mai del tutto stabile - riguarda il non essere né completamente messicani né completamente statunitensi.

Among ourselves we don't say *nosotros los americanos*, o *nosotros los españoles*, o *nosotros los hispanos*. We say *nosotros los mexicanos* (by *mexicanos* we do not mean citizen of Mexico; we do not mean a national identity, but a racial one). We distinguish between *mexicanos del otro lado* and *mexicanos de este lado*. [...] Neither eagle nor serpent, but both²¹².

Ciò che li caratterizza è, infatti, l'impossibilità a rinunciare ad una di queste due componenti etniche, in quanto la loro particolarità e unicità è data proprio dalla fusione e compresenza di entrambe le culture. Il non essere «*ni de acá*» e «*ni de allá*» che caratterizza la condizione dei chicani, ha reso impossibile una loro classificazione, così come il loro incorporamento all'interno dell'ampio gruppo degli immigrati latini. I *chicanos* sono degli apolidi, percepiti come diversi anche da coloro con i quali condividono la medesima cultura: quella messicana. Individui senza una nazionalità né una cittadinanza, senza una terra, senza una lingua ufficiale, per molto tempo senza un'identità specifica.

“[...] *quién somos nosotros no sé, no somos negros, no somos blancos tampoco...no sé quién son!*”²¹³. (Betita)

Ancora più eloquenti sono a questo proposito le parole di Marta Estrella, artista e maestra chicana che ci ricorda, nel corso dell'intervista, che per molto tempo i chicani non ebbero nemmeno una storia, per così dire, ufficiale:

[...] *acuerdate que por mucho tiempo el chicano no tenía su historia, tuvimos que luchar para conseguir informaciones y enseñar todo esto uno a el otro*²¹⁴. (Marta)

Non solo per molto tempo i chicani non ebbero una storia ufficiale²¹⁵, essi dovettero anche lottare a lungo per conseguire il riconoscimento delle proprie origini e delle proprie

²¹² “Tra noi stessi non diciamo *noi gli americani*, o *noi gli spagnoli*, o *noi gli ispanici*. Noi diciamo *noi i messicani* (*messicani* non significa cittadini del Messico; per noi non significa un'identità nazionale, ma una razziale). Noi distinguiamo tra *messicani dell'altro lato* e *messicani di questo lato*. Né l'aquila né il serpente, ma entrambi”. Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 84

²¹³ Intervista a Elizabeth Martínez, p. 237

²¹⁴ Intervista a Marta Estrella, p. 190

peculiarità sia all'interno della società statunitense sia all'interno di quella messicana. Entrambe, infatti, li percepivano - e li percepiscono ancora oggi - come una sorta di minaccia alla propria "autenticità"²¹⁶. Questa alienazione culturale, se ci è consentito utilizzare quest'espressione, viene imposta loro dall'esterno. Tale aspetto emerge chiaramente dalle seguenti parole di Marta:

*[...] cuando iba a Mexico no era mexicana, era gringa y todo...entonces cuando estaba aquí como no estaba aceptada aquí tampoco, verdad...pero ya decía soy chicana...y que es chicana? Yo tengo una historia mexicana y soy orgullosa, pero también tengo una nueva cultura americana como mujer[...]*²¹⁷. (Marta)

La pluralità dell'identità chicana è già inscritta nel nome con cui essi sono generalmente definiti: messicano-americani. "We call ourselves Mexican-American to signify we are neither Mexican nor American, but more the noun "American" than the adjective "Mexican" [...]"²¹⁸. Ciò dimostra anche che essi non si identificano completamente né con i valori della società anglo-americana né con quelli della cultura messicana. Sono piuttosto la sinergia di due differenti culture che portano in sé diversi gradi di "messicanità" e "anglosassonità".

*Yo tenía a once, doce años el orgullo de ser latina, pero latina nacida aquí, que tu sabes es diferente de ser de allá*²¹⁹. (Nancy)

Sono *Mexican* quando vogliono riferirsi alla "razza"²²⁰ e ai propri antenati ancestrali; sono *Mestizos* quando vogliono affermare entrambe le loro radici indigene e spagnole, ma

²¹⁵ Rodolfo Acuña fu tra i più convinti sostenitori della necessità di costruire una propria visione della storia da opporre a quella anglo-americana. Vedi Rodolfo Acuña, *Occupied America. A History of Chicanos*, New York, Harper & Row, 1988

²¹⁶ Sappiamo che l'aggettivo "autentico" non ha alcun valore se applicato al concetto di cultura.

²¹⁷ Intervista a Marta Estrella, p. 188

²¹⁸ "Noi chiamiamo noi stessi messicano-americani per dire che noi non siamo né messicani né americani, ma più il nome "americano" che l'aggettivo "messicano" [...]" Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 84

²¹⁹ Intervista a Nancy Obregón, pp. 212

²²⁰ L'utilizzo del termine "razza" necessita di una spiegazione. Sappiamo che in antropologia, così come in biologia, il concetto di "razza" ha oggi perso il suo valore scientifico. Consapevole di ciò, utilizzerò tale termine esclusivamente nei casi in cui sono stati gli stessi interessati, nel nostro caso i *chicanos*, ad adoperarlo. Va inoltre ricordato che tale termine nei paesi anglosassoni non è stato mai messo radicalmente in discussione, e pertanto espressioni come "*race consciousness*" o "*race relationships*" sono di uso frequente. Per ulteriori chiarimenti su questo termine, si veda Ugo Fabietti, Francesco Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia*, Zanichelli, Bologna, 1999 e René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L'Imbroglione*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001]

talvolta anche africane; infine sono *Chicanos*, e pertanto appartenenti alla *Raza*²²¹, quando vogliono presentare sé stessi come persone politicamente consapevoli, ma comunque nate e cresciute negli Stati Uniti d'America.

Ora cerchiamo di approfondire questo discorso facendo direttamente riferimento a quanto è emerso dalle interviste. Riporto di seguito la domanda che ho rivolto a tutte le informatrici a proposito di due concetti: quello di *nepantla* e, strettamente collegato ad esso, quello di *frontera*. *«¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la identidad chicana está en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana?»*

Nancy Obregón, maestra alla *Leonard R. Flynn School* di San Francisco, dimostrò nel corso del nostro incontro di aver perfettamente colto il senso del mio quesito. Lei sa bene, infatti, sia di rappresentare una minoranza all'interno degli Stati Uniti sia di non potersi completamente identificare come messicana; è pertanto consapevole di avere un background culturale diverso da quello di coloro che sono nati e cresciuti in Messico.

Il definirsi dunque chicana, a suo dire, le è di grande aiuto nel trovare una propria identità, insieme anche ad una maggiore consapevolezza di sé.

[...] lo sé lo que estas diciendo porque es lo que vivimos...no soy de allá y no soy de aquí...cualquier personas que son inmigrantes, aquí yo soy una minoria en los Estados Unidos, y en Mexico no me ven como mexicana, nadie...yo tengo que explicarlo...tengo mi mamá mexicana y un padre nicaraguense, porque el Centro-America es muy diferente de Mexico, siempre mi identidad viene con una explicación, porque no soy de allá y no soy de aquí. Pero yo creo que el decir “chicano” te ayuda, para mi es importante porque no me gusta el término Mexican-American, con chicano por lo menos tú eres conciente, progresiva

[...] ²²².

(Nancy)

Interessante è stata anche la risposta di Anita de Lucio, pittrice e impiegata presso l'*Asian Art Museum* di San Francisco. Dalle sue parole traspare la consapevolezza di trovarsi all'interno di uno spazio, non solamente metaforico ma anche reale, intorno al quale gravitano altri individui rappresentanti di differenti culture e portatori, a loro volta, di

²²¹ Il termine va inteso nel senso di «popolo», un popolo risultante dalla *mezcla* di «razze» differenti.

²²² Intervista a Nancy Obregón, p. 216

nuove identità. Questa è, in particolare, la realtà che si vive a San Francisco, città multiculturale per eccellenza. Qui da sempre convivono ogni tipo di minoranze, ognuna delle quali si trova oggi radicata in determinati quartieri. Non si tratta però di un'auto-segregazione, al contrario ognuno di questi piccoli mondi, pur accentuando la propria diversità, ha saputo inglobarsi perfettamente all'interno di un universo culturale estremamente ampio e variegato. Nessun individuo può quindi collocare sé stesso e la propria cultura al centro della scena, per riprendere le parole di Anita. Come afferma Erving Goffman²²³ il palcoscenico è attraversato da tanti gruppi, ognuno dei quali opera una propria rappresentazione (performance) di fronte ad un altro (audience). In sostanza il sé individuale risulta essere un mero processo relazionale, qualcosa che si produce e si costruisce costantemente nel corso dell'interazione con gli altri soggetti²²⁴.

Come sanno bene i teorici dell'identità, ognuno di noi attraversa quotidianamente realtà culturali differenti, relazionandosi pertanto con altri individui che ci portano inevitabilmente a riflettere sul controsenso insito in una visione etnocentrica.

*[...] en la Mission hay muchas culturas diferentes y yo no me puedo identificar como el centro del mundo...están los otros, yo vivo también en una comunidad blanca, muy anglosajones y me siento como una de este ambiente, yo me identifico con muchos lugares [...] si yo soy chicana pero me relaciono con todos. Así que para mi es mucho más complicado que hablar de centro, estamos como al centro de una escena con muchas cosas alrededor*²²⁵. (Anita)

Partendo invece da uno specifico riferimento alla sua arte, che lei stessa definisce politica, la famosa pittrice Yolanda López arriva a cogliere immediatamente il punto centrale della domanda, ovvero il concetto di frontiera e la particolare identità, *mestiza*, che emerge all'interno di questo spazio liminale. Fondamentale per sviluppare questa sua consapevolezza è stato probabilmente il fatto di essere nata a San Diego, città *fronteriza* e teatro di un incessante flusso di capitali simbolici. Il confine non è, infatti, soltanto un sito, uno spazio all'interno del quale due differenti realtà culturali si trovano a contatto tra loro; esso è un vero e proprio sistema che a volte crea nuove immagini di sé, altre invece priva le persone che lo abitano o lo attraversano dei propri significati e delle proprie consapevolezze

²²³ Vedi Valeria Giordano, *I linguaggi della metropoli*, Napoli, Liguori, 2002.

²²⁴ Vedi Erving Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, il Mulino, 2000

²²⁵ Intervista ad Anita de Lucio, p. 208

identitarie. Inoltre, come ci ricorda Josiah Heyman, “The border image suggests conflict, change, and interest in relatively poor and powerless Mexicans”²²⁶.

*Conozco la palabra y creo que es una teoria de Gloria Anzaldúa.[...] Te voy a enseñar la mi pintura...sientate aquí, necesita color, no está terminado. Estas flores son de una bolsa que vendían en la frontera cuando yo nací. Esta se llama “arte del turista”, el arte de la gente era implicada en su vida, pero con el colonialismo, con el cambio economico, todo cambió[...]No sé donde la pintura me va a llevar, pero yo sé que esa pintura es politica.[...] Yo viví en la frontera y siempre he pensado a mi misma como americana y también como mexicana.[...] Si quieres que hablar de Nepantla, de Mexican-American es porque nosotros somos mestizos. Pero creo que eso es un problema de los Americanos o de los Mexicanos, porque yo sé lo que soy. Soy Americana y también soy...tengo cultura mexicana. [...]Te digo que yo tengo un arte que se llama... le gusta nuestra cultura, le encanta la comida, pero no le gustan los mexicanos. In English...they like our culture, they love our food, they just don't like us*²²⁷.
(Yolanda)

La risposta di Marta Estrella sottolinea invece la particolare condizione di dolore, incertezza e confusione che si vive all'interno di questo spazio intermedio, situato tra la società statunitense e quella messicana. Come abbiamo visto, quello della costruzione identitaria è, infatti, un processo difficile da affrontare, poiché tutte le identità sono soggette ad intense negoziazioni, rinunce e conquiste che non sempre sono paritarie.

*[...] yo siento eso....lo siento y ahora lo aprecio mucho porque es doloroso en el principio si no tienes alguien que te explica, que te confirma, que te dice esto es bueno, esto no...es muy doloroso, pero cuando sabes es como si eres más parte del mundo, porque tiene capacidad de pasar de dos partes. Es como escoger tus valores. Yo pienso que este concepto es como lo que de las tres caras: el indio, el español y el nuevo mestizo*²²⁸.
(Marta)

Ritengo che il modo migliore per concludere questo discorso sia quello di riportare le parole utilizzate dalla professoressa Quiñonez per spiegare il titolo della sua raccolta di

²²⁶ “L’immagine del confine suggerisce conflitto, cambiamento, ed interesse relativamente ai poveri e ai deboli messicani”. Josia McC. Heyman, “The Mexico-United States Border in Anthropology”, *Journal of Political Ecology*, Vol. 1, 1994, pp. 43-66, p. 44

²²⁷ Intervista a Yolanda López, p. 202

²²⁸ Intervista a Marta Estrella, p. 192

poesie “Lo Specchio Fumante²²⁹”. Riprendendo una terminologia *nahuatl*, questo intende sostenere la necessità per i *chicanos* di liberarsi dalle illusioni e dalle menzogne di un sistema costruito su una logica fortemente individualista. In altre parole, essi devono cercare di pulire lo specchio e seguire lo sviluppo di una nuova coscienza all’interno della società dominante.

In questo paragrafo abbiamo cercato di mostrare come tra una percezione di sé ed un’altra si formi una nuova consapevolezza, che sarà certamente fonte di dolore e sofferenza, ma anche di una nuova energia che permetterà a questi uomini e a queste donne, abituati da sempre a domandarsi chi sono, di sviluppare quella che Anzaldúa chiama “*mestiza consciousness*”. “This consciousness emerges from a subjectivity by multiple determinants – gender, class, sexuality, and contradictory membership in competing cultures and racial identities”²³⁰. Questa consapevolezza *mestiza* non è qualcosa di dato, essa deve essere prodotta o costruita nel corso della vita quotidiana, quando ciascuno di noi attraversa metaforicamente differenti tipi di frontiere. “In *Borderlands*, this new *consciousness* is created through writing; Anzaldúa’s project is one of discursive self-formation. Through writing, she constructs a consciousness of difference [...]”²³¹.

Questa non è soltanto una pratica culturale; riconoscere e accettare la pluralità del sé è in qualche modo anche una pratica politica, nella quale gli individui devono necessariamente relazionarsi e confrontarsi con i cambiamenti sociali.

II.3. *Writing Cultures* e la crisi del concetto di cultura

Questo paragrafo non si propone di riprendere il lungo dibattito sviluppato attorno al famoso seminario tenutosi nel 1984 a Santa Fe, nel New Mexico, e culminato poi con la pubblicazione di *Writing Culture*²³². Si tratta, infatti, di una discussione ormai del tutto superata. Oggi sappiamo che:

²²⁹ “The Smoking Mirror”

²³⁰ “Questa consapevolezza emerge da una soggettività strutturata da molti fattori – genere, classe, sessualità, e appartenenze contraddittorie in concorrenza con culture e identità razziali”. Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 84

²³¹ “In *Borderlands*, questa nuova *consapevolezza* è creata attraverso lo scrivere; il progetto dell’Anzaldúa è quello della costruzione di sé discorsiva. Attraverso la scrittura, lei costruisce una consapevolezza delle differenze [...]”. Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 86

²³² Vedi James Clifford, George E. Marcus (a cura di), *Scrivere le Culture*, Roma, Meltemi, 2001 [1997]

La critica dell'etnografia associata al postmodernismo antropologico ha prodotto vari tentativi di spostare la sensibilità culturale dalla rappresentazione della realtà alla sua evocazione, dalla relazione rappresentazionale tra significante e significato alla relazione dialogica tra l'etnografo e i suoi interlocutori indigeni [...]. Questi tentativi sono stati portati avanti sotto il segno della riflessività, intesa come forma di scrittura in cui l'autore è cosciente di sé e come tale è presente nel testo, ma anche come scrittura di testi che includono dei dialoghi con le voci indigene²³³.

Intendo semplicemente evidenziare l'importanza che movimenti come quello del *Civil Rights* e del *chicanismo* hanno avuto nella riflessione che da lì a pochi anni si svilupperà all'interno dell'antropologia. Dobbiamo, infatti, riconoscere a questi movimenti il merito di aver anticipato, in qualche modo, molte delle critiche emerse con *Writing Culture* circa venti anni dopo, in particolare quella legata alle pretese di oggettività delle scienze sociali, prima fra tutte l'antropologia. Si voleva cioè mostrare come sotto tali pretese si nascondessero in realtà interessi di dominio. Fino a quel momento, le analisi condotte sopra gruppi come i *chicanos* o gli afro-americani partivano tutte dal punto di vista della società statunitense, quindi dominante, senza tener in alcuna considerazione quello dei diretti interessati. Non ci si domandava dunque se la nostra visione degli altri – visione che oltretutto si era in parte contribuito a costruire – corrispondesse effettivamente alla visione che gli altri avevano di sé stessi. Questo accadeva perché l'Occidente si sentì per molto tempo autorizzato a parlare in nome della sua egemonia.

Laplantine²³⁴ sostiene che la rappresentazione presuppone una concezione *sostanzialista* del reale, secondo la quale ci sarebbe qualcosa di nascosto nel mondo e nella vita sociale che si dovrebbe portare alla luce. Possiamo allora chiederci: perché rendere questo «qualcosa» visibile e rappresentabile? Semplicemente perché nel momento in cui un oggetto o un gruppo sono portati allo scoperto, essi cessano di essere «qualcosa» di indeterminato, sfuggevole e impalpabile per diventare entità concrete, nominabili, definibili e pertanto facilmente controllabili. Chi vuole dissolvere l'alterità, intesa nel senso più ampio del termine, lo fa perché è incapace di pensare le differenze.

Sappiamo che rappresentare, come ci ricorda anche Renato Rosaldo²³⁵, significa in qualche modo dare un'immagine e, pertanto, creare un «discorso» sull'altro, intendendo il

²³³ Thomas J. Csordas, "Incorporazione e fenomenologia culturale". In Ugo Fabietti (diretto), AAVV, *Antropologia*, Roma, Meltemi, 2003 anno 3, num. 3, pp. 27 -28

²³⁴ Vedi François Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004

²³⁵ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

«discorso» in senso foucaultiano, cioè come processo performativo che crea la realtà di cui parla. In altre parole, ciò vuol dire esercitare un potere. Secondo Michel Foucault²³⁶ il potere vive nelle sue pratiche, ed è proprio in questo senso che dobbiamo intendere anche il fare etnografia. Proprio ad essa la critica postmoderna²³⁷ attribuisce la colpa di aver cercato di creare un'immagine coerente di cultura, insieme anche ad una visione troppo stereotipata e monolitica di "Occidente"²³⁸. Basti pensare all'antropologia coloniale, dove realtà frammentate come quella africana sono state a lungo contrapposte alla supposta unità del mondo cosiddetto "occidentale".

L'assunto di *Writing Culture* era proprio questo:

“L'etnografia si colloca al centro di una profonda crisi epistemologica dell'Occidente: è venuta meno la nostra autorità di parlare in nome di popolazioni altre [...] Non vi è più un unico e inamovibile “centro” – l'Occidente – né un'unica “storia”, la nostra, né una sola cultura omologata a livello planetario, ma complicate marronizzazioni e ibridazioni culturali [...]”²³⁹.

Oggi è evidente che non esiste nessuna etnografia, nessun sapere che sia imparziale. Ogni rappresentazione dell'altro è inevitabilmente legata all'esercizio di una qualche forma di potere. Talal Asad, nel suo intervento in *Writing Culture*, parla di “autorità sociale” dell'etnografia, mettendo in evidenza proprio questo aspetto, cioè come ogni processo di “traduzione culturale” implichi inevitabilmente l'utilizzo di particolari espressioni di potere. “Le verità etnografiche sono quindi intrinsecamente *parziali*: di parte e incomplete”²⁴⁰. Per Clifford l'etnografia è una sorta di “finzione veritiera”, che deve rispondere a condizionamenti di vario tipo. L'etnografo nel momento in cui scrive – e quindi interpreta – i risultati della sua ricerca nella propria monografia, utilizza consapevolmente espedienti letterari per avvicinare i propri lettori a ciò che egli intende comunicare. È proprio attraverso questo «discorso» che egli crea, allo stesso modo, anche il proprio oggetto di studio. È bene ricordare, inoltre, che la costruzione del testo etnografico avviene all'interno di uno specifico periodo storico, il quale influenzerà a sua volta l'autore nel delicato momento della stesura. Possiamo dire, citando Laplantine, che “[...] esiste una differenza tra ciò che si vede e ciò che si scrive e un rapporto tra il vedere e la scrittura della visione,

²³⁶ Vedi Michel Foucault, *L'archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 1971, [1969]

²³⁷ Vedi ad esempio Robert Borofsky, *L'antropologia culturale oggi*. Roma, Meltemi, 2000

²³⁸ Ricordiamo che è di gran lunga preferibile parlare di “Occidenti”. Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

²³⁹ George E. Marcus, Michael M.J. Fischer, *Antropologia come critica culturale*, Roma, Meltemi, 1998, p. 20

²⁴⁰ James Clifford, George E. Marcus (a cura di), *Scrivere le Culture*, Roma, Meltemi, 2001 [1997], p. 32

che è scrittura di uno scarto, di un tra-i-due, di un interstizio, di un intervallo, insomma di un'interpretazione"²⁴¹.

Oggi l'etnografia sa che i soggetti della propria analisi potrebbero non concordare pienamente con il suo punto di vista, che rimane, di fatto, uno «sguardo da lontano»²⁴². L'osservazione etnografica nasce proprio da questo incontro tra l'antropologo e gli "Altri" - chiunque essi siano - in un costante oscillare tra un «io» e un «loro», tra prossimità e distanza. Quest'incontro non deve annullare le diversità né neutralizzare l'eterogeneità o la complessità, ma piuttosto il suo scopo sarà quello di cercare di "[...] rendere conto in maniera linguistica, culturale e storica del fatto che questo scarto non potrà mai essere del tutto colmato"²⁴³. Per questo negli ultimi anni si è assistito all'affermazione degli approcci cosiddetti dialogici, i quali tentano di incorporare direttamente gli informatori all'interno delle etnografie, dando una sempre maggiore enfasi alle loro pratiche, alle loro azioni e, naturalmente, all'interazione tra l'etnografo e gli individui da lui osservati.

Renato Rosaldo va ancora più a fondo in questo discorso dell'auto-rappresentazione. Egli, riferendosi alla sua personale esperienza di chicano - abituato al pregiudizio altrui e ad un certo grado di discriminazione - sottolinea quanto questo abbia influito nella sua formazione professionale. In base a quanto egli afferma, l'essere chicano gli ha permesso di guardare ai gruppi "etnici" da lui studiati con uno sguardo più ampio, intento a superare sia un certo grado di etnocentrismo sia quelle visioni di scienza e cultura che avevano prevalso in antropologia fino agli inizi degli anni Ottanta. In particolare, Rosaldo sposterà la sua attenzione dal centro ai confini, guardando la cultura come il risultato di una complessa interazione tra elementi e processi estremamente eterogenei e diversi tra loro. Egli, dunque, rigetterà la vecchia idea di cultura, intesa come qualcosa di astorico e isolato, promuovendo allo stesso tempo una nuova concezione, secondo la quale tutte le culture sono multiple, incomplete e contraddittorie. "Se la "cultura" non è un oggetto da descrivere, non è neanche un corpus unificato di simboli e di significati suscettibile di un'interpretazione definitiva. La cultura è conflitto, è temporanea, è in continua trasformazione"²⁴⁴. Inoltre, non necessariamente corrisponde ad una specifica società. Quest'ultima, infine, è costituita da una rete di relazioni, proprio come lo è la cultura"²⁴⁵.

²⁴¹ François Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004, p. 89

²⁴² Vedi Claude Lévi-Strauss, *Lo sguardo da lontano*, Torino, Einaudi, 1984

²⁴³ François Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004, p. 90

²⁴⁴ James Clifford, George E. Marcus (a cura di), *Scrivere le Culture*, Roma, Meltemi, 2001 [1997], p. 47

²⁴⁵ Vedi Josia McC. Heyman, "The Mexico-United States Border in Anthropology", *Journal of Political Ecology*, Vol. 1, 1994, pp. 43-66

È bastato gettare uno sguardo al mondo, osservare i processi migratori e la conseguente mobilità delle frontiere, per capire quanto sia necessario, oggi, orientarci verso una prospettiva pluralista che accetti le infinite combinazioni che potrebbero originarsi nel momento in cui i numerosi capitali simbolici e culturali esistenti entrano in contatto tra loro.

Già a partire dagli anni Sessanta inizieranno a comparire i primi studi²⁴⁶ attorno alla nozione di frontiera, nozione che verrà poi approfondita anche da Frederick Barth, nel suo famoso testo “Ethnic Groups and Boundaries”²⁴⁷. Egli sosteneva che “[...] le frontiere rimangono, anche se sono attraversate da un intenso traffico giornaliero, esistono anche se sono invisibili”²⁴⁸.

Come abbiamo già accennato, l’affermarsi di questa nozione di frontiera portò alla crisi del concetto di cultura, così come era inteso in antropologia fino a quel momento: ovvero come un’entità chiusa, autentica e “pura”. Apparve subito evidente che non ci sono gruppi umani monolitici e chiusi su sé stessi²⁴⁹, allo stesso modo non hanno motivo di esistere nemmeno quelle pretese di “oggettività” e “imparzialità” rivendicate da alcune scienze sociali.

Fu dunque proprio la metafora della frontiera impiegata all’interno dei cosiddetti *Border Studies*²⁵⁰ a problematizzare quest’idea rigida di cultura. In base a tale concezione ogni individuo vivrebbe all’interno di una “nicchia”, senza alcun contatto con quella che le scienze sociali chiamano genericamente “alterità”. Niente di più sbagliato. Il principale contributo dato dalla nozione di frontiera è stato proprio quello di essere riuscita a scardinare quest’idea, mostrando come in realtà tutti noi viviamo all’interno di culture ibride che portano, a loro volta, alla formazione di identità ibride²⁵¹. “[...] questa nuova idea di zona ibrida, zona di frontiera crea la possibilità di un dialogo più ricco, di una

²⁴⁶ Vedi Eric Wolfe, John Cole, *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1999. Il libro uscirà però per la prima volta in inglese nel 1974 e solo venti anni dopo verrà pubblicato anche in Italia. Eric Wolfe, John Cole, *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità tra Trentino e Sudtirolo*. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all’Adige, 1993, (ed. or. 1974)

²⁴⁷ Vedi F.Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, New York, Little Brown, 1969

²⁴⁸ Silvia Salvatici, *Confini: Costruzioni, Attraversamenti, Rappresentazioni*. Catanzaro, Rubbettino Edit., 2005, p. 26

²⁴⁹ “Le culture non sono più interpretabili come isolate separate incomunicanti tra loro” Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 21

²⁵⁰ Questi si sono sviluppati soprattutto a partire dalla metà degli anni Settanta negli Stati Uniti. Vedi Félix D. Almaráz, “The Status of Borderlands Studies: History”. *Social Science Journal*, 12, (October-January, 1975/76): 9-18

²⁵¹ Vedi Anthony Asiwaju, *Borderlands Research: A Comparative Perspective*. El Paso, TX: Center for Inter – American and Border Studies, University of Texas at el Paso, 1983

comprensione più profonda nella quale si cercano somiglianze e differenze allo stesso tempo e non solo differenze [...]”²⁵².

Come sottolinea T. Todorov²⁵³ il concetto di “ibridismo” non annulla quello di “diversità”, al contrario esso ha come vantaggio quello di portare l’antropologia verso un dialogo più produttivo e profondo con i propri oggetti di studio. G.Canclini con ibridazione intende tutti quei processi socio-culturali nei quali determinate pratiche e strutture, separate tra loro, si combinano per dar vita a nuove strutture, nuovi oggetti e nuove pratiche²⁵⁴. Per quanto riguarda l’uso di questo concetto all’interno degli studi chicani, esso costituisce un tentativo di riflettere su questo problema. La nozione di ibridismo, infatti, rappresenta la fusione di due o più culture e tradizioni diverse, insieme anche alla volontà di celebrare questo carattere molteplice e fluido che le caratterizza. I chicani, come ci ricorda Anzaldúa, sono persone che hanno un’intima conoscenza delle frontiere²⁵⁵. Questo fatto appare subito evidente a partire dal linguaggio, così come dal loro patrimonio storico-culturale e simbolico.

Ricordiamo, infine, che i processi di ibridazione²⁵⁶ sono sempre esistiti e sempre esisteranno, basti pensare a come nella storia dell’umanità alcune società si sono appropriate di tratti culturali presi direttamente dai popoli da loro conquistati. Altrettanto noti e interessanti sono stati i fenomeni di sincretismo religioso: il caso più significativo è sicuramente quello dell’America Latina, dove ancora oggi elementi indigeni sopravvivono sotto le vesti ufficiali della religione cristiano-cattolica.

II.4. Differenze tra un’auto-rappresentazione e un’etero-rappresentazione. Il caso dell’antropologia chicana.

Quanto affermato nel paragrafo precedente ci porta direttamente al discorso relativo alle differenze tra un’auto-rappresentazione e un’etero-rappresentazione, in riferimento soprattutto all’antropologia chicana.

²⁵² Renato Rosaldo, *Cultura e verità. Ricostruire l’analisi sociale*. Roma, Meltemi, 2001, p. 336

²⁵³ Vedi Renato Rosaldo, *Cultura e Verità. Ricostruire l’analisi sociale*. Roma, Meltemi, 2001

²⁵⁴ Vedi Néstor García Canclini, *Culture Ibride*, Milano, Guerini, 1998

²⁵⁵ Vedi Cristina Beltran “Patrolling Borders: Hybrids, Hierarchies and the Challenge of Mestizaje”, *Political Research Quarterly*, Vol. 57, No. 4, (Dec. 2004), pp. 595-607

²⁵⁶ “La hibridación [...] se aplica a las mezclas que se producen en el interior de una misma civilización o de un mismo conjunto histórico – la Europa cristiana, Mesoamérica – y entre tradiciones que suelen coexistir desde hace siglos”. Maryse Renaud, *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Università de Poitiers – CNRS, 2007, p. 175

Prendendo come esempio il caso forse più noto, cioè quello di Renato Rosaldo, ci rendiamo immediatamente conto come per lui l'essere chicano sia stato un fattore determinante nel suo modo di relazionarsi con gli altri gruppi etnici.

Il classico mito dell'osservatore distaccato o della famosa *tabula rasa*, garanzia per ogni etnografo di oggettività²⁵⁷ e neutralità, è stato di gran lunga superato. Per lungo tempo però si è creduto che la vicinanza all'oggetto di studio potesse compromettere irrimediabilmente la "scientificità" della propria ricerca. Rosaldo nel suo testo "Cultura e Verità", intende proprio evidenziare la necessità per gli etnologi di "[...] studiare i propri oggetti da molte e diverse posizioni invece di rinchiudersi entro una particolare prospettiva d'analisi"²⁵⁸. Sappiamo, infatti, che nessun ricercatore, nel momento in cui si dedica all'analisi sociale, può divenire un osservatore distaccato. Furono molti gli antropologi che nel corso degli anni evidenziarono quest'aspetto, tra i tanti citiamo come esempio Clifford Geertz²⁵⁹, secondo il quale l'obiettività di un etnografo sul campo, così come la sua capacità di mantenersi imparziale, non sono altro che delle *costruzioni*.

Rosaldo prosegue la sua analisi facendo notare come anche uno «sguardo da vicino²⁶⁰», in particolare un'auto-rappresentazione, comporti necessariamente dei rischi, primo fra tutti quello di dare per scontate - e quindi ignorare - cose, fatti e sensazioni che si pensano naturali, ma che invece non lo sono affatto.

Dal momento che i possibili vantaggi/svantaggi di un'auto-rappresentazione rispetto ad una rappresentazione esterna sono oggi ben noti in antropologia, cerchiamo di passare oltre per arrivare al punto che maggiormente ci interessa. Aggiungiamo solo un'ultima considerazione: Rosaldo conclude il proprio discorso cercando di trovare un compromesso tra le due differenti visioni, consapevole del fatto che "[...] nessun antropologo, per quanto interno ad una cultura può pensare di rappresentare davvero in modo globale quella cultura"²⁶¹.

En ese sentido yo buscaba algo que va un poco mas allá del punto de vista del nativo, como decía Geertz. Yo buscaba el análisis desde el punto de vista del nativo. Que es otra cosa, que va mas allá...La interpretación que lleva el nativo de su realidad social...yo creo que eso me viene mucho de la experiencia chicana y que tiene muchísimo valor: la forma

²⁵⁷ Max Weber è generalmente ritenuto il fondatore dell'atteggiamento oggettivista nelle scienze umane. Vedi ad esempio Max Weber, *Scienza come vocazione. E altri testi di Etica e Scienza Sociale*, Roma, Franco Angeli, 1996

²⁵⁸ Renato Rosaldo, *Cultura e Verità. Ricostruire l'analisi sociale*. Roma, Meltemi, 2001, pp. 239-240

²⁵⁹ Vedi Clifford Geertz, *Opere e vite*, Bologna, il Mulino, 1990

²⁶⁰ Vedi Claude Lévi-Strauss, *Lo sguardo da lontano*, Torino, Einaudi, 1984

²⁶¹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 128

de entender los procesos sociales del mismo nativo y no siempre buscar conceptos desde fuera para imponerse sobre los suyos²⁶².

L'antropologo che si propone di dare un'etero-rappresentazione di un gruppo etnico deve dunque formulare concetti più flessibili, che non intacchino in nessun modo la forma con cui i "nativi" intendono quegli stessi concetti. Sia l'analisi che la cultura sono, infatti, il prodotto di entrambi. È questa l'idea che si è andata progressivamente rafforzando a partire dagli anni Sessanta. Con la fine del Colonialismo tutti i vari "Altri" che compongono ciò che comunemente chiamiamo "Occidente" hanno iniziato ad avanzare la pretesa di parlare per conto proprio, creando così nuove rappresentazioni di sé stessi.

Dopo il ribaltamento dello sguardo europeo operato dal movimento della negritudine, dopo la crisi di coscienza dell'antropologia rispetto al suo status liberale all'interno dell'ordine imperiale, e ora che l'Occidente non può più presentarsi come l'unico fornitore di sapere antropologico sugli altri, è diventato necessario immaginare un mondo di etnografia generalizzata²⁶³.

Il pensiero identitario resta dunque uno strumento d'indagine in mano agli etnografi ma anche un mezzo di rivendicazione costantemente chiamato in causa dai loro oggetti di studio. Questo è esattamente ciò che avvenne anche nel caso del movimento chicano.

Gli attacchi più duri agli studi angloamericani sui *chicanos* giunsero dall'antropologo Octavio Romano²⁶⁴ e dal sociologo Nick Vaca, fondatori del giornale *El Grito*. Per entrambi, infatti, questi studi riflettevano il razzismo delle istituzioni e le forme di dominio diffuse nella società dominante.

A noi però interessa mettere in evidenza non tanto le critiche esterne al gruppo in questione, quanto piuttosto quelle provenienti dagli stessi chicani. Questi, infatti, furono i primi a criticare la rappresentazione che gli statunitensi avevano costruito su di loro. Essi non cercarono però di eliminare tale immagine, al contrario se ne appropriarono dandone

²⁶² "In questo senso io cercavo qualcosa che andava poco più in là del punto di vista del nativo, così come diceva Geertz. Io cercavo un'analisi dal punto di vista del nativo. Che è un'altra cosa, che va più in là...l'interpretazione che porta il nativo della sua realtà sociale...io credo che questo mi viene dall'esperienza chicana e che ha grandissimo valore: la forma di intendere i processi sociali dello stesso nativo e non cercare sempre concetti dal di fuori per imporli sopra i loro". Fiamma Montezemolo, "Conversando con Renato Rosaldo", *Revista de Antropología Social*, 2003,12, p. 337. Pubblicato originariamente nell'appendice di Renato Rosaldo, *Cultura e Verità*, Roma, Meltemi, 2001

²⁶³ James Clifford, *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004 [1993], p. 36

²⁶⁴ Vedi Octavio Romano, *El Espejo: The Mirror. Selected Mexican-American Literature*. Berkeley, Quinto Sol Publisher, 1969

una propria interpretazione²⁶⁵. Possiamo allora considerare la cultura come un dialogo polifonico, nel quale intervengono voci diverse e, spesso, contrastanti tra loro. Un dialogo che però rimane ricco e costruttivo per entrambi gli interlocutori coinvolti.

Come abbiamo visto, spesso accade che siano proprio coloro che appartengono alla società dominante, o che comunque sono esterni al gruppo in questione, a voler attribuire ad esso una specifica identità, per meglio inserirlo all'interno delle proprie categorie e poterlo in questo modo anche controllare. Ciò si è verificato spesso negli Stati Uniti, sia con i *chicanos* sia anche con le altre minoranze etniche. Le politiche del *melting-pot* e del multiculturalismo ne sono un evidente esempio.

*Yo no entiendo cuando la gente dice que estamos luchando por la identidad, nosotros somos como somos, yo no me pregunto: <<quién soy yo?>>. Yo creo que es la gente de fuera que se pregunta quién son los chicanos. Son americanos? Son mexicanos? Yo te digo que somos americanos, pero también con una cultura y conciencia mexicana, pero estamos americanos, norte-americanos. Yo creo que solamente la gente afuera tiene la pregunta, no nosotros*²⁶⁶.
(Yolanda)

Quanto detto sopra da Yolanda Lopéz, rende ancora più evidente il fatto che una rappresentazione esterna non è altro che una duplicazione di qualcosa di per sé già esistente. Essa ha come effetto quello di immobilizzare l'oggetto rappresentato, annullando in questo modo le sue differenze, cancellandone le sfumature e neutralizzandone l'imprevedibilità.

Come sappiamo è possibile definire sé stessi solo confrontandosi con gli altri²⁶⁷, ma indipendentemente da questo ciascun gruppo possiede un proprio senso di etnicità, una coscienza di sé che ha alla propria base determinati fattori come: una storia in comune, specifiche tradizioni, esperienze di vita simili, ecc... Tutti questi elementi, insieme alla capacità dei soggetti di appropriarsi in modo creativo delle forme identitarie designate dall'esterno, contribuiscono a creare una definizione identitaria più specifica e articolata. Questo è il principale motivo per cui Rosaldo afferma di non concordare totalmente con quanto sostenuto da J. L. Amselle in "Logiche meticce", cioè che fu l'Occidente coloniale a costruire le etnie africane, e che prima esse non esistevano. Se ciò è vero, resta comunque il fatto che queste etnie si sono poi appropriate di tali identità, contribuendo così attivamente a

²⁶⁵ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

²⁶⁶ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 201

²⁶⁷ Vedi F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, New York, Little Brown, 1969

quel processo di invenzione e costruzione identitaria iniziato dall'Occidente. Eliminata dunque ogni pretesa di oggettività, resta comunque la soggettività indigena che "[...] rivendica il diritto a non eliminare il concetto di identità etnica, ma a relativizzarlo [...]"²⁶⁸.

In questo processo di critica all'Occidente e alle sue forme espressive, gruppi etnici²⁶⁹ come i *chicanos* non possono comunque prescindere dall'utilizzo di strumenti e saperi propri della cultura anglo-americana: ad esempio l'uso della lingua inglese, oggi di fatto parlata da tutte le minoranze etniche residenti negli Stati Uniti. Questo è uno dei tanti paradossi del mondo contemporaneo: l'incapacità di rinunciare al dominio di un sapere che si vorrebbe, allo stesso tempo, combattere.

“Le identità del secolo XX non presuppongono più una continuità di cultura o tradizione. Per ogni dove individui e gruppi improvvisano prestazioni locali sulla traccia di passati (ri)costruiti, ricorrendo a media, simboli e linguaggi stranieri”²⁷⁰.

Mentre agli inizi del *chicanismo* l'identità etnica, insieme anche al patrimonio culturale e biografico comune, era ancora sufficiente per identificarsi con questo gruppo sociale, successivamente, dopo la presa di posizione polemica dell'ala femminile del movimento²⁷¹, nuovi fattori quali la classe, il genere, il sesso e l'età vennero ritenuti fondamentali per procedere all'identificazione con esso.

*So now we need to understand not only the Chicano identity, but also a class identity...not just ethnical or racial identity...we need to understand both...only in this way we can support each other*²⁷².
(Eva)

Non bastava più essere *chicanos* per rappresentare l'intera comunità. “L'identità e la rappresentazione non sono due nozioni distinte: derivano invece da un'unica affermazione, quella che tende all'univocità e alla coerenza del senso”²⁷³.

²⁶⁸ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 17

²⁶⁹ L'espressione *ethnic groups*, il cui uso è oggi molto frequente nelle scienze sociali nordamericane, è stata coniata negli anni Trenta dall'antropologo Lloyd Warner, ma si affermerà solo intorno alla fine degli anni Cinquanta. Vedi René Gallissot, Mondher Kilani, Annamaria Rivera, *L'Imbroglione Etnico*, Bari, Dedalo srl, 2006 [2001]

²⁷⁰ James Clifford, *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, [1993], pp. 27-28

²⁷¹ Questo aspetto verrà approfondito più avanti in questa sede.

²⁷² Intervista a Eva Martínez, p. 185

²⁷³ François Laplantine, *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera, 2004, p. 115

In questo paragrafo abbiamo dunque visto che l'esperienza chicana ha contribuito alla decostruzione delle nozioni di «rappresentazione» e «identità», mettendo in evidenza la loro inconsistenza, limitatezza e anche il loro conservatorismo. Oggi l'antropologia è consapevole delle trappole presenti lungo il percorso che dall'osservazione sul terreno conduce al testo etnografico, ovvero alla rappresentazione - e quindi interpretazione - di ciò che si è avuto modo di esaminare²⁷⁴. Allo stesso tempo è consapevole anche dell'impossibilità a disgiungere la nozione di identità dalle sue implicazioni più generali, legate alla storia, alla tradizione, alla cultura, alla politica, all'economia, alla religione, ecc..., che fanno di questa – per dirla con le parole di Marcel Mauss – “un fatto sociale totale”²⁷⁵.

II.5. José Vasconcelos e la *Raza Cosmica*

Il filosofo messicano José Vasconcelos nel 1925 parlerà per la prima volta della *Raza Cómica*, una “razza” superiore a quella bianca, perché formata dalla *mezcla* di tutte le razze del pianeta: europea, asiatica, indigena e nera. Da questa fusione di razze secondo il filosofo si sarebbe originato un nuovo popolo, chiamato la *Raza de Bronce*. Contrariamente alle teorie della purezza razziale, di cui tutti noi conosciamo gli effetti drammatici, questa di Vasconcelos è una teoria dell'inclusione e non dell'esclusione. Siamo, infatti, di fronte ad una stirpe ibrida, malleabile, mutevole, i cui individui che la compongono dispongono, secondo il filosofo, di tutti quei fattori territoriali, razziali e spirituali necessari per dare inizio ad “un'era universale dell'umanità”. Un'umanità che avrà necessariamente quel nuovo tipo di coscienza, *mestiza*, di cui abbiamo dato conto nei paragrafi precedenti. “La razza di cui si parla fa riferimento non al sangue, alla biologia, ma alla cultura – che qui non si è mai presentata come uniforme e monologica – ovvero alla secolare *mezcla* e creolità che connota i soggetti che abitano il Sudamerica”²⁷⁶.

Si tratta, inoltre, di un popolo formato da persone che nacquero dalla distruzione delle loro terre e dalla violazione della propria cultura, per opera dei conquistatori europei. “Esa mezcla, eso mestizo somos nosotros: nacidos del rapto y la destrucción, nacidos en tiempo

²⁷⁴ Vedi, Matilde Callari-Galli, Mauro Ceruti, Telmo Pievani, *Pensare la Diversità*, Roma, Meltemi, 1998.

²⁷⁵ Vedi Marcel Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino, Einaudi, 2002.

²⁷⁶ Michele Cometa, *Dizionario degli studi culturali*. Roma, Meltemi, 2004, p. 87

de hambre y angustia”²⁷⁷. Tali origini conferiscono alla *Raza* anche una connotazione politica, basata sulla riappropriazione e difesa della propria cultura e sulla riconquista delle proprie terre²⁷⁸.

Sia Yolanda Lopéz che Eva Martínez fanno riferimento, nel corso delle nostre interviste, a José Vasconcelos, dimostrandomi di essere a conoscenza del mito della *Raza de Bronce* e di guardare al filosofo come ad un vero e proprio “educatore” del popolo chicano.

*Well, I think it begun with José Vasconcelos. He was a writer, and he was influenced by Russian Revolution. He thinking about who is a Mexican, he is an European- Spanish, an Indian. El habló por la primera vez de la Raza de Bronce y de mestizo*²⁷⁹. (Yolanda)

*So the myth of la Raza Cosmica was found by...the myth of Aztlán, I don't think it is a myth...Aztlán was the nation of Mexica...So, I think José Vasconcelos, he wrote a document where he talked about “la Raza Cosmica” and the people started to using the term. He was an educator [...]*²⁸⁰. (Eva)

“*La Raza* [...] è sinonimo di «popolo» e mira ad accentuare la radice mista indigena ed europea dei messicani-americani della working-class”²⁸¹. Da qui deriva in parte l’auto-definizione di *mestizos*, meticci, ovvero individui nati dall’incrocio di sangue spagnolo e indigeno.

È ancora in questi anni che verrà pubblicato *El Plan Espiritual de Aztlán*²⁸², uno dei più importati manifesti del movimento chicano. Collaborarono alla sua stesura il grande leader Rodolfo “Corky” Gonzales e il poeta Alurista²⁸³, autore anche della famosa poesia “A Child to Be Born”. Quest’ultimo verrà criticato per aver dato una visione utopica e nostalgica del proprio passato. In realtà è vero il contrario. Egli, infatti, nel momento in cui parla di una razza “rossa” lo fa come premessa ad un futuro. Un futuro che Alurista immagina come

²⁷⁷ “Quell’incrocio, quel meticcio siamo noi: nati dal rapimento e dalla distruzione, nati in tempo di fame e paura”. Elizabeth Martínez (ed. by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. ii

²⁷⁸ Vedi Patrick L., Mason, “Annual Income and Identity Formation among Persons of Mexican Descent”. *The American Economy Review*. Papers and Proceedings of the Hundred Thirteenth Annual Meeting of the American Economic Association, Vol. 91, No. 2, (May 2001), pp. 178-183

²⁷⁹ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 199

²⁸⁰ Intervista a Eva Martínez, p. 180

²⁸¹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 111

²⁸² Questo verrà letto per la prima volta a Denver nel Marzo 1969, nel corso della “National Chicano Youth Liberation Conference”. In quest’occasione tutti i chicanos verranno invitati a riconoscere le loro origini azteche e a rivendicare Aztlán come parte del territorio messicano perso ufficialmente con gli Stati Uniti nel 1848.

²⁸³ Il cui vero nome era Alberto Urista, conosciuto come Alurista.

contrassegnato da battaglie che vedranno il popolo chicano schierato contro l'egemonia anglo-americana. Il titolo della poesia è a questo proposito significativo: "child" sta infatti ad indicare uno specifico concetto politico, ovvero quello di nazione.

Nel 1967 Gonzales pubblicò la sua famosa poesia epica intitolata *I Am Joaquín*, questa diverrà un vero e proprio manifesto poetico del movimento, oltre che il fondamento dal quale si svilupperà tutta la poesia chicana a venire. Esso, inoltre, sarà adottato nelle classi universitarie da un'intera generazione di studenti.

Qui Gonzalez tratterà la storia delle battaglie condotte dal popolo della *Raza*, a partire da una visione d'insieme della storia messicana. Riprendendo le parole dello stesso autore, questa poesia si proponeva di ricordare ai chicanos cosa furono, cosa sono oggi e cosa saranno in futuro²⁸⁴.

La Raza!

Mexicano!

Español!

Latino!

Hispano!

Chicano!

Or whatever I call myself,

I look the same,

I feel the same,

I cry

And

Sing the same.

I am the masses of my people and

I refuses to be absorbed²⁸⁵.

(Gonzalez²⁸⁶ 1972:89)

In questa poesia tutti quegli elementi che, in seguito, verranno assunti dai chicanos per designare la loro identità, si trovano per la prima volta riuniti insieme sotto il generale

²⁸⁴ Vedi Cristina Beltran "Patrolling Borders: Hybrids, Hierarchies and the Challenge of Mestizaje", *Political Research Quarterly*, Vol. 57, No. 4, (Dec. 2004), pp. 595-607

²⁸⁵ La versione integrale della poesia si può consultare anche sul sito <http://www.latinamericanstudies.org/latinos/joaquin.htm>

²⁸⁶ Gonzales, Rodolfo "Corky" (1972) "I Am Joaquín", in Castañeda Schular, Antonia, Ybarra-Frausto, Tomás, Sommers, Joseph, *Chicano Literature: Text and Context /Literatura Chicana: Texto y Contexto*, Englewood Cliff, NJ: Prentice Hall, p. 89

concetto di *chicanismo*. Esso, infatti, si proponeva di realizzare una rivoluzione culturale e politica in grado di coinvolgere milioni di studenti chicanos, uniti per affermare la propria identità in contrapposizione alla società anglo-americana²⁸⁷.

“Il *chicanismo* nacque, quale movimento politico organizzato, in occasione della Conferenza nazionale di liberazione della gioventù *chicana*, organizzata nel 1969 da Rodolfo “Corky” Gonzales, della Crociata per la giustizia di Denver”²⁸⁸.

In particolare, in *I Am Joaquín* Gonzales tenterà di recuperare sia le origini chicane - a partire dall'incontro tra gli Spagnoli e la popolazione indigena - sia tutti quei simboli precolombiani che andranno ad influenzare le icone culturali assunte dal popolo della *Raza* per connotare, in maniera ancora più specifica, la propria identità. Egli, infine, cercherà di ricostruire la storia dell'oppressione dei messicano-americani, auspicando la loro futura liberazione e il ritorno alla terra d'origine. “La pérdida de lugar conlleva la pérdida de toda la trama social y de la historia, que son parte de su individualidad y de la comunidad en sí misma”²⁸⁹.

Come risulta evidente, la poesia chicana diede un proprio fondamentale contributo alla costruzione di un'identità rivoluzionaria, desiderosa di porsi in contrapposizione ai valori della società capitalista anglo-americana. Questa selezionerà dalla propria tradizione e memoria storica tutti quegli elementi utili a far nascere nella comunità chicana un comune senso di appartenenza. Ecco, a questo proposito, le parole di Jesus Moreno: “*Es sumamente importante que aprendamos cuáles son nuestras raíces para poder crecer como una raza; fuerte, unida, y exitosa*”²⁹⁰.

Malighetti nel suo volume “Politiche dell'identità” sottolinea come:

“[...] la memoria, nel processo di costruzione dell'identità, attinga alla grande riserva della storia dotta, articolando gli avvenimenti della grande storia ai significati locali e passando, così, dall'universale al particolare, dalle figure storiche illustri a quelle degli antenati, dagli avvenimenti lontani e prestigiosi a quelli vicini e recenti”²⁹¹.

²⁸⁷ Vedi John A. García, *Latino Politics in America. Community, Culture, and Interests*. New York, Rowman & Littlefield Publishers, 2003

²⁸⁸ David Carrasco, “Immaginare un luogo per Aztlan: il chicanismo e gli Aztechi nell'arte e nella resistenza”, in Lupo et al., *Gli Aztechi*, Roma, Carocci, 2006, p. 205

²⁸⁹ “La perdita del luogo porta alla perdita di tutta la trama sociale e della storia, che sono parte della sua individualità e della stessa comunità”. Maryse Renaud, *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Université de Poitiers – CNRS, 2007, p. 443

²⁹⁰ Intervista a Jesus Moreno, p. 243

²⁹¹ Roberto Malighetti (a cura di), *Politiche dell'identità*. Roma, Meltemi, 2007, p. 17

Aztlán²⁹², la città che secondo il mito fu il luogo d'origine del popolo *Mexica*²⁹³, diverrà così il simbolo del nazionalismo chicano, la patria ancestrale alla quale tornare. Questa città, inoltre, costituirà il simbolo dell'unione spirituale di tutti i chicani, un'unione insita nel loro cuore e radicata nella loro duplice identità.

Il richiamo metaforico ad Aztlán rivela il bisogno da parte di molti messicano-americani di trovare un racconto fondativo, di matrice indigena, per avere un punto saldo da cui partire per la costruzione di un'identità culturale e politica alternativa a quella statunitense, ma anche - nel medesimo tempo - a quella messicana.

Secondo Elizabeth Martínez, sarà proprio l'immagine di *Aztlán* a sancire il riconoscimento della matrice indigena, fondamentale per la costruzione dell'identità chicana. Il collegamento tra i chicani e le culture indigene è infatti “[...] part of the process of constructing a Chicano identity”²⁹⁴.

*Aztlán es una palabra que quiere decir tierra más allá, entonces es un reconocimiento por un lado de quién era indigenas antes [...] Yo creo que es importante, cuando hablamos de Aztlán, recordarse que antes era tierra indigena...pero claro, somos una mezcla...yo soy una mezcla indigena, española y negra*²⁹⁵. (Betita)

Sebbene ci troviamo su un terreno prettamente teorico e speculativo, ritengo di fondamentale importanza la creazione, e la successiva diffusione, di tale corpus teorico per il delinearsi della costruzione culturale chicana. Pertanto ho voluto rivolgere a tutte le mie informatrici una domanda nella quale chiedevo i nomi di coloro che avevano teorizzato il mito di Aztlán e quello della *Raza de Bronce*. Provocatoriamente mettevo in dubbio il fatto che si potesse parlare di “mito”, poiché l'occupazione delle terre messicane, svendute agli Stati Uniti con il Trattato di Guadalupe-Hidalgo, fu un evento storico. La risposta più interessante è stata quella di Naomi Quiñonez. Secondo lei non ci fu tanto qualcuno che riportò alla luce questi miti, si trattò piuttosto di un processo spontaneo di mitizzazione che condusse, lentamente, alla formazione di una nuova coscienza collettiva che in qualche modo avvicinò tutti coloro che sentivano di appartenere al popolo della *Raza*.

²⁹² Sempre secondo il mito *mexica*, Aztlán era un territorio molto esteso che comprendeva non solo la California, ma anche il Texas, il New Mexico, l'Arizona, parte del Colorado, del Nevada, dello Utah e del Wyoming.

²⁹³ Per la storia della migrazione *mexica*, vedi David Carrasco, “Immaginare un luogo per Aztlan: il chicanismo e gli Aztechi nell'arte e nella resistenza”, in Lupo et al., *Gli Aztechi*, Roma, Carocci, 2006

²⁹⁴ “[...] parte del processo di costruzione dell'identità chicana”. Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 85

²⁹⁵ Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 236

*No habia una persona que fundió, fue una conciencia que se desarrolló, aceptando algunas ideas, por ejemplo el mito de Aztlán, fue un poeta que se llamaba Alurista que leyó el su poema sobre eso en una grande conferencia que se tenía en Denver...and everybody said...Ah Aztlán! Nosotros necesitamos de nuestra tierra ancestral, but we don't know if it existed. No es un mito, las persona que son la Raza existen, pero las condiciones coloniales afectaron profundamente la Raza, pero muchos de los ideales de la Raza, si...esos fueron mitos: el mito de Aztlán, eso fue un ideal, el mito de la Raza de Bronce y también el mito del cultural-nationalism, que fue la ideología de los chicanos en ese tiempo...un poco de un ideal también, la posibilidad de unir nos y luchar juntos para los nuestros derechos fue una esperanza y también a veces un mito, pero la Raza no fue un mito*²⁹⁶. (Naomi)

Jesus Moreno è ancora più deciso da questo punto di vista. Egli, infatti, ritiene che, in nessun caso, si possa parlare di mito, ma piuttosto di un avvenimento storico. Il popolo della Raza nacque nel momento in cui venne alla luce il primo figlio di Hernán Cortés e della sua amante-traduttrice: la famosa Malinche.

*No hay mito de la Raza. Fue el nombre que se le dio a la mezcla de la sangre Europea e Indígena. No es mito de Aztlán, sino de México. El nacimiento de el primer hijo de Cortes y Malintzin fue el nacimiento de la Raza de Bronce*²⁹⁷. (Jesus)

Il mito di *Aztlán*, così come quello della *Raza Cosmica*, rappresentarono dunque per i *chicanos* dei tasselli fondamentali con i quali poter completare la propria immagine di sé, ritrovando così la forza necessaria per combattere contro ogni forma di razzismo e per rivendicare, finalmente, il proprio orgoglio di appartenere a questo popolo.

[...] nuestra cultura es más que fiestas mexicans y tortillas. Es una afirmación nuestra como raza y una resistencia contra el racismo. [...] Es una manera de decir: sí, soñamos con la revolución. ¡Que viva la Raza!

²⁹⁸

²⁹⁶ Entrevista a Naomi Quiñonez, p. 225

²⁹⁷ Entrevista a Jesus Moreno, p. 244

²⁹⁸ “[...] la nostra cultura è più che feste messicane e *tortillas*. È una nostra affermazione come razza e una resistenza contro il razzismo. [...] È un modo di dire: sì, sogniamo con la rivoluzione. Che viva la Raza!” Elizabeth Martínez (ed. by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 113

II.6. What is a Chicano?

“Chicano did not know we are a people until 1965 when César Chávez and the farm-workers united and *I Am Joaquín* was published and la *Raza Unida* party²⁹⁹ was formed in Texas”³⁰⁰. Anche Yolanda López durante il nostro incontro mi conferma che soltanto con la nascita del *movimiento de los trabajadores*, guidato da César Chávez, i chicani trovarono finalmente una definizione nella quale riconoscersi sia come gruppo sociale sia come gruppo etnico.

*The philosophy of who we are is very interesting, it begun with the farm workers in 1965*³⁰¹.
(Yolanda)

Da quel momento in poi questa gente ebbe un nome, una storia e soprattutto un'identità specifica nella quale riconoscersi. Tutti quei frammenti sparsi che costituivano l'immagine di un vecchio mosaico, iniziarono così a ricongiungersi, dando forma e vita ad un nuovo individuo e, con lui, ad una nuova identità: quella chicana. Improvvisamente tutto cambiò e a queste persone apparve finalmente chiaro il loro passato, il loro presente e anche qualche piccolo scorcio di ciò che sarebbero stati in futuro. Essi ebbero finalmente degli elementi sui quali riflettere ogni qualvolta qualcuno chiedesse loro: chi è un chicano? Ora avevano una risposta. Il chicano andava, infatti, designandosi come un individuo che condivide con gli altri uomini e donne del suo stesso gruppo sociale una lingua, condizioni comuni di oppressione economica e politica, e una terra perduta: il Messico; insieme anche a tutta l'eredità lasciata dalla Conquista. C'era insomma una “memoria etnica” da evocare al fine di perpetuare la stessa identità del gruppo. Come ci ricorda il Fabietti, infatti, “[...] le etnie non si costituiscono dall'oggi al domani, ma sono il risultato di stratificazioni temporali “lunghe”³⁰².

Come abbiamo visto nel paragrafo precedente, Aztlán fu assunta dal nazionalismo chicano come simbolo e meta alla quale tornare. Diventò così uno spazio alternativo di coesione, un luogo - anch'esso metaforico - che aveva non tanto una reale collocazione fisico-spaziale, ma risiedeva piuttosto nel profondo della coscienza di ciascun individuo.

²⁹⁹ Questo partito fu fondato da José Angel Gutiérrez.

³⁰⁰ “I chicani non sapevano che noi fossimo persone fino al 1965 quando (ci fu) César Chávez e l'unione dei lavoratori, (quando) fu pubblicato *I am Joaquín* e venne formato in Texas il partito de la *Raza Unida*”. Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 85

³⁰¹ Intervista a Yolanda López, p. 199

³⁰² Ugo Fabietti, *L'Identità Etnica*, Roma, Carocci, 2005 [1995], p. 146

“Chiunque voglia trovare Aztlán, lasciatelo cercare, non nelle mappe, ma nella parte più intima del suo essere”³⁰³.

Prima della nascita e diffusione del *chicanismo*, nel decennio che va dal 1930 al 1940, i giovani messicani-americani avevano dato vita, soprattutto nel Sudovest degli Stati Uniti, alla sottocultura dei cosiddetti *pachucos*³⁰⁴, ragazzi tra i tredici e i diciassette anni che si distinguevano per il loro modo di vestire e per il dialetto *Caló* che essi parlavano³⁰⁵. I *pachucos* si raggruppavano generalmente in bande rivali, portando con sé evidenti segni di riconoscimento. Il più noto tra questi segni riguardava l’abbigliamento, ovvero i famosi *zoot suit*.

Generalizzando in maniera forse inopportuna, la società dominante identificherebbe chiunque avesse tali caratteristiche come membro di una gang. La maggioranza degli anglo-americani li considerava, infatti, come dei ribelli che vivevano a cavallo tra due mondi incompatibili. La loro identità effettivamente non si poteva conciliare né con l’ambiente e la cultura d’origine, quella messicana, né con la nuova cultura statunitense. Quella *pachuco* fu dunque una prima forma di identità ibrida.

Questa sottocultura, come vedremo, lascerà il posto a quella dei *chicanos*, i quali conserveranno parte del vecchio *slang*, attribuendogli però una forte connotazione politica.

Secondo molti studiosi, tra cui Fiamma Montezemolo³⁰⁶ ed Elizabeth Martínez³⁰⁷, il nome *chicano* deriva da una versione abbreviata della pronuncia indiana di *mexicanos*, più precisamente da una distorsione fonetica fatta dai bambini, per cui la “[...] «x» di mexicano diventa «ch» di mechicano, che con il tempo perde la sillaba iniziale «me» e si trasforma definitivamente nella parola «chicano»”³⁰⁸.

Inizialmente questo nome veniva utilizzato in accezione negativa per indicare lo “[...] statunitense di origine messicana di bassa estrazione sociale [...]”³⁰⁹ e, aggiungerei io, residente negli Usa da un periodo relativamente breve. Sarà soltanto a partire dagli anni

³⁰³ Rafael Pérez-Torres, *Refiguring Aztlán*, in Choan A. Noriega, Eric R. Avila, Karen Mary Davalos, Chela Sandoval, Rafael Pérez-Torres (eds.), *The Chicano Studies Reader: an Anthropology of Aztlán, 1970-2000*, Los Angeles, UCLA – Chicano Studies Research Center, p. 226, [pp. 213-39]

³⁰⁴ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

³⁰⁵ Lo stile *pachuco* influenzerà anche César Chávez negli anni della sua adolescenza. Vedi Richard Griswold Del Castillo, Richard A. Garcia, *César Chávez. A triumph of Spirit*, U.S.A., University of Oklahoma Press, Norman, 1995

³⁰⁶ Per l’origine linguistico-filologica del termine vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

³⁰⁷ Vedi Elizabeth Sutherland, Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA : South End Press, 1997

³⁰⁸ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 50

³⁰⁹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 48

Sessanta che esso verrà assunto in un processo di auto-determinazione che portò ad un ribaltamento del senso.

Il chicano, inteso dunque come l'immigrato messicano impiegato nelle fabbriche in qualità di operaio a basso costo, si distingueva dal *pocho*, che a quel tempo era il “ [...] messicano nato negli Stati Uniti – il così detto *mexican-american* – che si era stabilito da un certo periodo nel paese e che aveva già vissuto un certo grado di assimilazione, almeno per quanto riguardava la lingua”³¹⁰. Il termine chicano voleva ora significare l'affermazione della classe lavoratrice e le origini indigene di questi individui e, al contempo, anche il rifiuto all'assimilazione, all'acculturazione e al mito statunitense del *melting-pot*, ovvero del crogiolo di culture³¹¹.

Il nome chicano viene oggi utilizzato in senso culturale e politico da tutti coloro che sono nati negli Stati Uniti o che, comunque, vi risiedono da un lungo periodo, e che vogliono in questo modo distinguersi dai messicani di recente immigrazione. L'educazione ricevuta, insieme anche all'ambiente in cui si è formata la personalità di un individuo, appaiono dunque determinanti nel far sì che egli assuma una particolare identità piuttosto che un'altra. Quest'idea emerge chiaramente dalle seguenti parole di Elizabeth Martínez:

*Es una persona que se ha creado en este país, en los Estados Unidos, pero que tiene raíces mexicanas. Es posible que han nacido en Mexico o han nacido aquí, eso no está importante pero importante es entender que la persona tiene esas raíces pero también ha sido educada en este país. La palabra en muchos sentidos es una palabra política, representa la lucha*³¹².

(Betita)

Di fatto possiamo dire che l'assunzione del nome “chicano” rappresentò il punto di inizio dal quale poi si svilupperà, da un lato, una presa di coscienza identitaria e, dall'altro, l'affermazione della necessità di portare avanti tutta una serie di questioni socio-politiche, culturali, economiche ed educative. La lotta per il riconoscimento della propria identità continua ancora oggi, così come proseguono le battaglie all'interno di quel “terzo paese alieno”³¹³, ma in qualche modo anche familiare, che ormai siamo abituati a chiamare frontiera.

³¹⁰ Ibidem. Il termine *pocho* viene anche usato in accezione negativa dagli stessi messicani che vedono in lui una specie di traditore in quanto ha ormai assunto i modi e l'accento statunitense, a discapito della propria messicanità.

³¹¹ Vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

³¹² Intervista a Elizabeth Martínez, p. 241

³¹³ Si tratta di un concetto che è stato già approfondito in questa sede. Vedi pag. 56

Nel corso del mio lavoro di ricerca ho potuto personalmente constatare come, effettivamente, la presa di coscienza identitaria sia strettamente legata al nome, il quale - come abbiamo visto - reca in sé specifiche connotazioni politiche. Mentre in un primo momento si preferì usare la denominazione di messicano-americani, con la nascita del *chicanismo* - che ha portato ad una maggiore consapevolezza della propria storia, cultura e identità - si è scelto di utilizzare il termine *chicanos*. ““Chicana/o”, a term for Mexican Americans, became popular during the 1960s and 1970s movement years for its strong message of pride in one’s peoplehood”³¹⁴.

Riportiamo quanto emerge dall’intervista fatta a Yolanda Lopéz. Qui appare immediatamente evidente che la sua consapevolezza identitaria emerse in maniera graduale, a partire soprattutto dagli anni del movimento, quando il termine “chicano” entrò a far parte del gergo di tutti coloro, studenti e lavoratori, che erano impegnati nella difesa dei diritti di questo popolo. Yolanda aggiunge un’ulteriore eccezione, che però riguarda principalmente la città di San Francisco, dove c’era - e c’è ancora oggi - una comunità latina estremamente variegata. Ciò fece sì che all’utilizzo del termine chicano, maggiormente esclusivo, si preferì quello di Latino/a.

*[...] tenía como 16-17 años, que entendí, que hube conciencia que yo era diferente, que mi familia era diferente. No pensé cuando era joven que yo era mexicana y que los otros eran estadounidense, yo me sentía americana [...]El nombre que usábamos era Mexican-American, y no la palabra chicano porque mi abuela me dijo que chicano era una mala palabra. [...]cuando yo vine aquí en San Francisco y entendí lo que era la palabra chicano. También con el Civil Rights Movement, de los negros, nos enseñaron como la historia de los Estados Unidos no incluía nosotros, la gente de color. [...] Aquí en San Francisco me llamo latina, porque la mayoría de la gente de Latino America son salvadoreños, el segundo son nigaraguenses y el tercero son mexicanos. La palabra latino o latina incluye todos, la palabra chicano no, pero está cambiando. Entonces aquí en San Francisco me llamo latina, pero en Los Angeles o en otras partes me llamo chicana*³¹⁵. (Yolanda)

È chiaro dunque che soltanto a partire da un certo periodo storico - vale a dire gli anni Sessanta - il significato della parola chicano cambiò completamente, venendo ad assumere

³¹⁴“Chicana/o, un termine per messicano-americani, divenne popolare durante gli anni Sessanta/Settanta del movimento per il suo forte messaggio di orgoglio in un gruppo etnico. Elizabeth Martínez, “In pursuit of Latina Liberation”, *Signs*, Vol. 20, No. 4, “Postcolonial, Emergent, and Indigenous Feminisms, (Summer, 1995), pp. 1019-1028, p. 1019

³¹⁵ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 195

una connotazione positiva. Come si può vedere, sia dal brano dell'intervista che abbiamo appena citato sia dalle seguenti parole di Nancy Obregón, il termine "chicano" agli occhi della generazione precedente appariva, al contrario, come una *mala palabra*.

*Para mi soy chicana pero por muchos años no dije eso porque a mi mamá no le gustaba. Ella era mexicana pero cuando escuchaba "chicano power" ella no entendía...que es eso? Soy chicana mamá! No, que chicana tu eres mexicana! Para ella "chicano" era una mala palabra, como gangstar, bandillero. [...]Para mi ser chicana significaba ser parte activa y politica en la comunidad y mejorar la comunidad [...]*³¹⁶. (Nancy)

Dalle interviste emerge in maniera evidente come l'auto-designazione in questi termini sia strettamente correlata ad una consapevolezza politica, legata alle battaglie del movimento, ma anche sociale e culturale. L'aspetto della lotta, della rivendicazione dei propri diritti, così come il desiderio di farsi ascoltare, sono tutti elementi chiamati in causa dal nome "chicano". Vediamo nello specifico le risposte di Marta Estrella e Mia Gonzalez, rispettivamente maestra e proprietaria di *Encantada Art Gallery*:

*La palabra chicana era considerada mala, un insulto...como decir "negro", pero la gente politica tomó esa palabra y la volvió para hacerla positiva, para decir...sabes que? soy revolucionario. Para mi la palabra chicana...yo la tomé más a corazón cuando empecé a escuchar personas como César Chávez, Reis Lopez Tijerina de Nuevo Mexico. El luchaba por la tierra que nos prometió los Estados Unidos, cuando Santa Ana vendió a Mexico, porque los mexicanos querían mantener su terrenos pero ser ciudadanos*³¹⁷. (Marta)

*Para mi la palabra chicano es como decir...no sé si somos exactamente rebeldes. La definición es que somos de acá con raíces de allá, mexicanos, pero nosotros no estamos allí....Más que todo la palabra chicano es muy politica [...]*³¹⁸. (Mia)

Oggi il termine chicano ha subito un'ulteriore evoluzione. Secondo importanti esponenti del *chicanismo*, come Ana Castillo, sarebbe infatti più corretto utilizzare la variante *xicanismo* e *xicano*. I due termini scritti con la "x" anziché con "ch" vengono oggi utilizzati

³¹⁶ Intervista a Nancy Obregón, p. 212

³¹⁷ Intervista a Marta Estrella, p. 188

³¹⁸ Intervista a Mia Gonzalez, p. 169

in quelle aree, ad esempio nella parte Est di Los Angeles, dove la popolazione chicana è maggiormente radicata e dove ancora proseguono le lotte politiche e sociali. Questa variante intende mettere in evidenza le origini indigene e la presa di distanza da ogni atteggiamento sessista, portando ad un'inevitabile riconfigurazione della sua identità, così com'è articolata nel discorso sulle differenze razziali e di genere.

Si tratta di una nuova auto-definizione che intende opporsi in maniera ancora più radicale alla cultura dominante, sottolineando la propria esclusiva appartenenza al popolo della *Raza*.

Chicanismo (today written as “Xicanismo” or “Xicanisma”) aimed to forge a new self-definition that rejected WASP culture, drawing instead on Raza history and tradition. [...] I’m not Mexican, I’m not gringo, but I’m some of both, so what am I? Chicanismo centered on group identification³¹⁹.

Quest'ulteriore evoluzione che ha caratterizzato la parola “chicano” è emersa anche nel corso delle interviste con Yolanda Lopéz ed Elizabeth Martínez. Riportiamo di seguito le loro parole:

*[...] la palabra está cambiando, especialmente en Los Angeles. Allí se usa la palabra “chicano” pero la escribían en manera diferente, no con la “C” y la “H”, [...] la nueva generación la escribe con la “X”...Xicano [...]*³²⁰ (Yolanda)

*[...] chicanismo para algunas chicana como Ana Castillo se escribe con la “X”, xicanismo. Eso es para afirmar que cuando venieron los españoles y ellos no podían hablar los idiomas de los indios, cogieron esta palabra con “X” pero no pudieron escribirla y pusieron “Ch”*³²¹. (Betita)

Il concetto di *xicanisma* della Castillo, attraverso l'introduzione della lettera “x”, cerca di mostrare i limiti delle tradizionali nozioni di razza³²², genere e sessualità. In particolare la

³¹⁹ “Chicanismo (oggi scritto “Xicanismo” o “Xicanisma”) mira a creare una nuova auto-identificazione che rigetta la cultura WASP, tirando fuori invece la storia e la tradizione della Raza. [...] io non sono messicano, io non sono statunitense, ma sono qualcosa di entrambi, allora che cosa sono? Il Chicanismo è incentrato su un'identificazione di gruppo”. Elizabeth, Sutherland, Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA: South End Press, 1997, p. 240.

³²⁰ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 196

³²¹ Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 238

³²² Ricordiamo che si tratta di una traduzione letterale e che il termine “razza” nel mondo anglosassone non è stato mai radicalmente problematizzato.

famosa scrittrice intende porre l'accento su un nuovo tipo di femminismo, quello delle chicane che intendono rivalutare il concetto di "Mexican Amerindian woman"³²³.

[...] the "X" of what Castillo calls the "poetics" of the Xicanista corresponds to a new notion of color and identity that involves a revision of monolithic theories of *mestizaje* and racial hybridity to re-evaluate the Indian woman as the very core of their racial identity"³²⁴.

A parere di alcuni studiosi, la nozione di "identità culturale chicana" – così come si presentava in questi anni - appariva problematica e in qualche modo anche limitata. Essa, in effetti, sembrava indicare qualcosa di fisso, statico e soprattutto uni-dimensionale. In questo concetto parevano non aver voce tutte quelle differenze storico-culturali, insieme anche a quel coro di diversità di genere, classe, età e orientamento sessuale che, ben lontano dal rappresentare una possibile causa di divisione e frammentazione, andava piuttosto percepito come una vera e propria fonte di ricchezza culturale e sociale. Così però non fu e, presto, l'ala maggioritaria del movimento entrò in contrasto con le innumerevoli minoranze che lo costituivano.

In ogni caso, ciò non toglie che la parola *chicano* abbia rappresentato per la stragrande maggioranza di coloro che parteciparono al movimento degli anni Sessanta/Settanta, il simbolo della presa di coscienza della propria pluralità, perlomeno di quella culturale. Come sostiene anche Elizabeth Martínez³²⁵, l'identità chicana è il risultato di almeno tre differenti radici culturali: quelle indigene, quelle europee (a seguito della Conquista spagnola e portoghese) e quelle africane. Detto questo, dobbiamo aggiungere un'ulteriore considerazione:

The term "Chicano" or "Chicana" eludes simple definition because it stands for a mix that is both racial and cultural. It refers to a people who are neither strictly Mexican nor strictly Yankee – as well as both. Go to Mexico and you will quickly realize that most people there do not see Chicanos as Mexican. You may even hear the term "brown gringo". Live

³²³ Vedi Juan Velasco, "The X in Race and Gender" in Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

³²⁴ "[...] la "X" di quella che Ana Castillo chiama "poetiche" della Xicanista corrisponde ad una nuova nozione di colore e identità che implica una revisione delle teorie monolitiche sul *mestizaje* e l'ibridità razziale per rivalutare le donne indiane come il vero cuore della loro identità razziale". Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 208

³²⁵ Vedi Elizabeth, Sutherland, Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA : South End Press, 1997.

in the United States, and you will quickly discover that the dominant population doesn't see Chicanos as real Americans³²⁶.

Terminiamo questo paragrafo riportando il pensiero delle stesse intervistate alle quali ho espressamente chiesto di spiegarmi in maniera breve e concisa chi sia un chicano o una chicana. Ecco quali sono state le loro risposte, cominciando da quella di Yolanda Lopéz:

[...] un mexicano-americano que tiene una conciencia politica, que sabe su historia. Ahorita la palabra está cambiando pero...yes politic consciousness³²⁷. (Yolanda)

La connotazione strettamente politica del termine traspare immediatamente sia dalle parole di Yolanda sia da quelle di Eva Martínez e Patricia Rodriguez, insieme anche ad un forte senso d'orgoglio. Per queste donne non è sufficiente essere nati negli Stati Uniti e avere genitori o antenati originari del Messico per definirsi un chicano, occorre piuttosto essere profondamente consapevoli di tutte le lotte che questo popolo ha dovuto combattere in nome del rispetto dei propri diritti.

Il carattere politico che caratterizza la conquista identitaria, appare immediatamente evidente anche alla luce di quanto Edward Said afferma nel suo noto libro "Orientalismo". Egli sostiene che: "Lungi dall'essere un oggetto statico, l'identità del sé o dell'"altro" è un processo storico, sociale, intellettuale e politico sui cui si interviene profondamente e che all'interno di ogni società si svolge come un confronto che coinvolge individui e istituzioni"³²⁸.

Vediamo ora, nello specifico, come questo stesso aspetto viene messo in evidenza nelle risposte di Eva Martínez e Patricia Rodriguez:

Me! Someone with Mexican roots but who was born here, also he must have a political sense of his identity, not just cultural sense...but political sense³²⁹. (Eva)

³²⁶ "Il termine "chicano" o "chicana" elude una semplice definizione perchè sostiene un mix che è sia razziale che culturale. Si riferisce a persone che non sono né esclusivamente messicane né esclusivamente anglo-americane, ma piuttosto entrambe. Se vai in Messico puoi facilmente renderti conto che la maggioranza delle persone non considera i chicani come messicani. Forse sentirai perfino il termine "brown gringo". Vivendo negli Stati Uniti potrai facilmente scoprire che la popolazione dominante non vede i chicani come veri statunitensi". Elizabeth, Sutherland, Martínez, *De Colores Means All of Us: Latina views for a Multi-Colored Century*, Cambridge, MA : South End Press, 1997, p. 1

³²⁷ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 203

³²⁸ Edward W. Said, *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 5

³²⁹ Intervista a Eva Martínez, p. 186

Chicano es una cosa politica que nosotros adaptamos para hacer más...sí, nosotros que estamos haciendo la protesta, las huelgas, teníanos que identificar con algo y esta palabra chicano era la palabra que cogimos, pero tiene significado politico, es como decir que somos siempre politicos y siempre luchamos por los derechos de nuestro pueblo, de nuestra gente. No es bastante que una persona nace en los Estados Unidos y tiene padres mexicanos para ser un chicano...tiene que identificarse con este grupo. [...] Entonces tiene que ser una cosa politica y cultural para identificarse con esto³³⁰. (Patricia)

Mentre Yolanda, Eva e Patricia sottolineano l'aspetto politico, Marta Estrella nella sua breve definizione mette invece in evidenza il fatto di avere una cultura e un'identità che sono il risultato di una *mezcla* culturale, nella quale le radici messicane sono inscindibili dalla componente statunitense .

Para mi un chicano es alguien que tiene la cultura, no quiero decir que nació aquí, pero que tiene la cultura mezclada con el Mexico y los Estados Unidos, bien mezclada. Por lo más han nacido aquí creando una cultura³³¹. (Marta)

Rose Arieta mette invece in risalto le proprie origini messicane e indigene, insieme alla consapevolezza di aver partecipato a battaglie politiche e sociali che, di fatto, hanno segnato una svolta non solo nella sua vita, ma anche all'interno della società dominante.

Chicano in my opinion is someone with indigenous roots, with parents come from Mexico. He understands the discriminations and for this reason he participate to the political and social manifestations, struggles...the Chicano Movement allowed me to go, to take a College education...High School...it opened my eyes much more[...]³³². (Rose)

Proseguiamo con Mia, secondo la quale per potersi definire chicanos occorre prima essere culturalmente consapevoli della propria identità culturale, oltre ad avere radici messicane. La condizione dei *chicanos* è certamente problematica, ma loro hanno comunque un vantaggio: la possibilità di scegliere. Anzi, detto altrimenti, essi possono scegliere di non scegliere, cioè di essere nel medesimo tempo entrambe le cose: messicani e americani, e non messicani o americani, anche se in realtà non sono né totalmente l'uno né totalmente

³³⁰ Intervista a Patricia Rodriguez, p. 160

³³¹ Intervista a Marta Estrella, p. 194

³³² Intervista a Rose Arieta, pp. 176-177

l'altro. Questa è comunque per Mia una forma di libertà. Riportiamo di seguito le sue parole:

*Ser chicano es una conciencia social, cultural y identitaria. [...] chicanos son gente que tiene raíces mexicanos, siento yo, que tiene abuelitos, padres de Mexico primero. Es importante...por ejemplo nosotros en California sabemos de ser de aquí y de allá, verdad que no somos ni de allá ni de aquí, pero somos de las dos partes...and it's a freedom in some way...we have choice...porque nosotros tenemos nuestro papel...no vivimos en el miedo, como los inmigrantes*³³³. (Mia)

Anche Anita de Lucio, nella sua breve definizione, pone enfasi sul fatto che quella chicana è una condizione che deriva da una scelta precisa, motivata e consapevole, alla cui base deve necessariamente esserci una qualche forma di libertà. Non si tratta, infatti, di uno “status ascritto” né di uno stato che deriva automaticamente dall’essere nato e cresciuto negli Stati Uniti e di avere origini messicane. Dice Anita: <<Sono chicana perché ho scelto di esserlo>>.

*Yo creo que es una identificación cultural y política, por ejemplo si está una persona que nació aquí y que tiene raíces mexicanas, pero que no fue expuesta a la cultura chicana...no automáticamente puede ser un chicano. Una persona elige de ser chicana. This is my choice*³³⁴. (Anita)

Per Nancy Obregón un chicano è colui che rimane fedele alla propria cultura pur essendo nato negli Stati Uniti, che segue il movimento e che lotta per la difesa dei propri diritti. Solo la consapevolezza della propria identità culturale consente, infatti, di riconoscersi all’interno di una specifica collettività. “La cultura específica o identidad [...] representa la aceptación de pertenecer a determinada colectividad social”³³⁵.

Una persona de descendencia mexicana, nacida en los Estados Unidos, que tiene conciencia, que es político, progressive, y que sigue lo que es de la cultura chicana, el arte,

³³³ Intervista a Mia Gonzalez, pp. 170-171

³³⁴ Intervista ad Anita de Lucio, p. 210

³³⁵ “Una específica cultura o identidad [...] representa la aceptación de pertenecer a una determinada colectividad social”. Maryse Renaud, *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Université de Poitiers – CNRS, 2007, p. 421

la musica, la historia...y más que nada defender los derechos y participar en el movimiento [...] ³³⁶. (Nancy)

Naomi Quiñonez pone particolare attenzione all'aspetto dell'attivismo all'interno della propria comunità. Poiché soltanto con questa partecipazione attiva si possono avere effettivi cambiamenti sociali.

Para mi es la gente que tiene el sangre mexicano pero luchan por los derechos y tienen conciencia y están activos en sus comunidades con el intento de hacer cambios sociales...ellos son chicanos y chicanas ³³⁷. (Naomi)

Concludiamo con la definizione di Elizabeth Martínez, la quale rappresenta una specie di summa di tutti gli aspetti messi in evidenza dalle altre intervistate: le radici messicane, l'essere nati o comunque cresciuti negli Stati Uniti, il valore politico del termine e, infine, l'identità *mestiza*.

Es una persona que se ha creado en este país, en los Estados Unidos, pero que tiene raíces mexicanas. Es posible que han nacido en Mexico o han nacido aquí, eso no está importante pero importante es entender que la persona tiene esas raíces pero también ha sido educada en este país. La palabra en muchos sentidos es una palabra politica, representa la lucha. No se usaba mucho la palabra antes de los años sesenta, porque la palabra no era muy favorable...era una persona de la calle el chicano. [...] entonces yo pienso [...] que tiene sentido, porque esta representa la realidad de la mezcla de las dos culturas y representa la lucha de la identidad...y todo eso ³³⁸. (Betita)

Il caso chicano mostra chiaramente come il processo del meticciato cominci proprio nel momento in cui la nazionalità non è più sufficiente per definire l'identità. Si tratta dunque di un processo particolare, in continuo movimento ³³⁹, che va affrontato utilizzando un'epistemologica meticcia che non procede più per dicotomie nelle quali il locale viene contrapposto al globale, la periferia al centro, le donne agli uomini, i chicanos agli

³³⁶ Intervista a Nancy Obregón, p. 220

³³⁷ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 230

³³⁸ Intervista a Elizabeth Martínez, p. 241

³³⁹ Vedi Maryse Renaud, *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Università de Poitiers – CNRS, 2007

statunitensi, e così via...ma dove ciascun elemento si risolve nell'incontro con l'altro, senza per questo perdere la propria integrità. Da questo incontro nasce un'identità plurale, che abbiamo chiamato *mestiza*. Essa non risulta semplicemente dalla fusione tra i suoi elementi precedenti, uno omogeneo e un altro eterogeneo, ma è il risultato di una costruzione nella quale le sue componenti mantengono la loro interezza e peculiarità. "Il meticcio non è la fusione, la coesione, l'osmosi, bensì il confronto e il dialogo"³⁴⁰.

³⁴⁰ François Laplantine, Alexis Nouss, *Il pensiero meticcio*, Milano, Elèuthera, 2006, p. 9

III. Capitolo

III. NASCITA E STORIA DEL MOVIMENTO CHICANO

III.1. Il *chicanismo* e gli altri movimenti degli anni Sessanta/Settanta

Con gli anni Sessanta avrà inizio negli Stati Uniti, ma quasi ovunque nel mondo “Occidentale”, una nuova epoca. Molte saranno le battaglie per i diritti civili e politici che si combatteranno in questo periodo, così come molti saranno i movimenti che porteranno avanti queste lunghe e difficili lotte. In un tale contesto, assolutamente unico e particolare, nacque e si diffuse il *chicanismo*.

1966-1970 era la èra de los Hippies, de las protestas, de la psichedelica, todo eso...a lot of people, including myself, experimented with drugs, we tried a lot...try this, try that...you know? [...] We red Marx, we never red Marx before. We red Mao, it was amazing to me, because it provided for me a way to looking at the world, as citizen who could change our social structure. So, we looked at class, not only race. When you look at class you can work with the other people, the working-class people, los blancos, los negros, los asiaticos...toda gente que trabajaba y que era muy pobre, pero no pudimos juntarlos porque hay un conflicto muy fuerte...yo creo que el nacionalismo es muy peligroso, very dangerous³⁴¹.

(Yolanda)

Come emerge dal precedente brano, tratto dall'intervista fatta a Yolanda Lopéz, questo fu un periodo estremamente turbolento, dal quale la società statunitense - e non solo - ne uscì profondamente cambiata. Traspare dunque da queste parole e da quelle di Mia Gonzalez la nostalgia per anni che con le loro, più o meno grandi, rivoluzioni segnarono in qualche modo la storia sia degli Stati Uniti che dell'Europa. Entrambe ricordano questi due decenni con entusiasmo, sottolineando la profonda influenza che essi esercitarono sulle loro vite.

³⁴¹ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 197

*Bueno, a mi me impresionó mucho lo que estaba haciendo el movimiento del Civil Rights....ero chiquilla y me impresionó muchísimo...de Kennedy, Martin Luter King...esa fue un epoca increíble de los Estados Unidos...estaba la guerra con Cuba....It was a very very big time...fue una epoca de revolución increíble en todo el mundo... Krusciov en Rusia, the sputnick...the man on the moon....it was grate [...]este tiempo de cambio fue el más importante de mi vida[...]*³⁴². (Mia)

I primi a mobilitarsi furono gli studenti bianchi, i quali marciarono lungo le strade contro la guerra del Vietnam; poi seguirono i movimenti femministi e quelli per i diritti civili degli afro-americani; infine i movimenti di liberazione e giustizia sociale dei *chicanos*, così come delle altre minoranze etniche degli Stati Uniti: portoricani, asiatico-americani e nativi-americani. “Fuimos desde todos los E.U. – raza, negros, indios, anglos – demandando justicia”³⁴³.

Oggi è difficile dire quali valori, quali ideali, quale forza mosse gli animi di questa generazione. Prova a riassumerlo in poche parole Betita nel corso della nostra intervista:

*[...] yo creo que se puede decir que todos los jovenes habían una fuerza, un deseo, sueños de liberación nacional, de su propio pueblo, de liberación economica...no todos hablaban de capitalismo, pero muchos entendian que era la causa de la pobreza que existía en sus comunidades. Y también contra los traditores entre sus comunidades, que pensaban solamente a sí mismo, contra el racismo en general y contra el sexismo, el machismo, la dominación del hombre...y contra la guerra en Vietnam[...]*³⁴⁴. (Betita)

Come abbiamo già sottolineato, la spinta decisiva si ebbe con il *Civil Rights Movement*, il quale rappresentò per tutti gli altri movimenti, oltre che un modello al quale far riferimento, anche un fondamentale stimolo per aprire le menti e recuperare così l’orgoglio della propria identità etnica. Iniziarono allora a diffondersi quelle che generalmente vengono chiamate “politiche di resistenza e autodeterminazione”. Ciò risulta subito evidente ascoltando sia le parole di Marta Estrella sia quelle di Eva Martínez e Nancy Obregón.

³⁴² Intervista a Mia Gonzalez, p. 162

³⁴³ “Andammo per tutti gli Stati Uniti – raza, neri, nativi, americani, chiedendo giustizia”. Elizabeth Martínez (edited by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 128

³⁴⁴ Intervista ad Elizabeth Martinez, p. 234

*Mi politica empezó en el año 1968 cuando era el medio del Civil Rights, que tuve mucha influencia...yo trabajaba en una comunidad, y la huelga de César Chávez, el programa de desayuno para los niños pobres, y todas las demostraciones contra las injusticias en la Mission*³⁴⁵. (Marta)

*The Chicano movement opened my mind but first of all opened my mind the African-American movement...the Civil Rights. I could find my political identity, my Latino identity*³⁴⁶. (Eva)

*Todos vimos el cambio que estaba haciendo el Dr. King en el campo de los derchos civiles. El movimiento negro fue la avanguardia del Movimiento chicano*³⁴⁷. (Nancy)

È in questi anni che il termine chicano assume - come abbiamo già visto - una nuova valenza, in senso positivo. “Alla fine degli anni Cinquanta, “chicano” [...] venne per lo più trasformato da termine spregiativo per “immigrato messicano” a termine positivo di auto-identificazione usato dai cittadini di discendenza messicana nati negli Stati Uniti”³⁴⁸.

Questo cambiamento andò di pari passo con la presa di coscienza da parte dei messicano-americani della propria duplice identità, insieme anche alla consapevolezza del grande contributo dato al paese sia in campo culturale che lavorativo. Il professor Cuellar prosegue la sua storia dell’evoluzione del termine chicano, sottolineando come “[...] verso la fine degli anni Settanta *chicanismo* denotava la consapevolezza delle battaglie condivise nel nome dei diritti umani e civili, meglio note come “movimento chicano”, che mettevano in evidenza le basi *mestizas* ('meticce') e *obreras* ('operaie') della popolazione statunitense di discendenza messicana [...]”³⁴⁹.

Con l’acquisizione di questa nuova coscienza iniziarono a fiorire molte attività culturali, soprattutto in campo artistico, teatrale ed editoriale. Inoltre nacquero anche moltissime associazioni familiari, lavorative, sanitarie e sociali che costituiranno dei punti di

³⁴⁵ Intervista a Marta Estrella, p. 187

³⁴⁶ Intervista ad Eva Martinez, p. 179

³⁴⁷ Intervista a Nancy Obregón, p. 212

³⁴⁸ José B. Cuellar, *Chicanismo*, in David Carrasco (ed.), *The Oxford Encyclopaedia of Mesoamerican Cultures*, Oxford University Press, New York, I, 2002, pp. 180-3

³⁴⁹ Ibidem

riferimento fondamentali per individui perlopiù isolati all'interno del *mainstream*³⁵⁰ statunitense. Una svolta in questa direzione sarà data anche dalla creazione e diffusione di mezzi di comunicazione alternativi, come ad esempio la radio e i periodici bilingui.

Eva Martínez è oggi la direttrice dell'Associazione *no profit* "Acción Latina" e del giornale bilingue "El Tecolote". Quest'ultimo venne fondato nell'Agosto del 1970 da Juan González per dare alla comunità latina di San Francisco un mezzo che desse notizia di quanto accadeva all'interno della comunità stessa. Vediamo il racconto fatto da Eva nel corso della nostra intervista:

[...] now I'm the director of "Acción Latina", but it started with "Tecolote" in 1970, August...the same month of Moratorium happened. At that time there was a need for a paper in the community, a bilingual paper that everybody can read, everybody can know what is going on in the community. [...]Like today, in the Mission, there are about six or seven papers here in English or in Spanish, not bilingual...so I'm glad that a large part of the community reads the Latin America news and community news...they can know what is going on in Latin America and in the neighbors too. So that's Acción Latina and now we can tell the history of the Mission, the arts, music and the activism³⁵¹. (Eva)

Molti saranno i modelli di riferimento del *chicanismo*, così come i *leaders* che guideranno il movimento: da Zapata a Villa, da Frida Khalo a Diego Rivera, da César Chávez a Reies Tijerina, da Rodolfo «Corky» Gonzales a José Angel Gutiérrez e, infine, Luis Valdez, fondatore del famoso teatro campesino. Ciascuno di questi *leaders* si farà portavoce dei sogni e delle sofferenze di migliaia di studenti e lavoratori.

Nel 1969 venne fondato anche un partito alternativo: *La Raza Unida*. "LRU ha luchado en muchas elecciones y representa un gran esfuerzo de organizar a la Raza de todas clases sociales"³⁵². Il partito riuscì però a vincere solamente le elezioni in Texas, portando comunque avanti importanti riforme, in particolare in campo sociale.

³⁵⁰ Questo termine nel linguaggio comune indica tutto ciò che sta dalla parte delle istituzioni di potere, ciò che appare rilevante in contrapposizione a ciò che resta invece invisibile e insignificante. "It is a term that conceals corporate interests, the widespread exclusion of non-white and oppositional cultural practices, be they Chicana/o, Afro-American, Asian American, or Native American. Most Chicanos alive today have grown up in a world in which Chicana/o culture is well outside the mainstream of images presented within entertainment media [...]". Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 269

³⁵¹ Intervista a Eva Martínez, p. 183

³⁵² "LRU ha lottato in molte elezioni e rappresenta un grande sforzo di organizzare la Raza di tutte le classi sociali". Elizabeth Martínez (edited by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 136

Soprattutto nelle zone urbane si assistette in questi anni ad un forte aumento demografico al quale però non corrispose una altrettanto consistente crescita economica. Sono molti, infatti, i problemi e le discriminazioni che in questi anni il popolo chicano deve affrontare, specie in campo scolastico e lavorativo.

Il MEChA (the Chicano Student Movement of Aztlán) porterà avanti numerose battaglie in nome sia del diritto allo studio sia di un ideale di uguaglianza universale. Questo movimento abbraccerà l'ideologia del *chicanismo*, secondo la quale occorre innanzi tutto rivendicare con orgoglio il proprio patrimonio etnico-culturale, e da questa base partire per affrontare le nuove, decisive, battaglie che la società anglo-americana poneva di fronte ai giovani chicani.

Tra i miei informatori solamente Anita de Lucio è stata membro del MEChA, mentre Jesus Moreno è, ancora oggi, un suo attivista e consigliere. Quest'ultimo, a proposito delle richieste del movimento chicano, dice *“El movimiento pedía y sigue pidiendo nada más de lo que nos promete la constitución del país, que es la igualdad. Se necesita que siga la lucha porque siguen los casos de injusticia en todos los pueblos, las ciudades, y rancherías de los Estados Unidos”*³⁵³.

Nel corso dell'intervista, Anita mi racconta l'origine del suo attivismo come chicana. Questo iniziò nel momento in cui si impegnò in prima persona - in qualità di membro del movimento studentesco - per far aumentare il numero dei messicani-americani nelle Università, nel suo caso in quella di Stanford.

*[...] el primer año en Stanford yo organizé como tres días en los que los estudiantes de la High School podían venir en Stanford y conocer otros latinos, chicanos. Así empezó el mi activismo como chicana porque yo sabía que si hacíamos eso vamos a aumentar el numero de chicanos en la Universidad y así fue. Esto fue lo que hice por primero con el MeChA*³⁵⁴.

(Anita)

Nancy Obregón sottolinea nel corso del nostro incontro quanto siano importanti, ancora oggi, i movimenti studenteschi come quello del MEChA. Si sa, infatti, che sono i giovani coloro che possiedono la speranza, la passione e la forza necessarie per cambiare il mondo. Proprio per questo motivo è importante educare le nuove generazioni: affinché esse non dimentichino i sacrifici dei propri genitori e portino avanti le loro battaglie.

³⁵³ Intervista a Jesus Moreno, p. 243

³⁵⁴ Intervista ad Anita de Lucio, p. 205

*Para mi lo que mantiene un movimiento es la juventud...si la juventud no enseña no hay movimiento. Por ejemplo está el MeChA pero lo que yo he sabido, especialmente en Berkeley, el MeChA y la Raza no están unidos, porque el MeChA es chicano y no pueden entrar otras personas, y esto estaba así cuando yo estaba a la Universidad...y no me gustaba ver dos grupos que son minorías que no están unidos*³⁵⁵. (Nancy)

Molte furono le richieste del popolo chicano: dalla possibilità di accedere all'istruzione - poter quindi entrare all'Università attraverso fondi messi a disposizione degli studenti più poveri - al miglioramento delle condizioni lavorative e alla possibilità di essere assunti in impieghi pubblici maggiormente qualificati. E ancora, avere una rappresentanza politica al governo, poter assistere alla fine delle politiche discriminatorie e alla cessazione delle divisioni di genere e classe, ottenere il riconoscimento dei propri sindacati, ma anche cibo e terra non contaminati da pesticidi³⁵⁶, educazione multiculturale o "diversificata" e, infine, l'introduzione o la salvaguardia del bilinguismo nelle scuole.

Yolanda Lopéz nel corso della nostra intervista pone l'accento sul fatto che i *chicanos* non si limitavano a domandare. Essi erano perfettamente consapevoli che tutto ciò che essi chiedevano gli spettava di diritto. Yolanda, nello specifico, utilizza il verbo inglese "demanded" che noi possiamo tradurre come "pretendere" o anche "esigere".

*No pedimos, we demanded, es una palabra diferente. We demanded access to education, y dinero también para la educación, scholarships and economic opportunity programs for education. The other thing we needed was healthcare*³⁵⁷. (Yolanda)

La battaglia condotta per il recupero della lingua spagnola è ancora oggi di fondamentale importanza per una presa di coscienza sempre più radicata dell'identità politica e culturale chicana³⁵⁸. Ciò risiede nel fatto che la lingua rappresenta uno degli elementi più importanti che costituiscono l'identità di un popolo. "A common language has always played a role in what Hobsbawm calls proto-nationalist movements and has been crucial in identifying speakers as members of a supra-local language community"³⁵⁹. Il linguaggio, specie quello

³⁵⁵ Intervista a Nancy Obregón, p. 214

³⁵⁶ Altissimo è il numero dei lavoratori chicani ammalatosi di cancro mentre lavoravano nei campi a contatto con prodotti altamente tossici.

³⁵⁷ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 198

³⁵⁸ Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004

³⁵⁹ "Una lingua comune ha sempre giocato un ruolo in quelli che Hobsbawm chiama movimenti proto-nazionalisti ed è stata cruciale nell'identificazione dei parlanti come membri di una comunità linguistica sopra-

scritto, contribuisce alla creazione di un'identità in relazione alla collettività con la quale essa si confronta.

Come risulta evidente anche dal seguente brano tratto dall'intervista a Nancy Obregón, l'identità "[...] is [...] not a given, not an essence determined by biology or heredity, but a discursively constructed identification"³⁶⁰. Nel brano emerge anche un altro aspetto: a lungo l'utilizzo dello spagnolo costituì, specie nelle scuole, un ulteriore fattore di discriminazione. Oggi questo elemento discriminante è andato progressivamente riducendosi, di pari passo però con l'abbandono da parte di molti messicano-americani della propria lingua nativa a favore di quella inglese.

[...] mucha gente que se fue al Sur-Este, especialmente en Texas, les prohibían de hablar español en las escuelas y los maltrataban y los pegaban y los umiliaban...entonces esa gente...ellos se llaman muchos...viajan por Latino America...ahorita pero si enseña español, en esta escuela sí...casi todas las escuelas tienen programa bilingüe. Es interesante porque hay chicanos, mexicanos-americanos que no hablan español y para mi cuando tú no hablas español tú estás un poco más alejado a esa cultura, porque hablar el idioma... es la tu historia, tu padre, tu madre...la musica, entender las palabras de una canción, el sentimiento...si tú no hablas español...chicano, chicano, chicano...muh...no es lo mismo para mi³⁶¹.

(Nancy)

Come abbiamo visto, le Università erano in quegli anni i luoghi di maggior fermento, quelli da dove partivano le proteste più radicali e, insieme con esse, anche le proposte più efficaci per cambiare il Sistema. La *University State of San Francisco*, così come molte altre Università della California, e non solo, vedrà in questi anni migliaia di studenti impegnati nell'organizzazione di scioperi che riusciranno finalmente ad aprire le porte dell'istruzione anche ai *Latinos*, agli Afro-Americani, agli Asiatici e a molti altri gruppi etnici. Ciò, come possiamo vedere di seguito, emerge chiaramente anche dalle interviste di Eva, Anita e Naomi.

locale". Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 108

³⁶⁰ "[...] non è data, non è un'essenza determinata dalla biologia o l'eredità, ma un'identificazione costruita discorsivamente". Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 108

³⁶¹ Intervista a Nancy Obregón, p. 217

There was a very big student strike in San Francisco State University. It open the door for a lot of people: Latino, African-American and Asian, with economic educational opportunity program and then the situation went better, but before that the doors were closed for a lot of people of the working class. For these people College was an option, but then with this financial program they had more opportunity. I was the first one of my family to go to the Collage³⁶².

(Eva)

[...] yo vivía la mi diversidad muy mal...solamente cuando llegé a la Universidad yo conocí todo esto...porque en Stanford hay un centro chicano, un centro comunitario....habia, no muchos pero un poquito de profesores chicanos, dos o tres...muchos muralistas chicanos.....todas esas cosas fueron lo que yo recibí gracias al Movimiento chicano, fue un cambio positivo y después yo me identifiqué con los Chicanos³⁶³.

(Anita)

[...] por los estudiantes aquí [...] querían departamentos de Chicano Studies, African American Studies, Asian Studies, and so the student organized a strike here. San Francisco State was probably the ground zero for the movement here, in this area³⁶⁴.

(Naomi)

Nonostante i molti obiettivi raggiunti, primo fra tutti la creazione all'interno delle Università di Dipartimenti di *Ethnic Studies* - la *Raza/Chicano Studies*, il movimento non riuscirà mai né ad ottenere la completa uguaglianza sociale, economica e politica con gli anglo-americani, né ad arrivare alla realizzazione di una nuova nazione chicana all'interno di quella statunitense. La società anglo-americana reagirà a queste richieste con una dura e fiera opposizione che segnerà, di fatto, un insuccesso da parte del movimento. A contribuire a questo fallimento, secondo molti studiosi, furono anche le divisioni interne.

Negli anni Settanta iniziarono ad emergere le prime avvisaglie e il *chicanismo* si mostrò, ben presto, non così omogeneo e unito come voleva apparire. La sua ala femminile e, in seguito, quella omosessuale, iniziarono a prendere le distanze dal *machismo* che connotava fortemente, con i suoi valori patriarcali – incentrati sulla sottomissione della donna all'uomo – la gran parte delle scelte e degli orientamenti del movimento. Un altro fattore certamente decisivo nel contribuire alla sua fragilità interna, fu il mancato coinvolgimento

³⁶² Intervista ad Eva Martínez, p. 179

³⁶³ Intervista ad Anita de Lucio, p. 206

³⁶⁴ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 224

delle classi più agiate messicano-americane. Queste sostenevano la necessità di portare avanti cambiamenti gradualisti, facendo appello a principi democratici e a proteste pacifiche. Come ci ricorda Jesus Moreno, la realizzazione sul piano professionale è, infatti, fondamentale per favorire una maggiore assimilazione ai valori della società dominante, a scapito però di tutti quelli che costituiscono la base del movimento.

*Así que en muchas ocasiones, cuando un Chicano logra a ser profesional, se convierte a un “hispano” y empieza a enfocarse en su riqueza material. ¡Esto, en mi opinión, ha sido el problema más grande de el Movimiento; la pérdida de activistas profesionales al mundo material!*³⁶⁵

Questa divisione interna al *chicanismo* si rifletterà anche su un altro aspetto, quello riguardante le politiche da adottare nei confronti della società statunitense. Mentre l'ala estremista sottolineava la necessità di una netta separazione da questa, la parte meno intransigente era invece orientata verso una politica di inclusione. Ciò che effettivamente si cercò di attuare negli anni del movimento fu una sorta di via di mezzo tra queste due posizioni. In particolare, molti *chicanos* sembravano voler dire: “Mi «auto-escludo», ma esaltando e valorizzando la mia differenza [...]”³⁶⁶. Solo attraverso il recupero del proprio orgoglio etnico, infatti, sarebbero potuti emergere da una situazione di subalternità. Ai famosi slogan dei *black*, si andranno pertanto ad aggiungere nuovi motti come ad esempio: *Brown is beautiful! Viva la Raza! Viva la Causa*³⁶⁷! *Soy orgulloso de ser chicano!* Questo coro di voci, accompagnato dallo sventolare di migliaia di bandiere rosse con il simbolo nero dell'aquila³⁶⁸, riecheggiò per molti anni lungo le strade di tutto il paese.

Fu Manuel Chávez, cugino di César, a sventolare per la prima volta la bandiera della *National Farm Workers Association* e a spiegarne il significato: “When that damn eagle flies, the problems of the farm workers will be solved”³⁶⁹. Nacque così l'emblema ufficiale

³⁶⁵ Intervista a Jesus Moreno, p. 245

³⁶⁶ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 110

³⁶⁷ Questo era il motto della *National Farm Workers Association*, guidata da César Chávez.

³⁶⁸ Ricordiamo che in Messico i colori rosso e nero significano *huelga*, cioè sciopero. Riportiamo ora direttamente le parole di Manuel Chávez: “[...] the black eagle signified the dark situation in which the worker finds himself, the white circle signified hope and aspirations, and the red background indicated the toil and sacrifice that the Association and its members would have to contribute in order to gain justice for the farm workers”. Richard Griswold Del Castillo, Richard A. Garcia, *César Chávez. A triumph of Spirit*, U.S.A., University of Oklahoma Press, Norman, 1995, p. 37

³⁶⁹ “Quando questa dannata aquila volerà, i problemi dei contadini saranno risolti”. Richard Griswold Del Castillo, Richard A. Garcia, *César Chávez. A triumph of Spirit*, U.S.A., University of Oklahoma Press, Norman, 1995, p. 22

della NFWA, simbolo di una nuova coscienza sociale e politica. Per riprendere un motivo caro all'antropologia interpretazionista e, in particolare, a Clifford Geertz, la cultura di un popolo si trova incorporata in simboli pubblici, i quali, a loro volta, modellano le azioni, i sentimenti e le percezioni degli individui. A questi simboli si possono però dare solo interpretazioni provvisorie, fatte da individui storicamente e culturalmente situati. In base a questa concezione, la cultura va quindi considerata come un testo, che può essere letto in differenti modi. Per certi aspetti, quest'idea può essere ritenuta valida ancora oggi, almeno per quanto riguarda il movimento chicano, i cui simboli, appunto, sono stati caricati di valori e valenze strettamente connesse a particolari e, talvolta contingenti, vicissitudini storico-geografiche.

La necessità di opporsi alla cultura dominante con una maggiore forza politica, porterà il *chicanismo* verso pretese di «essenzializzazione» e «determinismo» che si dimostreranno controproducenti per il movimento stesso. Come sappiamo, infatti, nessun gruppo è unitario al suo interno, se lo fosse probabilmente non si potrebbe nemmeno parlare di gruppo. L'unicità di ognuno di noi è tale solo in quanto formata da molteplici particolarità. Ciascuno ha una sua storia, con le proprie esperienze di vita, i propri disagi e i propri traguardi da raggiungere. In qualche modo viviamo tutti all'interno di quella zona di frontiera cara all'Anzaldúa, costantemente in bilico tra l'essere uno nessuno e centomila, per riprendere una famosa metafora pirandelliana. Questo concetto è al centro del pensiero dell'antropologo svedese Ulf Hannerz³⁷⁰. Egli ha proposto di adottare, in opposizione al concetto di cultura inteso come un'entità definita e compatta, quello di "habitat di significato" il quale permette di guardare alla cultura da un'altra prospettiva, cioè considerandola come un "[...] repertorio globale di significati, articolato al suo interno e attingibile in modo discrezionale e con esiti imprevedibili da qualunque luogo dell'ecumene globale"³⁷¹. Secondo Hannerz³⁷² in ogni ambiente, in particolare però quello urbano, vi sono moltissimi modi di presentarsi e farsi conoscere dagli altri. Non esiste dunque una sola immagine di sé, esse variano con il variare delle situazioni che abbiamo di fronte.

È pertanto ovvio, e in un certo senso anche auspicabile, che all'interno di un gruppo ci siano differenze, sfumature che portano coloro che ne fanno parte a rivendicare, ciascuno per sé ma in nome del gruppo stesso, diritti e riconoscimenti specifici.

³⁷⁰ Vedi Ulf Hannerz, *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*. Bologna, il Mulino, 1998

³⁷¹ Valeria Giordano, *Linguaggi della Metropoli*, Napoli, Liguori Editore, 2002, p. 12

³⁷² Vedi Ulf Hannerz, *La diversità culturale*. Bologna, il Mulino, 2001

Come vedremo più avanti, furono le donne a prendere le distanze dal *machismo* che contrassegnava l'ala dominante del movimento e ad avanzare le prime richieste, legittime in quanto donne e in quanto chicane. Poi sarà il turno di quelle omosessuali, e si tratterà ancora una volta di rivendicazioni altrettanto valide sia in quanto donne e chicane sia in quanto omosessuali. Tutte loro erano comunque unite e decise nel chiedere rispetto ed emancipazione dai ruoli di sposa, fidanzata o madre, ai quali venivano relegate già a partire dall'infanzia.

Nonostante il profondo cambiamento che le *chicanas* porteranno all'interno del movimento, così come della società, dobbiamo concordare con coloro che ritengono queste divisioni interne responsabili di aver minato le basi del *chicanismo*, insieme ovviamente ad altri fattori. Tra i principali vi furono l'incapacità strategica dei *leaders*, la repressione violenta da parte delle forze dell'ordine, ma anche l'assassinio di alcuni attivisti e le infiltrazioni dell'FBI. A partire dagli anni Ottanta, dobbiamo aggiungere a questi fattori anche l'affermarsi dell'ideologia marxista, che porterà al diffondersi di una sempre più accentuata discriminazione a livello di classi sociali.

Le donne chicane che ho intervistato nel corso del mio lavoro di campo attribuiscono la responsabilità del progressivo esaurirsi del movimento, almeno nella forma in cui abbiamo imparato a riconoscerlo, anche ad altre cause che non sono ancora state prese in considerazione.

Fondamentale, secondo Eva Martínez, fu l'affermarsi sempre più deciso del capitalismo, il quale avrebbe portato, a suo parere, alla creazione di un sistema incentrato sul presente e su una prassi nella quale la conoscenza del passato, e in generale della propria storia, non riveste alcuna rilevanza, data la presenza predominante di un'ideologia materialista nella quale conta solo la dimensione dell'avere.

Egoismo, materialismo e mancanza di *leaders*: furono queste, secondo Nancy Obregón, le principali cause del progressivo declino del *chicanismo*.

*[...] I think the responsibility is of the capitalism...in this country the history, the knowledge of the history is not important...everybody forget what happened in the past, we don't ask why the Tecolote exist? Why the Latin culture exist? Why the Spanish speaking people exist? They don't know all the struggles, because they don't know the history and they became apathetic; I think that is what happened in the nineties*³⁷³. (Eva)

³⁷³ Intervista a Eva Martínez, p. 181

Eva Martínez aggiunge invece un'altra considerazione: quella secondo la quale tutti i movimenti sono destinati, prima o poi, a finire, indipendentemente dalle frammentazioni e da ogni altro tipo di problema. Lo stesso concetto viene ripreso anche da Patricia Rodriguez:

*Bueno todo termina, siempre [...] todo todo se acabó y entonces el chicano movement ya llegó también a ser viejo...no? Entonces ellos también se casaron, tuvieron hijos y siguieron adelante con sus vidas. Entonces como ya vieron que habian oportunidad todos se calmaron, pero la oportunidad ahora falta una otra vez...como te digo, no estamos bien...todavía nos discriminan[...]*³⁷⁴. (Patricia)

Eva fa anche un'altra osservazione, a mio parere molto intelligente: il progresso intellettuale rimarrebbe vago e inefficace senza un movimento che lo supporta. Non sono, infatti, le idee a cambiare il Sistema, ma le persone che si fanno carico di tali idee, lottando affinché esse possano concretizzarsi nella vita sociale.

*If you look at the country in the all, all the movement went down. I think the intellectual progress is nothing without a movement to support him*³⁷⁵. (Eva)

Se pensiamo, infatti, alle basi teoriche del movimento chicano, cioè al mito di Aztlán così come alla teoria della *Raza Cosmica* formulata dal filosofo José Vasconcelos, ci rendiamo immediatamente conto che, senza la nascita e lo sviluppo del *chicanismo* - inteso come un movimento formato da persone che hanno lottato attivamente per conquistare un proprio spazio all'interno della società statunitense - tale corpus teorico non avrebbe mai potuto garantire il raggiungimento di tutti quegli obiettivi che esso, fin dall'inizio, si proponeva, restando così del tutto velleitario.

Per Rose Arieta invece le divisioni interne al movimento furono causate, più che dall'ala femminile e da quella omosessuale, dal Governo Statunitense e dalle istituzioni ad esso collegate. Decisive furono, inoltre, le violente persecuzioni messe in atto dalla polizia.

I believe that this separation was created by the USA Government, y también por parte de la policía y de las Istituciones oficiales...esta es la historia de todo el movimiento, una

³⁷⁴ Intervista a Patricia Rodriguez, p. 155

³⁷⁵ Intervista a Eva Martínez, p. 181

historia muchas veces de violencia y persecución[...]”³⁷⁶.
(Rose)

Nonostante il progressivo declino del movimento, iniziato a partire dal 1975, a parere di molti *chicanos* esso non può comunque dirsi terminato. “*Repito que el Movimiento no ha terminado. ¿Cómo es posible decir que haiga terminado un movimiento si la meta nunca fue realizada? No sé de dónde sacaste que el Movimiento terminó*”³⁷⁷.

Certamente ha cambiato forma, oggi nuove voci si alzano nell’aria scandendo altri slogan e rivendicando mancati diritti. Sono le voci delle nuove generazioni di *chicanos*, le cui battaglie beneficiano in qualche modo di ciò che i loro genitori hanno fatto alcuni decenni fa. “Han recaudado lecciones de la experiencia y han seguido adelante, obrando con líderes nuevos, mujeres y hombres en las trincheras de las luchas cotidianas”³⁷⁸. È esattamente questo il senso della domanda che ho voluto rivolgere a tutte le mie informatrici chicane, prendendo spunto proprio da una frase di Elizabeth Martínez, grande attivista, scrittrice e maestra, candidata nel 2005 al premio Nobel per la pace. La domanda era la seguente: *¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?*

Dalle interviste è emerso in maniera evidente che la consapevolezza del proprio passato, in particolare delle proprie radici storiche e culturali, rappresenta la base dalla quale partire per costruire sia il proprio futuro individuale sia quello del movimento stesso. Vediamo come questo concetto affiora dalle parole di Marta Estrella:

*Es un dicho que he oído en varias culturas y que es muy humano. It’s true. Hay otro que dice lo mismo más o menos, que no puede seguir adelante si no ve el pasado. Cuando yo iba a la Universidad estabo muy nerviosa, una de las cosas que me ayudó fue ir a Mexico a Chichen Itzá, Uxmal, a ver y conocer todos esos lugares. Así pude decir tengo esas raices, yo vengo de esa tierra. He visto donde venía yo y lo que puedo ser. Nadie me puede humiliar*³⁷⁹.
(Marta)

³⁷⁶ Intervista a Rose Arieta, p. 174

³⁷⁷ Intervista a Jesus Moreno, p. 245

³⁷⁸ “Hanno ricevuto lezioni dall’esperienza e sono andati avanti, lavorando con nuovi *leaders*, uomini e donne in prima fila nelle lotte quotidiane”. Elizabeth Martínez (edited by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. V

³⁷⁹ Intervista a Marta Estrella, p. 193

Lo stesso concetto lo ritroviamo anche nelle parole di Eva Martínez e di Rose Arieta. A proposito dell'importanza di condividere la storia con le nuove generazioni, entrambe ritengono che gli sforzi e le lotte fatte in passato siano uno stimolo fondamentale per andare avanti e continuare a combattere in nome della difesa dei propri diritti. Vediamo dunque emergere in maniera evidente il concetto di "memoria storica". Secondo George Marcus "la memoria collettiva e individuale nelle sue molteplici tracce ed espressioni è il crogiolo dell'auto-riconoscimento di un'identità"³⁸⁰. La memoria, infatti, risulta essere un efficace mezzo sociale e collettivo che unisce storia e formazione delle identità.

*It is very important to share the history, to share to the young people, to the researchers, people come here and they want know what happen in the Mission, what happened before the immigration movement. [...] we can never forget the past, I don't want forget the history, and I don't want the next generation forget either. It is the same that if we forget the Civil Rights movement...if we want produce new rights we have to remember the past, the historic memory...memory is a lesson, our ability to survive is based on our ability to nurture ourselves from the past. If we do it today we nurture the future. I think today the professors teach the history in a very sterile way, they don't teach why this or that happened...what it means in your life today... you know? [...]*³⁸¹ (Eva)

*I guess the past background is very important for the present and for the future too...the children can take something to these experiences and when they will grow they can go on with the struggles*³⁸². (Rose)

La posizione di Nancy Obregón è invece differente. Lei si dice d'accordo con la prima parte della frase, sottolineando come nel proprio lavoro di educatrice attinga i suoi insegnamenti proprio da ciò che lei stessa e gli altri *chicanos* hanno vissuto negli anni del movimento. Detto questo però, chiarisce subito che oggi i tempi sono cambiati, la società statunitense, i suoi valori e le sue priorità sono ora differenti. Le uniche lotte attuali che le ricordano quelle di quegli anni sono quelle degli immigrati.

Estoy de acuerdo con lo que del pasado, pero eso del futuro con el presente no estoy muy segura. Yo creo eso, porque yo no veo lo que yo pasé en mi juventud como lo que está

³⁸⁰ Robert Borofsky, *L'antropologia culturale oggi*. Roma, Meltemi, 2000, p. 72

³⁸¹ Intervista ad Eva Martínez, p.184

³⁸² Intervista a Rose Arieta, p. 175

*pasando ahorita. No veo la misma conexión, la gente ha cambiado mucho [...]Entonces yo no sé si soy de acuerdo con la segunda parte. Con la primera parte sí, porque yo soy maestra y enseño a mis alumnos lo que he aprendido en el pasado...que ellos siguen adelante pero no sé. Ahorita yo veo la sociedad aquí en los Estados Unidos muy diferente, por ejemplo la influencia en la política, la música, lo stilo de vestir, la tecnología, hay muchas cosas que distraen...lo unico que puede ser y que yo estoy viviendo ahorita es lo que está pasando con los inmigrantes [...]*³⁸³. (Nancy)

Il concetto espresso dalla frase di Elizabeth Martínez sembra aver indirettamente influenzato Anita de Lucio. Nel corso dell'intervista mi parla, infatti, di una scelta che ha segnato una svolta nella sua vita. Da una prima fase di attivismo e di battaglie condotte in prima persona, in particolare negli anni universitari quando era ancora membro del MEChA, è passata ad una fase in cui la principale protagonista è divenuta la sua arte. Anita, infatti, attribuisce a questa l'importante compito di sollevare le coscienze, creando qualcosa di utile all'intera comunità.

*Yo soy de acuerdo con esta frase, porque lo he vivido en la mi vida personal cuando estudiaba los movimientos politicos y culturales, las teorías políticas...el mi activismo político como chicana, nada de todo esto pero me enseñó como yo viví mi vida via via, así que un día yo dije desde hoy yo voy a vivir mi vida comiendo alimentos sanos, bailando, pintando, compartiendo con mis amigos...porque como yo vivo mi vida hoy, esto influencia el mi futuro [...]*³⁸⁴. (Anita)

Per la prof.ssa Quiñonez invece l'affermazione: "El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente", sta semplicemente ad indicare il processo del divenire storico. Secondo la sua opinione ci sarebbe, infatti, un continuum di eventi dove il passato e il nostro presente vanno inevitabilmente ad influenzare il futuro, non solo quello individuale ma anche quello di tutta l'umanità. Siamo di fronte ad una sorta di presente etnografico, al quale dobbiamo prestare molta attenzione. Esso è però ben diverso da quello dell'antropologia funzionalista, incentrata sullo studio delle società tradizionali. Qui, infatti, la storia non viene ignorata, al contrario essa assume un ruolo centrale. Compito

³⁸³ Intervista a Nancy Obregón, p. 217

³⁸⁴ Intervista ad Anita de Lucio, p. 209

dell'antropologia sarà dunque la ricostruzione della dimensione temporale. Come ci dice G. Marcus: "Il presente non è definito dalla narrazione storica, ma dalla memoria"³⁸⁵.

*Eso es el proceso de la historia, estamos en un continuum...nada ha empezado ahorita, todo es un continuum del pasado y las decisiones que tomamos en ese momento van a tener un impacto en el futuro, y así tenemos que tener mucho cuidado con nuestras acciones hoy*³⁸⁶.
(Naomi)

Infine, vediamo ciò che intendeva dire la diretta interessata. Non discostandosi molto dall'opinione di Naomi, Betita sostiene che la storia dell'umanità sia un circolo di eventi in perenne movimento. Guerre e ingiustizie ci saranno sempre, ma proprio per questo motivo ci sarà sempre bisogno di uomini e donne che le combattano.

*Es muy importantes acordarnos que la lucha sigue siempre, y tenemos que mirar en terminos más largos en el tiempo. [...] como digo en esta frase "el presente se nutre del pasado, y..." quiero decir que todo es en circulo. Es un circulo donde hay movimiento, siempre, y en ese sentido es una manera, yo creo positiva, de hablar de las luchas humanas por la justicia y la paz. Vamos a terminar esa lucha? El mi miedo es que vamos a terminarla con el planeta, antes de llegar a un mundo más justo y mejor. [...] Yo creo que si no vamos a hacer una lucha todos juntos, no vamos a tener un futuro*³⁸⁷.
(Betita)

III.2 Grandi Leaders e grandi battaglie

Già agli inizi del 1900, con la costruzione della linea ferroviaria lungo le zone di frontiera, un gran numero di messicani furono impiegati come forza lavoro a basso costo. Altri trovarono impiego nelle miniere di rame e argento nel sud ovest del paese. Ci fu così uno spostamento della popolazione verso le zone di confine e, successivamente, si assistette a vere e proprie migrazioni negli Stati Uniti, in particolare nelle aree industrializzate di Chicago e Detroit, e in quelle minerarie del Colorado. Un gran numero di messicani trovarono, infine, lavoro nelle grandi piantagioni della California.

³⁸⁵ Robert Borofsky, *L'antropologia culturale oggi*. Roma, Meltemi, 2000, p. 72

³⁸⁶ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 228

³⁸⁷ Intervista a Elizabeth Martínez, p. 239

A causa delle condizioni assolutamente inadeguate in cui questi uomini e queste donne erano costretti a lavorare e a vivere, ben presto iniziarono scioperi e ribellioni che, però, vennero prontamente frenati. La situazione si aggravò particolarmente con la crisi del 1929, quando migliaia di lavoratori messicani si ritrovarono improvvisamente senza impiego. La colpa delle errate politiche economiche statunitensi ricadde infatti su di loro, in particolare sugli immigrati illegali, accusati di essere i responsabili della generale mancanza di lavoro. Molti furono gli arresti e le deportazioni nel paese d'origine. “Grandes números de “ilegales” fueron capturados y por lo menos 300,000 de nuestra gente fueron mandados en trenes a México. Miles eran ciudadanos de los E.U.”³⁸⁸.

Una volta terminata la crisi, e con lo scoppio della Seconda Guerra Mondiale, le grandi industrie americane ripresero largamente a chiedere forza lavoro a basso costo. Questi furono gli anni in cui ebbe inizio il Programma *Bracero*, frutto di un accordo tra lo Stato messicano e quello statunitense. Tale accordo prevedeva l'impiego nelle grandi piantagioni di lavoratori assunti legalmente. Ciò fece sperare che le condizioni lavorative di queste persone potessero finalmente migliorare, ma così non fu.

Nel frattempo più di mezzo milione di messicani combattè nel II Conflitto Mondiale, ottenendo molte medaglie al valore. Ciò però non bastò a fermare le violenze e le discriminazioni perpetrate nei loro confronti da parte dei *gringos*.

Al termine della guerra, tra il 1953 e il 1956, quando il bisogno di manodopera si ridusse in maniera consistente, ebbe inizio una nuova operazione, chiamata dal governo statunitense “Operation Wetback”. Fu un altro duro colpo per gli immigrati messicani: più di due milioni di illegali furono rimpatriati nel loro paese.

Incominciarono così altri scioperi: famoso fu quello del 1951, organizzato dai minatori di Silver City, i quali domandavano a gran voce la fine di tutte le discriminazioni nei confronti del popolo chicano. Anche in questa occasione la repressione fu estremamente dura e moltissimi furono gli arresti. Nonostante ciò, quanto accadde in questa vicenda andrà a costituire una pagina significativa della storia chicana.

Altrettanto importante fu lo sciopero che ebbe luogo a San Antonio, Texas, nel 1959. Esso venne organizzato dai lavoratori dell'azienda di vestiti per bambini Tex-Son. A questo seguirà un grande boicottaggio che per la prima volta vedrà la solidarietà e la partecipazione anche dei messicani residenti al di là della frontiera.

³⁸⁸ “Un gran numero di “illegali” furono catturati e almeno in 300,000 tra la nostra gente furono rimandati con treni in Messico. Migliaia erano cittadini degli Stati Uniti”. Elizabeth Martínez (ed. by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 103

A partire dagli anni Sessanta, il *chicanismo* iniziò a combattere le sue battaglie in ogni parte del paese. Questo non fu mai qualcosa di monolitico e unitario, si trattò piuttosto di tanti diversi movimenti, ciascuno dei quali era impegnato in specifiche lotte all'interno dei vari Stati. Efficaci per spiegare quanto appena detto, sono le parole della prof.ssa Naomi Quiñonez della *San Francisco State University*:

*El Movimiento Chicano no es algo monolitico, fue como grupos de movimientos juntados abajo de una sombrilla, fue algo de regional...los temas más importantes en las regiones...por ejemplo en Nuevo Mexico, donde hay muchas agriculturas, la gente allí estaba interesada a manter y ganar su tierra. Pero en las ciudades grandes como Denver, Los Angeles o aquí en San Francisco las cosas más importantes fueron la educación, el empleo, la justicia, todo eso...so, habia varias prospectivas del movimiento*³⁸⁹. (Naomi)

Lo stesso concetto viene ripreso anche da Elizabeth Martínez, la quale mi conferma che il movimento chicano fu differente a seconda dei luoghi e delle città all'interno delle quali si sviluppò. Nel Nuovo Messico, ad esempio, la principale battaglia riguardava il possesso della terra e, in generale, delle proprietà che erano state espropriate ai messicani con il Trattato di Guadalupe-Hidalgo. Nelle grandi metropoli come Los Angeles, i chicanos si battevano invece contro la discriminazione all'interno delle scuole e delle Università, in particolare contro la mancanza di corsi sulla storia del popolo chicano:

*El Movimiento chicano era diferente en varios lugares, por ejemplo en Nuevo Mexico era por la tierra y justicia en general, pero en Los Angeles era otra cosa, era contra el racismo en las escuelas...la falta de profesores chicanos, la falta de cursos sobre la historia chicana [...]*³⁹⁰. (Betita)

Si formarono comitati di lavoratori in tutto il paese: il più importante fu quello organizzato da Reies Tijerina. La *Alianza*, questo il suo nome, era un'organizzazione che lottava per affermare il diritto dei messicani a riappropriarsi delle proprie terre. La parte nord del Nuovo Messico fu quella più rivoluzionaria, dove la gente chiese con maggior forza la restituzione delle terre perse nella guerra tra Messico e Stati Uniti (1846-48). Ciò mi viene testimoniato anche da Elizabeth Martínez, fondatrice nel 1968 del giornale "El

³⁸⁹ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 224

³⁹⁰ Intervista a Elizabeth Martínez, p. 235

Grito del Norte³⁹¹”. Nel corso dell’intervista mi spiega le ragioni di questo nome. Quando un messicano dice: <<Vado al Nord>>, intende dire che emigrerà negli Stati Uniti. All’interno degli Usa però il Nord indicava la parte settentrionale del Nuovo Messico, cioè quella dove in quegli anni si stavano combattendo le battaglie più dure e violente. Lo scopo del giornale, mi spiega Betita, era proprio quello di dare testimonianza e voce a tutti coloro che abitavano nei vari *pueblitos* e che stavano lottando contro le numerose ingiustizie di cui erano vittime.

Tijerina divenne immediatamente uno dei più importanti leader del movimento chicano. Egli cercò prima l’appoggio delle altre minoranze etniche e, in seguito, organizzò petizioni, marce e azioni dirette ad ottenere la restituzione delle terre ai legittimi proprietari. Per queste sue battaglie egli sarà incarcerato, ma ciò non impedirà comunque a questa gente di proseguire nella loro lotta.

Un altro *leader*, Rodolfo “Corky” Gonzales, fondò la *Cruzada* per la giustizia, che ottenne immediatamente l’appoggio della popolazione che viveva nei quartieri più poveri delle grandi città, i cosiddetti *barrios*. Il 27 marzo del 1969 fu organizzata la prima conferenza della gioventù chicana, alla quale parteciparono circa 1500 giovani entusiasti di celebrare la nuova nazione di Aztlán.

Alla lotta per la restituzione della terra, si affiancò ben presto quella per la salvaguardia dei diritti dei lavoratori. Nacque così nel 1962 l’Associazione Nazionale dei lavoratori contadini³⁹², guidata da César Chávez.

Nel 1966 l’Unione organizzò una marcia alla quale parteciparono più di 300 mila persone. Queste sfilarono per le strade proclamando lo sciopero dei *trabajadores* che lavoravano nelle coltivazioni d’uva. La marcia terminò a Sacramento, capitale della California, ottenendo grazie ad un boicottaggio generale la sua prima vittoria: un’azienda agricola riconobbe in quell’occasione la *Unión de los Trabajadores*. Tale vittoria spinse molti altri *campesinos* a scioperare e ad organizzarsi in associazioni in diversi Stati del paese: Ohio, Colorado, Texas, Arizona, Washington, e molti altri.

[...] it was a period of Farm Workers Movement too, there were many Mexicans and Filipinos which working in the fields for big Corporations. César Chávez was their leader and Dolores Huerta too. The Union was called UFW (United Farm Workers). La primera vez que entendimos que hay mucho pesticidas en la nuestra comida we worked togheter with the Hippy Movement. Muchos de los trabajadores tenían el cáncer por los pesticidas.

³⁹¹ El Grito del Norte fu pubblicato nel New Messico dal 1968 al 1973

³⁹² Asociación Nacional de Trabajadores Campesinos.

*So there were many boycotts, not to buy lettuce, uva...tomatoes. Todavía hoy, está la misma guerra*³⁹³. (Yolanda)

Le repressioni della polizia furono sempre molto violente, migliaia gli arresti e in diversi casi trovarono la morte anche alcuni uomini e donne che avevano come unica colpa quella di voler manifestare in nome del rispetto dei propri diritti.

Nel frattempo si fecero sempre più dure e numerose le proteste contro la guerra del Vietnam. La marcia più importante fu, senza alcun dubbio, quella conosciuta come *National Chicano Moratorium March*. Il 29 Agosto 1970, circa 30.000 persone - tra cui anche molte famiglie con al seguito i propri figli - sfilarono pacificamente per le strade della parte Est di Los Angeles per protestare contro l'altissimo numero di feriti messicano-americani nel conflitto in Vietnam. All'improvviso la polizia rispondendo ad uno spaurito numero di disturbatori iniziò ad attaccare la folla con gas lacrimogeni. Più di duecento manifestanti vennero arrestati, centinaia furono i feriti e tre uomini persero la vita: Angel Díaz, Lyn Ward³⁹⁴ e il famoso giornalista chicano Rubén Salazar³⁹⁵, ucciso mentre se ne stava tranquillamente seduto al *The Silver Dollar Bar*. Nonostante l'inchiesta stabilì che si trattò di omicidio intenzionale, l'ufficiale della polizia Thomas Wilson non verrà mai condannato ufficialmente. Salazar divenne così un martire per il movimento chicano, e la sua vicenda il simbolo e la testimonianza dell'abuso della violenza da parte delle forze dell'ordine sui messicano-americani.

Rivediamo ora il racconto di questa triste vicenda attraverso gli occhi e il ricordo di Elizabeth Martínez, presente in quell'occasione nelle vesti di inviata del "El Grito del Norte".

[...] por ejemplo mucha gente no sabe que el 29 de Agosto 1970, habia una manifestación el Los Angeles contra la guerra de Vietnam y estaban 30.000 chicanos que marciaban en un parque, y yo estaba allá...he venido por un numero especial del periodico...luego yo tenía que decir dos palabras pero como fue allá vi como ciento policias que estaban corriendo con su gas lacrimogeno y no pude decir nada...corrí hacia la casa de una mi amiga de allá para nasconderme. Bueno en ese dia mataron tre chicanos, uno era bien

³⁹³ Intervista a Yolanda Lopéz, p. 197

³⁹⁴ Ricordiamo che aveva solo quindici anni.

³⁹⁵ Era un famoso reporter del Los Angeles Times e direttore della più polare stazione televisiva di lingua spagnola di L.A. Vedi Edward J. Escobar, "The Dialectics of Repression: The Los Angeles Police Department and the Chicano Movement, 1968-1971", *The Journal of American History*, Vol. 79, No. 4, (Mar. 1993), pp. 1483-1514.

*conocidos, Ruben Salazar, un periodista chicano. El estaba tomando una cerveza en un bar y un policia da fuera lo mató. Hay una foto de eso. Y los otros: uno era un joven que tenía quince años y el tercero era un hombre que se dice que no entendió un order de la policia*³⁹⁶. (Betita)

La medesima versione di quanto accaduto nell'Agosto 1970 ci viene fornita anche da un'altra delle mie informatrici, Eva Martínez, che a proposito del *Chicano Moratorium* dice:

*In 1970, August 29th, yes that's the date...it was a big march in East L.A., Chicanos and Mexicanos against the Vietnam war, this was very very important because everybody fought for the same reason, against the war: white people, brown people, African-American people...all together [...] So the people marched in East L.A and at the end everybody was at the Park, niños, mothers, women, family...it was a peaceful march, there were speakers, there was a program...the police...I don't know what it happened, somebody who disturbed the corner stores...the police use that to attack the Park...there were a family there, it was a march of peace, so the people started to run in the streets, one journalist Ruben Salazar, he was a kind like the first Latino journalist, he was very popular [...] he was killed by the police. So every year we celebrate in the Park the Moratorium, in L.A too...this is a way to tell on the brutality of the police*³⁹⁷.

(Eva)

Il giorno seguente la marcia, Los Angeles appariva come una città occupata, messa a ferro e fuoco dal popolo della *Raza*, infuriato per la violenza ingiustificata della polizia. “El Moratorio y Rubén Salazar se hicieron símbolos de la opresión de la Raza y de nuestra resistencia”³⁹⁸.

Le proteste contro gli abusi delle forze dell'ordine continuarono ancora fino alla fine degli anni Settanta. A partire però dal decennio successivo il governo americano, presieduto da Ronald Reagan, si orientò verso una svolta ancora più conservatrice, iniziata con la campagna a favore dell'inglese come lingua ufficiale del paese. Molte altre vittorie

³⁹⁶ Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 234

³⁹⁷ Intervista ad Eva Martinez, p. 182

³⁹⁸ “Il Moratorio e Rubén Salazar divennero simboli dell'oppressione della Raza e della nostra resistenza”. Elizabeth Martínez (ed. by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 163

conquistate a fatica dal popolo chicano andarono perdute e numerosi programmi di aiuto sociale vennero cancellati.

In nome di tutti i popoli oppressi del mondo, uniti contro l'imperialismo, i *chicanos* lottarono con passione per cambiare il sistema. "No es sólo el gringo, sino un sistema entero llamado imperialismo. [...] La lucha de nuestro barrios es la lucha del mundo entero. Para liberarnos, hay que unirnos con otros pueblos oprimidos"³⁹⁹.

Erano gli anni Sessanta e Settanta, e proprio per queste lotte passarono alla storia.

III.3.1 César Chávez e la Unión de los Trabajadores

César Chávez rappresentò per i messicano-americani ciò che Martin Luther King fu per gli afro-americani, vale a dire un grande leader da seguire e, nel medesimo tempo, un modello di coraggio e forza al quale ispirarsi.

*Todo el mundo sabía quién era Dr. King y César Chávez era lo mismo por los chicanos*⁴⁰⁰.

(Nancy)

Proprio come il Dr. King anche Chávez influenzò in maniera radicale la storia degli Stati Uniti d'America, divenendo un eroe per milioni di suoi connazionali. "To some he was a union leader, to others an American reformer, and to still others he was an American Gandhi. To many Mexican Americans and young Chicanos he was a spiritual leader"⁴⁰¹.

Chávez nacque il 31 marzo del 1927 a Yuma, in Arizona. Iniziò a lavorare nei campi già all'età di tredici anni. La povertà, la fame e le continue migrazioni, attraverso la California, alla ricerca di lavoro segnarono per sempre la sua personalità, imprimendo in lui quel senso profondo di umanità che accompagnerà tutta la sua vita. Egli, infatti, non fu solo un *leader* per milioni di lavoratori, ma anche un grande attivista che si batté sempre per la difesa dei diritti del suo popolo. Desiderava che mai più nessuno patisse le discriminazioni e le privazioni che lui, invece, avevano dovuto affrontare nel corso della sua vita.

³⁹⁹ "Non è solo lo statunitense, ma un sistema intero chiamato imperialismo. [...] La lotta dei nostri quartieri è la lotta del mondo intero. Per liberarci, dobbiamo unirci con gli altri popoli oppressi". Ibidem

⁴⁰⁰ Intervista a Nancy Obregón, p. 212

⁴⁰¹ "Per alcuni fu il leader dell'Unione, per altri un riformatore americano, e per altri ancora lui fu un Gandhi americano. Per molti messicano-americani e giovani chicanos fu un leader spirituale". Richard Griswold Del Castillo, Richard A. Garcia, *César Chávez. A triumph of Spirit*, U.S.A., University of Oklahoma Press, Norman, 1995, p. xiii

Il nonno, Cesario, attraversò la frontiera del Rio Grande nella speranza di offrire alla sua famiglia un'esistenza più degna. In seguito, il padre di César, Librado, divenne un piccolo uomo d'affari e ciò gli permise di garantire a sua moglie e ai suoi figli condizioni di vita migliori. Questo finché non decise di allargare la sua proprietà. Erano gli anni della grande Depressione e, posto di fronte ad una così grave crisi economica, non riuscì ad estinguere i debiti contratti. Librado fu così costretto a vendere la sua abitazione e a trasferirsi, insieme a sua moglie e ai suoi figli, nella casa materna. Qui la famiglia tornò nuovamente autosufficiente grazie soprattutto ai guadagni ottenuti dalla coltivazione dei campi. César ricorderà questi anni come tra i più felici della sua vita, nonostante le difficoltà quotidiane.

Nella sua educazione ebbero un ruolo fondamentale la madre, la quale gli trasmise i valori della non-violenza insieme ad una salda moralità, e la nonna che gli fece invece conoscere la religione cristiana-cattolica, con tutte le sue tradizioni, le sue feste e i suoi rituali. La spiritualità di César si stava così già formando.

Questi sono anche gli anni in cui Chávez inizierà a vivere sulla propria pelle le prime discriminazioni all'interno della scuola. Nella sua casa, infatti, come del resto in quella di tutti gli altri bambini messicano-americani di quel tempo, si parlava esclusivamente spagnolo. Questa lingua era però proibita nelle scuole, e ad ogni minimo sgarro le maestre non esitavano a reagire con umilianti punizioni corporali. Non soltanto questi bambini venivano discriminati da molti insegnanti, anche i loro compagni di classe anglo-americani spesso e volentieri li umiliavano chiamandoli con l'appellativo "dirty Mexican"⁴⁰². Scopo della segregazione era proprio questo: instaurare nella coscienza dei messicano-americani un senso di inferiorità.

La situazione della famiglia Chávez precipitò nuovamente quando nel 1937 lo Stato prese possesso delle sue proprietà. Furono così costretti a partire alla ricerca di lavori stagionali, nella speranza di riuscire a trovare il denaro necessario a riacquistare le terre perdute. Quel denaro, però, non si trovò mai.

Come abbiamo in parte già accennato, c'era un altro grande ostacolo, oltre a quello economico, che i messicani - così come tutti gli altri gruppi etnici degli Stati Uniti - dovevano affrontare in questi anni: la discriminazione razziale. Milioni di loro durante la rivoluzione emigrarono negli USA alla ricerca di un'occupazione. Anche la famiglia Chávez si trovò ben presto a dover affrontare queste discriminazioni, insieme anche alla costante paura di poter essere in qualsiasi momento rimpatriati. Il padre iniziò così, tra il

⁴⁰² "sporco messicano", Richard Griswold Del Castillo, Richard A. Garcia, *César Chávez. A triumph of Spirit*, U.S.A., University of Oklahoma Press, Norman, 1995, p. 6

1930 e il 1940, a partecipare alle battaglie e ai numerosi scioperi organizzati dalle piccole unioni di lavoratori.

Gli anni dell'adolescenza furono dunque per César anni drammatici: la povertà, la fame e il razzismo segnarono profondamente questa fase della sua vita. Aveva appena completato l'ottavo grado di scuola, quando - a seguito di un incidente che costrinse il padre a casa per più di un mese - fu costretto a lavorare nei campi per mantenere il resto della famiglia.

Nel 1940 la famiglia Chávez si iscrisse alla *National Farm Labor Union*: un'associazione di lavoratori che negli anni a venire organizzerà un gran numero di scioperi in tutta la California.

All'età di diciassette anni, Cèsar si arruolò nella Marina militare statunitense; quest'esperienza segnò un'altra svolta nella sua vita. Arrivato a San Diego scoprì, infatti, che i messicani non erano i soli ad essere discriminati per le proprie origini etniche. La situazione era altrettanto terribile anche per le altre minoranze del paese.

Una volta terminato il servizio militare tornò a Delano dalla sua famiglia, dove riprese a lavorare nei campi. Qui partecipò a nuovi scioperi e ciò gli permise di apprendere le loro modalità e regole di organizzazione.

Nel frattempo, il 22 Ottobre 1942, César sposò Helen Fatela, dalla quale ebbe ben otto figli. Egli iniziò a lavorare come volontario per la CSO in San José, un gruppo creato da Saul Alinsky⁴⁰³. Il suo lavoro consisteva nel cercare di coinvolgere nell'associazione quanti più lavoratori possibili. Siamo però in piena era McCarthy e quest'attività gli procurò ben presto accuse di comunismo.

Fondamentali per la sua formazione furono due incontri: quello con il prete cattolico Donald McDonell e quello con Fred Ross, leader della *Community Service Organization* (CSO), considerato da tutti un vero e proprio eroe. McDonell mostrò a César le posizioni della Chiesa riguardo alla giustizia sociale e all'organizzazione del lavoro. In particolare però, egli rimase profondamente influenzato dalla biografia di due grandissimi personaggi, entrambi simbolo di pace e giustizia: San Francesco d'Assisi e Gandhi. La loro filosofia della non-violenza, le loro idee basate sul sacrificio per il prossimo e su una rigorosa disciplina, diverranno i temi principali alla base della *leadership* di Chávez.

Dopo l'*Operation Wetback*, responsabile della deportazione di un gran numero di messicani illegali, un altro problema divise la comunità: il *Bracero Program*. Chávez si rese immediatamente conto delle ingiustizie che tale programma comportava, e cercò di porvi rimedio organizzando boicottaggi, scioperi e lunghe marce di protesta. È in questi anni che

⁴⁰³ Vedi John A. García, *Latino Politics in America. Community, Culture, and Interests*. New York, Rowman & Littlefield Publishers, 2003

César conoscerà Dolores Huerta, una donna di incredibile coraggio e determinazione che diverrà presto il suo braccio destro.

Nel frattempo altre associazioni, come l'American Political Association (MAPA) e il Viva Kennedy Clubs, divennero importanti luoghi di formazione per i giovani messicano-americani, i quali proprio in questo periodo stavano iniziando a denominarsi *chicanos*.

Da alcuni anni stava maturando in Chávez l'idea di dar vita ad un'unione indipendente di lavoratori contadini. Iniziò così a girare per le case, al fine di instaurare un contatto più diretto con le persone e con i loro problemi. All'inizio incontrò una certa diffidenza, ma poi riuscì, grazie ad un grande appoggio popolare, a fondare la *Farm Worker Association* (FWA). César, in un primo momento, voleva che essa venisse considerata come una sorta di organizzazione mutualista. Ben presto, centinaia di persone iniziarono a bussare ogni giorno alla sua porta, nella speranza di trovare una soluzione alle loro difficoltà economiche. Chávez per far fronte al grande impegno reclutò così nuovi membri: il reverendo Jim Drake, il cugino Manuel Chávez, Julio Hernandez e Antonio Orendain. Il loro contributo risulterà fondamentale per la crescita dell'Unione, il cui nome ufficiale sarà *National Farm Worker Association*. César Chávez fu eletto presidente, Dolores Huerta e Gilbert Padilla saranno invece i suoi vice-presidenti. La nuova organizzazione aveva anche una bandiera ufficiale, un'aquila nera dentro un cerchio bianco su uno sfondo rosso, e un nuovo motto che risuonerà per le strade per molti anni a venire: *Viva la Causa!*

Nel marzo del 1965 la FWA organizzerà il suo primo grande sciopero contro il *Bracero Program* e l'industria *maquiladora*. Nonostante le forti opposizioni, Chávez riuscirà a coinvolgere sempre più lavoratori, ottenendo così importanti successi. Nel 1968 organizzò un boicottaggio dell'uva che coinvolse l'intera nazione. L'associazione chiedeva alle grandi cooperative agricole di garantire ai propri lavoratori un maggior salario e condizioni di lavoro più adeguate. Milioni di persone supportarono il boicottaggio e lo scopo della *Causa*, come César amava chiamare quell'ideale di uguaglianza che la FWA si prefiggeva di raggiungere, non sembrò mai così tanto vicino come in quel momento.

Negli anni che seguirono Chávez sarà sempre più coinvolto nella lotta contro ogni tipo di discriminazione e disuguaglianza all'interno della società statunitense. Fu anche un grande sostenitore del movimento per i diritti civili, diventando così un vero e proprio eroe per i poveri e gli oppressi di ogni parte del paese. Morì il 23 Aprile del 1993.

III.4. L'ala femminile del movimento: *Las Chicanas*

L'identità di un gruppo non si costruisce solamente in relazione all'etnicità, nel nostro caso quella chicana e quella anglo-americana, ma anche attraverso il confronto tra i diversi membri che costituiscono uno stesso gruppo etnico, tenendo conto di altri fattori quali il genere, l'orientamento sessuale, la classe, la generazione, ecc... Questo le *chicanas* lo compresero presto, rifiutandosi – da un certo momento in poi – di essere inglobate all'interno di un'identità non solo maschile e patriarcale, ma anche sessista. Alcune andarono oltre, sostenendo che esistono diversi modi di essere donna e non tutti possono essere accomunati dalla scelta dell'eterosessualità. Vi sono, dunque, come ha messo ben in evidenza Stuart Hall⁴⁰⁴, molti «altri» con i quali relazionarsi. Nel caso del *chicanismo* questi altri, a partire dalla metà degli anni Settanta, erano le donne.

Siamo quindi di fronte alla “fine dell'innocenza⁴⁰⁵”, per cui non esiste più un'unica categoria di *black*, così come non esiste più un'unica categoria di *chicano*. Al contrario, le cosiddette “politiche di rappresentazione” consentono ai soggetti di assumere diverse posizioni all'interno di una stessa categoria culturale⁴⁰⁶.

Le *chicanas* si rifiutarono di rinunciare alla propria identità di genere, pur non riconoscendosi – allo stesso tempo – nel discorso femminista delle anglo, che trascurava sia il problema delle classi sociali sia quello etnico. “Chicana feminists not only had to contend with the politics of the Chicano movement, but also with the politics of the women's movement”⁴⁰⁷.

Eva Martínez, nel corso della nostra intervista, dichiara esplicitamente che il movimento femminista anglo-americano era, secondo il suo parere, particolarmente individualista oltre che chiuso nei confronti delle donne delle altre etnie. “*I think the white women movement was more individualist*”⁴⁰⁸.

Il movimento femminista si diffuse negli Stati Uniti, soprattutto a partire dagli anni Sessanta, per dar voce a tutte quelle persone che fino a quel momento erano rimaste in

⁴⁰⁴ Vedi Stuart Hall, *Il soggetto e la differenza*, Roma, Meltemi, 2006

⁴⁰⁵ Ibidem

⁴⁰⁶ Vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006

⁴⁰⁷ “Le femministe chicane non solo dovettero contendere con le politiche del movimento chicano, ma anche con le politiche del movimento femminista”. Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 192

⁴⁰⁸ Intervista a Eva Martínez, p. 177

silenzio, sia all'interno del movimento della nuova sinistra sia in quello per i diritti civili. Allo stesso modo emerse anche il femminismo delle *chicanas*. Esse si staccarono dall'ala dominante del movimento per combattere non solo la discriminazione etnica, ma anche quella di genere. Entrambe, infatti, contribuivano ad aggravare la loro condizione. In questo senso criticarono duramente il *chicanismo* per le contraddizioni insite al suo interno: esso, infatti, opprimeva le donne nel medesimo modo in cui la società anglo-americana opprimeva il popolo della *Raza*. Sostanzialmente possiamo quindi affermare che esistevano due differenti tipi di femminismo: "[...] both ethnically based"⁴⁰⁹.

Come abbiamo precedentemente sottolineato, queste divisioni contribuirono a minare ulteriormente le basi del movimento, già messe a dura prova dalle differenze di classe, le quali portarono ad una prima problematizzazione della sua presunta compattezza e unità. Furono molti gli attivisti e gli studiosi chicani che ritennero queste "politiche dell'identità" responsabili della frammentazione del *chicanismo*. Inoltre, le differenze regionali, generazionali e di classe contribuirono anch'esse ad uno sviluppo ineguale della consapevolezza politica chicana.

Dagli anni Settanta l'ala femminile del movimento, quella maggiormente politicizzata e composta in gran parte da donne di origini contadine - seppure successivamente urbanizzate - e con un livello medio di istruzione, inizierà a confrontarsi all'interno di numerosi seminari e incontri, tra i quali particolarmente importante fu quello tenutosi a Houston nel 1971. In quest'occasione più di seicento donne chicane provenienti da ogni parte del paese si incontrarono per tenere la prima conferenza nazionale della *Raza women*. Sarà proprio allora che si diffonderà la nuova denominazione di *chicanas*, nata dalla rivendicazione e dall'orgoglio dell'essere in primo luogo donne e, in seconda istanza, appartenenti alla *Raza*. "Chicana feminist thought reflected a historical struggle by women to overcome sexist oppression but still affirm a militant ethnic consciousness"⁴¹⁰. Si tratta di un'auto-denominazione critica che si propone di superare le contraddizioni insite nella posizione marginale che queste donne occupavano sia all'interno del movimento che della società in generale.

Una tra le più importanti strategie adottate per raggiungere un pubblico sempre più vasto fu la pubblicazione di alcune riviste. Tra queste ricordiamo *Encuentro Feminil* (1973), il primo giornale delle femministe chicane, *La Razón Mestiza* (1974) diretta dalla scrittrice,

⁴⁰⁹ "[...] basati entrambi sull'etnicità". Margarita B. Melville, *Mexicanas at Work*, Houston, University of Houston, 1988, p. 7

⁴¹⁰ "Il pensiero delle femministe chicane rifletteva la lotta delle donne per vincere l'oppressione sessista ma affermava anche una consapevolezza etnica militante. Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 1

poeta e attivista Dorinda Moreno; infine *El grito del Norte*, pubblicato nel 1968, nel New Mexico, da Enriqueta Longeaux Vasquez ed Elizabeth Martínez.

Nonostante questi giornali consentirono la diffusione su vasta scala delle idee e degli obiettivi perseguiti dalle chicane, il più importante strumento che esse utilizzarono fu la scrittura: sia quella poetica che quella letteraria. Ancora oggi molte chicane, attraverso i loro romanzi o le loro poesie, lanciano al mondo - in particolare a quello maschile - un chiaro messaggio nel quale chiedono, anzi pretendono, rispetto. Rispetto del loro corpo, rispetto del loro ruolo all'interno sia della famiglia che della società, rispetto delle loro scelte e dei loro desideri. Gloria Anzaldúa esprime perfettamente questo stato d'animo quando in "La Frontera" scrive: "Me entra una rabia cuando alguien – sea mi mamá, la Iglesia, la cultura de los anglos – me dice haz esto, haz eso sin considerar mis deseos"⁴¹¹.

Esse metteranno in discussione la categoria di genere per arrivare poi a problematizzare le pratiche di potere⁴¹² che si esercitano tramite la divisione dei ruoli sessuali. Le chicane inizieranno dunque a rivendicare i propri diritti nell'accesso all'istruzione e nelle scelte legate alla maternità o all'entrata nel mondo del lavoro. In pratica, si opposero ai tradizionali ruoli di moglie remissiva e madre dedita esclusivamente alla cura dei figli che sia la cultura messicana sia la religione cattolica avevano contribuito a rafforzare nel corso degli anni. Le chicane ritenevano, infatti, che la presunta inferiorità femminile fosse un retaggio culturale derivante dalla Conquista europea, e che prima esse godessero invece di un'alta considerazione all'interno della società azteca. "Work outside the home is not a new phenomenon for Mexicanas and in fact has been a way of life from pre-Colombian times. Lower class Aztec women worked outside the home and 'were indispensable to the Aztec economy' "⁴¹³.

Le *chicanas* chiederanno in questi anni più autonomia e un maggior rispetto da parte degli uomini e di alcune istituzioni. Si sentono relegate a ruoli secondari, sia all'interno della famiglia e della società sia anche dentro il movimento. "[...] *una tradición muy importante es la familia y la mujer tiene un lugar muy firme y cierto, y eso tiene que ser al*

⁴¹¹ "Provo rabbia quando qualcuno, sia mia madre, la Chiesa o la cultura degli anglo-americani, mi dice fai questo, fai quello senza considerare i miei desideri". Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987], p. 37

⁴¹² Si tratta di un concetto elaborato da M. Foucault per spiegare il modo in cui il potere agisce. Esso vive attraverso tutte quelle regole che noi seguiamo nel corso della nostra prassi quotidiana. In questo modo non facciamo altro che rafforzare certi paradigmi dominanti, come quello della diversità naturale/biologica tra uomo e donna o quello dell'eterosessualità. Vedi anche Judith Butler, *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi, 2006

⁴¹³ "Lavorare fuori casa non è un fenomeno nuovo per le messicane è stata infatti una prassi di vita già dai tempi precolombiani. Le donne della classe bassa Azteca lavoravano fuori casa e (questo) era indispensabile all'economia Azteca". Margarita B. Melville, *Mexicanas at Work*, Houston, University of Houston, 1988, p. 3

*lado del hombre [...]*⁴¹⁴. Desiderano dunque che gli venga finalmente riconosciuta una maggiore responsabilità da esercitare in incarichi direzionali e in posti di *leadership*. Inoltre ricordano all'universo maschile come le donne abbiano svolto negli anni della guerra d'indipendenza messicana, così come durante la Rivoluzione, un ruolo attivo e decisivo, dimostrando a tutti una grande forza e un incredibile coraggio⁴¹⁵.

Le loro richieste provocarono un'immediata reazione di chiusura, non solo da parte degli uomini ma anche da parte di alcune donne che iniziarono a considerare le femministe chicane come "bad women" o "malas mujeres". Poiché esse si ribellavano agli schemi tradizionali, secondo i quali la donna doveva essere remissiva, dedita esclusivamente alla cura del focolare domestico, priva di ogni ambizione e completamente sottomessa ai propri mariti o padri, le chicane costituivano una vera e propria minaccia per l'integrità della famiglia. Inoltre, coloro che si opposero a queste battaglie ritenevano che esse potessero spostare l'attenzione da problemi considerati molto più gravi, come ad esempio quello della discriminazione razziale. Alcuni rappresentanti del *chicanismo*, tra i quali Armando Rendón⁴¹⁶, le etichetteranno con il termine spregiativo di *malinchi*⁴¹⁷, cioè traditrici. Altri ancora le chiameranno *agringadas*, accusandole appunto di essere divenute al pari delle donne bianche anglo-americane. Questo fu certamente un duro colpo per le *chicanas*, le quali avevano come principale obiettivo proprio quello di lottare per la liberazione delle persone di colore dal dominio e dai valori imposti dalla società statunitense.

Negli ultimi venti anni il livello di istruzione delle *chicanas* appartenenti alla classe media è notevolmente salito. Questo ha permesso loro di accedere a carriere lavorative maggiormente qualificate. Si tratta di conquiste che hanno richiesto tempo e sacrificio, in quanto hanno posto spesso queste donne di fronte a decisioni estremamente dolorose.

⁴¹⁴ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 223

⁴¹⁵ Vedi Elizabeth Martínez, "In pursuit of Latina Liberation", *Signs*, Vol. 20, No. 4, "Postcolonial, Emergent, and Indigenous Feminisms, (Summer, 1995), pp. 1019-1028

⁴¹⁶ Autore del Manifesto Chicano, 1971

⁴¹⁷ Ricordiamo che nella storiografia messicana la Malinche fu la compagna di Hernan Cortés, quell'amante-traduttrice che secondo un'opinione diffusa facilitò la sua conquista dell'impero *mexica*. Con un termine prettamente dispregiativo essa viene definita la *chingada*, cioè la madre violata, progenitrice di una razza bastarda, meticcia. Negli anni caldi del movimento delle *chicanas*, le donne maggiormente politicizzate cercheranno di riscattare la figura della Malinche. Questa però, ancora oggi, viene contrapposta a quella della Virgen de Guadalupe, santa protettrice del Messico. Tale dicotomia tra vergine/prostituta viene in qualche modo superata dalla Anzaldúa con la valorizzazione di una nuova divinità azteca, Coatlique, che rappresenta il simbolo della fusione degli opposti. In questo senso, per la grande scrittrice chicana Coatlique simbolizza perfettamente la soggettività *mestiza*. Vedi Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004 e vedi anche Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987].

Come sottolinea anche la grande scrittrice Ana Castillo⁴¹⁸, le *chicanas* si trovarono di fronte ad una scelta impossibile, tra la propria appartenenza etnica e la propria appartenenza di genere. “Per le donne chicanas [...] l’identità etnica e di classe è imprescindibile dal discorso sul genere”⁴¹⁹. Questo perché la loro oppressione è triplice, riguarda cioè l’etnia, il genere e la classe sociale.

Las chicanas sufren de una triple opresión. Además del racismo y la pobreza que sufrimos con toda la Raza, somos oprimidas por ser mujeres (el sexismo). Vemos la necesidad de cambiar el “papel tradicional” de la mujer y afirmar la verdadera tradición de chicanas fuertes, activas. Por eso luchamos contra las esterilizaciones forzadas y apoyamos la lucha de Inez García, que fue a la prisión en 1974 por matar a un hombre que participó en la violación de ella⁴²⁰.

Esse, dunque, non possono decidere tra l’essere donne o l’essere chicane: entrambe le identità - quella di genere e quella etnica - sono per loro assolutamente irrinunciabili. La Anzaldúa parlerà a tale proposito della *nueva mestiza*⁴²¹, ovvero un’inedita immagine femminile che nasce negli interstizi di uno spazio senza più confini né frontiere.

Vediamo ora, nello specifico, come il ruolo della donna all’interno della società statunitense sia oggi sostanzialmente cambiato. Incominciamo l’analisi partendo dall’opinione delle mie stesse informatrici a proposito del movimento femminista chicano.

Iniziamo con Betita, importante attivista chicana, da decenni schierata in prima linea nelle battaglie che riguardano i diritti delle donne, in particolare di quelle di colore, vittime secondo Elizabeth di una duplice discriminazione.

Nonostante i messicano-americani furono spesso vittime di razzismo, Betita ammette invece di non essere mai stata personalmente discriminata per il colore della propria pelle. Probabilmente questo non avvenne per via del suo lavoro, del suo attivismo e, soprattutto, della sua educazione e istruzione. Mi confida però di essere stata spesso discriminata come donna, soprattutto all’interno dell’ambiente lavorativo. Per questo motivo, quando iniziò a

⁴¹⁸ La Castillo si definisce: “countryless woman” o “Ana del Aire”, come la chiamava sua madre. Vedi Ana Castillo, *Massacre of the Dreamers, Essays of Xicanisma*, Albuquerque, UNM Press, 1994

⁴¹⁹ Fiamma Montezemolo, *La mia storia non la tua. La costruzione dell’identità chicana tra etero e auto-rappresentazioni*, Milano, Guerini, 2004, p. 148

⁴²⁰ “Le chicane soffrono di una tripla oppressione. Oltre al razzismo e alla povertà che soffriamo insieme a tutta la Raza, siamo oppresse per essere donne (il sessismo). Vediamo la necessità di cambiare il “ruolo tradizionale” della donna e affermare la vera tradizione di chicane forti, attive. Per quello lottiamo contro le sterilizzazioni forzate e appoggiamo la lotta di Inez García, che fu incarcerata nel 1974 per aver ucciso un uomo che partecipò al suo stupro”. Elizabeth Martínez (ed. by), *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP), 1991, p. 167

⁴²¹ “the mixed-race woman”. Vedi Angie Chabram-Dernersesian, *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge, 2006, p. 400

scrivere libri preferì usare il cognome della madre, *Sutherland*⁴²², anziché quello di suo padre, *Martínez*, tipicamente messicano. Con il movimento chicano però, Betita recupererà ben presto il proprio orgoglio etnico e il cognome tornerà quello di un tempo.

*Para mi personalmente no he tenido muchos problemas, porque ya por la edad, por la educación que tengo, por mi trabajo, no tengo mucho dinero...esa si es discriminación! (se ríe) Pero al principio me acuerdo, con mi papa que era muy moreno, una vez estábamos en el autobús...en ese tiempo los negros tenían que sentarse atrás de los blancos...y hicimos así. Entoces por el color del piel también los mexicanos sufrían esta discriminación...y todavía es así. Entonces yo como mezcla no encontré muchos problema, pero como mujer si...por ejemplo cuando trabajé en la casa editoria Simon and Schuster, un dia pedí un aumento del salario y sabes lo que me dijeron? No necesita tu de un aumento, tienes esposo. Lo ultimo es que cuando yo empecé a escribir libros no usaba el apellido "Martinez", usé el nombre de mi mama de hace muchos años que era "Sutherland". Yo estaba reconociendo un prejuicio, verdad...contra los latinos, mexicanos, contra el español...después del movimiento chicano me llamé "Martinez". Betita me llamó mi papa, es como Betty en español. Todos los nombres que tengo reflejan la discriminación que sentí en el trabajo*⁴²³. (Betita)

Secondo Mia Gonzalez, il cambiamento che ormai da alcuni anni sta attraversando la società e la famiglia, sia messicana sia statunitense, non è altro che un riflesso del *Civil Rights* e del movimento femminista degli anni Sessanta. Entrambi, infatti, furono determinanti nella liberazione del ruolo delle donne, anche se nel caso delle chicane questo continua ad essere differente rispetto a quello delle anglo-americane.

*Chicanas' role it is different from Americans' role...mucho diferente. Siento yo como las mujeres chicanas son hoy mucho más liberadas por nuestro tiempo acá. Siento yo que está pasando un cambio entre la sociedad y la familia, y esto fue también por el Civil Rights también por el Women Liberation, the Feminism, y porque la mujer está trabajando igual o más de los hombres*⁴²⁴. (Mia)

Anita de Lucio segnala invece come la faccia del movimento chicano fosse in quegli anni sostanzialmente maschile, anche se in realtà le donne svolsero sempre al suo interno un

⁴²² Ricordiamo che la madre di Betita era di origine statunitense.

⁴²³ Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 240

⁴²⁴ Intervista a Mia Gonzalez, p. 170

importantissimo lavoro, rimasto però a lungo nell'ombra. Secondo l'ideologia sessista, la donna della *Raza* aveva il dovere di rinunciare alla propria identità di genere, identificandosi principalmente come chicana e, solo in un secondo momento, come donna. Ciò significava mettere da parte determinate tematiche, prettamente femminili – legate all'aborto e al controllo delle nascite – per lasciar spazio ad altri problemi che erano ritenuti più urgenti e importanti: ad esempio la discriminazione etnica e le questioni legate al mondo del lavoro.

Le *chicanas* cercarono dunque di combattere il *machismo* e il sessismo che connotavano fortemente il movimento. Questa loro battaglia non fu per nulla facile, poiché si trattava di principi ormai radicati nella cultura e nella mentalità messicana. Per molte donne, così anche per Anita, l'arte e la letteratura rappresentarono non solamente uno spiraglio di apertura, ma anche un vero e proprio strumento di liberazione.

*[...] la cara del Movimiento chicano era masculina, pero todo el trabajo más duro lo estaban haciendo las mujeres...así que importante era reconocer el trabajo de las chicanas y luego también...me acuerdo que a la Universidad hablábamos mucho de esto...que...como que se esperaba que nosotros como chicanas nos identificamos primero como chicana y luego como mujer. O sea que temas de aborto o de control de la natalidad...eran temas muy fuertes que las mujeres querían que discutir, no hablar solamente de trabajo o racismo. Nosotros queríamos rechazar el machismo de la comunidad chicana, pero era muy difícil porque los principios católicos y christianos y culturales son muy fuertes y inculcados. Yo aprendí mucho del arte y literatura chicana, aquí he encontrado muchos valores para abrirme a otras cosas, y liberarme [...]*⁴²⁵. (Anita)

Anita dimostra comunque di essere consapevole che il ruolo della donna cambia a seconda dei luoghi in cui lei si trova – “*por ejemplo aquí en San Francisco las mujeres son muy libres, si voy a Texas es diferente [...]*”⁴²⁶. Anche in Messico la situazione è oggi molto diversa rispetto ad un tempo. Coloro che vivono nelle zone urbane e che possiedono un grado d'istruzione più alto, possono godere di una maggiore libertà e autonomia: “[...] *pero también en Mexico ha cambiado mucho, hay machismo pero en diferentes formas...yo creo que en las areas más urbanas hay ahora más libertad*”⁴²⁷.

⁴²⁵ Intervista ad Anita de Lucio, p. 207

⁴²⁶ Intervista ad Anita de Lucio, p. 209

⁴²⁷ Intervista ad Anita de Lucio, p. 209

Per Naomi Quiñonez esistono però ancora due forme di *machismo*: quello latino e quello bianco. “*Mujeres latinas, mexicanas tienen todavía problemas con el racismo aquí en los Estados Unidos, y también con el machismo blanco así como latino, hay en este país dos formas de machismo*”⁴²⁸. Seppure oggi le donne latine possiedano sostanzialmente gli stessi diritti di quelle europee e, in parte, anche delle anglo-americane, secondo Naomi queste sono tuttavia vittime di un certo grado di discriminazione, che impedisce loro di occupare posizioni lavorative altamente qualificate. “*We don’t have many women in high places...we have more than before, but not enough*”⁴²⁹. Come ha messo in evidenza Lea Ybarra in un suo interessante saggio sui rapporti tra il mondo lavorativo e le donne chicane, “*Chicana workers face racism, poor education, and sexism – all of which create a complex network of problems that hinder occupational mobility*”⁴³⁰.

Marta Estrella risponde alla mia domanda sulle differenze tra il ruolo della donna nella società statunitense rispetto a quello nella società messicana, citando l’esempio delle sue cugine. Osservando la loro vita quotidiana, Marta si è resa conto che loro godono oggi di una maggiore libertà. “*These changes are due, in large part, to factors such as industrialization and the increased education and employment of women*”⁴³¹. Allo stesso tempo, però, osserva che è andato progressivamente incrementandosi anche il numero dei divorzi. Ciò, evidentemente, sta a significare che gli uomini non sono ancora pronti ad accettare completamente l’emancipazione delle loro mogli.

*[...] he pasado mucho tiempo con mi sobrina y me da gusto que mi sobrinas son más liberales, que sus esposos le ayudan en la casa, que digan yo quiero hacer cosas para mi y no solo para mi hijos o mi familia. Y yo digo si, todo esto es muy importante...si tú te cuidas tú puedes ser más. Creo que la mexicana está cambiando, pero también hay más devorcios, y esto es malo porque quiere decir que no van a tolerar, o van a vivir atrás de una máscara*⁴³². (Marta)

Secondo Eva Martínez le contraddizioni, le divergenze e i conflitti all’interno della famiglia o della comunità si possono risolvere solo con il dialogo, il quale implica

⁴²⁸ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 229

⁴²⁹ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 229

⁴³⁰ “Le lavoratrici chicane fanno i conti con il razzismo, scarsa educazione, e il sessismo – ciascuno dei quali crea una complessa rete di problemi che ostacola la mobilità occupazionale”. Margarita B. Melville, *Mexicanas at Work*, Houston, University of Houston, 1988, p. 13

⁴³¹ “Questi cambiamenti sono dovuti, in larga parte, a fattori come l’industrializzazione e l’incremento dell’educazione e dell’impiego delle donne”. Margarita B. Melville, *Mexicanas at Work*, Houston, University of Houston, 1988, p. 17

⁴³² Intervista a Marta Estrella, p. 193

necessariamente il confronto - cioè mettersi in discussione di fronte ad opinioni, desideri e modi di vivere differenti dai propri. “[...] *the dialogue enable yourself to understand the diversity of gender, right? The equal rights between men and women*”⁴³³.

Eva prosegue la sua risposta evidenziando anche un altro aspetto: il carattere politico insito nella denominazione di *chicanas* che, ricordiamo, fu decisa a seguito di una grande manifestazione tenutasi a Houston nel 1971, alla quale parteciparono centinaia di donne provenienti da ogni parte del paese. Da quel momento in poi, l’ala femminile del movimento si distaccò da quella dominante, maschile, chiedendo che gli fosse finalmente riconosciuto un proprio spazio all’interno della comunità.

*Yes because chicana is a political term, you are talking about Chicanas not Latinas, I think they are more active, free in some sense. For a long time the woman role was very different...they fought not for be like a man, but for have a family, for have a better job, for have a better space in the community [...]*⁴³⁴. (Eva)

Da tutte queste interviste emerge chiaramente che quella delle *chicanas* fu una lunga e difficile battaglia, combattuta sostanzialmente su due fronti: come chicane esse lottarono per combattere la discriminazione etnica all’interno della società statunitense; come donne, invece, furono costrette a battersi anche all’interno della propria comunità per vedersi riconosciuti alcuni diritti imprescindibili, legati alla differenza di genere.

Ma come ci dice Betita in un suo saggio, le donne della *Raza* sono delle rivoluzionarie, abituate da sempre a lottare. “In the history of Mexico the nation closest to us, we find a long line of heroines – from the war of independence against Spain through the 1910 revolution and including the rebellions of the Yaqui Indians”⁴³⁵.

III.4.1. Queer Aztlán

A tutte queste rivendicazioni identitarie, si aggiungeranno poi – con importanti figure come Cherrie Moraga e Gloria Anzaldúa – quelle legate all’orientamento sessuale: l’essere

⁴³³ Intervista a Eva Martínez, p. 181

⁴³⁴ Intervista a Eva Martínez, p. 185

⁴³⁵ “Nella storia del Messico, la nazione più vicina a noi, troviamo una lunga fila di eroine – dalla guerra di indipendenza contro la Spagna alla rivoluzione del 1910 includendo anche la ribellione delle indiane Yaqui”. Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 34

*queer*⁴³⁶ costituiva per queste donne un ulteriore fattore di discriminazione. “The vast majority of Chicano heterosexual perceive Chicana lesbians as a threat to the community”⁴³⁷.

A cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta nacquero negli Stati Uniti i cosiddetti *Gender Studies* o *Queer Studies*; tra le più importanti figure che si muoveranno all'interno di questo ambito disciplinare ricordiamo Judith Butler⁴³⁸. Secondo quest'importante studiosa tutto ciò che è *queer* - escluso, strano, diverso - non viene materializzato in pratiche. La Butler in sostanza intende mettere in luce il fatto che le nostre categorie di genere emergono come dispositivi culturali attraverso i quali si materializzano certi comportamenti, considerati naturali, in opposizione ad altri considerati invece devianti. In particolare, oggi viene materializzato non tanto il dominio del maschile sul femminile, quanto piuttosto il paradigma dell'eterosessualità. È in questo modo che emergerebbe, secondo la Butler, il *queer*.

Per tornare agli studi chicanos, la Moraga arriverà addirittura a teorizzare una “Queer Aztlán”, cioè un utopico luogo d'origine - al quale tornare - in grado di accettare tutte quelle diversità che lei, come molte altre donne, si sente di incorporare. Queste diversità sono alla base di quel forte senso di oppressione che esse devono affrontare nella loro vita quotidiana. Come Mirta Vidal sottolinea in un suo saggio “[...] Raza women suffer a triple form of oppression: as members of an oppressed nationality, as workers, and as woman”⁴³⁹.

La Moraga, inoltre, proporrà lo sviluppo di un “femminismo globale”, capace di racchiudere in sé tutte le donne, di tutte le razze e di tutti i diversi orientamenti sessuali, per presentarsi unite sia contro il dominio del paradigma dell'eterosessualità sia contro gli atteggiamenti diffusi di omofobia e sessismo.

Il contributo delle chicane omosessuali fu essenziale per determinare un ulteriore sviluppo del discorso femminista, ma questo avvenne soltanto a partire dalla fine degli anni Settanta. Prima di allora la loro voce rimase sostanzialmente inascoltata.

Ci furono ovviamente delle differenze sostanziali tra i vari Stati e le diverse città degli Stati Uniti. Per quanto riguarda San Francisco, è noto come - da questo punto di vista - la città sia molto liberale. Ciò mi viene confermato anche da Yolanda Lopéz e da Mia

⁴³⁶ Utilizzo questo termine perché, contrariamente a quello di “lesbica” – usato dalla classe media bianca - esso designa meglio la specificità della donna *mestiza* della working-class.

⁴³⁷ “La grande maggioranza degli eterosessuali chicanos percepiva le chicane lesbiche come una minaccia per la comunità”. Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 281

⁴³⁸ Per un approfondimento su questi studi si veda Judith Butler, *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi, 2006

⁴³⁹ “Le donne della Raza soffrono di una tripla forma di oppressione: come membri di una nazionalità oppressa, come lavoratrici e come donne”. Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 23

Gonzalez, le quali mi confessano di non aver mai percepito nel corso della loro vita e del loro attivismo questa divisione tra omosessuali ed eterosessuali.

Mia prosegue l'intervista sottolineando il grande impegno che le *chicanas* misero nel portare avanti le battaglie del movimento: esse, infatti, fin dall'inizio si sono battute per i loro diritti, che riguardavano sì la discriminazione sessuale e di genere, ma anche quella etnica, così come il diritto ad avere un lavoro, una casa, l'assistenza medica, ecc...

Yolanda, inoltre, aggiunge che oggi le scrittrici più "rivoluzionarie" e intellettualmente più dinamiche sono proprio le chicane *queer*, come ad esempio Cherrie Moraga. "*Ahorita creo que los escritores que son más revolucionarios y intelectualmente dinámicos son mujeres lesbianas, como Cherrie Moraga [...]*"⁴⁴⁰.

Se c'è stata discriminazione e violenza nei loro confronti da parte degli uomini, secondo Mia la causa va ricercata nel timore che, questi ultimi, hanno nei confronti della diversità, in ogni sua forma. Sappiamo, infatti, che il "diverso", l'"altro", genera sempre sospetto, timore e diffidenza. Tutto ciò che viene percepito come differente ci porta inevitabilmente a riflettere su noi stessi e, di conseguenza, a mettere in discussione le nostre piccole e grandi certezze, soprattutto, ci porta a rivalutare la nostra presunta "normalità". Il "diverso" viene dunque avvertito come una minaccia, come qualcosa da emarginare e da tenere sotto controllo. Nel caso delle chicane *queer*, esse furono percepite come un potenziale pericolo nel momento in cui tentarono di mettere in dubbio il ruolo dominante dell'uomo. "[...] Chicana lesbians are perceived as a greater threat to the Chicano community because their existence disrupts the established order of male dominance, and raises the consciousness of many Chicana women regarding their own independence and control"⁴⁴¹.

Vediamo come, quanto detto finora, emerge nelle seguenti parole di Mia Gonzalez:

[...] francamente yo no siento esta, como se dice, división...yo no siento así porque estamos acá en San Francisco, está es la cama de los omosexuales...como el movimiento de los omosexuales todos saben que quieren... la primera parte yo siento que es muy raro...cuando entraron las mujeres en el movimiento todas se presentaban como mujeres que luchan, trabajan y están enamoradas...entonces ellas son personas normales para mi. Y siento yo que al lado de las muchachas lesbianas, latinas, siento que están luchando por la misma onda porque cuando ellas están en una relación están buscando las mismas cosas de la

⁴⁴⁰ Intervista a Yolanda Lopez, p. 200

⁴⁴¹ "Le lesbiche chicane sono state percepite come la più grande minaccia alla comunità chicana perché la loro esistenza distrugge l'ordine stabilito del dominio maschile, e aumenta la consapevolezza di molte donne chicane riguardo alla loro indipendenza e al proprio controllo". Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997, p. 281

gente normal, una casa, tienen sus trabajo, sus hijos... están luchando por la misma onda, el respeto, la salud y todo esto...

Yo creo que los hombres tenían miedo, porque la violencia nace dal miedo...cuando tu tienes miedo tu ...react... so, los hombres están muy cerrados, menos pero todavía ahora...no sé si todavía existe igual...acà en San Francisco por ejemplo siento yo que no existe el miedo de los hombres, de las lesbianas...son más respetadas⁴⁴². (Mia)

Yo creo que depende da donde estás, si vives en el Mead West o....sabes que? Aquí en California es muy diferente da las otras partes de los Estados Unidos, y también San Francisco es muy diferente de California, aquí es más extremo, nos tenemos más derechos y libertad. Yo que vivo aquí no me siento diferente o separada da las mujeres lesbianas⁴⁴³.

(Yolanda)

Nel corso delle mie interviste ho voluto rivolgere a tutte le informatrici una domanda nella quale chiedevo esplicitamente quali erano le richieste delle femministe *queer* e in cosa esse differivano rispetto a quelle delle donne eterosessuali.

La risposta di Betita è molto chiara. Questa, infatti, ci spiega che le *mujeres lesbianas* sostanzialmente non domandavano altro che il rispetto dei loro diritti, innanzi tutto come esseri umani, poi come donne appartenenti alla *Raza* e, infine, come omosessuali.

All'inizio non esisteva un movimento organizzato, si trattò principalmente di battaglie individuali che con il tempo coinvolsero sempre più persone, fino a sfociare in grandi manifestazioni come quella tenutosi a Washington all'inizio degli anni Sessanta.

Bueno, han pedido un reconocimiento de sus derechos como ser humanos, como persona que tienen otra tendencia. Han hecho una larga lucha aquí hace muchos años...al principio era unos casos individuales, pero en los años sesenta salió un grupo, una organización que hizo una marcha en Washington, verdad...ellas pedían reconocimientos como personas, y derechos de vivir como quieren...han muerto personas por esto⁴⁴⁴. (Betita)

Patricia Rodriguez, nella sua intervista, pone anch'essa l'accento sul fatto che le femministe omosessuali in quegli anni si stavano organizzando in primo luogo per chiedere

⁴⁴² Intervista a Mia Gonzalez, p. 166

⁴⁴³ Intervista a Yolanda Lopez, p. 200

⁴⁴⁴ Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 237

maggiore rispetto e, in secondo luogo, per lottare contro ogni forma di sessismo che caratterizzava la società messicana.

[...] las lesbianas también si estaban organizando para tener voz porque no les escuchaban y no estaba respecto tampoco...entonces ellas tuvieron que organizarse, separar da este grupo y acuerdate que este grupo de chicanos habia muchos machistas, entonces si no habia, si las lesbianas estaban en este grupo las discriminaban, simplemente a la mujer discriminaban...era una situación muy difícil⁴⁴⁵.

(Patricia)

Tutte queste tensioni, sfociate poi in un'effettiva separazione delle *chicanas* e, successivamente, delle *chicans queer* dall'ala dominante – maschile – del movimento, segneranno, di fatto, l'inizio del suo progressivo declino. Ritengo però inappropriato attribuire esclusivamente alle femministe chicane la responsabilità della fine del movimento, almeno nella forma in cui si presentava in questi anni. Andrebbe piuttosto riconosciuto a queste donne il merito di aver segnato, attraverso le loro battaglie, una svolta significativa verso l'emancipazione femminile sia all'interno della società anglo-americana sia all'interno di quella messicano-americana.

Vorrei concludere questo paragrafo con una frase di Elizabeth Martínez, la quale osserva che, nonostante molte giovani chicane oggi prendano le distanze dalla parola "femminismo", "[...] who act in ways that objectively are so very feminist⁴⁴⁶".

⁴⁴⁵ Intervista a Patricia Rodriguez, p. 156

⁴⁴⁶ "[...] agiscono in modi che oggettivamente sono molto femministi". Elizabeth Martínez, "In pursuit of Latina Liberation", *Signs*, Vol. 20, No. 4, "Postcolonial, Emergent, and Indigenous Feminisms, (Summer, 1995), pp. 1019-1028, p. 1023

IV. Capitolo

IV. IL MOVIMENTO CHICANO OGGI

IV.1. Il *Chicanismo* è davvero terminato?

Il movimento chicano è davvero terminato come si legge in molti manuali di storia? Non può essere finito se oggi le condizioni economiche della maggioranza dei messicano-americani, e della popolazione latina in generale, sono peggiori rispetto a dieci anni fa. Questa, in sostanza, è stata la risposta unanime che ho ricevuto dalle intervistate. Effettivamente, allo stato attuale, stiamo assistendo in tutto il paese alla diffusione di nuove politiche discriminatorie nei loro confronti. La frontiera si è fatta sempre più militarizzata, rendendo quasi impossibile, o comunque estremamente pericoloso, il suo attraversamento. La maggior parte dei *Latinos* svolge lavori umili e sottopagati, vive in condizioni di indigenza e, sul piano sociale e politico, la loro voce resta ancora spesso inascoltata.

Non bisogna però generalizzare né guardare solamente, con occhio critico e rassegnato, agli insuccessi. Molte sono state, infatti, le conquiste ottenute dal movimento chicano: a partire, come abbiamo visto, dalla creazione di Dipartimenti Universitari dedicati alla *Raza Studies*, fino ad arrivare al conseguimento di importanti riconoscimenti culturali da parte soprattutto di artisti e scrittori chicani, la cosiddetta “Chicano Renaissance”⁴⁴⁷.

Certamente c'è ancora molta strada da fare, e questo *los chicanos* lo sanno bene, ma credo anche che gli Stati Uniti d'America siano ancora il paese delle infinite opportunità, dove chi lotta con passione per giuste cause vedrà, prima o poi, ricompensato il proprio sacrificio. Forse la mia è una visione utopica, sicuramente è piena di speranza nei confronti di una nazione che, agli occhi di molti, appare ancora come il simbolo della libertà e della democrazia. Sinceramente non so fino a che punto questo discorso possa valere anche per gli altri Stati, ad esempio l'Italia.

⁴⁴⁷ Vedi Alma M. García, *Chicana Feminist Thought. The Basic Historical Writings*. New York, Routledge, 1997

Vediamo ora, nello specifico, le parole di Patricia Rodriguez, efficaci per capire ciò che è stato raggiunto e ciò per cui si deve ancora lottare.

Nosotros queriamos tener una oportunidad de ir a la Universidad, queriamos estudiar, entonces esta fue una lucha para que nosotros llegaranos a esa meta, tuvimos que llegar en forma de demostración, teniamos que ser agresivos, hacer demostraciones y pedir al gobierno y a las Universidades dinero para poder estudiar porque en los Estados Unidos nos consideraban gente de labor [...] ahorita estamos en otro nivel, nosotros trabajamos como maestros, y fuimos a la Universidad, estudiamos con maestros o semos curadores o artistas, escritores, y todo eso. Pero lo que pasa la segunda etapa es que llegamos a un nivel donde ahorita somos profesionales pero no necesariamente tenemos ese trabajo fijo en la Universidad, por ejemplo no usan trabajos permanentes en la Universidad...ahorita yo estoy haciendo una series de buscas...resource...y estoy descubriendo que no hay latinas ni latinos en el Departamento de arte [...] entonces ya estamos en un otro nivel donde vamos a hacer otro tipo de demostración, otro tipo de lucha [...]Entonces en este país la discriminación existe y es muy fuerte...entonces para que haya cambio, tenemos que hacer otra revolución, otro cambio...tenemos que hacer...yo cuando hablo en publico digo siempre... damos la vuelta completa y estamos otra vez en la primera fila de linea...estamos otra vez en la linea [...]⁴⁴⁸.

(Patricia)

Patricia ci spiega che la prima e più importante lotta del movimento chicano fu quella che riguardò il diritto allo studio. Soltanto in un secondo momento, infatti, molti giovani poterono usufruire di borse di studio che consentirono loro di pagare le rate universitarie. Questa conquista oggi è stata raggiunta, ma occorre proseguire la battaglia in un'altra direzione: il numero dei docenti universitari chicanos è ancora molto basso, così come quello di coloro che possono godere di un lavoro fisso e adeguatamente retribuito, specie nel settore pubblico. Occorre pertanto, usando le parole di Patricia, scendere in piazza e stare ancora una volta in prima linea.

Effettivamente sembra che oggi i chicanos non si siano per niente rassegnati a restare invisibili o, quantomeno, in silenzio. Il 25 Agosto del 1990 a Los Angeles, migliaia di persone scesero in strada per ricordare l'anniversario del *Chicano Moratorium* e le vittime innocenti che in quell'occasione persero la vita.

⁴⁴⁸ Intervista a Patricia Rodriguez, p. 153

La stessa celebrazione si è ripetuta anche quest'anno, a San Francisco così come a Los Angeles migliaia di *chicanos* hanno continuato a marciare pacificamente per far sentire la loro presenza, per gridare ancora una volta il rispetto dei diritti e il loro no alla guerra e ad ogni altra forma di violenza e discriminazione.

*Yo creo que va a ser necesario luchar otra vez por nuestro derechos civiles...no sé cuando va a pasar esto pero es cierto que pasará*⁴⁴⁹. (Naomi)

Il movimento chicano, o ciò che ne rimane, dovrà pertanto cercare di assumere nuove forme per potersi così confrontare più efficacemente con i cambiamenti della società attuale. Le politiche conservatrici di Ronald Reagan, prima, e George J. Bush, ora, hanno messo il movimento ed ogni altro gruppo che lotta per la difesa dei diritti civili di fronte a nuove e preoccupanti sfide: tra le principali troviamo il problema dell'immigrazione. Secondo Betita, infatti, *"Siempre el racismo y el capitalismo en este país han sido juntos"*⁴⁵⁰. Una società capitalista come quella statunitense genera inevitabilmente disuguaglianze, sia sul piano sociale sia, soprattutto, su quello economico. Tali disuguaglianze saranno ancora più forti per i nuovi immigrati. "When Mexicans migrate into the bounded U.S space, a linguistic label ("immigrant" or "illegal alien") and therefore a new identity is imposed, and perhaps resisted"⁴⁵¹. È dunque questa per Betita la battaglia più grande che oggi il movimento deve affrontare.

Come si può vedere nel brano che segue, il problema della discriminazione legata all'immigrazione è emerso come fondamentale in molte delle mie interviste.

*Se puede decir que no vemos mil personas en las calles como antes, pero en el año pasado millones de inmigrantes marcharon por los derechos civiles...entonces eso es un otro aspecto, y creo que hoy la lucha ha puesto más énfasis en otro aspecto: lo que de los derechos civiles de los inmigrantes...si puede decir que esa es la lucha más importante ahora*⁴⁵². (Betita)

⁴⁴⁹ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 229

⁴⁵⁰ Intervista ad Elizabeth Martinez, p. 235

⁴⁵¹ "Quando i messicani migrano entro i confini degli U.S.A, viene imposta un'etichetta linguistica ("immigrato" o "alieno illegale") e quindi una nuova identità, e forse resiste anche". Josia McC. Heyman, "The Mexico-United States Border in Anthropology", *Journal of Political Ecology*, Vol. 1, 1994, pp. 43-66, p. 49

⁴⁵² Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 227

*No, no...creo que no tenemos los mismos derechos, creo que no ha terminado, creo que cambia y que ahora pasa otro...por ejemplo la cosa del racismo, de los inmigrantes...todo el modo de hacer la protesta, de organizarse, de unirse, de obtener apoyo...todo eso viene del Movimiento chicano, verdad? [...]*⁴⁵³ (Marta)

*[...] siento yo que la lucha de los chicanos no ha terminado, no, no ha totalmente terminado porque siempre hay gente que quiere cambiar o buscar más derechos para los mexicanos, para nosotros verdad, los inmigrantes, ellos no pueden ser solitos...porque nos padres, nos abuelitos eran inmigrantes, verdad, si mi abuelito estaba vivo hoy el no tenía papel, nunca [...]*⁴⁵⁴. (Mia)

*La discriminación está en todos los sectores: educación, profesionalismo, trabajos, derechos...todo... Y ahorita está mucho más fuerte que nunca, si... por la inmigración, por el miedo de la inmigración. El problema de la inmigración ha renacido el problema del racismo [...]*⁴⁵⁵. (Patricia)

*[...] ahorita es peor que nunca...con la cuestión de la inmigración es lo peor de los tiempos para mi, lo veo en la discriminación [...]*⁴⁵⁶. (Nancy)

È evidente che oggi non c'è un movimento compatto e massivo come quello degli anni Sessanta e Settanta, le lotte si svolgono più a livello locale che nazionale, non ci sono nemmeno quelle grandi e forse utopiche speranze che animavano la generazione di quegli anni, ma ciò non significa né che la lotta sia terminata né che il *chicanismo* non esista più.

Il popolo della *Raza* continua, infatti, a combattere. Oggi più che mai. Tutto ciò è apparso subito evidente nel corso delle interviste, quando alla mia domanda: «perché il movimento chicano è terminato?» la risposta unanime che ho ricevuto è stata una risoluta smentita.

Vediamo con ordine quanto è emerso nel corso dei vari incontri, cominciando con la risposta di Yolanda Lopéz:

⁴⁵³ Intervista a Marta Estrella, p. 193

⁴⁵⁴ Intervista a Mia Gonzalez, p. 168

⁴⁵⁵ Intervista a Patricia Rodriguez, p. 158

⁴⁵⁶ Intervista a Nancy Obregón, p. 218

Yo no creo que se terminó. Creo que esa es una pregunta que todavía está abierta, porque yo creo que el movimiento todavía está, la gente que participó al movimiento es la misma de hoy pero ahora estamos haciendo otras cosas, no estamos en la calle, estamos en la escuela, en las instituciones, en las fundaciones para las mujeres, ahora tenemos más conciencia de las injusticias de los trabajadores, de los inmigrantes y de todos. Entonces, yo no creo que el Movimiento está muerto, es solamente cambiado. Y si nada más lo vivo en mí solamente! (se ríe)⁴⁵⁷

(Yolanda)

Da questo brano dell'intervista a Yolanda si può chiaramente intuire come oggi il movimento chicano abbia effettivamente assunto forme differenti, magari meno "spettacolari", ma non per questo non altrettanto efficaci. Attualmente i *chicanos* svolgono le proprie professioni nelle scuole, nella Università e in molte altre istituzioni, ciò permette loro di contribuire attraverso il proprio lavoro alla causa del *chicanismo*.

C'è ancora un altro elemento importante che emerge dalla sua risposta e, come vedremo, anche da quelle delle altre intervistate: questo elemento è dato dal senso di orgoglio, dalla volontà di continuare a credere, nonostante tutto, ai valori per cui loro si sono sempre battute. Vediamo in dettaglio quanto è emerso nel corso dell'intervista con Rose Arieta, editorialista del giornale "El Tecolote".

I don't really know if the Chicano movement is ended maybe it only has changed its face, for example the immigration movement now is a kind like that...yo creo que hay un nuevo movimiento[...]⁴⁵⁸.

(Rose)

Seguono su questa stessa linea le risposte di Marta Estrella e di Mia Gonzalez. Entrambe, infatti, sottolineano ancora una volta come con le nuove generazioni il movimento abbia inevitabilmente cambiato forma, ma il desiderio di lottare contro ogni tipo di ingiustizia è rimasto lo stesso di un tempo. Il popolo della *Raza* oggi non ha *leaders* come César Chávez, Tijerina, Gonzalez, ecc...ma è evidente a tutti come, attraverso l'arte, l'attivismo e l'insegnamento, è ancora possibile educare le nuove generazioni di *chicanos*, contribuendo in questo modo alla difesa dei loro diritti e al miglioramento delle loro condizioni di vita.

No sé si terminó o fue...hay un cambio, un cambio profundo en la sociedad...los pocos que existe es porque siempre la juventud va a tener una revolución...yo veo mi hijo que es

⁴⁵⁷ Intervista a Yolanda López, p. 200

⁴⁵⁸ Intervista a Rose Arieta, p. 173

chicano y negro, el dice que es chicano, pero ha cambiado...yo creo que el es el moderno chicano porque es mezclado, tiene sangre negro y chicano, va a Mexico, habla Español, pinta graffitos, da consejos a los niños, dice:<<no te meted en bandillas!>> Entonces yo creo que el es más...no sé es diferente. Ahorita no estamos en guerra, no tenemos un leader como César Chávez, pero si hay el conocimiento...yo como maestra veo que los latinos 30 años están abajo de donde querrían que estar[...]⁴⁵⁹. (Marta)

La lucha sigue pero es diferente y también depende da la generación...por ejemplo hay un grupo más grande de nosotros y son los primeros luchadores chicanos, verdad. Siento yo que nosotros somos la segunda generación de chicanos, después del Civil Rights⁴⁶⁰. (Mia)

A queste parole però Mia ne aggiunge delle altre, dalle quali traspare un atteggiamento decisamente più rassegnato, che contrasta in maniera evidente con quanto detto precedentemente. Secondo lei oggi non c'è una lotta paragonabile a quella del passato, e la causa di questa mancanza è da ricercarsi nella minore unità che caratterizza la comunità chicana rispetto a qualche decennio fa.

Siento yo que hoy no está una lucha grande como antes, solamente con los estudiantes en las escuelas, como el MeChA...pero solamente a veces ellos están luchando o trabajando por la comunidad[...]⁴⁶¹. (Mia)

Particolarmente interessante mi pare la risposta di Anita de Lucio, la quale non solamente sostiene che il movimento abbia cambiato forma, ma aggiunge anche che esso si è integrato alla cultura dominante. Per Anita il numero crescente di centri culturali e di musei che espongono arte chicana, così come la più diffusa presenza di professori chicani nelle varie Università, sono tutti segni che testimoniano, in qualche modo, il raggiungimento di una conquista significativa, sia sul piano sociale che su quello culturale.

Yo no creo que el Movimiento ha terminado, creo que ha cambiado...y se ha integrado a la cultura...están museos de arte chicana y ahora las Universidades tengon más profesores, los centros culturales que mencioné...todo esto es un logro. [...] Pero los cambios que está haciendo este movimiento son muy profundo, verdad...si que yo creo que ha cambiado pero

⁴⁵⁹ Intervista a Marta Estrella, p. 190

⁴⁶⁰ Intervista a Mia Gonzalez, p. 169

⁴⁶¹ Intervista a Mia Gonzalez, p. 169

*no necesariamente ha terminado....para mi identificarme como chicana es la mi meta cultural, y el mi trabajo como artista no solamente es para confirmar la mi identidad...como puedo decir...a mi no me importa si me llaman chicana o hispana o...lo que quiero es que vean algo de positivo en la mi cultura, en la nuestra cultura...esa es la mi misión en mi vida, mantener esta cultura viva*⁴⁶². (Anita)

Allo stesso modo, anche la prof.ssa Quiñonez ritiene che il movimento chicano non possa dirsi terminato. La ragione di ciò sta nel fatto che oggi tutti, in particolare però i messicano-americani, possono beneficiare del retaggio culturale che esso ha lasciato. La sua eredità è evidente a tutti: in quasi tutte le Università della California, ma non solo, sono presenti Dipartimenti dedicati alla *Raza Studies* e il numero dei docenti chicanos è significativamente aumentato negli ultimi anni, così come è cresciuto quello dei propri rappresentanti all'interno del Congresso degli Stati Uniti. Infine, la produzione letteraria e artistica chicana è, oggi, estremamente ricca e fiorente in ogni parte del paese.

*Para mi el Chicano movement no está terminado, hay un legacy, come se dice un legado, una herencia...tenemos Departamentos de Chicano Studies, un campo de arte y cultura muy poderoso, tenemos nuestros representantes en el Congreso, hay más teachers and professors than never before*⁴⁶³. (Naomi)

Naomi si rende comunque conto che quel livello di intensità ed energia che animava il *chicanismo* nel corso degli anni Sessanta e Settanta è oggi difficilmente riscontrabile tra la popolazione. Lei attribuisce la colpa di questa mancanza, non tanto alle divisioni interne, che tra l'altro sono inevitabili in qualsiasi movimento, quanto piuttosto alla politica conservatrice di Reagan, la quale ha segnato la fine della tolleranza nei confronti di tutti i movimenti etnici.

Para mi un movimiento siempre tiene divisiones, porque hay gente que quieren tener su agenda y tienen su temas, necesitan de su lugar de poder, always competing, especialmente los latinos porque somos de diferentes partes de los Estados Unidos, rurales, urbanos, pocos... y de la America Latina también. Somos una población muy muy compleja...so, fue difícil mantener este nivel de energia con Regan y la su politica, very very conservative. So we have many divisions: the queer, the Chicanas feminists, and in the same time we have the

⁴⁶² Intervista ad Anita de Lucio, p. 208

⁴⁶³ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 226

*most conservative President of the USA. So, there were many visions and no tolerance for the Black Movement, no tolerance for the Chicano movement, for the Native American Movement...the police was very repressive with these movements and organizations*⁴⁶⁴.

(Naomi)

IV.2. Come può oggi un chicano continuare a difendere la propria identità culturale?

Tutte queste affermazioni che abbiamo visto nel paragrafo precedente, portano inevitabilmente a domandarsi come può oggi un chicano continuare a difendere la propria identità culturale. Da alcune risposte, come quella di Marta Estrella, è emerso che il semplice fatto di esistere, o meglio, di riconoscersi in questa particolare identità, è di per sé sufficiente a fornire un proprio personale contributo al movimento. In un certo senso, possiamo dire che il *chicanismo* sopravvive attraverso il ricordo di coloro che ne hanno preso attivamente parte, andando a costituire una componente della loro identità. Il possedere quindi questa consapevolezza identitaria, costituisce un modo per non dimenticare le proprie radici culturali e mantenere così vivo il movimento. Infondo, questo non potrà mai terminare finchè ci saranno i chicani.

*Yo creo con el puro hecho de ser una persona que está contribuyendo a la sociedad en general y quiere ser chicano. Esta es una gran lucha. Es interesante porque cuando te van a decir que el Movimiento chicano ha terminado me garra aquí porque es como decir que yo como chicana he terminado. Yo no siento esto. Claro que ha cambiado, verdad...pero para mi el Movimiento no puede terminar si yo existo, porque es una cultura[...]*⁴⁶⁵. (Marta)

Anche per Rose Arieta l'essere sé stessi, vivere cioè la propria vita seguendo le proprie tradizioni e i propri usi e costumi, è un modo che i chicani hanno per non dimenticare chi sono, la loro storia e le loro radici culturali. Questo rappresenta per lei un potente mezzo per contribuire alla difesa della sua identità.

⁴⁶⁴ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 226

⁴⁶⁵ Intervista a Marta Estrella, p. 192

*Living our life, being you are...with your food, traditions, language, etc...I don't forget my identity...it's very important to remember who are, especialmente cuando se vive en un país diferente da tu país de origen*⁴⁶⁶. (Rose)

Da queste parole emerge chiaramente che la memoria rappresenta un elemento costitutivo sia dell'identità di un individuo sia di quella di un gruppo sociale. Solo nel ricordo di ciò che si è stati, della propria storia e delle proprie radici culturali, è possibile costruire una nuova immagine di sé. Detto in altre parole, solo attraverso il recupero della propria memoria etnica, ma anche personale, il messicano-americano riuscirà a negoziare all'interno della società statunitense una nuova identità che non escluda il proprio passato, ma che - allo stesso tempo - sia aperta al futuro.

Eva Martínez sottolinea invece come sia fondamentale l'educazione delle nuove generazioni per poter continuare a portare avanti la causa chicana. Soltanto in questo modo i giovani possono ritrovare l'orgoglio di ciò che sono e riconoscersi come appartenenti alla *Raza*.

*[...] I think we have to educate the young generations. They are finding their Chicano identity. [...] it is important talk with the people, to educate them, that is the best way to keep the Chicano movement alive. I think there are a lot of people still active in different ways today, in different places...like University professors, they educate the students, don't forget what happened and to talk to people what happened. The historic memory is the most important thing*⁴⁶⁷. (Eva)

Anche Nancy Obregón ritiene il suo lavoro di maestra indispensabile per educare le nuove generazioni e dare in questo modo il proprio contributo al movimento chicano. Così facendo, infatti, i *chicanos* esercitano un'azione performativa all'interno della società statunitense. Come dire, il *chicanismo* vive oggi nelle pratiche di coloro che si riconoscono in questa particolare identità.

[...] yo hablo como maestra...enseño de César Chávez, y como te dije por arte, por libros, presentaciones, si tú ves al lado de la escuela está un mural de mosaico, muy precioso, este mural es dedicado a Dolores Huerta...la co-fundadora de la unión de trabajadores.

⁴⁶⁶ Intervista a Rose Arieta, p. 175

⁴⁶⁷ Intervista ad Eva Martínez, p. 182

[...]Entonces ese es como yo siento que lo hago todos los dias, por canciones, bailes, presentaciones, arte...si tu vas en mi salón yo tengo muchos libros de cultura latina, de César Chávez...este mural lo dedicamos a Dolores Huerta...aprendimos de ella, leímos, y el artista que vino a trabajar con nosotros conoce su hija y cuando terminamos el mural envitamos a Dolores Huerta a una cerimonia en el mi salon....la policia cerró la calle y Dolores Huerta habló con todos los niños [...] si yo pienso a eso, orgullo, orgullo, orgullo...más que nada orgullo. Lo más importante en mi vida es que me dio orgullo de ser quién soy. [...] Entonces esa es mi contribución en la manera que yo quiero que los niños lo siguen adelante. [...] Entonces yo lo hago como maestra⁴⁶⁸. (Nancy)

Mia Gonzalez, Patricia Rodriguez e Anita de Lucio ritengono invece che si possa contribuire alla causa del movimento principalmente attraverso il proprio lavoro di artiste. L'arte, infatti, può recare in sé messaggi politici, più o meno espliciti, volti comunque a smuovere le coscienze della gente. "In the provocation and shaping of that consciousness, Chicana artists and writers have had great influence"⁴⁶⁹. In questo caso, l'azione performativa di cui parlavamo prima, è ancora più evidente.

Yo creo que hoy un chicano pueda defender la su identidad cultural principalmente como artista[...]Nosotros podemos usar las raíces de la nuestra historia mexicana y poner la nuestra cultura hoy y en este país. Todos los artistas aquí son chicanos, de raíces mexicanas pero también de toda la America Latina⁴⁷⁰. (Mia)

Con lo que hacemos, por ejemplo yo estoy aqui en un centro cultural y estoy dando mucha atención, apoyo al centro...este centro latino es el único que funciona bien en todos los Estados Unidos [...]⁴⁷¹. (Patricia)

[...] cuando yo estaba trabajando como activista chicana, por mucho tiempo yo vi todo como una lucha...fighting, fighting, fighting...siempre luchando. Un dia sentí que todo esto no era salutar para mi y que mi vida y mi meta era crear...si voy pintando la mi pintura

⁴⁶⁸ Intervista a Nancy Obregón, p. 216

⁴⁶⁹ "Nell'incitamento e formazione di quella consapevolezza, le artiste e le scrittrici chicane hanno avuto una grande influenza". Elizabeth Martínez, "In pursuit of Latina Liberation", *Signs*, Vol. 20, No. 4, "Postcolonial, Emergent, and Indigenous Feminisms, (Summer, 1995), pp. 1019-1028, p. 1025

⁴⁷⁰ Intervista a Mia Gonzalez, p.167

⁴⁷¹ Intervista a Patricia Rodriguez, p.156

*tiene un mensaje politico...tiene algo de concreto, es para todos, no solamente para mi. Yo tenía que cambiar da lucha a creación, a crear algo*⁴⁷². (Anita)

Raccontare la vera storia del popolo chicano è ciò che Elizabeth Martínez sta facendo da una vita intera, attraverso i propri libri e le sue battaglie come attivista. Questo è il suo contributo al *chicanismo* e, in un certo senso, a tutta l'umanità.

*Para mi contar la historia verdadera de este pueblo y defender los sus derechos, es una manera de contribuir al movimiento. Mucha gente no se dan cuenta que no es solamente una lucha por los derechos de un solo pueblo, es para toda la humanidad*⁴⁷³. (Betita)

Infine, riportiamo quanto detto da Naomi Quiñonez, la quale ci offre attraverso la sua risposta una panoramica esaustiva di ciò che oggi un chicano dovrebbe fare per difendere la propria identità culturale. Lei individua nell'educazione, nell'attivismo all'interno della propria comunità e nell'arte, intesa come mezzo per elevare le coscienze, gli strumenti fondamentali in mano ai chicani per portare avanti la loro causa.

*Educación y transmisión de sus raices, hablando con los ancianos, con la gente que ha luchado por los derechos, by being active in the community for community issues for inmigrations, poverty or education, by developing our own artistic quality, siguiendo sus tradiciones, su arte...arte para levantar la conciencia, para enseñar un mensaje, la historia y también lo que está pasando ahorita*⁴⁷⁴. (Naomi)

Riassumendo brevemente quanto emerso da ciascuna di queste interviste, potremmo affermare che oggi ciascun chicano può attivamente contribuire alla causa del movimento, principalmente attraverso il proprio lavoro: artistico, letterario o educativo. Va detto però che già il semplice fatto di esistere e riconoscersi in questa particolare identità è di per sé un modo per mantenere vivo il *chicanismo*. Infondo, come ha detto Marta, questo non potrà mai finire finché ci saranno i chicani.

⁴⁷² Intervista ad Anita de Lucio, p. 209

⁴⁷³ Intervista ad Elizabeth Martínez, p. 238

⁴⁷⁴ Intervista a Naomi Quiñonez, p. 227

IV.3. Usted se siente chicana, mexicana o gringa?

Il titolo di questo paragrafo vuole riprendere intenzionalmente l'ultima parte di una domanda che ho rivolto a tutte le intervistate. La risposta potrebbe apparire, almeno ad una prima lettura, scontata. In realtà se si va più a fondo nel discorso, cercando di cogliere nelle loro parole anche quelle sfumature che permettono di comprendere lo stato d'animo di chi sta parlando, vedremo emergere interessanti elementi dai quali partire per approfondire la nostra analisi. Seguendo l'ordine cronologico delle interviste riporto di seguito le varie risposte. Successivamente cercherò di commentarle, mantenendomi però il più possibile fedele a quante esse si proponevano di affermare. Fermo restando che l'interpretazione rimane comunque un esercizio di potere, compiuto da un soggetto – generalmente un antropologo – che si fa carico di un compito particolarmente gravoso.

- *Chicana (se ríe), sin duda [...] ⁴⁷⁵* (Patricia Rodriguez)
- *Let me see...I don't think gringa, I don't think mexican...[...] ⁴⁷⁶* (Mia Gonzalez)
- *I feel chicana indigena... my grandfather came from Chihuahua, y otra parte era de España...por esto soy una mezcla ⁴⁷⁷.*
(Rose Arieta)
- *I don't feel Mexican, I mean when I go in Mexico I'm tourist, but I feel Chicana, yeah...I'm chicana, it doesn't put me in antagonism against the Mexican or American USA women, but this is my place ⁴⁷⁸. My land is in New Mexico and I wanna go back.*
(Eva Martínez)
- *Yo me siento chicana, San Francisco urban chicana, porque no creo que puedo ser chicana de Los Angeles o de New Mexico, no, yo me siento chicana pero muy muy de San Francisco, muy cosmopolitan ⁴⁷⁹.*
(Marta Estrella)

⁴⁷⁵ Intervista a Patricia Rodriguez, p. 160

⁴⁷⁶ Intervista a Mia Gonzalez, p. 170

⁴⁷⁷ Intervista a Rose Arieta, p. 168

⁴⁷⁸ Intervista a Eva Martínez, p. 185

⁴⁷⁹ Intervista a Marta Estrella, p. 194

- *Yo me siento chicana-americana. Sabes que? Yo no quiero que mi arte está en un museo latino-americano, yo quiero que mi arte está en un museo americano, next to Willem de Kooning, next to any American artist...juntos con ellos porque somos americanos*⁴⁸⁰.

(Yolanda Lopez)

- *[...]Yo me identifico como chicana pero también como parte de algo más grande, especialmente aquí en San Francisco. Gringa no, yo me siento mexicana, mexico-americana, también chicana y latina. Yo digo mexicana porque soy diferentes de los chicanos que nacieron aquí en los Estados Unidos, pero culturalmente no soy mexicana, porque soy de aquí, verdad? Por eso yo me identifico con todo eso. [...] yo me identifico como chicana pero también como latina porque para mi no están solamente los chicanos, los mexicanos y los blancos...para mi ser latina comprende todo*⁴⁸¹.

(Anita de Lucio)

- *Primariamente me digo latina, no digo mucho chicana ahora...digo latina por la parte centro-americana que tengo también, que es una parte muy importante...entonces como chicata (se ríe)*⁴⁸².

(Nancy Obregón)

*Yo me siento chicana, uso las dos formas de nombrarme, a veces Mexican-American también. Pero yo soy de esta época y me siento muy cerca del movimiento chicano*⁴⁸³.

(Naomi Quiñonez)

- *Yo chicana, con “c” y “h”, porque soy mitad y mitad...no soy pura mexicana que vien de Mexico, yo nací aquí con un papa mexicano y mi mama es gringa. [...] la mezcla está complicada!*⁴⁸⁴

(Elizabeth Martínez)

⁴⁸⁰ Entrevista a Yolanda López, p. 203

⁴⁸¹ Entrevista ad Anita de Lucio, pp. 206

⁴⁸² Entrevista a Nancy Obregón, p. 220

⁴⁸³ Entrevista a Naomi Quiñonez, p. 230

⁴⁸⁴ Entrevista a Elizabeth Martínez, p. 241

Passiamo ora ad analizzare, nello specifico, queste risposte. Tutte le intervistate dichiarano di sentirsi chicane, ma con delle particolarità. Rose all'aggettivo "chicana" ne affianca un altro: indigena. Ciò dimostra la sua consapevolezza, ma anche il suo orgoglio, nell'essere in qualche modo una *mezcla*, all'interno della quale trovano spazio sia le radici indigene – suo nonno era originario di Chihuahua – sia quelle spagnole. Rose è però nata a Los Angeles e l'aver partecipato attivamente alle lotte che il movimento portò avanti in questa città, fa di lei principalmente una chicana, o meglio, una chicana indigena.

Eva Martínez dichiara altresì di sentirsi chicana, ma aggiunge anche che questa sua identità etnica non la pone in antagonismo né con i messicani né con gli statunitensi. Infondo, dice, la mia terra è il New Messico ed è lì che vorrei tornare. Forse, è proprio in quest'ultima frase che emerge la sua consapevolezza di appartenere a due culture diverse, ma non necessariamente in opposizione l'una con l'altra. Il Nuovo Messico era, infatti, uno dei territori che un tempo appartenevano all'Impero *Mexica*. Sarà con il trattato di Guadalupe-Hidalgo che questo verrà ceduto agli Stati Uniti, obbligando i suoi abitanti a vivere sotto una nuova giurisdizione. Eva, in qualche modo, è riuscita a trovare un proprio equilibrio tra queste due culture, una consapevolezza identitaria dove il passato messicano diviene la base dalla quale emerge il proprio presente e sulla quale costruire il futuro.

Dalle parole di Marta risulta invece evidente un nuovo aspetto, che potremmo definire cosmopolita. L'essere nata e cresciuta a San Francisco è stato così importante nella sua formazione che lei, oggi, accanto all'aggettivo *chicano* pone anche quello di *urban*. Come sappiamo, infatti, il *chicanismo* non fu certamente un movimento monolitico, ma si differenziò e, in un certo senso, si configurò a seconda dei luoghi in cui nasceva e si sviluppava. Diverse, inoltre, erano le priorità e le rivendicazioni del popolo chicano. Mentre nel Nuovo Messico si combatteva in nome del diritto alla restituzione delle terre sottratte dal governo statunitense, a San Francisco - così come a Los Angeles e in altre grandi metropoli - i chicani domandavano principalmente diritti legati allo studio e al lavoro. Il movimento in questi anni si presentava, in sostanza, composto da quattro grandi componenti: in California c'era la *United Farm Workers* (UFW), guidata dal grande leader César Chávez; nel New Mexico c'era invece la *Alianza de Pueblos Libres*, guidata da Reies-López Tijerina; in Colorado un ruolo centrale veniva svolto dalla *Cruzada* (Cruzade for Justice) il cui leader era Rodolfo "Corky" González; infine nel South Texas molto diffuso era il movimento elettorale promosso da José Angel Gutiérrez. Dalle parole di Marta tutte queste differenze appaiono perfettamente chiare, anzi è lei stessa la prima a volerle accentuare, definendosi appunto "urban chicana".

Se in qualche modo l'aggettivo "chicano" è una perfetta sintesi culturale di Mexican-American, potremmo dire che in Yolanda la parte "American" emerge lasciando alle spalle quella messicana. Lei dichiara, infatti, di voler vedere le sue opere esposte in un museo statunitense - non latino-americano - probabilmente perché sente prevalere in lei questa seconda componente identitaria. Anche in questo caso però il passato rimane, non viene cancellato né rigettato, al contrario è proprio dalle radici e dalla cultura messicana che nasce l'arte di Yolanda, un'arte che contiene sempre dei messaggi politici molto forti e il cui destinatario è, spesso, proprio la società statunitense nel suo complesso. È questo, infatti, l'ambiente all'interno del quale Yolanda vive e crea.

Anita e Nancy accanto alla denominazione di chicane, pongono anche quella di latine. Esse, infatti, sentono di appartenere a qualcosa di molto più grande, un mondo che comprende al suo interno innumerevoli etnie e nazionalità. Per questo motivo, dice Anita, mi definisco non solamente chicana, ma anche messicana-americana e latina. L'aggettivo chicano, infatti, è spesso considerato – in particolare da coloro che vivono a San Francisco – particolarmente esclusivo. Questo aspetto viene messo in evidenza in modo esplicito anche da Nancy, la quale afferma di preferire la definizione di latina perché le permette di mostrare anche la parte centro-americana delle sue origini⁴⁸⁵.

Concludiamo questa breve analisi evidenziando come, sia per Naomi che per Betita, la denominazione di chicane acquisti un nuovo orgoglio e una nuova forza. Entrambe, per via della loro formazione - professoressa universitaria, l'una, nota scrittrice e attivista, l'altra – non possono prescindere da questo nome, che incorpora in sé tutte le lotte che loro, insieme al popolo della *Raza*, hanno combattuto durante gli anni del movimento. Continueranno pertanto a definirsi tali finché ci saranno per i chicani battaglie da combattere. Betita fa un'ulteriore precisazione: dice di essere *chicana*, ma scritto con la "c" e la lettera "h", proprio per evidenziare il fatto di essere il frutto di una *mezlca* tra un padre messicano e una madre statunitense.

Abbiamo visto emergere, attraverso queste definizioni, una costruzione culturale essenzialmente "meticcica", dove il passato costituisce la base dalla quale partire per costruire il proprio presente e futuro, dove le radici messicane convivono accanto alla cultura statunitense e dove, infine, alla componente indigena si affianca quella latina e quella più cosmopolita. Questa *mezcla* culturale rappresenta dunque una parte integrante e costitutiva di quelle ibridazioni che il popolo chicano vive quotidianamente e che l'antropologia, da parte sua, si propone di teorizzare.

⁴⁸⁵ Origini che ricordiamo essere nicaraguesi da parte del padre e messicane da parte invece della madre.

CONCLUSIONE

Questo lavoro di ricerca si proponeva di delineare lo sviluppo della costruzione culturale chicana dal 1960 ad oggi. Quali meccanismi e quali fattori intervengono in un processo tanto complesso? Attraverso un'analisi storico-geografica ho cercato di ricostruire le vicende a partire dalle quali si è costituita quella fitta rete di relazioni che ancora oggi lega il Messico agli Stati Uniti d'America. In un secondo momento ho invece proceduto ad un'analisi antropologica che mi ha permesso di capire le modalità attraverso cui si è andata progressivamente definendo l'identità chicana. In particolare, mi interessava capire in che modo questa continua a sopravvivere all'interno della società statunitense, nonostante le numerose forze che nel corso degli anni hanno tentato di cancellarla, principalmente attraverso la sua assimilazione alla cultura dominante.

È dentro tale cornice che si è originata quest'inedita costruzione culturale. Si è trattato per i chicani di dar voce ad una molteplicità di istanze, politiche, culturali, storiche e nazionali, dalle quali si è poi proceduto alla formazione di un'identità ibrida e molteplice, frutto dell'incontro-scontro con quelle precedenti. Quello chicano è, infatti, un pensiero meticcio, che non è semplicemente il prodotto della fusione, dell'osmosi o della sintesi tra più componenti. Si tratta piuttosto di un pensiero in divenire, che nasce dal confronto con l'altro. In questo confronto - è bene ribadirlo - ciascuna delle parti in causa mantiene la propria integrità.

Abbiamo visto emergere l'identità chicana all'interno di uno spazio liminare, perfettamente rappresentato dalla nozione di frontiera. Questa è stata preferita all'interno dei *Chicano Studies* – *Border Studies* a quella di confine, in quanto lascia intravedere un certo grado di interazione tra gli individui che la abitano. All'interno di questo spazio, che sta *in between*, non troviamo due o più gruppi monolitici che si contrappongono l'uno con l'altro. Al contrario, siamo di fronte a gruppi estremamente eterogenei che trovano la loro ricchezza proprio in questa loro varietà.

Tra gli interstizi di questi due mondi si sviluppa una sorta di *nepantlismo*⁴⁸⁶ culturale, al cui interno prende vita una nuova figura, quella del *mestizo*: una sorta di “frutto impuro”⁴⁸⁷ nato dall'incontro con l'altro, rappresentante di una cultura ibrida e, allo stesso tempo,

⁴⁸⁶ Vedi Gloria Anzaldúa, *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2007 [1987]

⁴⁸⁷ Espressione che, come abbiamo visto, vuole richiamare il titolo di un noto libro di James Clifford, *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004 [1993]

inedita. Una cultura che nasce e si sviluppa lungo quello spazio metaforico, ma anche fisico, culturale e psicologico, che divide il Messico dagli Stati Uniti d'America.

Come è evidente il concetto di *nepantla*⁴⁸⁸ spiega perfettamente la condizione nella quale vivono i chicani. All'interno di questo spazio intermedio essi possono reinventare sé stessi, creare una nuova immagine di sé che incorpora una molteplicità di significati. Ciò che li caratterizza è, infatti, l'impossibilità a rinunciare ad una delle loro componenti etniche, ovvero a quella statunitense o a quella messicana. La loro particolarità sta proprio nella fusione e compresenza di entrambe le culture.

L'adozione di tali nozioni, quella di frontiera e quella di *nepantla*, ha inoltre permesso al popolo della *Raza* di comprendere che esistono molti modi di essere chicani. Ciò apparirà particolarmente evidente dagli anni Settanta in poi, quando gruppi come quello delle *chicanas*, prima, e delle *chicanas queer*, poi, si distaccheranno dall'ala dominante del movimento per dar voce alla propria identità non solo etnica, ma anche sessuale e di genere.

Questa tesi si proponeva, attraverso l'analisi del processo di costruzione culturale chicana – iniziato nel 1848 e proseguito con un impulso sempre maggiore dagli anni Sessanta in poi con la nascita e diffusione del *chicanismo* – di gettare uno sguardo sul presente. Ciò ha reso questa ricerca un'antropologia della contemporaneità. Quello che mi interessava capire, sostanzialmente era questo: il movimento chicano esiste ancora? Se esiste, in quali forme si manifesta oggi?

Attraverso l'analisi dei dati emersi dal lavoro etnografico, in particolare dall'osservazione partecipante e dalle interviste fatte a dieci donne chicane – alcune delle quali sono state tra le principali protagoniste del movimento – è stato possibile osservare come in realtà il *chicanismo* non è affatto terminato, seppure si presenti in forme e modalità differenti. Non siamo più di fronte a grandi manifestazioni o a lunghe marce di protesta, oggi il movimento chicano vive sostanzialmente nella coscienza e nel ricordo di coloro che ne hanno preso attivamente parte. Il fatto che sopravviva fondamentalmente sotto forma di consapevolezza identitaria, non impedisce però ai chicani di continuare ad esercitare un'azione performativa all'interno della società statunitense. È in questo contesto che, a mio parere, è utile introdurre la nozione di *agency*.

Fu Anthony Giddens⁴⁸⁹ il primo a proporre questa nozione. Lo fece per mostrare il modo in cui “[...]le azioni umane sono dialetticamente connesse alla struttura sociale in forma

⁴⁸⁸ Come abbiamo visto, termine specifico che in lingua nahuatl significa “nel mezzo”, ma anche “luogo di passaggio” e “reciprocità”.

⁴⁸⁹ Vedi Anthony Giddens, *Central Problem in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, Berkeley, University of California Press, 1992.

tale da rendere le due dimensioni reciprocamente costitutive”⁴⁹⁰. Questa nozione sarà poi ripresa da sociologi come Pierre Bourdieu e antropologi come Marshall Sahlins e Raymond Williams. A partire da queste figure si è originata una nuova corrente teorica, chiamata “teoria della pratica”⁴⁹¹, la quale intende mettere in evidenza la capacità creativa e performativa degli esseri umani nel fare la società in cui vivono, anche se questa - a sua volta - agisce su di loro. All’interno di una società non operano soltanto agenti singoli, ma anche interi gruppi, istituzioni, corporazioni, famiglie, Stati, e così via. Ciascuno di questi soggetti non agisce in modo totalmente libero, ci sono vincoli di carattere sociale, culturale e linguistico che guidano le sue azioni. C’è inoltre un altro elemento che influisce in questo processo di costruzione e trasformazione sociale: categorie come quelle di razza, genere e classe, contribuiscono a loro volta a produrre un determinato tipo di azione anziché un altro.

La nozione di *agency* consente dunque, insieme con quella di *habitus* elaborata da P. Bourdieu, di cogliere meglio quell’insieme di strategie che gli individui mettono in pratica nel momento in cui si trovano a dover affrontare situazioni impreviste. L’*habitus* è, infatti, un sistema di disposizioni aperto, che genera continuamente pratiche diverse.

Il concetto di “pratica” è in questo senso fondamentale per capire come questi individui, nel nostro caso i chicanos, siano riusciti a dar vita ad una nuova immagine di sé, una nuova costruzione culturale e identitaria che li caratterizza e li distingue all’interno della società dominante. Riprendendo Bourdieu, è attraverso le pratiche che gli uomini vengono al mondo e realizzano i loro processi antropo-poietici. È ancora grazie a queste azioni che si produce, all’interno dei diversi campi della realtà sociale, un differente posizionamento dei soggetti nel mondo⁴⁹².

Entrambe le nozioni - di *agency* e di *habitus* - permettono quindi di mostrare come la capacità di agire degli individui influenzi non soltanto la loro sfera personale, ma anche quella politica e sociale più vasta e, a loro volta, ne sono influenzati. Questo è esattamente ciò che ho constatato nel mio lavoro di campo, quando dalle risposte al mio quesito: «il *chicanismo* è davvero terminato?» è emerso, al contrario, che esso esiste ancora, seppure sotto vesti differenti.

⁴⁹⁰ Alessandro Duranti (a cura di), *Culture e Discorso. Un lessico per le scienze umane*. Roma, Meltemi, 2002, p. 19

⁴⁹¹ Vedi Sherry Ortner, “Making Gender: Toward a Feminist, Minority, Postcolonial, Subaltern, ect, Theory of Practice”, in Sherry Ortner (a cura di), *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, Boston, Bacon Press, 1996, pp. 1-20

⁴⁹² Secondo Bourdieu il terreno generativo delle pratiche, e cuore di tutti i processi culturali, rimane il corpo, anche se non bisogna pensare che tutto il sapere sia sedimentato al suo interno. Esso è infatti qualcosa di per sé culturalmente informato.

Abbiamo dunque visto che oggi il movimento chicano vive sostanzialmente nelle pratiche di coloro che si riconoscono in questa specifica identità. È attraverso il proprio lavoro – l’insegnamento, l’arte, il giornalismo o la letteratura - che le mie informatrici mantengono viva la memoria del *chicanismo* e, con questa, le sue battaglie, le sue vittorie e i suoi ideali. Nel farlo si propongono di preservare tutti quei valori, rapporti e vincoli che, insieme a fattori come quello di “razza”, etnia e nazione, con il passare del tempo hanno dato luogo a quella che oggi chiamiamo “costruzione culturale chicana”.

La nozione di *agency* può essere applicata anche agli individui di recente immigrazione, i quali – pur giungendo negli Stati Uniti con un’identità, una storia, una nazionalità e una cultura ormai ben radicate – devono necessariamente intervenire in maniera attiva all’interno della società ospitante per raggiungere un certo grado di assimilazione e integrazione. Essi, infatti, sono obbligati a confrontarsi con le nuove culture in cui abitano, senza per questo dover essere passivamente assimilati ad esse e perdere così la loro identità. Porteranno sempre con sé le tracce di quella cultura dalla quale sono stati, fin dalla nascita, modellati. È questo il motivo per cui il problema identitario quasi non si pone per i nuovi immigrati, almeno sotto certi aspetti. I chicani, al contrario, lo vivono come un problema molto sentito, poiché per loro si tratta di conquistare ciò che per gli individui di recente immigrazione è, invece, sufficiente preservare.

Dipende però, ancora una volta, dalle capacità individuali di entrambi la possibilità o meno di reinventare sé stessi, negoziando nel contesto immigratorio una nuova immagine di sé, in grado di ritrovare quelle certezze che consentono a ciascun individuo di essere davvero unico nella sua pluralità e complessità. Questo perché - citando Laplantine - il pensiero meticcio è “[...] un pensiero della molteplicità nato dall’incontro”⁴⁹³.

⁴⁹³ François Laplantine, Alexis Nouss, *Il pensiero meticcio*, Milano, Elèuthera, 2006, p. 67

APPENDICE

APPENDICE

San Francisco, Mission District, "Mission Cultural Center" 14/8/07

1. ENTREVISTA A RODRIGUEZ PATRICIA

1. Nombre y Apellido: *Patricia Rodriguez*
2. Edad: yo tengo 63 años
3. Ciudad de origen: *Marfa, Texas. Yo soy de tercera generación mexicana-americana. Mis abuelos, mis padres, nosotros nacimos en el mismo pueblo.*
4. ¿Donde vive ahora? *Ahora vivo en San Francisco, desde que tenia 18 años de edad, este es mi casa.*
5. Usted está soltera, casada o divorciada? *Divorciada.*
6. Usted tiene hijos? *No tengo hijos.*
7. Título académico: *Maestria en arte, soy maestra también.*
8. ¿A partir de cuánto tiempo usted vive en los Estados Unidos? *Desde siempre (se ríe)*
9. ¿Usted pintó con otras mujeres el primer mural chicano de San Francisco, es verdad? Porqué no me habla un poquito de esta experiencia?

El primer mural, no...nosotros eramos un grupo...el primer mural esiendo mujeres si, pero en grupo. La mi experiencia como muralista fue muy especial...(hay mucho ruido aquí...podemos trabajar en otros lugar,esperame...)

Buenos...la mi experiencia como muralista fue muy linda porque nosotros eramos muy jovenes y querianos experimentar y hacer murales que es arte publico en los edificios que son de tres, cuatros pisos...entonces era muy...como se

dice...challenging...teníamos que tener mucha gana para hacer esto...no...porque es un trabajo de labor muy intenso..es fisico...y muy intenso y también tenemos que ser muy profesionales y llegar a tiempo, poner todo lo que necesitamos, subir y poder preparar la pared y esto en una semana. Todos los días preparar la pared, mucha paciencia y también tenias que tener todo el tu equipo para subirlo...y entonces estás trabajando como hombre, hay muchas partes del labores en las que tienes que tener mucha fuerza, paciencia y mucho amor por lo que estás haciendo.

10. ¿Ahora usted es una pintora muy conocida y también es coordinatrice de esta galeria, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes?

Nosotros queriamos tener una opurtunidad de ir a la Universidad, queriamos estudiar, entonces esta fue una lucha para que nosotros llegaranos a esa meta, tuvimos que llegar en forma de demostraciòn, teniamos que ser agresivos, hacer demostraciones y pedir al gobierno y a las Universidades dinero para poder estudiar porque en los Estados Unidos nos consideraban gente de labor, si como trataron a los negros, a los chinos, trataron a los mexicanos...eranos minorías que no más consideraban estos trabajadores, si no tenían ninguna idea que nosotros ibamos hacer intelectuales o ibamos a pedir algo a un nivel que los hijos de esta gente iban a salir y querer más, ellos no estaban preparados...Entonces cuando nos organizamos en largas organizaciones, tuvimos mucho poder...entonces ciento joven eran todavia un esfuerzo muy poderoso para nosotros, muy increible todo ese proceso... de luchar y llegar a una meta.

- Pero en el final la meta fue alcanzada y ahorita podéis ir a la Universidad...

oh si claro, ahorita estamos en otro nivel, nosotros trabajamos como maestros, y fuimos a la Universidad, estudiamos con maestros o semos curadores o artistas, escritores, y todo eso. Pero lo que pasa la segunda etapa es que llegamos a un nivel donde ahorita somos profesionales pero no necesariamente tenemos ese trabajo fijo en la Universidad, por ejemplo no usan trabajos permanentes en la Universidad...ahorita yo estoy haciendo una series de buscas...resource...y estoy descubriendo que no hay latinas ni latinos en el Departamento de arte dando clase a su niños, los puedes contar en la mano...yo creo que hay una persona en Chicago, un portorriqueño en New York, en Los Angeles hay dos pero no están en el Departamento

de Arte, estamos en el Departamento de Ethnic Studies, Raza Studies...entonces no están oportunidades por el Departamento de Arte. Yo he aplicado muchas veces pero me mandan una carta y me dicen gracias pero ya tenemos a la persona...entonces hay discriminación increíble y nosotros...todas la que estamos aquí estamos en muchos libros, somos muy famosas pero no tenemos posiciones en la Universidad, entonces ya estamos en un otro nivel donde vamos a hacer otro tipo de demostración, otro tipo de lucha... ahorita yo estoy preparando un papel para dar en febrero en Texas, en Dallas, se llama Art Collage Association...es una conferencia anual que se da en todas partes de los Estados Unidos pero cada año...es muy grande donde los maestros, las Universidades, institutos de educación vienen a entrevistar a los jóvenes que caben de salir a la Universidad para hacer maestros y también hay exposiciones y ya conferencia y todo el mundo va a ver charlas de la gente que da un papel...entonces yo vi una mesa que tiene...es un profesor chicano de Arlington University, Texas, que puso la mesa y el se llama...es un título bien largo pero se trata de...los chicanos que salen de estas instituciones...que nosotros trabajamos aquí en este nivel que es el medio, no? Entonces nosotros los preparamos a todos porque salgan que ya tienen todos sus papeles, su bibliography, su escritura, sus cuadros...todos los preparamos...yo sigo ser una maestra en este nivel...entonces aquí salen y están listos ya son profesionales...entonces ya salen con su...bueno...ya aprendieron a pintar pero los que nos enseñamos es como se preparan a dar las presentaciones o como tengan sus CD, su biographical informations, todo todo todo... entonces nadie en los museos importantes los invitan, nadie tienen por ellos...entonces de eso vamos a hablar a esta mesa muy importante, nacional...entonces yo voy a hacer la primera cosa predicando, hablando...es una mesa... creo que son seis personas. Yo vengo de San Francisco, los demás vienen de otras partes pero todos son de los Estados Unidos y yo pienso que todos los que están allí vienen de otras partes de los Estados y van hablar de lo mismo...de que nosotros trabajamos en este nivel y no hay puerta para los jóvenes que entren a la Universidad...todavía somos considerados... I can't speak spanish...the other, nosotros. Entonces en este país la discriminación existe y es muy fuerte...entonces para que haya cambio, tenemos que hacer otra revolución, otro cambio...tenemos que hacer...yo cuando hablo en público digo siempre... damos la vuelta completa y estamos otra vez en la primera fila de línea...estamos otra vez en la línea, esperando...yo ya no, yo ya soy similar...yo voy a hacer que a mí no me van a dar

trabajo...esto que estoy haciendo en esta mesas publicas pero no es para mi sino es para los jovenes, los que vienen atras de nosotros...esto es muy importante...pero esto es muy comun...si con toda la Razas...es muy comun. Entonces los anglosaxon todavía no pueden aceptar y no tienen el lenguaje, no tienen la comunicación para entender a las minorias, al italiano, al mexicano, al... y también la raza negra, pero son más organizados porque tienen el WACP una organización que los protejen, tienen abogados...los mexicanos no tienen nada, no tienen nada los latinos...y entonces es muy interesante lo que va a pasar de aquí a diez años va a cambiar todo porque lo que pasa es que los jovenes que si están saliendo da la Universidad si tienen la mecanica para hacer mucho más que nosotros...nosotros hicimos un camino y de aquí vienen estos jovenes...pero cuando ellos no puedan si se va a ser cambio porque ellos van a tener mucho más poder. Muy interesante...

11. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

El mito de la Raza nació en los setenta....bueno, los que trabajaban con la gente de labor...era muy importante Corky Gonzáles, el trabajó en Denver, Colorado. El organizó a mucha gente para que tuvieran el derecho de decir cuales eran las tierras que fueran de nosotros... que preguntaban a la gente ispana que les quitaron las tierras los Estados Unidos...so...hablaron del landgrants...y hablaron también de todo Aztlán y la culpa que Aztlán fue algo que se vio parte de Mexico e sigue parte de Los Estados Unidos...entonces el fue uno y luego occurs en California César Chávez...fue muy importante porque el organizó a los trabajadores y los protegía porque también los abusaban mucho y no los dejaban ir al baño ni comer...

- César Chávez era un sindicalista?

El organizó el sindicato...la Farmworker union, la unión de trabajadores de labor.

12. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60/70, se difundió pronto también en San Francisco?

Si, en todos los Estados Unidos...bueno, en California era muy poderoso, tenia en Los Angeles, San Francisco, Nuevo Mexico también tuvo protestas en Texas y también Chicago... y de allí después los portorriqueños también se organizaron...

- Qué pedía este movimiento?

Respecto, principalmente respecto y que nosotros pudiéramos entrar a las Universidades, a estudiar, queríamos estudiar y queríamos mejor trabajo, queríamos entrar a trabajo del gobierno y tener educación para hacer administradores, directores y ese tipo de...entrar en los trabajos profesionales porque allí no los dejaban entrar...entonces los Estados Unidos pensaron, bueno, traemos a estos mexicanos en los cuarentas para que trabajen las tierras y ellos los mataban por transferíanlos más cuando habian trabajo..pero entonces se comenzaron a quedar porque menos anglosaxones querian hacer este trabajo...entonces se quedaban y ya tenían hijos acá, tenían su papeles ya.. tenían ciudadanía, ya tenían su casa aquí y traían más familias.

13. *¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y en los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó?*

Bueno todo termina, siempre, la razón que terminó era que el gobierno no concedió muchas bejas, no usó dinero para los Estados Unidos, para que nosotros estudiaranos...las bejas si abrieron en la Universidad, como yo pude estudiar y ir al Instituto de Arte, porque habia una gran aprensión del pueblo, queria cambio...entonces ya cuando no hicieron eso vieron que no habia protesta y todo se acabó...el dinero para apoyar a los estudiantes, scholarship...todo todo se acabó y entonces el chicano movement ya llegó también a ser viejo...no? Entonces ellos también se casaron, tuvieron hijos y siguieron adelante con sus vidas. Entonces como ya vieron que habian oportunidad todos se calmaron, pero la oportunidad ahora falta una otra vez...como te digo, no estamos bien...todavía nos discriminan, entonces hay mucha discriminación en todos esos aspectos, especialmente en el arte. Entonces yo creo que el movimiento fue importante para alzar un grupo de gente y comenzar a hacer cosas en los Estados Unidos en la educación de las escuelas y todo eso. Se enseña en la escuela todo esto, todo el movimiento, todo lo que hemos hecho...también las Universidades tienen Ethnic Studies, tenemos también Black

Studies, Chicanos Studies...pero nada más, no se oyó nada más de esto, porque tú sales con una maestría y tienes que quedar clase en este campo pero si estás...por ejemplo, es más fácil sacar una maestría en Ethnic Studies y buscar un trabajo en eso, no, que en arte...porque el arte es un ámbito muy difícil entonces está una división de clase, hay una clase alta...upper class...se tu no estás en esta clase te discriminan, entonces no entramos, pocas, pocas, muy pocas.

14. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas?

No sé si yo pueda hablarte sobre esto pero sé que las lesbianas también si estaban organizando para tener voz porque no les escuchaban y no estaba respecto tampoco...entonces ellas tuvieron que organizarse, separar de este grupo y acuerdate que este grupo de chicanos había muchos machistas, entonces si no había, si las lesbianas estaban en este grupo las discriminaban, simplemente a la mujer discriminaban...era una situación muy difícil.

15. El chicanismo ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60 hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas conocidos como usted...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural?

Como puede? Si... Con lo que hacemos, por ejemplo yo estoy aquí en un centro cultural y estoy dando mucha atención, apoyo al centro...este centro latino es el único que funciona bien en todos los Estados Unidos...es muy importante por la comunidad...En toda la California los otros centros tienen muchos problemas políticos o de dinero. En Nuevo Mexico hay un centro muy grande pero ya es un museo, entonces hace colección de arte tradicional de Nuevo Mexico que son los santos de madera, también la plata que se trabaja...no plata es lamina brillante que

se trabaja por espejos...todo eso...Entonces esa obra es muy tradicional...en el año milquinientos cuando vinieron los españoles y llegaron a los Estados Unidos...es tradiciones de los santos...todavía existe...entonces el museo le dan mucho dinero para que siga con la tradición del Nuevo Mexico...Entonces es muy especial y importante. Y una vez in cuando se invitan a los chicanos de San Francisco, de Los Angeles, Chicago, Texas...en ese ciento. Pero cientos de la comunidad hay muy pocos...este es el unico que funciona bien.

Están muchos grupos en San Francisco que ayudan a las mujeres como tu has visto en el MUA...pero de centros artisticos están muy pocos. Está la galeria de la Raza pero es muy diferente.

16. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la idenitdad chicana està en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana?

No conozco este concepto, pero nosotros estamos en los dos mundos, pero es un mundo a parte también si, la conciencia es que somos indigenas...si me preguntan si soy indigena...io digo si, claro, y soy orgullosa! Porque no puedo ser francesa, no puedo ser europea porque yo soy indígena con mucho sangre de muchas razas, los españoles que vinieron, los...yo soy mestizaje, si. (se ríe)

17. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?

El futuro se va a nutrir del presente y del pasado también...Es muy importante saber la historia, todo el pasado, porque sin eso tu vives en un mundo que piensa que todo está perfecto y no es cierto. Yo no soy escritora pero ahora comienzo a escribir porque estoy viendo cosas que están pasando...nosotros trabajamos en centros como esto, es nuestra vida pero nadie se da cuenta de lo que estamos haciendo... todos estos artistas para mi es un honor que vinieron con todos sus trabajos en este ciento, porque es un modo de medir si nos quieren si estamos trabajando bien, si lo que nosotros damos al corazon de la entelectualidad es bueno....entonces cuando yo puse esta venta por primera vex en treinta años no puse habia hecho esto....entonces esta

es una cosa muy importante, estamos siguiendo nuestro camino y lo estamos haciendo bien...de lo que aprendimos hacer.

No todos admiten de ser indigenas , hay unos que dicen yo soy mexicano-americano y no tengo nada que ver con el indio, porque tienen vergüenza y sus padres les metieron cosas en la cabeza para protegerlos...you know? So, no tienen identificación con los indigenos. Acuerdate que la discriminación está fuerte en este país y cuando los padres llegan a ser educados, entonces querían que dar más educación a los niños para que se dan cuenta de sus raices, pero le sierron la puerta y le enseñan todo que es americano poque así tienen vergüenza....porque en este país si tu como chicana dices que tu eres indigena dicen...ah...tu eres india! Entonces te discriminan...entonces el muchacho como la joven dicen yo soy chicana-american, yo soy educada...yo no soy india....esto es más aceptable.

18. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacia los mexicanos, en cuál sector es?)

No, nunca. La discriminación está en todos los sectores: educación, profesionalismo, trabajos, derechos...todo... Y ahorita está mucho más fuerte que nunca, si... por la inmigración, por el miedo de la inmigración. El problema de la inmigración ha renacido el problema del racismo...entonces te pueden discriminar...a mi se me ven en la calle sola me pueden levantar si no tengo identificación...a mi me echan a Mexico... si porque yo soy indigena...

- Tu pero naciste aquí?

Claro pero si no tengo identificación y voy en la calle me levantan... y no tengo mi ID me dicen ahora dimostralo pero primero me llevan. (se ríe)

19. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

Oh si, bueno el machismo existe mucho más en Mexico por el hecho que la mujer no tiene derechos...es bien claro que la mujer no tiene derechos...acabo de recibir unos papeles en Mexico de unas mujeres artistas que escriben que el machismo es muy evidente todavía porque en una exposición grande...estamos hablando solamente de arte....en una exposición grande en Mexico que se hace para el riconocimiento de los

artistas famosos mexicanos, la mayoría son latinos y está solo una mujer joven...y esto es lo mismo que pasa en los Estados Unidos. Entonces la mujer intelectual en Mexico tiene mucho más derecho en el respecto que puede exhibir, tiene persona que le quidan su niños, tiene dinero...entonces ya ella se puede liberar para pintar o lo que sea...pero hay discriminación para ella en las mesas grandes donde se hace una exposición en Mexico en el museo y hay setenta hombres y dos mujeres...y dos mujeres porque son políticas y alguien las envitan si no olvidate. Nos chicanas por esto formamos las mujeres muralistas porque nosotros deciamos a los hombres queremos pintar contigo, queremos hacer un murales contigo...oh no...es como decir yo soy Diego Rivera y tu me ayudas a pintar.

- Cuantas mujeres estaban en el grupo de las muralistas?

En el primer grupo cuatro, no más...y despues nos estendimos a diez mujeres...

- Y como nació el grupo?

Yo lo inventé, yo era estudiante en el istituto de arte de San Francisco y estaba muy frustrada porque cuando te dejan entrar a la Universidad tu estás perdida porque no tenía yo preparación...entonces me encontré con otras latinas y entonces yo quidas que la se organizé...yo les dije...tengo una bieca...vamos a hacer un mural, quieres ser mis compañeras?

- Y donde está este mural aquí en San Francisco?

Es el unico que existe...está aquí en la 24 th en la calle York, está un parquesito pequeño que se llama "Mini Park"...necesita ahorita de reparación pero no está dinero. Es de tres pisos...mucho trabajo... Està el dios del mais del popol vuh, la selva y todas la cosas que les gustaban a los niños...nosotros éramos muy creativas y inovativas....como se dice? Creabamos cosas por la primera vez...entonces los hombres que no querian a nos que pintar con ellos a nos muralistas...ellos se agararon en este parte para hacer los murales...entonces ellos no se invitaron y nos vieron una pared ...y fue la primera vez que riconocieron que nosotros eranos buenas... (se ríe) Entonces cuando pintamos con ellos entonces pintamos para los niños, porque era un parque de niños y ellos pintaban cosas no por niños, cosas de revolución...entonces nosotros los educamos simplemente a pintar algo para los niños y entonces ellos cambiaron su tema...hicieron más para los niños...nosotros los convencemos que era un parque para niños y no estaban bien imagenes de guerra... tenían que tener algo más creativo para la educación (se ríe).

20. Usted nació en los Estados, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa, puedo intuir ya la su respuesta?

Chicana (se ríe), sin duda...

21. ¿Por último, quién un chicano o una chicana?

Chicano es una cosa politica que nosotros adaptamos para hacer más...sí, nosotros que estamos haciendo la protesta, las huelgas, teníamos que identificar con algo y esta palabra chicano era la palabra que cogimos, pero tiene significado politico, es como decir que somos siempre politicos y siempre luchamos por los derechos de nuestro pueblo, de nuestra gente. No es bastante que una persona nace en los Estados Unidos y tiene padres mexicanos para ser un chicano...tiene que identificarse con este grupo. La mayoría de los jovenes hoy no tienen identificación con esto. Entonces tiene que ser una cosa politica y cultural para identificarse con esto.

2. ENTREVISTA A GONZALEZ MIA

1. Nombre y Apellido: *Mia Gonzalez*
2. Edad: *oh....mil años...soy en un punto de la vida que...tengo que decidir...bueno, tengo 50 años.*
3. Ciudad de origen? *San Francisco, mis padres son de San Francisco, yo soy mexicana de segunda generación. Mis abuelitos viene de Mexico*
4. ¿Donde vive ahora? *Vivo en la Mission*
5. ¿Usted está soltera, casada o divorciada? *Divorciada*
6. ¿Usted tiene hijos? *Tengo una hija*
7. Título académico: *He estudiado psicología a la Universidad de Sonoma.*
8. ¿A partir de cuánto tiempo usted vive en los Estados Unidos? *Desde siempre pero por un trato yo viví en Mexico.*
9. ¿Ahora usted es una pintora/escultora muy conocida y también tiene esta galería, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo...que atmósfera había, cual eran las peticiones de los jóvenes?

Oh...big questions! Ok...no me recuerdo exactamente cuando fue el momento que me inspiró...pero desde cuando ero niña yo fui siempre muy creativa...tenía mucha imaginación...bueno en la casa de mi mama habia muchos niños, solamente una era la mi hermana...pero mi mama estaba cuidando mis primos también...entonces habia un montón de niños en la casa....entonces yo soy más grande de mis primas...yo estoy en el medio porque tengo un primo más grande de mi pero cuando yo estaba con

ellos ero como la directora...(se ríe) Me gustaba mucho hacer teatros con ellos....yo creo que ero muy creativa porque no habia un televisión...

Bueno, a mi me impresionó mucho lo que estaba haciendo el movimiento del Civil Rights.....ero chiquilla y me impresionó muchissimo...de Kennedy, Martin Luter King...esa fue un epoca increíble de los Estados Unidos...estaba la guerra con Cuba....It was a very very big time...fue una epoca de revolución increíble en todo el mundo... Krusciov en Rusia, the sputnick...the man on the moon....it was grate... pero más que todo viene el cambio en el mundo que necesita trabajar por los Estados Unidos y la musica...it opened the universe...lo que me impresionó mucho fue la epoca, este tiempo de cambio fue el más importante de mi vida...el Civil Rights, el racismo...el Ku Kux Klan....io sabía pero no sabía...bueno cuando yo tenía ocho años en la escuela acà mi maestra dice...quién no son estadounidense? Yo soy mexicana...tu eres mojada...por la primera vez yo comprendí de ser una persona rara o extraña por la tontería de ella. Entonces cuando yo regresé en mi casa yo dije....mama que es una mojada? Esta es una mala palabra que tiene racismo porque la usan los mexicanos que vienen acà sin papel...entonces tiene mucho racismo esta palabra...entonces mi mama me preguantaba yo no entiendo que pasó...que pasó...entonces yo le esplicó que era la maestra...y ella dice no, nadie puede decir así sobre nosotros...entonces el dia siguiente mi mama fue a la escuela...ella era muy linda, tenía un pelo muy bonito, casi parece como Elisabeth Taylor...y mi mama no tiene mucha fuerza pero ella vino alla escuela y la maestra me dijo ese es su mama? Y mi madre dijo...nosotros somos de acà, somos ciudanos de San Francisco y más de todo la California y Estados Unidos...esto fue un punto importante de mi vida... otro que me impresionó más después fue cuando yo fue a Mexico cuando trabajabo con un grupo de acà...entonces yo fue a trabajar y estabo en una ciudad pequeña y cuando tenia tiempo iba a caminar para conocer Mexico. Esto fue muy interesante para mi para ver que es el arte mexicana. Nosotros no sabíamos nada de arte mexicana, porque estábamos acà donde todo es muy urbano...very different...Esta arte abrió mis ojos, si... open my eyes to art...fabuloso, amazing...fue una experiencia única. Entonces esta fue una experiencia importante de mi vida, cuando yo pude ir a Mexico y trabajar allí. Así nació el mi interés in escultura, pintar y todo esto, pero yo stoy en el medio porque no puedo pintar bien como ellos...si, el Mexico fue el punto de cambio de mi vida y tenía dieciocho años. Cuando yo regresé de Mexico a acà estaban muchos cambios, cambios de la ley, civiles...yo sabía que no podía trabajar

por un banco...no solamente porque estaba discriminación, simplemente porque yo no era una de estas personas, no podría nunca estar siempre en el mismo lugar, trabajar en un banco...no soy este tipo. Entonces regresé por la calle 24 para trabajar como voluntario en un programa para niños...y también tenía un amigo que me dijo tu puedes trabajar por nosotros...sí, bueno, como no...entonces yo empecé a trabajar siempre para ayudar los niños. Yo pero sabía que la directora del centro estaba robando el dinero del programa y después la despidieron...y yo no tenía más trabajo pero yo y el mi amigo abrimos dos tiendas con programas para niños...esta calle era muy peligrosa, las casas publicas estaban muy malas, con drogas, prostitution... ¿porqué no vamos a cambiar esta calle? como podemos hacer? Estábamos muy jovencido y no pensabamos nada...eramos muy abiertos...in English it say: No pain, no game! Entonces nosotros recogimos los niños de ocho calles.

Esta fue también la primera parte de la epoca de educación bilingüe, entonces esta fue una lucha tremenda...tu piensa que hoy también en Arizona no pueden hablar español...estan locos, como es posible esto? Por tontería y ignorancia. Entonces yo creo que es muy importante la educación, para hacer un cambio...por esto nosotros empezamos a tener este programa de educación...un niño que no puede entender la palabra “red”, rojo...puede pero entender la experiencia de rojo...por esto yo empecé a trabajar en este proyecto mural Balmy Alley...por ejemplo vamos a pintar esta pared en rojo, esta es la experiencia del rojo que sirve a un niño. Pero fue una movida encreible...(vedi Graciela Carillo y Patricia Rodriguez). Luego en el mismo año yo había un otro proyecto de una escuelita alternativa...esto era fabuloso también. Yo tenía veinte años, estabo muy juvencida cuando empecé este proyecto...habia mucho dinero en esa epoca, era el tiempo de L. Johnson, después de Kennedy...cuando empezó con Nixon todo fue mal. Luego yo regresé a estudiar y trabajé con un artista famoso acá que se llamaba Sagua...she is a sculptor, y yo trabajé con ella en un programa en la escuela y luego cambió la mi carrera...y empecé a estudiar psicología. En este momento yo también trabajé en el grupo de la galeria de la Raza y Jolanda Garfias fue el mi mentor. Jolanda esplicó con nosotros algo que se llama “Dia de los muertos”...bueno, ya sabes que soy de la secunda generati6n de San Francisco, ella pero venía de Mexico y no hablaba nada de inglés, solamente en español, pero nosotros no podíamos hablar español con ella, solamente en inglés...bueno cuando ella vino acá buscó trabajo y se casó, pero ella no trajo muchos constumbres de Mexico, solamente en la comida y una imagen de la

Virgen de Guadalupe...pero después ella empezó a explicar en la Galeria de la Raza el dia de los muertos y nosotros no sabíamos nada, no nada de todo esto....no éramos acostumbrados a esto....solamente después, yo como chicana aprehendí la importancia de la cultura mexicana...entonces Jolanda explicó que es el dia de los muertos...como puede ser que yo no conosco nada...no habia ninguna idea en este tiempo....entonces Jolanda fue la maestra que enseñó a nosotros que era el dia de los muertos.

10. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

Siento yo que el movimiento de los chicanos viene de la época cuando...los cambios de...somos mexicanos pero no hacemos reconocer que somos de México, somos de acá...California, Texas, Arizona...después de la segunda Guerra Mundial fue el cambio de la palabra mexicano...ahí entra la palabra “pachuco”.

La palabra “pachuco” empezó a circular en los años cuarenta creo...los mexicanos que estaban acá usaban la palabra “pachuco” pero por muchas personas esta era una mala palabra. Luego era la época del Civil Rights cuando se cambió la palabra con chicano.

Los teóricos de este mito creo que fueron Corky Gonzalez, que pienso fue el primero. El mandó un chicano a China para entender el movimiento allí. César Chávez era también un chicano pero no usa esta palabra. Los chicanos no tenían problema por el papel pero los mexicanos y los obreros sí. Había otras personas, es verdad, que usan...you know...de los artistas y poetas como Montoya. Y luego viene de los chicanos como de...oh man! What’s his name? He is a musician...Agostin! y luego Luis Vandes, Moctezuma...muchas personas.....por ejemplo Corky Gonzalez, el sales del movimiento de los pachucos. Dolores Huerta era como el capitán de César Chávez.

11. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60-70, se difundió pronto también en San Francisco? ¿Qué pedía este movimiento?

Si, el movimiento se difundió en San Francisco y en toda la California, creo que en Los Angeles...bueno, es como una cadena probablemente...es como la cadena de las misiones de los padres, verdad... Entonces empezó en las ciudades como Los Angeles, San Diego y luego se difundió por la valle...Fresno, San Francisco y luego Sacramento...

- Que pedía el movimiento? Oh...de todo, lo que piden la gente ahora, no ha sido nada de cambio....ahora es un poquito menos...había un gran cambio pero ahora es meno. El movimiento quiere los actos civiles, civil rights, educación, la fin de la discriminación, poner educación bilingüe...so todo, todo...

12. Usted participó al movimiento en los setenta, a las manifestaciones para tener más derechos?

En este tiempo la comunidad estaba empezando a organizarse y mataron uno de la policia y dijeron que había sido un chicano, no se sabe si la policia istigó...y no había nadie que protegía a estos muchacho y ellos se organizaron en varias formas...de allí salió el Tecolote, cimiento legal para latinas que tenían problemas, un cimiento de salud, uno de droga, para quién tenía problemas de droga, salieron muchas organizaciones para ayudar esta parte de la causa.

Es muy diferente el arte chicana de Los Angeles y el arte de San Francisco así como el chicano de S.F es diferente de el chicano de Texas, Arizona, Nuevo Mexico, Los Angeles, verdad...por ejemplo el chicano de San Francisco es mexclado con otras culturas, chinos, latinos y negros...casi todos los chicanos de aquí usan las diferencias de otras culturas. El chicano de acá es mucho más urbano, hay más culturas...entonces está más comunicación y cambio.

13. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y al final de los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó?

I don't know...no creo que terminó en los setenta....creo que terminó en....estamos hablando el otro dia...estamos más grandes, primero, ya teníamos nuestra educación más o meno, teníamos como la clase mediana: casa, educación, más seguridad y estábamos bien...con esta lucha, siento yo que estábamos más....complacent...no

conozco la parábola en español... yo si me enfermo, olvidate....olvidate...no estamos como en Europa, si tú non tiene una casa y seguro ellos pueden agarrar tú casa y donde estas tú? Ahorita, con el divorcio yo no tengo nada....estoy en un apartamento muy pequeño, pero está bien.... Mi hija es al contrario de mi, totalmente diferente...ella creció muy bien, con educación...ahora ella es un militar...en el naval, está contenta ella, le gusta, tiene una nueva casa, está casada...tiene veintitrés años, está embarazada (se ríe) ...También ella es muy artística, she is really good... yo cuando ella estaba pequeña quería ...eh....ella necesitaba aprender como trabajan ellos en el barrio...

She is a very beautiful girl, muy bonita y es también muy recta, straight..yo no soy muy "straight"! (se ríe)

14. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas?

Siento yo que....yo soy de otra época y francamente yo no siento esta, como se dice, división...yo no siento así porque estamos acá en San Francisco, está es la cama de los omosexuales...como el movimiento de los omosexuales todos saben que quieren... la primera parte yo siento que es muy raro...cuando entraron las mujeres en el movimiento todas se presentaban como mujeres que luchan, trabajan y están enamoradas...entonces ellas son personas normales para mi. Y siento yo que al lado de las muchachas lesbianas, latinas, siento que están luchando por la misma onda porque cuando ellas están en una relación están buscando las mismas cosas de la gente normal, una casa, tienen sus trabajo, sus hijos... están luchando por la misma onda, el respeto, la salud y todo esto...

Yo creo que los hombres tenían miedo, porque la violencia nace dal miedo...cuando tu tienes miedo tu ...react... so, los hombres están muy cerrados, menos pero todavía ahora...no sé si todavía existe igual...acá en San Francisco por ejemplo siento yo que no existe el miedo de los hombres, de las lesbianas...son más respetadas.

15. El chicanismo ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de

los principales protagonistas del movimiento de los años 60, hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas conocidos como usted...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural?

Wow great question! Bueno, en el primero punto no sé si hay un jovencito que no está en la Universidad o en la escuela que si siente como chicano, que puede decir yo soy chicano...por ejemplo si tú puedes hablar por una entrevista con un latino joven de acá yo no pienso que el te dice de ser chicano, te puede decir mexican, mexican-american...si hay un estudiante en la Universidad el puede decir soy chicano porque está en una istitution, en el movimiento de la Universidad...por ejemplo mi hija... si tú preguntas a ella si es chicana ella te dice yo soy mexicana-americana. Siento yo que la nuestra generación es la ultima, hay algunos de nuetros hijos que pueden decir yo soy chicano...mi hija que está en el naval dice yo soy nativa mexicana pero no chicana.

Yo creo que hoy un chicano pueda defender la su identidad cultural principalmente como artista, porque hay pocos abogados que van a decir soy chicano, creo que van a decir son mexicanos.

Nosotros podemos usar las raíces de la nuestra historia mexicana y poner la nuestra cultura hoy y en este país. Todos los artistas aquí son chicanos, de raíces mexicanas pero también de toda la America Latina.

16. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la idenitdad chicana està en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana?

No, no conozco este concepto...bueno, un chicano está en el cietro porque ni es gringo ni es mexicano... It's a very good question... por ejemplo cuando yo viajé a Mexico....es muy dificil...porque si alguien...uno de los primeros viajes en el año pasado, la gente sabe que yo soy latina y tiene una gran curiosidad, si no me hablan los mexicanos de allí no saben si yo soy de aquí o acá, entonces esta es una gran curiosidad para ellos...hay una canción también...no soy de aquí ni de allá, pero

cuando hablo con ellos me preguntan tú eres chilanga? Porque tienes un sentido chilango (chillango es una palabra de la verdad...significa ciudadano, chilango es gente que viene de capital de Mexico. We are not here and we are not there... yo pienso de regresar en Mexico...it's cheaper the life there...

17. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?

I think we need to the experiences of the past... Viene un joven al lado de la palabra chicano y siento yo que es diferente ahora porque no hay comunidad unidas, está buscando unidad pero ahora la nuestra comunidad no está unida...siento yo que está mucha más violencia, entonces entre la comunidad hay mucho más miedo por las gangs, tienen mucha fuerza y es muy peligroso...antes no habia tantas gangs como ahora...en nuestra epoca las gangs usaban manos y no guns...era mucho más derecho, ahora pero usan muchas pistolas...entonces la comunidad no puede vivir en paz. Solamente en el mes de julio se mataron tres personas, tres muertos...aquí en San Francisco, por la calle 24. No, siento yo que la comunidad no es muy unidas...no hay mucho presente para el futuro de los chicanos. La violencia está no solamente entre los muchachos, las muchachas también y el problema es con la droga. Siento yo que mucha juventud no tiene mucha fe en el futuro, no han casa, trabajo o dinero...y por esto no tienen gana de luchar. El mi sueño ahora es comprar un terreno para mis padres ancianos, mis amigos y amigas ancianos en Mexico...y vivir en una habitación que tiene la forma de una U, con una camera para las actividades artisticas...en el medio de la U un jardin organico con un puente, y una cocina fabulosa y común, para todos...esta es mi idea. (se ríe) Pero quiero también que la casa está cerca de un hospital (se ríe)

18. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacía los mexicanos, en cuál sector es?)

No, well... siento yo que la lucha de los chicanos no ha terminado, no, no ha totalmente terminado porque siempre hay gente que quiere cambiar o buscar más derechos para los mexicanos, para nosotros verdad, los inmigrantes, ellos no pueden

ser solitos...porque nos padres, nos abuelitos eran inmigrantes, verdad, si mi abuelito estaba vivo hoy el no tenía papel, nunca... Creo que donde hoy están los chicanos, ellos tienen que querer más como ha hecho Corky Gonzalez. Por ejemplo en Utah los mexicanos que están trabajando en las minas me dan mucha curiosidad porque no dicen soy chino, soy indio, soy...no solamente soy mexicano de abajo. El Utah es un Estado muy gringo...está mucho a norte...están mexicanos everywhere....me da mucha curiosidad si se sienten mexicanos o gringos...yo creo mexicanos.

La lucha sigue pero es diferente y también depende de la generación...por ejemplo hay un grupo más grande de nosotros y son los primeros luchadores chicanos, verdad. Siento yo que nosotros somos la segunda generación de chicanos, después del Civil Rights. Para mi la palabra chicano es como decir...no sé si somos exactamente rebeldes. La definición es que somos de acá con raíces de allá, mexicanos, pero nosotros no estamos allí...Más que todo la palabra chicano es muy politica...por ejemplo puedo hablarte de la lucha que tiene Marta y las otras maestras...es una lucha tremenda para la educación bilingüe, mucho más difícil de arte, siento yo. La lucha está en el portar mucho más programa para suportar educación bilingüe, entonces aquí está la lucha, para proteger la educación bilingüe. Yo no puedo explicar esto muy bien pero la lucha es diferente hoy que antes, por el tiempo, por el movimiento de la comunidad. La nuestra comunidad no es muy unida como antes, siento yo que ahora es muy diferente porque no podemos vivir acá muy bien porque la renta es muy costosa, very expensive...y entonces los latinos están saliendo de la comunidad y entran muchos más gringos in nuestra comunidad y los gringos no tienen hijos. Siento yo que hoy no está una lucha grande como antes, solamente con los estudiantes en las escuelas, como el MeChA...pero solamente a veces ellos están luchando o trabajando por la comunidad...están soportando solamente ellos entre la escuela con la idea para salir de la comunidad. Una otra lucha muy difícil hoy es la que de los mexicanos que están cruzando la frontera, esta parte de la vida es muy similar a la que de nuestros abuelito...esta es la misma experiencia...un tiempo pero cruzar la frontera era más fácil.

19. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

Chicanas' role it is different from Americans' role... mucho diferente. Siento yo como las mujeres chicanas son hoy mucho más liberadas por nuestro tiempo acá. Siento yo que está pasando un cambio entre la sociedad y la familia, y esto fue también por el Civil Rights también por el Women Liberation, the Feminism, y porque la mujer está trabajando igual o más de los hombres. Depende de la clase...están mujeres mexicanas más dociles con los hombres y otras menos. La clase mediana en Mexico es diferente, allí la mujer no está trabajando muy fuerte si no está trabajado fuera de la casa...entonces todo esto depende de la clase, es muy diferente...y acá también por los chicanos depende de la clase, por ejemplo nosotros somos chicanos que vienen de la ciudad pero están también chicanos que vienen de la valle...yo no conozco como es vivir así como farm-worker...pero nosotros talvez tenemos la misma educación por la escuela, pero es diferente...por ejemplo cuando ellos salen de la cosecha para estudiar, bueno, también ellos quieren la misma cosa: casa, familia y todo esto, no?

Todo depende de la generación..mis hermanas no son chicanas, son mexican-american...yo soy chicana. Ellos no saben que es el movimiento porque ellos crecieron en una vida con mucha más seguridad. Ser chicano es una conciencia social, cultural y identitaria.

20. Usted nació en los Estados Unidos y vive aquí en San Francisco desde muchos años, pero si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa, puedo intuir ya la su respuesta?

Let me see...I don't think gringa, I don't think mexican...cuando pero estoy en Mexico me gustaria ser Mexicana, del norte del Mexico. Ahora es parte de la cultura que uno de allá venga para acá a trabajar y que regresa...es tan común que en un pueblo muy chiquito se encuentran gente que hablan dos idiomas y hay un sentimiento al chicano diferente que antes porque ahora entienden que es una lucha sobrevivir aquí en Los Estados Unidos, el racismo...todo, verdad.

21. ¿Por último, quién un chicano o una chicana?

Bueno, chicanos son gente que tiene raíces mexicanos, siento yo, que tiene abuelitos, padres de Mexico primero. Es importante...por ejemplo nosotros en California

sabemos de ser de aquí y de allá, verdad que no somos ni de allá ni de aquí, pero somos de las dos partes...and it's a freedom in some way...we have choice...porque nosotros tenemos nuestro papel...no vivimos en el miedo, como los inmigrantes.

3. ENTREVISTA A ARIETA ROSE

1. Nombre y Apellido / **First name and last name:** *Rose Arieta*
2. Edad / **Age:** *48*
3. Ciudad de origen? / **Where were you born?** *I was born in Los Angeles*
4. ¿Donde vive ahora? / **Where are you living now?** *Ahora vivo en la Mission*
5. ¿Usted está soltera, casada o divorciada? / **Are you married, single or divorced?**
Estoy soltera
6. ¿Usted tiene hijos? / **Do you have children?** *No tengo hijos.*
7. Título academico / **Do you have a College education and what is your degree?**
Bachelor degree in journalism.
8. ¿Ahora usted es una editorialista del "Tecolote", pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo ...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes? / **You are now an editor of "Tecolote", but I would like to know your youth. In the sixties there was a big movement....what was your part in this and what were the young people looking for?**

In the sixties and much more in the seventies there were a lot of struggles, huelgas por los derechos de los campesinos, farm-workers, estabamos luchando por los derechos civiles, civil rights y educación también. The chicanos people were looking for representation, good education, jobs for latinos...I participated to the manifestations for have more equality, rights, I participated to boycotts too... We don't buy the products of campesinos work, because this work was underpaid.

9. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60, se difundió pronto también en San Francisco? Qué pedía este movimiento, usted me puede practicar un poquito del movimiento chicano de San Francisco? / **The Chicano's Movement was born in the sixties, the movement also spread in San Francisco? What was the movement all about? Can you talk to me about the Chicano's movement in the City?**

In San Francisco no, no tanto como en Los Angeles porque crecí en L.A...aquí estaba mucha lucha, a lot of struggles for education and everything, involvement for have much more rights...están muchos pueblos, muchas culturas en Los Angeles y también en San Francisco, son una mezcla verdad...los chicanos estan all over in L.A, no just in one place. Pero creo también que está mucha segregación economica, pero parece que no...

El movimiento chicano empezó como en el 1968-67, estaban empezando muchas huelgas, luchas, todo esto en East L.A...fue un tiempo increíble.

10. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos. / **When was the Raza myth born? Who found this myth? Is it correct to talk about myth? The Guadalupe-Hidalgo treaty and the occupation of Mexican lands are historic facts.**

I don't know, (se ríe)... I don't know if it's a myth...I think it started in the South West: Nuevo Mexico, Texas, por allá con Corky Gonzalez, y mucho más...

11. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y al final de los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porque? Qué pasó? / **Like the other movements of sixties-seventies, the feminist movement, the Civil Rights, excetera... you have won many battles but the situation has not changed a lot, and in the end of seventies the Chicano's Movement progressively ended. Why did it happen?**

This is a good question...I don't really know if the Chicano movement is ended maybe it only has changed its face, for example the immigration movement now is a kind like that...yo creo que hay un nuevo movimiento... no soy porque acabó el chicano movement...maybe the people lived more comfortable, found new and better jobs, maybe....but now there is a different shape...I think it's pretty repressive right now...for example está mucha militarización en la frontera porque hoy está un miedo

increible de la inmigración. Mucha gente viene aquí y tiene una grande educación pero no encontra trabajo y si lo encontra son trabajos muy duros y pobres porque esta gente no tiene papeles y viene aquí porque la economia en Mexico ahorita está muy mal.

12. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas? / **One of the reasons why the Chicano's Movement ended was the division inside the movement, en particular the separation of Chicanas and Chicanas "queer". What were the women and the "queer" or lesbian women looking for?**

I don't think it is correct, I believe that this separation was created by the USA Government, y también por parte de la policía y de las Istituciones oficiales...esta es la historia de todo el movimiento, una historia muchas veces de violencia y persecución... pero hay una chicano's identity muy fuerte specialmente en Los Angeles, aquí en San Francisco no tanto, pero en L.A es muy fuerte y la gente está orgullosa de sus raices indigenas...nosotros tenemos raices aquí no allá...este es Mexico, toda la California es Mexico.

12. El chicanismo ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60-70 hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas conocidos...Es como decir que el chicanismo ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural? / **The Chicano movement has had difficult moments, a lot of up's and downs, but after all it was very culturally important, in poetry, literature, music and art. A lot of these people are today writers, musicians and artists very well known....It is like it is said that the "chicanismo" is ended but the Chicano population is still active. How can today the Chicano people contribute to the movement and defended their cultural identity?**

Living our life, being you are...with your food, traditions, language, etc... I don't forget my identity...it's very important to remember who are, especialmente cuando se vive en un país diferente da tu país de origen.

15. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la identidad chicana está en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana? / **Do you know the fundamental principal of “Nepantla”? This illustrates a physic space, but also ideological, psychological, spiritual and cultural that allows the Chicano people to negotiate their identity in the immigration context. Is it true that the Chicano identity is collected into a central space between Anglo-American and Mexican society?**

I think so, we live between two cultures, we have both roots...Sorry, I'm terrible in the interview...(se ríe)

16. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”? / **What do you think about Elisabeth Martinez's sentence: “The present builds on the past and the future will build on the present”?**

I guess the past background is very important for the present and for the future too...the children can take something to these experiences and when they will grow they can go on with the struggles.

17. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacía los mexicanos, en cuál sector es?) / **Do you believe that the battle is finished? Do you think that the Anglo-American and Mexican people have the same rights?**

No really, there is a lot of discrimination, in the job, in politic, in the decision making... Hay también diferencia entre los mexicanos inmigrantes y los chicanos que nacieron aquí...some mexicanos call me “gringa” because I was born here, in the United States...

18. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana? / **Is the role of Chicano women different than the role of Anglo-American women?**

I don't know, I think some our traditions are different...hard questions...the chicana responsibility is different...Está mucho machismo en la sociedad Mexicana...hoy también. En Mexico están muchos lugares donde las mujeres son más fuerte que en el pasado...but it is still strong... Lugares como el “Edificio para las Mujeres” son muy importantes porque yo creo que estas mujeres cuando vienen aquí tienen alguien que apoyarse por ellas y que les den fuerza para hablar, sobrevivir...estan solas, no tienen trabajo...es muy difícil para ellas estar aquí, specialmente al principio.

19. Usted nació en los Estados, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: ¿Usted se siente chicana, mexicana o gringa, puedo intuir ya la su respuesta? / **You were born in the U.S.A, but your roots are Mexican: Do you feel Chicana, American or Mexican?**

I feel chicana indigena... my grandfather came from Chihuahua, y otra parte era de España...por esto soy una mezcla. Mi abuela se casó con un indio y por esto su familia no le habló por mucho tiempo...en Mexico muchos indios tienen vergüenza de sus raíces porque los llaman cholos y todo esto.

20. ¿Por último, quién un chicano o una chicana? / **What is a Chicano or Chicana?**

Chicano in my opinion is someone with indigenous roots, with parents come from Mexico. He understands the discriminations and for this reason he participate to the political and social manifestations, struggles...the Chicano Movement allowed me to go, to take a College education...High School...it opened my eyes much

more...cuándo se difundió el movimiento nosotros, todos juntos, empezamos a luchar...there were two phases of the chicano's movement: the first one the movement helped us to have a Collage education, the second one was more structured...it was different. Ahorita conocemos los nuestros derechos pero a menudo me pregunto que ha cambiado hoy? (se ríe)

4. ENTREVISTA A MARTINEZ EVA

1. Nombre y Apellido / **First name and last name:** *Eva Martinez*
2. Edad / **Age:** *55...soy abuelita (se ríe)*
3. Ciudad de origen? / **Where were you born?** *Here, in San Francisco*
4. ¿Donde vive ahora? / **Where are you living now?** *In San Francisco, in Bernal Heights, cerca de la Mission in the big hill.*
5. Usted está soltera, casada o divorciada? / **Are you married, single or divorced?** *Divorced.*
6. Usted tiene hijos? **Do you have children?** *Yes, I have two: a son and a daughter and four grandchildren.*
7. Título academico / **Do you have a College education and what is your Degree?** *Yes, I have a BA in Art...and 90% finished my master degree in la Raza Studies in San Francisco State University.*
8. ¿Ahora usted es la directora del “Tecolote”, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes? / **You are the director of “Tecolote” now, but I would like to know your youth. In the sixties there was a big movement....What was your part in this and what were the young people looking for?**

Actually I’m a director of “Action Latina”...Tecolote is a project of “Action Latina”, no profit program.

In the late sixties I was seventeen and I was pregnant of my daughter...I was so young and I started school, San Francisco City College... and so I wasn’t involved in the political and social facts all around me...but in the seventies I started La Raza Studies and I became an activist. In this period Juan González founded “El Tecolote”. I met him and I met a lot of people and then we started the Latino Theatre Group and we went all round campus and we performed in this places, they were

very political places. There was a very big student strike in San Francisco State University. It open the door for a lot of people: Latino, African-American and Asian, with economic educational opportunity program and then the situation went better, but before that the doors were closed for a lot of people of the working class. For these people College was an option, but then with these financial program they had more opportunity. I was the first one of my family to go to the Collage. My family is from Colorado and north of New Mexico...many generation.

9. Usted participó al movimiento, a las manifestaciones para tener más derechos? / **Have you participated to the movement, to the demonstrations to have more equality?**

Yeah, in the seventies...I went to the High School here, where the 80% of the students were African-American and the Black Panthers were so active in this time and I saw that...but my skin color is not black or white...so which is my color, what is my politic legal claim? The Chicano movement opened my mind but first of all opened my mind the African-American movement...the Civil Rights. I could find my political identity, my Latino identity.

10. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60, se difundió pronto también en San Francisco? Qué pedía este movimiento, usted me puede practicar un poquito del movimiento chicano de San Francisco? / **The Chicano movement was born in the sixties, the movement also spread in San Francisco? What was the movement all about, can you talk to me about the Chicano movement in the City?**

Right, but in different ways: in L.A so many people from Mexico, with Mexican roots, here in San Francisco so many Latinos from Central America...they came here because the war in Salvador and in Nicaragua...so we have the majority of la Raza of Central America. I prefer to call the Chicano movement Latin movement, but only here in San Francisco. People marched for democracy and political power in the homelands. We supported the United Farm-workers too and the Chicano population, I think it was a strong collaboration and the identity was similar...but in the end San Francisco State didn't call "Chicano Studies" but la "Raza Studies". The Chicano movement was a part of a mix. In the other hand in L.A so many people come from

Mexico, their roots were Mexican and their family eventually became Mexican-American, but here it was a little bit different...you know...San Francisco is big but L.A is bigger...everyone grows up together here, there are many influences by different elements: Asian, Indian, African-American...yeah...the Vietnam War put everybody together, we didn't support that. So, here the Chicanos movement was different because it was part of a mix...

11. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos. / **When was the Raza myth born? Who found this myth? Is it correct to talk about myth? The Guadalupe-Hidalgo treaty and the occupation of Mexican lands are historic facts.**

Right, right...yeah...I think that la “la Raza” is a problematic word to call ourselves, because it implies the diversity, the different. I think it is a word, a name used by institutions to bunch the Latinos on the strength of the color...the brown people. Also we hate the word “Hispanic” because this is an invention of the Government...when the people call us “Hispanic” we say them: << No, we are not Hispanic!>>

So the myth of la Raza Cosmica was found by...the myth of Aztlán, I don't think it is a myth... Aztlán was the nation of Mexica...So, I think José Vasconcelos, he wrote a document where he talked about “la Raza Cosmica” and the people started to using the term. He was an educator, I think in the early sixties or fifties.

12. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y en los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó? / **Like the other movements of sixties-seventies, the feminist movement, the Civil Rights, etcetera...you have won many battles but the situation has not changed a lot, and in the seventies the Chicano movement progressively ended. Why did it happen?**

I think that's a good question, I think the responsibility is of the capitalism...in this country the history, the knowledge of the history is not important...everybody forget

what happened in the past, we don't ask why the Tecolote exist? Why the Latin culture exist? Why the Spanish speaking people exist? They don't know all the struggles, because they don't know the history and they became apathetic; I think that is what happened in the nineties. And on the other hand there were who learnt a lot from the sixties, why the government suppressed the movement. For example in the Vietnam war the people learnt by the journalists the real human cost of war. The Media have a lot of power in these issues. So the history is very important for the young generations, they can learn a lot from the past.

13. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas? / **One of the reasons why the Chicano movement ended was the division inside the movement, in particular the separation of Chicanas and than Chicanas “queer”. What were the women and the “queer” women looking for?**

I don't know because...here there are some amazing artists and they are Latinas lesbian and we valued their work. If you look at the country in the all, all the movement went down. I think the intellectual progress is nothing without a movement to support him. The people fought for the women's liberation, yes is true, but there were a strong classism and chauvinism too.

We fought with the men in the movement because everybody said:<< Oh yes, equal rights...bla bla bla...but then when it happened... who is in the kitchen cooking the food? o cuidas el niño! I think it is normal resolving the contradictions inside the movement with the dialogue, but sometimes the dialogue is not like ok let's sit down and talk about...but tat a tat a...the dialogue enable yourself to understand the diversity of gender, right?...the equal rights between men and women. This struggles in the movement I think it was necessary...I was so young to understand the deep level, the philosophic level at the base of this struggle. What is really going on here?

14. El chicanismo ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de

los principales protagonistas del movimiento de los años 60 hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas muy conocidos...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural? / **The Chicano movement has had difficult moments, a lot of up's and downs, but after all it was very culturally important, in poetry, literature, music and art. A lot of these people are today writers, musicians and artists very well known....it is like it is said that the *chicanismo* has ended but the Chicano population is still active. How can today the Chicano people contribute to the movement and defended their cultural identity?**

Well, I think we have to educate the young generations. They are finding their Chicano identity. The Chicano movement happened in a specific moment, it was the period of Civil Rights, the freedom marches...the people learnt to be fighters and they learnt to take the destiny into their own hands...that is what was born from this movement. I call myself Chicana...this is my identity.

This Sunday is going to be the celebration Chicano Moratorium in the Park...do you know that? In Dolores Park... In 1970, August 29th, yes that's the date...it was a big march in East L.A., Chicanos and Mexicanos against the Vietnam war, this was very very important because everybody fought for the same reason, against the war: white people, brown people, African-American people...all together. Why we fought in the Vietnam war? I don't know...in this moment we were learning what was going on in Latin America, in Cuba, we were fighting an imperial war...

So the people marched in East L.A and at the end everybody was at the Park, niños, mothers, women, family...it was a peaceful march, there were speakers, there was a program...the police...I don't know what it happened, somebody who disturbed the corner stores...the police use that to attack the Park...there were a family there, it was a march of peace, so the people started to run in the streets, one journalist Ruben Salazar, he was a kind like the first Latino journalist, he was very popular...but while he took some pictures about what was happening he was killed by the police. So every year we celebrate in the Park the Moratorium, in L.A too...this is a way to tell on the brutality of the police.

So it is important that the people learn the history, the white people too. We have the right to protest, to organize...everybody can organize, it is important talk with the

people, to educate them, that is the best way to keep the Chicano movement alive. I think there are a lot of people still active in different ways today, in different places...like University professors, they educate the students, don't forget what happened and to talk to people what happened. The historic memory is the most important thing.

15. Usted es la directora del “Acción Latina”, me puede hablar un poquito sobre este papel? / **Now you are the director of “Acción Latina”, can you tell me something about this newspaper?**

I can tell you a lot! Well... now I'm the director of “Acción Latina”, but it started with “Tecolote” in 1970, August...the same month of Moratorium happened. At that time there was a need for a paper in the community, a bilingual paper that everybody can read, everybody can know what is going on in the community. In “Tecolote” we are all voluntaries. It promotes Latin American music, called “Nueva Canción”, this music has a social and political message. It is about democratic ideas, the beauty of indigenes' life, it has political message almost like American folk music. A lot of people came from Latin America here, in Mission, we need a no profit association, a no profit studies, so we created “Acción Latina”, an umbrella of “Tecolote”. Like today, in the Mission, there are about six or seven papers here in English or in Spanish, not bilingual...so I'm glad that a large part of the community reads the Latin America news and community news...they can know what is going on in Latin America and in the neighbors too. So that's Acción Latina and now we can tell the history of the Mission, the arts, music and the activism. It is very important to share the history, to share to the young people, to the researchers, people come here and they want know what happen in the Mission, what happened before the immigration movement. They can read everything on the Web to the Tecolote address. We want to share the news with the community.

16. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la idenitdad chicana està en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana? / **Do you know the fundamental (primary) principle of “Nepantla”? This**

illustrates a physic space, but also ideological, psychological, spiritual and cultural that allows the Chicano people to negotiate their identity in the immigration context. Is it true that the Chicano identity is collected into a central space between Anglo-American and Mexican society?

I believe that. A lot of Chicanos...how can explain...the Chicano movement gave a specific identity, we are something different, before that we are totally American, you are USA citizen, but if we are American why we have all these problems? I do believe we are in between...we had a lot of problems, we couldn't go to school, there weren't no options for me... I think the Chicano movement helped us to understand.

So I agree with that concept...yeah...we live in an uncomfortable space, this is our space...I think there is a big difference between Chicanos and second generation like Latinos are coming here now, because they have an identity, they are immigrants and the immigrants come with an identity...I'm Salvadoreño, I'm Peruano, I'm Cileno...but for Chicanos people is different...who are you? You not this, you are not white American, you are not Mexican either, you are not totally that...we are Chicanos.

17. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”? / **What do you think about Elisabeth Martinez's sentence: “The present builds on the past and the future will build on the present”?**

Yeah, I'm agree with her...it is true, we can never forget the past, I don't want forget the history, and I don't want the next generation forget either. It is the same that if we forget the Civil Rights movement...if we want produce new rights we have to remember the past, the historic memory...memory is a lesson, our ability to survive is based on our ability to nurture ourselves from the past. If we do it today we nurture the future. I think today the professors teach the history in a very sterile way, they don't teach why this or that happened...what it means in your life today...you know? I think there are a lot of good teachers, but the school system is bad.

18. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay

discriminación hacía los mexicanos, en cuál sector es?) / **Do you believe that the battle is finished? Do you think that the Anglo-American and Mexican people have the same rights?**

No, every day we have to fight! I think the world is now so small...everybody can communicate each other with Internet and all this stuff...everybody can traveling, meet another people: African people, Asian people...so the world has became very small. So now we need to understand not only the Chicano identity, but also a class identity...not just ethnical or racial identity...we need to understand both...only in this way we can support each other. Now in the USA the class division is very strong...I have a theory...the credit card! You can buy everything by credit cards, this is an illusion...Ten years ago, before that the situation was completely different. And every day the mass medias contribute to reinforce this illusion.

19. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

/ Is the role of Chicana women different than the role of Anglo-American women?

Yes because chicana is a political term, you are talking about Chicanas not Latinas, I think they are more active, free in some sense. For a long time the woman role was very different...they fought not for be like a man, but for have a family, for have a better job, for have a better space in the community...I think the white women movement was more individualist.

20. Usted nació en los Estados Unidos, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa?

You were born in the U.S.A, but your roots are Mexican: Do you feel Chicana, Anglo or Mexican?

I don't feel Mexican, I mean when I go in Mexico I'm tourist, but I feel Chicana, yeah...I'm chicana, it doesn't put me in antagonism against the Mexican or American USA women, but this is my place. My land is in New Mexico and I wanna go back.

21. ¿Por último, quién un chicano o una chicana? / **What is a Chicano or Chicana?**

Me! Someone with Mexican roots but who was born here, also he must have a political sense of his identity, not just cultural sense...but political sense.

5. ENTREVISTA A ESTRELLA MARTA

1. Nombre y Apellido: *Marta Estrella*
2. Edad: 56
3. ¿Ciudad de origen? *Yo nací aquí en San Francisco*
4. ¿Donde vive ahora? *Ahora vivo aquí en San Francisco, en la Mission.*
5. ¿Usted está soltera, casada o divorciada? *Separada*
6. ¿Usted tiene hijos? *Si tengo un hijo de 19 años.*
7. Título académico: *Tengo un BA en Drama and la Raza Studies, ahorita se llama Chicano Studies. Y soy maestra de primaria.*
8. ¿Ahora usted es una pintora conocida y tiene también una clase de arte, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes?

Mi area en verdad es el drama, el teatro. Tengo también una clase de arte. Mi politica empezó en el año 1968 cuando era el medio del Civil Rights, que tuve mucha influencia...yo trabajaba en una comunidad, y la huelga de César Chávez, el programa de desayuno para los niños pobres, y todas las demostraciones contra las injusticias en la Mission. Estaba también mucho arte politico, que teneba un mensaje politico. El arte politico podría hacer figuras de Che Guevara, figuras de arte precolombiana de los Maya, Aztecas, mezclado con el chicano de hoy, podría hacer banderas de César Chávez como he hecho yo en el mi primero trabajo. Son muy importantes también los murales porque no van a demostrar la vida de nosotros por la media como la televisión, el periodico... nos tenemos que crear propias médias, verdad...por esto hacemos murales. Participé a la primera organización de pintura murales....yeah con Patricia Rodriguez, ella pintaba y nosotros hacemos el trabajo de buscar el material, el permiso...hablar con la gente de allí...lo principal era hacer

un lugar seguro para los niños que caminaban por allí, porque todos venían por el proyecto...siempre pasaban por esta calle y no estaba segura. Y de aquí empezó todo. Yo también participé a la poesía política...éramos un grupo de mujeres que luchaban para los sus derechos. Está también un libro, una antología....puedes buscar Dorinda Moreno, fue una de las primeras poetisas chicanas. Muchas de las sus poesías son sobre la Malinche, la compañera de Cortés. Ahora la Malinche es una figura muy fuerte.

9. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60-70, se difundió pronto también en San Francisco? Qué pedía este movimiento, usted me puede practicar un poquito del movimiento chicano de San Francisco?

La palabra chicana era considerada mala, un insulto...como decir “negro”, pero la gente política tomó esa palabra y la voltió para hacerla positiva, para decir...sabes que? soy revolucionario. Para mí la palabra chicana...yo la tomé más a corazón cuando empecé a escuchar personas como César Chávez, Reis Lopez Tijerina de Nuevo Mexico. El luchaba por la tierra que nos prometió los Estados Unidos, cuando Santa Ana vendió a Mexico, porque los mexicanos querían mantener su terrenos pero ser ciudadanos. La situación era pero diferente...cuando iba a Mexico no era mexicana, era gringa y todo...entonces cuando estaba aquí como no estaba aceptada aquí tampoco, verdad...pero ya decía soy chicana...y que es chicana? Yo tengo una historia mexicana y soy orgullosa, pero también tengo una nueva cultura americana como mujer...me libré, especialmente para la influencia de los hippies...you know...free love, no war...so mi familia me decía:<<Tú eres una hippy chicana!>>Era una vida muy bonita, de inocencia, las culturas estaban abiertas una a la otra, especialmente en San Francisco, era un tiempo de mucho cambio, fuerte, porque no creo que ninguno otro tiempo en los setenta, ochenta, noventa, ni ahorita ha visto un cambio como en los sesenta...so me da orgullo ser parte de este movimiento y tener esas creencias...no ha cambiado mucho como pensé ayer de este tiempo. Tengo el mismo pensamiento. Por ejemplo yo estuve en el teatro japonés, me gustaba mucho el baile negro, yo me siento muy comfortable en grupo...para mí es como un cumplimiento cuando la gente imita la tu cultura. Cuando yo estaba estudiando, si una persona blanca decía algo, todos decían...oh yeah, yeah...especialmente con las mujeres...you know?

El movimiento en San Francisco tomó más en el momento de la Raza, porque no todos aquí eranos chicanos. Estaba un grupo de mijeres que se llamaban “Mujeres de Aztlán”. Este grupo incluía todas, de Salvadores, Nicaragua, Salvador. El movimiento aquí....lo más importante era estar unido, y tener respecto de todos. Antes no teníamos la oportunidad de ir a la Universidad, claro uno si fuera pero muy muy poquitos....no puedo decir que nosotros teníamos la oportunidad de ir a la escuela, costaba mucho, los maestros no te respectaban...por ejemplo yo me recuerdo de una clase de matematica a la Hight School...no todos recibían la misma educación, si estaba discriminación....yo te puedo decir que el mi primero año a la escuela fue horrible, la maestra me gritaba porque no hablaba inglés....yo nací aquí pero mi mama me hablaba en español. Ahora con el estudio y todo creo que hablo mejor el inglés que el español. Había mucho racismo, por ejemplo una vex una maestra en secundaria me dijo:<<Como te llamas Istrella o Estrela? Yo no poté contestarla porque ningun modo era corecto, entoncés me dijo:<< Te puedes llamar Marta Jonson?>>> Dician cosas horrible, una maestra me dijo:<< Tú eres muy atletica y linda, pero mi sobrinos que son blancos son mejores>>. Especialmente in Kinder, entoncés me cerré...y he hablado con muchas amigas chicana que han tenido lo mismo. La salvación por mi fue el arte, el teatro.

10. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

Para mi mucho me habló mi mama de Pancho Villa, de este militar muy avanzado que querias defender los derechos de los pobres, y de Emiliano Zapata que también me ha influenciado mucho...diciendo que la tierra es de la gente que la trabaja. Ellos fueron mis héroes, que más sentí y que la Revolución de Mexico para mis padres hubo una influencia fuerte así que mi mama siempre estaba defendiendo lo más que podía a la gente que tenía meno. Nunca pasaba alguien que tenía necesidad y me importaba que color era. Solamente cuando tenía 17 años y fue a Mexico y que voy viendo todo y me dio un poder increible...esto fue muy importante por el Colegio porque tenía un mundo más abierto.

Bueno, yo no sé donde nació el mito de Aztlán porque yo he visto siempre el Movimiento aquí. En New Mexico está gente que se considera New Mexican y no Chicanos, pero cada lugar, en Los Angeles, San Diego, Arizona o Sant'Antonio, Texas, cada lugar va a tener una prospectiva diferente. Por ejemplo aquí en San Francisco somos más unique, no sé como se dice en español, unico...porque aquí en San Francisco es muy diferente, tenemos una influencia fuerte de otras culturas. No creo que tenga el New Mexico esa influencia, el teatro chicano por ejemplo era muy diferente del teatro de San Francisco, nosotros bailábamos, hacíamos de todos....era un teatro sobre la Mission. Esto es muy interesante porque yo podía sentir que somos iguales pero aquí en San Francisco está más riqueza.

Yo creo que Aztlán está en la historia pero por mucho tiempo la gente no sabía...acuerdate que por mucho tiempo el chicano no tenía su historia, tuvimos que luchar para conseguir informaciones y enseñar todo esto uno a el otro. Fue mi mama que me dijo la mi hostoria, las mis raices, que me enseñó a tener orgullo, y decir....wait a minut...no todo es europeo, hay de todo. Yo odiaba los españoles, pero fue a España y me enamoró de la gente de hoy. Lo que pasó a los indios fue increíble, y también es lo que pasó a los africanos pero no se habla de esto.

11. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y al final de los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó?

No sé si terminó o fue...hay un cambio, un cambio profundo en la sociedad...los pocos que existe es porque siempre la juventud va a tener una revolución...yo veo mi hijo que es chicano y negro, el dice que es chicano, pero ha cambiado...yo creo que el es el moderno chicano porque es mezclado, tiene sangre negro y chicano, va a Mexico, habla Español, pinta graffitos, da consejos a los niños, dice:<<no te meted en bandillas!>> Entonces yo creo que el es más...no sé es diferente. Ahorita no estamos en guerra, no tenemos un leader como César Chávez, pero si hay el conocimiento...yo como maestra veo que los latinos 30 años están abajo de donde querrían que estar, y también los africanos, más los hawaianos y los nativos americanos...son cuatro culturas que están más abajo porque hay una hostilidad contra ellos porque le quitamos la tierra al nativo americano, a los africanos lo hicimos esclavos, a los hawaianos igual, le quitamos la tierra, y a el mexicano lo

mismo. Son los cuatro que están más abajo por el sistema racista que existe. Pero nosotros estamos constantemente educando a nuestros niños o nuestros padres, o la gente in general. Todavía existe el racismo.

12. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas?

No sé, a esto no te puedo contestar. Te puedo contestar mi experiencia de chicana en San Francisco. Sabes que es El Chicano Moratorium?

Aquí en San Francisco a veces están reuniones de chicanas en [Mantel Hill], están también Chicanas muralistas o educativas y imagino que están también Chicanas lesbianas que se juntan.

Yo siempre he visto lesbianas en el Movimiento, pero no sé....I mean...Yo sé que ellas han hecho mucho para el Movimiento, pero todas las mujeres...mujeres punto... han hecho mucho para el Movimiento y nunca los hombres han reconocido esto. Por ejemplo yo fue la primera directora del Carnaval de San Francisco. Esto es un festival grandísimo y internacional. Aquí en S.F se representa el brasileno, el italiano, el peruano, el mexicano...todo el mundo que se ve aquí. Me decían que yo nunca habría podido hacer la directora del Carneval...muh...digo yo, que interesante porque si yo era un hombre era diferente. Esta es la primera vez que lo digo...pero fue importante para las otras mujeres.

El Carnaval empezó con un grupo de gente y mucho arte en el sentido. Yo he participado a los primeros veinte Carnevals, todo eran voluntarios, yo fue la primera que pagaron. Ahorita está dirigido por hombres y el hombre que dirige me preguntó:<< Marta que me puedes decir, que puedo hacer por el Carnaval?>>Yo le dije que lo más importante es el artista, los carros, los bailes, las pinturas, la musica, todo...el artista pero es... number one.

13. El *chicanismo* ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60-70 hoy son escritores,

novelistas, músicos y artistas muy conocidos...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del Movimiento y a defender la su identidad cultural?

Yo creo con el puro hecho de ser una persona que está contribuyendo a la sociedad en general y quiere ser chicano. Esta es una gran lucha. Es interesante porque cuando te van a decir que el Movimiento chicano ha terminado me garra aquí porque es como decir que yo como chicana he terminado. Yo no siento esto. Claro que ha cambiado, verdad...pero para mi el Movimiento no puede terminar si yo existo, porque es una cultura, y es como decir no más luchar para sus derechos, no es como decir yo existo y existo de dos culturas. Así como el mestizo mexicano que estoy volviendo una otra vez.

14. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la identidad chicana está en un espacio central entre la sociedad Estadounidense y la Mexicana?

Yes, yo siento eso....lo siento y ahora lo aprecio mucho porque es doloroso en el principio si no tienes alguien que te explica, que te confirma, que te dice esto es bueno, esto no...es muy doloroso, pero cuando sabes es como si eres más parte del mundo, porque tiene capacidad de pasar de dos partes. Es como escoger tus valores. Yo pienso que este concepto es como lo que de las tres caras: el indio, el español y el nuevo mestizo. No conocía la palabra pero he entendido el concepto.

15. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?

Es un dicho que he oído en varias culturas y que es muy humano. It's true. Hay otro que dice lo mismo más o menos, que no puede seguir adelante si no ve el pasado. Cuando yo iba a la Universidad estabo muy nerviosa, una de las cosas que me ayudó fue ir a Mexico a Chichen Itzá, Uxmal, a ver y conocer todos esos lugares. Así pude

decir tengo esas raíces, yo vengo de esa tierra. He visto donde venía yo y lo que puedo ser. Nadie me puede humiliar. Y otra cosa de la cultura mexicana es el respecto a la nobleza, la educación en Mexico es muy diferente, es como se trata un humano a otro humano. Es una tristeza que se destruyeron tantos libros, tanta información, tanto conocimiento, verdad...creo yo que nosotros mantenimos pero en un modo muy subconscious, de adentro, porque la gente de Mexico es muy abierta, buena...claro hay todo en todas culturas, pero en general esta es la nuestra educación. Especialmente los japoneses son iguales a nosotros. A veces creo que eso viene de raíces antiguas, pero no sé...sospecho!

16. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacia los mexicanos, en cuál sector es?)

No, no...creo que no tenemos los mismos derechos, creo que no ha terminado, creo que cambia y que ahora pasa otro...por ejemplo la cosa del racismo, de los inmigrantes...todo el modo de hacer la protesta, de organizarse, de unirse, de obtener apoyo...todo eso viene del Movimiento chicano, verdad? Es una lastima que no podemos continuar a educar al chicano, al mexicano, al latino...por ejemplo mi hijo es politico, pero tengo sobrino que no entiende, igual de la hija de Mia.

17. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana (chicana)?

Es muy interesante que me preguntas esto porque he pasado mucho tiempo con mi sobrina y me da gusto que mi sobrinas son más liberales, que sus esposos le ayudan en la casa, que digan yo quiero hacer cosas para mi y no solo para mi hijos o mi familia. Y yo digo si, todo esto es muy importante...si tú te cuidas tú puedes ser más. Creo que la mexicana está cambiando, pero también hay más divorcios, y esto es malo porque quiere decir que no van a tolerar, o van a vivir atrás de una máscara. Yo soy una chicana que tiene un pie en Mexico y un pie aquí y admiro los sacrificios que hace la mujer...ya es mucho trabajo y yo la admiro, pero yo no puedo hacer esto, solamente con mi hijo.

18. Usted nació en los Estados Unidos, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa?

Yo me siento chicana, San Francisco urban chicana, porque no creo que puedo ser chicana de Los Angeles o de New Mexico, no, yo me siento chicana pero muy muy de San Francisco, muy cosmopolitan.

19. ¿Por último, quién un chicano o una chicana?

Para mi un chicano es alguien que tiene la cultura, no quiero decir que nació aquí, pero que tiene la cultura mezclada con el Mexico y los Estados Unidos, bien mezclada. Por lo más han nacido aquí creando una cultura.

6. ENTREVISTA A LOPEZ YOLANDA

1. Nombre y Apellido: *Yolanda Margarita Lopez*
2. Edad: *64, nací en el año 1942.*
3. Ciudad de origen? *San Diego, California, cerca de la Frontera. Soy de tercera generación. Cuando yo nací la ciudad era muy racista for the mexican people, porque los mexicanos están más cerca de allí, y eran segregados. Mi abuelo era un trabajador, no eramos pobres pero cuando me gradué in San Diego, there was a women in a library...she said me: oh you speack English very well!>> So...anyhow...cuando yo estaba en San Diego era muy racista...y todavia ahorita, bueno...vamos a hablar de esto después....*
4. ¿Donde vive ahora? *En la Mission, si en San Francisco.*
5. ¿Usted está soltera, casada o divorciada? *Estoy soltera.*
6. ¿Usted tiene hijos? *Tengo un hijo, soy una mujer sine matrimonio, es moralmente diferente.*
7. Título académico: *Tengo un Bachelor en San Diego State University (1975) y tengo un Master in Fine Arts, I riceved it in 1979 at University of California.*
8. ¿Ahora usted es una pintora conocida, una fotografa también, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes?

Yo sabia que era mexicana, y también cuando era teenager entendí que la palabra "mexicana" era una palabra mala, si alguien queria hablar con cariño me llamaba española. Esa fue la primera vez, tenía como 16-17 años, que entendí, que hube conciencia que yo era diferente, que mi familia era diferente. No pensé cuando era joven que yo era mexicana y que los otros eran estadounidense, yo me sentía americana y también a la escuela we leart de American History, my history too, porque yo no sabía nada más ni sabía que la otra gente no me veía americana. El

nombre que usábamos era Mexican-American, y no la palabra chicano porque mi abuela me dijo que chicano era una mala palabra. No era antes de veinte y cinco, veinte y seis cuando yo vine aquí en San Francisco y entendí lo que era la palabra chicano. También con el Civil Rights Movement, de los negros, nos enseñaron como la historia de los Estados Unidos no incluía nosotros, la gente de color. Yo participé a un grupo, aquí en San Francisco que se llama lo siete de la Raza. Veníamos de San Francisco State College. Érase una huelga de los estudiantes que querían Ethnic Departments, estudio de negros, de indios- americanos, de latinos, de mujeres también. Yo aprendí que podía cambiar la sociedad. Aquí en San Francisco me llamo latina, porque la mayoría de la gente de Latino America son salvadoreños, el segundo son nigaraguenses y el tercero son mexicanos. La palabra latino o latina incluye todos, la palabra chicano no, pero está cambiando. Entonces aquí en San Francisco me llamo latina, pero en Los Angeles o en otras partes me llamo chicana. La palabra chicano se usa, pero no tanto porque divide los latinos-americanos. Indica solamente los mexicanos-americanos, si, pero también te digo la palabra está cambiando, especialmente en Los Angeles. Allí se usa la palabra “chicano” pero la escribían en manera diferente, no con la “C” y la “H”, pero en Los Angeles la nueva generación la escribe con la “X”...Xicano, o también se llaman “Mexicanos”, que incluye también los mexicanos de Mexico.

9. Usted participó al movimiento, a las manifestaciones para tener más derechos?

Mi mama era muy interesada a la politica, a mi también me gusta la politica...era como un fuego. In 1960 yo iba a la High School y ella participó al voto for J.F. Kennedy, yo pero ero too young to vote, but I enjoyed looking at politic. With the Civil Rights Movement I recognized that Black Americans were oppressed and misunderstood.

Fue cuando fui in San Francisco State College y la lucha por Ethnic Studies que yo entendí que no conocía nada de la mi historia mexicana-americana. Oh...I didn't know anything about my background! Cuando fuimos en huelga era la primera vez que yo defend an Istitution, not a person...it was a big jump for me. And I still believe an American Constitution, I'm very patriotic. I became part of Civil Rights Movement because I wanted equal rights for everybody...African American people, Latin American people...everybody.

Cuando trabajabo por “Los Siette de la Raza”, cuando ero Art student, yo trabajabo por un newspaper...se llamaba “Basta ya”. La su organización was based on 7 young latinos and their family, because the police was very repressive.

The Chicano Moratorium, in 1970, was about protest against the Vietnam War...I mean Mexican-American protest against the Vietnam War. Es interesante notar como los soldados mexicanos fueron los que mataron más en la guerra en Vietnam, pero nunca se habla de esto. Ahora es diferente porque los militares son voluntarios, antes no. So, muchos hombres pobres tenían que ir a la guerra, hacer el militar. A lot of people of colour went in Vietnam. And so...the Moratorium, in 1970, was a big protest against the Vietnam. Tú que sabes del Chicano Moratorium?

1966-70 era la Era de los Hippies, de las protestas, de la psichedelica, todo eso...a lot of people, including myself, experimented with drugs, we tried a lot...try this, try that...you know? There were many alternative to mainstream of Hollywood films too, a lot of films from French, England, talking about working class. We red Marx, we never red Marx before. We red Mao, it was amazing to me, because it provided for me a way to looking at the world, as citizen who could change our social structure. So, we looked at class, not only race. When you look at class you can work with the other people, the working-class people, los blancos, los negros, los asiaticos...toda gente que trabajaba y que era muy pobre, pero no pudimos juntarlos porque hay un conflicto muy fuerte...yo creo que el nacionalismo es muy peligroso, very dangerous. So, it was a period of Farm Workers Movement too, there were many Mexicans and Filipinos which working in the fields for big Corporations. César Chávez was their leader and Dolores Huerta too. The Union was called UFW (United Farm Workers). La primera vez que entendimos que hay mucho pesticidas en la nuestra comida we worked togheter with the Hippy Movement. Muchos de los trabajadores tenían el cáncer por los pesticidas. So there were many boycotts, not to buy lettuce, uva...tomatoes. Todavía hoy, está la misma guerra. En ese tiempo todos compramos ropa muy stange, colored, floral, entonces toso en este tiempo se staba revolucionando, we broke the rules. En el mismo tiempo usábamos ropa militar que pero no se usaba y las tiendas vendían a precio bajo, dos-tres dólares. So we rethinking a lot of stuff: food, institutions, clothes, the music...everything. So it was a very exciting time. Lo que me interesa hoy es que out of San Francisco, I have to be careful because I’m Mexican, especially in the small towns. Todavía está discriminación.

10. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60, se difundió pronto también en San Francisco? Qué pedía este movimiento, usted me puede practicar un poquito del movimiento chicano de San Francisco?

No pedimos, we demanded, es una palabra diferente. We demanded access to education, y dinero también para la educación, scholarships and economic opportunity programs for education. The other thing we needed was healthcare. Con “Los Siette” yo empecé a trabajar en una clinica aquí en la Mission porque no estaba nada. En Haight Ashbury estaba una clinica pero era para los tóxicos. En la Mission sin embargo eran mujeres, niños, pero no estaba gente, medicos, que hablaban español o idiomas diferentes del inglés.

We learnt a lot for the Black Panthers, they were very religious. Malcolm X belong to other movement, but he was killed because he was heretic, he was still a Muslim but he talked about a different kind of Muslim religion. The Black Panthers wanted the Civil Rights, they wanted exercise their citizenship like any other American. When Black Panther started las pistolas eran muy pocas, y sine proyectiles. Los Black Panthers fueron a Sacramento y entraron en la House Representatives con sus pistolas, y eran legal, pero los arrestaron porque eran negros. They didn’t break any rules, only because they were black. The police didn’t protect the Black people and they have to protect themselves. The police became very fighting with Black Panthers. Ellos fueron por nosotros, por “los Siette”, un modelo. Nosotros teníamos programas de desayuno para niños, clinica de salud y por legal rights, y también trabajabamos por el periodico. Los Black Panthers eran marxistas y ellos nos introducieron a Marx y Mao Tze- Tung, the red book.

Martin Luther King quería los negros y los blancos juntos, al contrario Malcolm X quería que los Black people organized themselves. La primera vez que vi una mujer Muslim que cogía el bus, tenía una pel tan linda, tan bonita, era la primera vez que yo veía una mujer en bien salud que era negra. Lo recuerdo porque era tan maravilloso. It was amazing to me! Entendí varias cosas: que los negros no comían bien, porque eran pobres y no tenían acceso a las clinica de salud.

La Galeria de la Raza también nació en ese año, 1970. En California estaban muchas alternative galleries, because we worked a lot in Art School, we studies in Art Institutes with scholarships. Has hablado con Patricia Rodriguez? Era la primera vez que nosotros, como chicanos, podíamos estudiar y ir a la Universidad

con becas. So la Galaria de la Raza y otros centros de arte en Los Angeles y en San Diego fueron muy importantes para nosotros. En Fresno también estaba un centro muy importante por los artistas y también por la comunidad. Un mi amigo dice que un artista chicano pintando la cara del Civil Rgths Movement da atestado de lo que pasó, una visión del presente.

11. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

Esta es una pregunta en la que todavia los intelectuales debaten. Uno dice cuando el Mexico fue conquistado por España; uno dice en el 1848 con el Tratado de Guadalupe-Hidalgo cuando el Mexico ha cedido la California a los Estados Unidos y nosotros became Mexican-American. The philosophy of who we are is very interesting, it begun with the farm workers in 1965. Moreover some people said the first Mexican was when the first European man raped the first Indian woman, porque somos gente mezclada. So esa es una pregunta que yo no puedo contestar. Well, I think it begun with José Vasconcelos. He was a writer, and he was influenced by Russian Revolution. He thinking about who is a Mexican, he is an European-Spanish, an Indian. El habló por la primera vez de la Raza de Bronce y de mestizo. I can't talk about the Virgen of Guadalupe, it is a long story, too long! Yo creo que la Virgen de Guadalupe es la diosa de los indigenos, es verdad que fuera es una diosa christiana pero adentro es muy muy indigena. She look Christian but I don't think she is Christian. Es una imagen sincretica, que representa muchas ideas: es un modelo para las mujeres porque la Virgen es una mujer que ha sufrido mucho, y también para los hombres, pero creo que es diferente, los hombres ven la Virgen como madre que no puede hacer nada de mal. La religion catholica quiere que ver la Virgen como un modelo de mujer pasiva... (se ríe)

12. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y al final de los años 70 el *chicanismo* progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó?

Yo no creo que se terminó. Creo que esa es una pregunta que todavía está abierta, porque yo creo que el movimiento todavía está, la gente que participó al movimiento es la misma de hoy pero ahora estamos haciendo otras cosas, no estamos en la calle, estamos en la escuela, en las instituciones, en las fundaciones para las mujeres, ahora tenemos más conciencia de las injusticias de los trabajadores, de los inmigrantes y de todos. Entonces, yo no creo que el Movimiento está muerto, es solamente cambiado. Y si nada más lo vivo en mí solamente! (se ríe)

13. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas?

Yo creo que depende de donde estás, si vives en el Mead West o....sabes que? Aquí en California es muy diferente de las otras partes de los Estados Unidos, y también San Francisco es muy diferente de California, aquí es más extremo, nos tenemos más derechos y libertad. Yo que vivo aquí no me siento diferente o separada de las mujeres lesbianas. No perdimos nada con eso, pero es una lucha todavía que nos necesitamos y aquí en San Francisco, así como en el Maine, el alcalde declaró que dos hombres o dos mujeres se pueden casar y también hay muchos omosexuales que se casan aquí en San Francisco. Aquí la lucha continúa, yo creo que la lucha del chicano es la lucha de mucha gente, no solamente chicanos. Ahorita creo que los escritores que son más revolucionario y intelectualmente dinámicos son mujeres lesbianas, como Cherrie Moraga, es una profesora de Stanford y vive en Oakland.

14. El *chicanismo* ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento al final de los años setenta, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60 hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas muy conocidos...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural?

Como te he dicho antes yo no creo que está terminado, hay otra generación que está trabajando en el arte y también escritores. Ahorita la generación después de nosotros está hablando de espiritualidad, pero sine religión. Esta yo creo que es una espiritualidad revolucionaria, casi secular, política, espiritual y también con la conciencia del Civil Rights. Yo no entiendo cuando la gente dice que estamos luchando por la identidad, nosotros somos como somos, yo no me pregunto: <<¿quién soy yo?>>. Yo creo que es la gente de fuera que se pregunta quién son los chicanos. Son americanos? Son mexicanos? Yo te digo que somos americanos, pero también con una cultura y conciencia mexicana, pero estamos americanos, norte-americanos. Yo creo que solamente la gente afuera tiene la pregunta, no nosotros. Ahorita creo que los escritores y también los artistas están hablando de política, belleza y espiritualidad. La mejor calidad de los chicanos es que estamos todos juntos, somos inclusivo, no como los blancos que son siempre separados. Yo soy conocida pero no soy conocida en el mainstream art world, no me conocen en Nueva York, yo tengo el mi trabajo en entero aquí, nadie lo compra. Ahorita no tengo mucho dinero, soy pobre. (se ríe)

15. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la identidad chicana está en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana?

Conozco la palabra y creo que es una teoría de Gloria Anzaldúa. Es posible, pero de veras no sé...I don't think about this. Te voy a enseñar la mi pintura...sientate aquí, necesita color, no está terminado. Estas flores son de una bolsa que vendían en la frontera cuando yo nací. Esta se llama “arte del turista”, el arte de la gente era implicada en su vida, pero con el colonialismo, con el cambio económico, todo cambió, en el arte también. No sé donde la pintura me va a llevar, pero yo sé que esa pintura es política. Está el concepto de beauty, de corruption of the other cultures, and economics inequality. So, American culture does affect Mexican culture. A lot Mexican culture is really bad, mala principalmente para las mujeres. Yo viví en la frontera y siempre he pensado a mi misma como americana y también como mexicana. This is Mexican Art for me, porque yo sabía nada más. Si quieres que hablar de Nepantla, de Mexican-American es porque nosotros somos mestizos. Pero

creo que eso es un problema de los Americanos o de los Mexicanos, porque yo sé lo que soy. Soy Americana y también soy...tengo cultura mexicana. Yo nací con Walt Disney and Rock and Roll! Es en el mi sangre y no me gusta musica Mariachi, que puedo hacer?! Pero me encanta la comida mexicana!

Te digo que yo tengo un arte que se llama... le gusta nuestra cultura, le encanta la comida, pero no le gustan los mexicanos. In English...they like our culture, they love our food, they just don't like us.

16. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?

Si, it's true. Yo no tengo que disculparme de nada de mi vida...y todo el pasado es muy precioso para costuir el futuro. Yo creo que mucho de mi arte is about citizenship, is about being a citizen in the USA. We need to participate. We have to vote, our first responsibility like citizens is to vote, to be part of our country.

17. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacia los mexicanos, en cuál sector es?)

No! La discriminación ahorita es principalmente hacia los inmigrantes. Pero es una pregunta siempre actual, hoy como en los setenta, ochenta...siempre. También en la educación y en la escuela. Está la pregunta pero todos están en silencio.

18. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

Oh si, es muy interesante porque hay muchos inmigrantes aquí en San Francisco pero hay mucha violencia domestica, porque hay muchos conflictos cuando vienen en familia entre el papel del hombre y el papel de la mujer. Aquí en los Estados Unidos la mujer tiene sus derechos y responsabilidades...muy diferente da la mujer que está en Mexico. Por esto hay muchos conflictos con su hombre y hay mucha violencia domestica.

19. Usted nació en los Estados Unidos, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa?

Yo me siento chicana-americana. Sabes que? Yo no quiero que mi arte está en un museo latino-americano, yo quiero que mi arte está en un museo americano, next to Willem de Kooning, next to any American artist...juntos con ellos porque somos americanos.

20. ¿Por último, quién un chicano o una chicana?

Es un mexicano-americano que tiene una conciencia politica, que sabe su historia. Ahorita la palabra está cambiando pero...yes politic consciousness.

7. ENTREVISTA A DE LUCIO ANITA

1. Nombre y Apellido: *Anita de Lucio*
2. Edad: *39 años*
3. Ciudad de origen? (A partir de cuánto tiempo usted vive en los Estados Unidos?)
Mexico, pero llegé a los Estados Unidos cuando tenía un año por esto me identifico como chicana, porque aquí crecí pero tengo mucha familia en Mexico todavía y en Los Angeles. Yo crecí en Burbank, California.
4. ¿Donde vive ahora? *En la Mission.*
5. Usted está soltera, casada o divorciada? *Divorciada.*
6. Usted tiene hijos? *No*
7. Título académico: *Tengo una Maestria en salud publica. Me gradué en Stanford en el 1991, y desde el 1991 hasta el 1998 trabajé con un grupo de investigación etnografica en el campo de la salud publica.*
8. ¿Ahora usted es una pintora conocida y también trabaja aquí en el Museo, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 80 fueron años muy diferentes da los '60 y '70...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes? Estaba todavía el Movimiento chicano en los años '80?

Yo crecí en Burbank y el Movimiento chicano era terminado...bueno, yo conocía César Chávez y todo el movimiento de los trabajadores, pero yo no supe mucho del movimiento chicano hasta que salió la pelicula "la Rambla" en el 1987-88, fue que yo supe del teatro campesinos y de César Chávez, pero en mi casa ni en la escuela o en la comunidad no se hablaba de ser chicano ni del movimiento, nada...

Yo me identifico como chicana porque en mi Universidad en Stanford... fue cuando yo iba allí que aprendí del movimiento chicano y politicamente yo me identifico por eso, si pero yo no sabía mucho antes de la Universidad.

9. ¿Como ha vivido el movimiento chicano? ¿Me puede hablar del su activismo y de la su experiencia como chicana?

Yo no viví el Movimiento chicano aquí en San Francisco, yo estaba en Los Angeles pero en la comunidad donde yo viví no se hablaba del Movimiento chicano, casi nada...yo creo que es porque mucho del Movimiento chicano tomó lugar en los campos con los campesinos o en las Universidades, y mi papa no trabajaba en el campo y mi mama era trabajadora domestica...y por eso no estaban espuestos al Movimiento chicano, y también no tenía yo parentes o familiares en la Universidad y por eso no sabia todo esto.

Una de la primeras cosas cuando yo fui a la High School, visité la Universidad de Stanford y quería conocer a otros latinos, así que el primer año en Stanford yo organizé como tres dias en los que los estudiantes de la High School podían venir en Stanford y conocer otros latinos, chicanos. Así empezó el mi activismo como chicana porque yo sabia que si hacíamos eso vamos a aumentar el numero de chicanos en la Universidad y así fue. Esto fue lo que hice por primero con el McChA. Luego los estudios que yo hice en etnografía eran con la comunidad mexicano-americana y latina aquí en San Francisco. Yo estaba investigando la difusión del alcohol en la comunidad latina, mexicana aquí, en particular como la comunidad se apropió del evento del cinco de Mayo, porque en Mexico la celebración del 5 de Mayo es muy sentida...se celebra la Batalla de Puebla de Mexico. Y ahora el 5 de Mayo se celebra también en los Estados Unidos y se toma mucho. El mi activismo es para mantener la memoria cultural de este evento, pero sine degeneraciones, sine emboraciarse. Y ahora el mi trabajo como activista es más con mi arte, en particular sobre el dia de los muertos, en Noviembre. Como te dije el mi activismo ahora es sobre el crear cosas para la comunidad. Está empezando una nueva generación de artistas chicanos, y su arte es muy bonita y diferente. Hay muchos jovenes que no se identifican como feministas que pero no soportan la falta de respecto a las mujeres. Ella son más fuertes y exigen igual trato que los hombres, así que tienen los principios y ideas del feminismo.

10. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito?

El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

Yo no lo veo como teoría porque es lo que vivimos, no son solamente historico y cultural, también biologico porque en mi familia hay personas muy más morenas de mi. Yo tengo una tia de color muy clarito y eso significa que la experiencia de ser mestizo es muy presente en la mi familia. Muchas personas pero si no tienen un color moreno no se identifican como indigenas o mestizas... y eso porque, yo creo, está mucha influencia de los Estados Unidos. Siempre todo tiene que ser...blanco. Y la idea de Raza yo la oyó mucho en mi familia, siempre si oye como ejemplo negativo...pero no se hablaba de la teoría, nada de eso...fue a la Universidad cuando yo empecé a estudiar este concepto y a escribir sobre eso...la mi emphasis a la Universidad era Español y Estudios Chicanos.

11. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no cambió mucho y al final de los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó?

Yo puedo decir la consecuencia de esto...o sea cuando yo estaba más abierta. En los ochenta no sabía nada de la palabra chicano...era una epoca muy conservadora con Regan y todo... La gente chicana aquí en los Estados Unidos no se identificaba como chicana...y yo vivía la mi diversidad muy mal...solamente cuando llegé a la Universidad yo conocí todo esto...porque en Stanford hay un centro chicano, un centro comunitario....habia, no muchos pero un poquito de profesores chicanos, dos o tres...muchos muralistas chicanos....todas esas cosas fueron lo que yo recibí gracias al Movimiento chicano, fue un cambio positivo y después yo me identifiqué con los Chicanos. Pero en la mi generación hay muy pocas personas que se identifican como chicanas, se llaman ispana, mexico-americana, latina, yo me identifico como chicana pero también como latina porque para mi no están solamente los chicanos, los mexicanos e los blancos...para mi ser latina comprende todo, en la Mission yo veo de todos: salvadoreños, mexicanos, guatemalteco...todos...y aquí en el museo ayer estaba un mi amigo, un trabajador que viene de Egipto y una otra trabajadora coreana y los dos estaban hablando

español. Yo me identifico como chicana pero también como parte de algo más grande, especialmente aquí en San Francisco.

12. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas?

Yo lo entiendo más por parte de el arte y de como vi el Movimiento en Stanford...bueno, la cara del Movimiento chicano era masculina, pero todo el trabajo más duro lo estaban haciendo las mijeres...así que importante era reconocer el trabajo de las chicanas y luego también...me acuerdo que a la Universidad hablábamos mucho de esto...que...como que se esperaba que nosotros como chicanas nos identificamos primero como chicana y luego como mujer. O sea que temas de aborto o de control de la natalidad...eran temas muy fuertes que las mujeres querían que discutir, no hablar solamente de trabajo o racismo. Nosotros queríamos rechazar el machismo da la comunidad chicana, pero era muy difícil porque los principios católicos y christianos y culturales son muy fuertes y inculcados. Yo aprendí mucho dal arte y literatura chicana, aquí he encontrado muchos valores para abrirme a otras cosas, y liberarme...yo pienso que el arte de muchas latinas que no lo identifican como politico en realidad pero era muy politico...como Carmen Ruanda, no sé si la conoces...ella estaba demostrando lo positivo de la cultura, el papel de la mujer, el papel de los niños, todo eso verdad...

13. El *chicanismo* ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60 hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas muy conocidos...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del Movimiento y a defender la su identidad cultural?

Yo no creo que el Movimiento ha terminado, creo que ha cambiado...y se ha integrado a la cultura...están museos de arte chicana y ahora las Universidades tengono más profesores, los centros culturales que mencioné...todo esto es un logro. Yo creo que lo que puede llamar los fracasos politicos se han visto no además en el chicanismo si no en la comunidad africano-americana...el movimiento liberal es parte de la cultura de los Estados Unidos y como ha cambiado, verdad... A mi me gusta ser como...por ejemplo ahora el movimiento gay que ha tenido más logros ultimamente...que va a pasar por este movimiento en los otros cinco, diez años...quién sabe, verdad? Pero los cambios que está haciendo este movimiento son muy profundo, verdad...si que yo creo que ha cambiado pero no necesariamente ha terminado....para mi identificarme como chicana es la mi meta cultural, y el mi trabajo como artista no solamente es para confirmar la mi identidad...como puedo decir...a mi no me importa si me llaman chicana o hispano o...lo que quiero es que vean algo de positivo en la mi cultura, en la nuestra cultura...esa es la mi misión en mi vida, mantener esta cultura viva.

14. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la idenitdad chicana està en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana?

Me acuerdo de haberlo oído. Yo creo que eso es un modelo de los años 60-70, porque habia una encuesta su la identidad y una pregunta era: te sientes mexicana, chicana or white? Lo que te dije...en la Mission hay muchas culturas diferentes y yo no me puedo identificar como el cietro del mundo...están los otros, yo vivo también en una comunidad blanca, muy anglosajones y me siento como una de este ambiente, yo me identifico con muchos lugares...el mi mejor amigo es Palestinian, si yo soy chicana pero me relaciono con todos. Así que para mi es mucho más complicado que hablar de centro, estamos como al centro de una escena con muchas cosas alrededor.

15. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?

Yo soy de acuerdo con esta frase, porque lo he vivido en la mi vida personal cuando estudiaba los movimientos politicos y culturales, las teorías políticas...el mi activismo político como chicana, nada de todo esto pero me enseñó como yo viví mi vida via via, así que un día yo dije desde hoy yo voy a vivir mi vida comiendo alimentos sanos, bailando, pintando, compartiendo con mis amigos...porque como yo vivo mi vida hoy, esto influencia el mi futuro...no sé ahorita como, pero sí...

16. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacia los mexicanos, en cuál sector es?)

No, claro que no tenemos los mismos derechos, pero cuando yo estaba trabajando como activista chicana, por mucho tiempo yo vi todo como una lucha...fighting, fighting, fighting...siempre luchando. Un día sentí que todo esto no era salutar para mí y que mi vida y mi meta era crear...si voy pintando la mi pintura tiene un mensaje político...tiene algo de concreto, es para todos, no solamente para mí. Yo tenía que cambiar de lucha a creación, a crear algo. Yo creo que tenemos que hacer un cambio. Por ejemplo mi ex esposo era blanco y él siempre será parte de mi familia...muchos niños, muchas generaciones ahora son un mix, así que hay un nuevo mestizaje de chicanos con diferentes razas...esto es un cambio muy fuerte, muy profundo.

17. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

Sí, pero depende en los Estados Unidos de donde vive uno...por ejemplo aquí en San Francisco las mujeres son muy libres, si voy a Texas es diferente...pero también en México ha cambiado mucho, hay machismo pero en diferentes formas...yo creo que en las áreas más urbanas hay ahora más libertad...eso es lo que imagino yo, pero no sé...seguro un poquito más de antes. Tal vez no se oye lo que están pasando algunas mujeres...pero todos saben que está sexismo. Yo creo que una de las cosas que podemos hacer es dar más apoyo a la educación...yo creo que este país no está

apoyando mucho a las jóvenes, no solamente latinas, blancas también...no las estamos apoyando como tendríamos que hacer.

18. Usted nació en Mexico pero cuando tenía un año llegó en los Estados Unidos, de todos modos las sus raíces son mexicanas... si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa?

Gringa no, yo me siento mexicana, mexico-americana, también chicana y latina. Yo digo mexicana porque soy diferentes de los chicanos que nacieron aquí en los Estados Unidos, pero culturalmente no soy mexicana, porque soy de aquí, verdad? Por eso yo me identifico con todo eso.

19. ¿Por último, quién un chicano o una chicana?

Yo creo que es una identificación cultural y politica, por ejemplo si está una persona que nació aquí y que tiene raíces mexicanas, pero que no fue exposta a la cultura chicana...no automaticamente puede ser un chicano. Una persona elige de ser chicana. This is my choise. Pero cuando yo viajo...yo noto que soy americana, no soy gringa pero tampoco mexicana en la forma que me comporto, en la ropa que uso... yo no me do vergüenza de ser estadounidense.

8. ENTREVISTA A OBREGÓN NANCY

1. Nombre y Apellido / **Name and Last name:** *Nancy Obregón*
2. Edad / **Age:** *50*
3. Ciudad de origen? / **Where were you born?** *San Francisco*
4. ¿Donde vive ahora? / **Where are you living now?** *En la Mission*
5. ¿Usted está soltera, casada o divorciada? / **Are you married, single or divorced?**
Estoy soltera.
6. ¿Usted tiene hijos? / **Do you have children?** *No tengo hijos.*
7. Título academic / **Do you have a college education and what is your degree?** *Soy maestra.*
8. ¿Ahora usted es una maestra pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60-70 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes? / **You are a teacher now, but I would like to know your youth. In the sixties there was a big movement....what was your part in this movement and what were the young people looking for?**

Lo que me acuerdo yo más era cuando estaba en la escuela intermedia porque nosotros estabamos...como te voy a decir...estabamos escuchando de César Chávez y de las marcias y los boicotes de las uva, era el tiempo también de la guerra, de Martin Luther King, entonces César Chávez era el nuestro Dr. King, verdad...y yo me acuerdo del los boicotes y mi papá era nicaraguense, pero el era muy....le gustaba leer el periodico y enseñar a los niños lo que está pasando, César Chávez, Fidel Castro...siempre leía tres periodicos, entonces el estaba muy interesado a todo eso... En la mi escuela nació pronto en nosotros de ser orgullosos de la Raza, entonces empezamos a hacer la aguila, a decir Viva la Raza, Brown Power, eso porque lo veíamos en la gente afro-americana...Black Power. Yo tenía a once, doce

años el orgullo de ser latina, pero latina nacida aquí, que tu sabes es diferente de ser de allá.

Yo me acuerdo de una grande manifestación en el Selfway, de boicot de la uva. Todos tenevan la aguila y la bandiera roja...yo era pequeña y decía wow...era la primera vez que veía eso, mi gente organizarse. El año después habia una otra protesta por los pesticidas, pero en el principio era por el maltrato de los trabajadores...entonces no comprar la uva hasta que se mejorarán las condiciones por los campesinos. Para mi soy chicana pero por muchos años no dije eso porque a mi mamá no le gustaba. Ella era mexicana pero cuando escuchaba “chicano power” ella no entendía...que es eso? Soy chicana mamá! No, que chicana tu eres mexicana! Para ella “chicano” era una mala palabra, como gangstar, bandillero. Yo pero soy mitad Centro-Americana, entoces no me identifico completamente como chiacana. Lo que pasó aquí en San Francisco, porque está diferente, fue lo que de “los siete”...los siete muchachos que fueron acusado por matar policia aquí en la Mission. Ellos eran salvadoreños, nicaraguense...yo creo ningun chicano, pero la comunidad se unió y se empezó a ver muchas organizaciones que decían la Raza, y luego el arte también empezó... Para mi ser chicana significaba ser parte activa y politica en la comunidad y mejorar la comunidad, y luego miraba todos los programas en la Raza information Center, la Raza Graphics. Yo tenía como catorce años y Marta para mi era como una diosa, porque estaba leyendo poemas chicanos, entonces ella y Mia fueron como mi modelos, mentors. También el arte defendía a los siete...era pura juventud y tu podías ir allí y todos te enseñaban...luego el Centro Cultural en la Mission...toso eso es para mi cuando cambió...en los setenta.

Todo el mundo sabía quién era Dr. King y César Chávez era lo mismo por los chicanos. Todos vimos el cambio que estaba haciendo el Dr. King en el campo de los derchos civiles. El movimiento negro fue la avanguardia del Movimiento chicano.

9. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos. / **When was the Raza myth born? Who found this myth? Is it correct to talk about myth? The Guadalupe-Hidalgo treaty and the occupation of Mexican lands are a historic facts.**

Lo que yo aprendí...yo creo que habló por primero de la Raza Cosmica en Mexico...no me acuerdo el nombre! ...José Vasconcelos! Porque nosotros tenemos tanta mezcla de todo, porque tenemos sangre de los moros, de los blancos...

Yo creo Aztlán es un mito, esta tierra de los Mexicas que venían al norte buscando esta tierra...pero creo que es un mito.

10. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y al final de los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó? / **Like the other movements of sixties-seventies years, the feminist movement, the Civil Rights, etcetera... you have won many battles but the situation has not changed a lot, and in the seventies the Chicano movement progressively ended. Why did it happen?**

No sé que pasó realmente...cuando yo estaba a la Universidad, en San Francisco State y había la Raza Club...era una organización para los chicanos, pero San Francisco es muy diferente, especialmente en los sesenta, no están solamente los chicanos...en Los Angeles si chicanos... en cambio San Francisco es muy centro-americano, pero los centro-americanos también se identificaban con la Raza, el Movimiento, con César Chávez...pero hay una distinción... Aquí en San Francisco ha cambiado tanto, porque mucha gente se ha ido, primariamente...no solo el Movimiento Chicano, el Civil Rights Movement, y todos los movimientos...lo que de los setenta era un tiempo muy especial que nunca hemos tenido. Ahorita es un tiempo muy egoísta, mucho materialismo, y hay una falta de liderazgo... fue un gran cambio, en la música, el comercio, el arte...todo. Los ochenta en cambio fueron un tiempo muy muy egoísta...yo me acuerdo que en los setenta la gente era conciente, era el tiempo de los hippies, de San Francisco y todo era paz, amor y igualdad...y eso a poco a poco ha cambiado...por identificación, por el cambio de la gente, los nuevos inmigrantes...ahora yo veo en la escuela que están más salvadoreños, muchos guatemaltecos, hondureños...entonces este movimiento para mí son las personas de esta edad...y todavía se no se enseña a los jóvenes todo esto...hoy las Universidades y todo el Movimiento no tiene la cantidad de apoyo como en ese tiempo. Para mí lo que mantiene un movimiento es la juventud...si la juventud no enseña no hay movimiento. Por ejemplo está el MeChA pero lo que yo he sabido, especialmente en

Berkeley, el MeChA y la Raza no están unidos, porque el MeChA es chicano y no pueden entrar otras personas, y esto estaba así cuando yo estaba a la Universidad...y no me gustaba ver dos grupos que son minorías que no están unidos. Yo sé porque...porque la Raza Club estaba...era los ochenta y todo lo que estaba pasando en Centro America, la Guerra en Guatemala, en Salvador, Nicaragua...y el chicano tenía otra agenda...entonces los dos grupos no estaban unidos...esto era muy de Centro America y esto no...pero para mi el grupo de la Raza está salì por los chicanos, porque los chicanos con todo el su movimiento fue lo que empezó a reclutar jóvenes en las Universidades.

Yo creo que hoy la juventud no está más conciente...no sé porque...es un ambiente muy diferente...el hijo de Marta es un poco más politico y conciente, pero no es como en el mi tiempo. Ahora está diferente...tiene a que ver mucho para mi con la economia porque la gente saliendo de la ciudad...solamente yo vivo en la Mission, todas la mis amigas ahora viven en San Leandro, en Oakland, in Hayward...entonces yo les digo..yo vivo allí porque yo quiero vivir allí, pero no es el mismo barrio, no hay tantos latinos como antes. Entonces para mi el dinero cambió todo.

11. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas? / **One of the reasons why the Chicano movement ended was the division inside the movement, in particular the separation of Chicanas and Chicanas “queer”. What the women and the “queer” or lesbian women looking for?**

Oh that’s an interesting one! Primariamente yo no sabía eso, yo tuve una experiencia en la Universidad cuando tomé una clase que se llamaba “la Raza Women”, con Velia Garcia. Yo tomé esa clase porque yo quería aprender lo que las mujeres latina hicieron en la historia...pero en la clase estaban muchas anglo también y mucha lesbianas..y estábamos en circulo y todo era de ser lesbiana, queer...y los que no eran lesbianas estaban así...escuchando, ellas hablaban muy abiertas de todo...y en la cultura de nosotros nunca se hablaba de eso, entonces yo miraba las otras latinas que estaban más jóvenes y estaban bien calladas, porque las otras dominaban la conversación. Cómo puede ser esto la Raza Women? Nosotros somos la Raza Women pero nunca hablábamos de eso. Velia si me gustó mucho, era excelente. Yo pero

como latina quería más oportunidad de hablar de nosotros, como mujeres, como latinas que viven en los Estados Unidos...

Pero yo no sabía lo que tu me decías de la fin del movimiento para la división.

12. El *chicanismo* ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60-70 hoy son escritores, novelistas, músicos y artistas conocidos...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural? / **The Chicano movement has had difficult moments, a lot of up's and downs, but after all it was very culturally important, in poetry, literature, music and art. A lot of these people are today writers, musicians and artists very well known....it is like it is said that the "chicanismo" has ended but the Chicano population is still active. How can today the Chicano people contribute to the movement and defended their cultural identity?**

Hoy...yo hablo como maestra...enseño de César Chávez, y como te dije por arte, por libros, presentaciones, si tú ves al lado de la escuela está un mural de mosaico, muy precioso, este mural es dedicado a Dolores Huerta...la co-fundadora de la unión de trabajadores. Entonces de la unión que fundió César Chávez, eran César Chávez y Dolores Huerta. Ella ahora tiene la "Dolores Huertas Foundation" que ayuda la comunidad. Nosotros estamos pensando de cambiar el nombre de la escuela en "Dolores Huerta Elementary School". Entonces ese es como yo siento que lo hago todos los días, por canciones, bailes, presentaciones, arte...si tu vas en mi salón yo tengo muchos libros de cultura latina, de César Chávez...este mural lo dedicamos a Dolores Huerta...aprendimos de ella, leímos, y el artista que vino a trabajar con nosotros conoce su hija y cuando terminamos el mural invitamos a Dolores Huerta a una cerimonia en el mi salon....la policia cerró la calle y Dolores Huerta habló con todos los niños, y la directora que estaba acá decía...wow...porque Dolores Huerta es muy conocida, fue la mujer que trabajó con César Chávez, verdad....entonces le puse un listón al mural, vino el periodico, el Tecolote y todos los niños lindos...si yo pienso a eso, orgullo, orgullo, orgullo...más que nada orgullo. Lo más importante en

mi vida es que me dio orgullo de ser quién soy. Todo los niños: Chicano Power! Entonces tomamos la foto con ella, salió la noticia en el periodico en inglés y en español... está en el webside del artista (www.kidserve.com). Entonces esa es mi contribución en la manera que yo quiero que los niños lo siguen adelante. En la forma que yo sé...cuando un niño me mandó una carta y me dijo: Miss Obregón te recuerdas que tu hablaba la Raza, la Raza...yo estoy en el Club de la Raza en la High School, porque tú me enseñabas eso en el quinto grado...y ahora me han dado una beca de parte de la Raza Club. Entonces yo lo hago como maestra.

13. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la identidad chicana está en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana? / **Do you know the fundamental principal of “Nepantla”? This illustrate a physic space, but also ideological, psychological, spiritual and cultural that allows the Chicano people to negotiate their identity in the immigration context. Is it true that the Chicano identity is collected into a central space between American and Mexican society?**

Yeah, lo sé lo que estas diciendo porque es lo que vivimos...no soy de allá y no soy de aquí...cualquier personas que son inmigrantes, aquí yo soy una minoria en los Estados Unidos, y en Mexico no me ven como mexicana, nadie...yo tengo que explicarlo...tengo mi mamá mexicana y un padre nicaraguense, porque el Centro-America es muy diferente de Mexico, siempre mi identidad viene con una explicación, porque no soy de allá y no soy de aquí. Pero yo creo que el decir “chicano” te ayuda, para mi es importante porque no me gusta el término mexican-american, con chicano por lo menos tú eres conciente, progresiva...decir “mexican-american” es más conservativo, politically-correct...está mucha gente que lo dice. Yo tengo muchas amistades que nunca se dicen chicano, never! Dicen Mexican-American, Hispanic...pero yo nunca voy en Mexico tampoco y digo que soy chicana, primariamente por mi mamá...yo he escuchado que me han dicho “gringa” en Mexico...fui una vez en Mexico a hacer una aplicación, estaba yo con un amigo nicaraguense, que pero sigue la filosofía chicana del movimiento, entonces dice la mexicana que esbaba allí...oh eres un gringo? Gringa?! Donde me veres gringa?

Porque gringa para mi es un anglo-americano, yo no soy gringa, no tengo los privilegios que tienen los gringos...mi madre era inmigrantes que vivo sin papel...le dijo...tanto tiempo y usted no ha aprendido esto de nosotros? La mitad de Mexico viven en los Estados Unidos... Cuando yo tenía quince años...si yo caminaba por la calle y hablaba inglés...oh my God! Entonces una mi amiga me decía:<<Please, please...don't speak English!>> Callate! Y yo entiendo porque...porque mucha gente que se fue al Sur-Este, especialmente en Texas, les prohibían de hablar español en las escuelas y los maltrataban y los pegaban y los umiliaban...entonces esa gente...ellos se llaman pochos...viajan por Latino America...ahorita pero si enseña español, en esta escuela si...casi todas las escuelas tienen programa bilingüe. Es interesante porque hay chicanos, mexicanos-americanos que no hablan español y para mi cuando tú no hablas español tú estás un poco más alejado a esa cultura, porque hablar el idioma... es la tu historia, tu padre, tu madre...la musica, entender las palabras de una canción, el sentimiento...si tú no hablas español...chicano, chicano, chicano...muh...no es lo mismo para mi.

14. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”? / **What do you think about Elisabeth Martinez’s sentence: “The present builds on the past and the future will build on the present”?**

Estoy de acuerdo con lo que del pasado, pero eso del futuro con el presente no estoy muy segura. Yo creo eso, porque yo no veo lo que yo pasé en mi juventud como lo que está pasando ahorita. No veo la misma conexión, la gente ha cambiado mucho...si tienes una familia, los padres tienen que ser maestros...Entonces yo no sé si soy de acuerdo con la segunda parte. Con la primera parte si, porque yo soy maestra y enseño a mis alumnos lo que he aprendido en el pasado...que ellos siguen adelante pero no sé. Ahorita yo veo la sociedad aquí en los Estados Unidos muy diferente, por ejemplo la influencia en la politica, la musica, lo stilo de vestir, la tecnologia, hay muchas cosas que distraen...lo unico que puede ser y que yo estoy viviendo ahorita es lo que está pasando con los inmigrantes, ahorita se está haciendo movimiento, pero este movimiento yo no sé cuanta gente realmente está...eso es una pasión mia ahorita...yo voy a las marcias, pero tengo mis primos y primas que no participan...Marta fue conmigo en la primera, pero después no fue a las otras...y le

dijo, su mamá y la mia vinieron juntas sin papeles entonces...para mi eso es muy emocional...a las marcias tal vez está un sector de jovenes que van a seguir un movimiento distinto, que no es el Chicano movement, porque ahora encluimos muchas otras razas...

Te digo...mi mamá tiene como ochenta años y cuando yo le decía soy chicana...no, que chicana, tu eres mexicana! Hace como dos años hubo una exhibición de un comico chicano que tiene una colección increible de arte chicano y esta colección ha viajado por todos los Estados Unidos y el año pasado llegó aquí...fue como 5 veces a verla, me encanta el arte chicano...entonces fui a verla y vino mi mamá y una amiga mia..Yolanda Lopez...la conoces? Ella tiene un hijo pintor, se llama Rio Yanez, y su papá René también pinta las tortillas...y Yolanda también es una grande artista. En esta exhibición Rio escribió lo que es ser chicano, en inglés y en español y lo leyó y mi mamá se emocionó...me emocionó a mi porque eso es mio, no es de Mexico, no es gringo, entonces cuando lo leí, dije a mi mamá...ahora enitendes cuando yo decía que soy chicana? Me dijo: si, ahora entiendo. Entonces Mom, esto tiene que ver con mi experiencia, porque yo no soy mexicana. Y dije a Rio: thank you!! Cuando yo veo una persona tan jovenen, cuando vi esto...pienso, esos son los que siguen adelante.

Allí se celebra mucho el dias de los muertos, que es una tradición mexicana pero con René tiene que ver mucho con el chicanismo, porque la han cambiado aquí. Mi tia nicaraguense cuando ve esto dice:<< No, esto es de diablo!>> yo le digo no, pero no entiende eso. El dos de Noviembre si hace un altar para celebrar los muertos, y aquí en San Francisco si hace una procesión...aquí ha cambiado, en Mexico van al cementerio y limpian las tumbas. Aquí en la Mission no todos celebramos el dia de los muertos. Aquí en la escuela si, pero no todos los maestros...el año pasado fue la primera vez que hacemos un altar en el primer piso.

15. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacía los mexicanos, en cuál sector es?) / **Do you believe that the battle is finished? Do you think that the Anglo and Mexican people have the same rights?**

No, wait! No, ahorita es peor que nunca...con la cuestión de la inmigración es lo peor de los tiempos para mi, lo veo en la discriminación...yo no soy inmigrante, pero

por mi fisionomía si me van a preguntar yo tengo que decir soy latina. Yo recibí una mail donde estaba escrito que 56 senadores quieren cambiar la ley para quitar el social security, el seguro social, a los que son ciudadanos...es racismo. Yo estoy segura que si era canadiense no hacían lo mismo. El otro día yo estaba aquí en la Valencia, ¿tu has visto a las mujeres que venden las flores? Entonces yo compré muchas flores para una fiesta y estaba con un amigo...estaba en el bar, comiendo y puse las flores aquí...so, una mujer me pregunta cuánto estaba vendiendo las flores...y yo le dije: << is not for sale!>> pero ella me está viendo como a la que están en la calle, no lo va a preguntar a nadie más, entonces ciertas personas entienden eso, pero otras no...hay gente que piensa...yo tengo papeles, yo soy nacida aquí...no importa, es nuestra gente.

Principalmente la discriminación está en el trabajo, ahorita si es el número uno, porque si no tiene trabajo no tiene nada. Hace como diez años querían quitar la educación bilingüe, y una otra ley dice que las personas que no tienen papel no tienen derecho al hospital...entonces muchos de los niños no tienen papeles, tengo un niño aquí que es de Guatemala y no tiene papeles y seguro social...es lo peor que se ha visto.

16. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana? / **Is the role of Chicano women different than the role of Anglo women?**

Oh yes! Primariamente tiene que ver con la cultura porque no tenemos la misma cultura. Yo, por ejemplo, en este salón hablo mucho de cultura, hablo de discriminación, de racismo y muchos anglos que trabajan aquí no lo hacen y en esta escuela la mayoría es por el 70 por ciento latinos. Entonces yo lo hago porque siento que es mi obligación, número uno, mi conciencia...quiero que los niños sepan lo que está pasando en sus vidas, es el mi papel...yo estudié por el movimiento chicano, entonces yo tengo obligación...eso es un papel diferente que yo veo trabajando en la escuela...ya cuando yo entré a la Universidad yo sentí un deber por este movimiento. Entonces es un papel muy diferente porque una anglo-americana no va a sentir la misma obligación, no creo...tal vez alguna, pero no como lo siento yo.

17. Usted nació en los Estados Unidos, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: ¿Usted se siente chicana, mexicana o gringa, puedo intuir ya la su respuesta? / **You were born in the U.S.A, but your roots are Mexican: Do you feel Chicana, American or Mexican?**

Primariamente me digo latina, no digo mucho chicana ahora...digo latina por la parte centro-americana que tengo también, que es una parte muy importante...entonces como chicata (se ríe). Entonces si alguien me pregunta como yo me identifico ahora yo digo soy latina, siempre soy mexicana por parte de mi mamá y nicaraguense por parte de mi papá...son dos países muy distintos, con historias muy diferentes...la cultura de mi mamá es la que me ha enseñado la comida...y he viajado más por Mexico que Nicaragua, me siento un poquito más mexicana.

18. ¿Por último, quién un chicano o una chicana? / **What is a chicano or chicana?**

Una persona de descendencia mexicana, nacida en los Estados Unidos, que tiene conciencia, que es político, progressive, y que sigue lo que es de la cultura chicana, el arte, la música, la historia...y más que nada defender los derechos y participar en el movimiento, que es un movimiento muy diferente pero siento que son obligaciones... no se trata ahora tanto de los farm workers, más que nada ahorita es la discriminación hacia los inmigrantes, número uno el mexicano...eso es lo que dicen los medios. Para mí una persona chicana, en este tiempo, si no está participando al problema de los inmigrantes...ah yo no sé...todos los días en la televisión, primariamente para quitar la atención a la guerra, dan la culpa de todo, de la economía, de todo, a las inmigrantes.

Yo estoy esperando que alguien me pregunte...your green card...ah olvídate! (se ríe) Ahorita hay 800-900 niños latinos solos, porque se han llevado los papas...en el trabajo, los llevan y los deportan...nunca se ha visto esto, nunca...es con el mexicano más que nada, entonces está sería la cosa. Por el mismo crimen un afro-americano tiene doble la sentencia que un blanco, y también latino, porque en el cárcel la mayoría son afro-americanos y latinos...eso es un privilegio, pero nunca se va a hablar. Yo conozco mi gente, también aquí en la escuela, y son más humildes. La gente anglo no se da cuenta porque ha vivido una vida de privilegios, y no van a

entender...todos te dicen no, yo no soy racista... esto se llama “whiteguilt”. La verdad es que no todo el mundo trabaja por la igualdad. Si tu no vas a pasarlo no puedes saber, igual yo no puedo saber lo que es la vida de un afro-americano.

9. ENTREVISTA A QUIÑONEZ NAOMI

1. Nombre Y Apellido y / **First name and Last name:** *My name is Naomi Quiñonez*
2. Edad / **Age:** *I was born in 1941*
3. Ciudad de origen? / **Where were you born?** *I was born in Los Angeles.*
4. ¿Donde vive ahora? / **Where are you living now?** *I live in San Francisco.*
5. Título academico / **Do you have a College education and what is your degree?** *I have a PhD in American History and American Studies. Right now I'm teaching with "Raza Studies".*
6. ¿Ahora usted es profesora en "Raza Studies" a la Universidad de San Francisco, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes? / **You are a professor now at San Francisco State University, but I would like to know your youth. In the sixties there was a big movement....What was your part in this and what were the young people looking for?**

Habia como cinco o ocho años que todo estaba pasando, pero yo todavía estuve en la secundaria, High School in the sixties. So, I was questioning todo lo que estaba pasando, principalmente estabo interesada al discurso sobre social changes. Parecía que todo estaba cambiando, habia un cambio muy profundo en la sociedad y todos estabamos interesados on the system of inequality.

So I was growing up in Los Angeles, I was a teenager...I wasn't too young to be involved, I was already questioning, thinking and talking to other people, y eso serví para subir mi conciencia sobre mis condiciones como Mexicana-americana, mi identidad. Empezé temprano en mi vida a escribir poemas, I started to write when I have seven years old, but only when the Chicano movement started, in 1965-66, I started to write a lot about what I was seeing. So I became very conscious, also artisticly, al mismo tiempo que yo estuve escribiendo del tema de cambios sociales,

habia mucho arte en la comunidad, murales, teatro y poesia, musica... aquí en San Francisco y en Los Angeles también. Todo servía para definir la identidad del chicano. So, yo me siento very blessed a tener ese experiencia de joven, a haber mirado todo el cambio social...so, eso me afectó mucho, cambió los planes para el mi futuro, yo quiero hacer algo para la mi comunidad, dar una educación a todos y giving back to the community. So I went to College after the High School in Los Angeles...pero muy muy prontito I went to College in San José State. I started to get involved with other chicanos and chicanas in the cultural movement...el movimiento cultural fue muy profundo para nosotros, fue parte de la expresión y conciencia del chicano y identidad. So I started writing more and than I begun to share mis palabras con otra gente y habia muchas actividades en la ciudad de San José...habia muchos centros culturales desarrollados en todas partes de California: San Diego, Sacramento...y como yo estuve en San José habia centros culturales allí también. So, I found myself en los teatros, leyendo mis poesias, in concertos de musica...in muchos lugares donde yo quería escuchar los sentimientos de ese tiempo.

So, the young people were looking for social changes, equality, better education, respect, no class and gender division ...el feminismo estaba apenas saliendo de ese tiempo...como los mexicanos-americanos tienen muchas tradiciones, una tradición muy importante es la familia y la mujer tiene un lugar muy firme y cierto, y eso tiene que ser al lado del hombre...todo fue cambiado, verdad... Yo creo que no podía ser ningun movimiento sine las intenciones y la fuerte voluntad de cambio de la gente de ese tiempo. Only the people with their ideas can change the system. Habia un poco tensión pero para mi fue una tensión constructiva.

7. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60, se difundió pronto en todos los Estados Unidos? Qué pedía este movimiento? / **The Chicano movement was born in the sixties? The movement spread in all U.S.A? What was the movement all about?**

El movimiento chicano empezó no solamente en Los Angeles...habia unas características...como se dice...se estaba abriendo en todas partes. El Movimiento Chicano no es algo molitico, fue como grupos de movimientos juntados abajo de una sombrilla, fue algo de regional...los temas más importantes en las regiones...por ejemplo en Nuevo Mexico, donde hay muchas agriculturas, la gente allí estaba

interesada a manter y ganar su tierra. Pero en las ciudades grandes como Denver, Los Angeles o aquí en San Francisco las cosas más importantes fueron la educación, el empleo, la justicia, todo eso...so, habia varias prospectivas del movimiento. Entonces yo pienso que el Movimiento no empezó en Los Angeles, but all over the places. También el movimiento de César Chávez fue muy importante como el movimiento against the Vietnam War, porque habia muchos chicanos que estaban fallando en la guerra. Otros como Corky Conzales, Reies Tijerina tenían otras ideas...pero para mi lo que juntó todos fue la esperanza el entusiasmo y la energia de los jovenes. Fueron tan profundos que influenció positivamente todo el Movimiento Chicano.

8. Me puede hablar también del movimiento chicano en San Francisco, era diferente del movimiento chicano de L.A o de otras ciudades de los Estados Unidos? / **Can You talk to me about the Chicano movement in the City? Was it different to Chicano movement of L.A?**

Yo no estaba aquí en ese tiempo, pero hay algo muy interesante que vamos a conmemorar...cuarenta años de los strikes, por los estudiantes aquí que querían departamentos de Chicano Studies, African American Studies, Asian Studies, and so the student organized a strike here. San Francisco State was probably the ground zero for the movement here, in this area. Y también habia muchas cosas que estaban pasando en la comunidad, cosas culturales también, Mission Cultural Center, La Galeria de la Raza...

9. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

/ **When was the Raza myth born? Who found this myth? Is it correct to talk about myth? The Guadalupe-Hidalgo treaty and the occupation of Mexican lands are historic facts.**

Oh eso es muy interesante porque este film que voy a enseñar habla de todo esto. No habia una persona que fundió, fue una conciencia que se desarrolló, aceptando algunas ideas, por ejemplo el mito de Aztlán, fue un poeta que se llamaba Alurista que leyó el su poema sobre eso en una grande conferencia que se tenía en Denver...and everybody said...Ah Aztlán! Nosotros necesitamos de nuestra tierra ancestral, but we don't know if it existed.

No es un mito, las persona que son la Raza existen, pero las condiciones coloniales afectaron profundamente la Raza, pero muchos de los ideales de la Raza, si...esos fueron mitos: el mito de Aztlán, eso fue un ideal, el mito de la Raza de Bronce y también el mito del cultural-nationalism, que fue la ideologia de los chicanos en ese tiempo...un poco de un ideal también, la posibilidad de unir nos y luchar juntos para los nuestros derechos fue una esperanza y también a veces un mito, pero la Raza no fue un mito.

10. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y al final de los años 70 el *chicanismo* progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó? / **Like the other movements of sixties-seventies, the feminist movement, the Civil Rights, etcetera... you have won many battles but the situation has not changed a lot, and in the seventies the Chicano movement progressively ended. Why did it happen?**

Para mi el movimiento chicano seguí hasta los ochentas, todavía en los setenta habia muchas actividades, mucha energia. Un ejemplo del desarrollo del Chicano Movement fue que ya en los setenta habia muchos más Chicano Studies y organizaciones en las Universidades...en ese tiempo todo empezó a cambiar en la Universidad y habia muchos más chicanos como estudiantes. So, para mi los setenta fueron la realización de muchos de los ideales de los sesenta. Pero hoy veo que muchas de las luchas y condiciones que habia en los sesenta todavía están: la pobreza, el racismo, hay menos latinos y latinas que pueden ir a la Universidad porque todo está muy caro. El racismo y todavía el clasismo existen muy fuertes, somos la población etnica más grande en todos los Estados Unidos y en California teniamos la mayoría de latinos...pero más gente menos derechos.

Para mi el Chicano movement no está terminado, hay un legacy, come se dice un legado, una herencia...tenemos Departamentos de Chicano Studies, un campo de arte y cultura muy poderoso, tenemos nuestros representantes en el Congreso, hay más teachers and professors than never before. Pero lo que pasó en los Ochenta con Regan que era muy conservador...el terminó la tolerancia for all the Ethnic movements. He introduced the category named "Hispanic", he tried to get more people into the Republican party and many Mexican-American became republicans. He put de focus en el desarrollo de la comunidad y como hacer dinero, abriendos tiendas y todo eso.

11. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omoxesuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas? / **One of the reasons why the Chicano movement ended was the division inside the movement, in particular the separation of Chicanas and than Chicanas "queer". What were the women and the "queer" or lesbian women looking for?**

Para mi un movimiento siempre tiene divisiones, porque hay gente que quieren tener su agenda y tienen su temas, necesitan de su lugar de poder, always competing, especialmente los latinos porque somos de diferentes partes de los Estados Unidos, rurales, urbanos, pochos... y de la America Latina también. Somos una población muy muy compleja...so, fue dificil mantener este nivel de energia con Regan y la su politica, very very conservative. So we have many divisions: the queer, the Chicanas feminists, and in the same time we have the most conservative President of the USA. So, there were many visions and no tolerance for the Black Movement, no tolerance for the Chicano movement, for the Native American Movement...the police was very repressive with these movements and organizations.

12. El *chicanismo* ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del *chicanismo* fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60 hoy son escritores, poetas, novelistas, músicos y artistas muy conocidos...Es como decir que el

chicanismo ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural? / **The Chicano movement has had difficult moments, a lot of up's and downs, but after all it was very culturally important, in poetry, literature, music and art. A lot of these people are today writers, musicians and artists very well known....it is like it is said that the “chicanismo” has ended but the Chicano population is still active. How today can the Chicano people contribute to the Movement and defended their cultural identity?**

Educación y transmisión de sus raíces, hablando con los ancianos, con la gente que ha luchado por los derechos, by being active in the community for community issues for immigrations, poverty or education, by developing our own artistic quality, siguiendo sus tradiciones, su arte...arte para levantar la conciencia, para enseñar un mensaje, la historia y también lo que está pasando ahorita.

13. Usted es la autora del libro “The smoking Mirror”, me puede decir cual es el tema central de este libro, o sea el principal mensaje de las poemas? / **You are the author of “The smoking Mirror”, can you talk to me about these poems?**

Tengo una copia de mi libro “The smoking mirror”, pero está en mi casa. El titulo significa “El Espejo fumante”, se trata de la filosofía antigua de los nahuatl, eso es el otro lado de Quetzalcoatl, y ese dios para mi representa lo que está pasando aquí: las ilusiones, las mentiras, lo que queremos saber contra la realidad. So it is necessary to clean the mirror, but it is very hard. Many poems are about the feminism, the spirituality, el mestizaje, las condiciones de los chicanos, mexicanos y latinos, el tema de la frontera entre los Estados Unidos y el Mexico, de la muerte. En todos los mis libros quiero seguir el desarrollo de la conciencia mestiza, creo que el termino mestizo es más autentico porque somos gente de muchas razas y caras, indigenos, españoles, africano y otros europeos, esta mezcla de gente que representa mucho el Sur-Este, especialmente en San Francisco, so I want work against the social injustices, y servir aún el movimiento chicano con el mi trabajo, with my poetry. .

14. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la identidad chicana está en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana? / **Do you know the fundamental principal of “Nepantla”? This illustrates a physic space, but also ideological, psychological, spiritual and cultural that allows the Chicano people to negotiate their identity in the immigration context. Is it true that the Chicano identity is collected into a central space between Anglo-American and Mexican society?**

Si, conozco la palabra “Nepantla”. Es una idea más academica...“the place in between” , para mi hay dos ideas de Nepantla: podemos perdernos in este espacio y también podemos encontrar nuestra vita y tentar. So, a veces sirve uno espacio donde podemos negociar la nuestra identidad y la nuestra condición...pero a veces también...un ejemplo es Alberto Gonzalez, fue el primero mexicano-americano a tener esta posición así alta en el gobierno, pero que no serví nada para nosotros. El está perdido en ese espacio, so yo creo en el concepto de Nepantla pero como lugar para tener una experiencia positiva, pero no siempre es así.

La gente que son mexicanos saben que son mexicanos, porque han nacido aquí...es una cosa muy diferente, pero al mismo tiempo es una oportunidad para inventar nosotros. Podemos hacer un poco de todo, podemos comer los tamales y los hamburger...depende da lo que queríamos. Es un poco como la mestiza consciousness de Gloria Anzaldúa, quiero llevar el orgullo de mi historia...so we take a choice in Nepantla...so we invent ourselves, we become unique.

15. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”? / **What do you think about Elisabeth Martinez’s sentence: “The present builds on the past and the future will build on the present”?**

Eso es el proceso de la historia, estamos en un continuum...nada ha empezado ahorita, todo es un continuum del pasado y las decisiones que tomamos en ese momento van a tener un impacto en el futuro, y así tenemos que tener mucho cuidado con nuestras acciones hoy. So, estoy de acuerdo con eso también.

16. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacía los mexicanos, en cuál sector es?) / **Do you believe that the battle is finished? Do you think that today the Anglo-American and Mexican people have the same rights?**

No creo que la lucha ha terminado, al contrario creo que tenemos más problemas en nuestra comunidad, porque estamos viviendo en este tiempo de racismo por el gobierno conservador de Bush. Hemos perdido derechos, muchos derechos, no solamente con la Bush administration, también en los diez años pasados hemos perdido la affirmative action, bilingual education y muchos muchos derechos civiles. Hay más pobreza porque ahorita tenemos una población más grande que el tiempo pasado. Yo creo que va a ser necesario luchar otra vez por nuestro derechos civiles...no sé cuando va a pasar esto pero es cierto que pasará. So, es una cosa triste pero también es la realidad.

17. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

/ Is the role of Chicanas women different than the role of Anglo-American women?

En tiempos pasados yo habría dicho...yeah, absolutly! Especialmente las mujeres inmigrantes, pero las mujeres que han vivido aquí por muchas generaciones, tenemos ciertos derechos como las mujeres europeas. Al mismo tiempo pero tenemos mucho racismo aquí, en este país todavía no tenemos todos los derechos que tienen las mujeres anglos aquí. Por ejemplo hay un Women Studies Program in San Diego State University. Mujeres Latinas, mexicanas tienen todavía problemas con el racismo aquí en los Estados Unidos, y también con el machismo blanco así como latino, hay en este país dos formas de machismo. We don't have many women in high places...we have more than before, but not enough. La chicana ya tiene una posición y derechos como las anglos, pero la mayoría todavía sufren el racismo. Están más oprimida que las anglos. So it's changed a little bit.

18. Usted nació en los Estados, pero las sus raíces son mexicanas y si yo le pregunto: usted se siente chicana, mexicana o gringa? / **You were born in the U.S.A, but your roots are Mexican: Do you feel Chicana, American or Mexican?**

Yo me siento chicana, uso las dos formas de nombrarme, a veces Mexican-American también. Pero yo soy de esta época y me siento muy cerca del movimiento chicano. Están mujeres más jóvenes que no se sienten chicanas...I don't know why...pero para mí cuando los jóvenes agarran más informaciones o educación sobre el chicanismo, se sienten más cerca el movimiento.

19. ¿Por último, quién un chicano o una chicana? / **What is a Chicano or Chicana?**

Para mí es la gente que tiene el sangre mexicano pero luchan por los derechos y tienen conciencia y están activos en sus comunidades con el intento de hacer cambios sociales...ellos son chicanos y chicanas.

10. ENTREVISTA A MARTÍNEZ ELISABETH (BETITA)

“La mi primera lucha es enseñar a la gente que no es corecto llamar este país “America” porque, es verdad, America es un hemisferio y comprende todo: America Latina, Canada y los Estados Unidos...también a los Canadienses no les gusta ser llamados “Americanos”. Bueno, esa es una larga lucha mia, me enseñó mi papa que era mexicano, es una historia increible...el vino aquí en el año 1918, durante la Revolución mexicana...vino con una beca que le dieron el AMCY: una organización de jovenes que jugaban a football...porque el era un jugador muy bueno. En ese tiempo habia una politica de los Estados Unidos de invitar jovenes mexicanos para ser amigos de este país cuando ellos regresaban en Mexico. Imagina como era llegar aquí en el 1918, no aceptaban católicos...entonces el tenía un primo en Nueva York y el lo ayudó con el dinero y todo...allí empezó la vida de mi papa en los Estados Unidos. Eso es un ejemplo por hablar de chicanismo...el era muy orgulloso de ser mexicano, me hablaba mucho de los zapatistas, de la Revolución Mexicana que el apoyaba...así que desde pequeña ya era una revolucionaria...(se ríe) Así empezó la vida mia! Y mi mama también era muy a fovor de los movimientos progresistas y todo eso, así que yo tuve mucha suerte. Hay muchos mexicanos que vienen de Mexico donde hay una tradición de lucha, verdad...en el sindicato, la unión de trabajadores, luchas sociales también...y ven aquí a veces, no todos, con un poco más sentido de lucha de los que han nacido aquí, hay un poco de diferencia. Eso es un ejemplo de lo que pasa aquí con las chicanas, yo creo”.

1. Nombre y Apellido: *Elisabeth (Betita) Martinez*
2. Etad: *ochenta y uno....wow! bastante, verdad?!*
3. Ciudad de origen? *Yo nací en Washington, DC, USA, porque mi papa había llegado allà, tenía su primo en Brooklyn, trabajé allà mucho tiempo...y muchos años después conseguí una posición como secretaria en la Embajada Mexicana en Washington...no era gran cosa, pero por lo menos...habia muy pocos mexicanos en Washington, no es como ahora, nada.*
4. ¿Donde vive ahora? *En la Mission.*

5. ¿Usted está soltera, casada o divorciada? *yo estoy casada con Honey (el perro)!... (se rié)*
6. ¿Usted tiene hijos? *Tengo una hija preciosa que se llama Tessa...está linda ella...*
7. Título académico: *Formalmente tengo un BA, un Bachelor en Arte, pero hace cuatros años me dieron un doctorado honorario en filosofía. He estudiado a la Universidad de Swarthmore y también he hecho un curso aquí en la Universidad de San Francisco, pero no lo terminé.*
8. Usted ha trabajado por istituciones muy importantes como las Naciones Unidas, aquí usted se ocupaba de colonialismo en Africa, fue importante este trabajo para el su siguiente empeño y adhesión al movimiento del Civil Rights?

Te voy a enseñar una cosa, mira...empezar a trabajar por la Naciones Unidas fue muy importante para mi, porque en el año 1945 los Estados Unidos bombardaron Hiroshima and Nagasaki en Japon y mataron a más que 200 mil personas así, yo creo que es la cosa más horrible que han hecho los Estados Unidos in su historia, entonces yo en el año 1945 estaba en Washington de vacación de la Universidad, y en radio salí la noticia de esa tragedia mundial...que horror, y dije a mi misma, el mundo nunca va a ser igual, va a cambiar todo el mundo...y tenía razón. Entonces yo queria trabajar por la paz, verdad...entonces muchos años después, en el 2005, cogeron un grupo de mujeres de todo el mundo...yo ero una de ellas y fui nominada por el premio Nobel por la paz. Yo no sabía nada...que es eso?! Eso para mi era un grande honor. Digo esto porque estoy pensando mucho, con el Aniversario en Agosto, de esa cosa horrible. Y ahora están pensando estos politicos de bombardar a Iran, también con armas nucleares...ah que horror!

En la Naciones Unidas estaba trabajando en un consejo, donde se hablaba de los teritorios que antes eran colonias de Europa y de los Estados Unidos, el trabajo mio era de investigación, yo tenía que monitorar la situación de esos paises...que era horrible. La delegación del Consejo había solamente un rapresentante más o menos progresista, verdad...era el delegado de las Filipinas. Sabes que vamos a hacer? Vamos a dar esa información que sacamos al delegado filipino porque el podía presentar esa información en una reunión del Consejo y dar vergüenza de lo que pasaba...es un secreto! Se trató de mentir pero contra el racismo...el colonialismo y el racismo están muy vinculado, verdad...

9. Cuando y cómo empezó la su adhesión al Movimiento Chicano del Nuevo Mexico, donde ha fundado también el periodico “El Grito del Norte”?

Ok, bueno...trabajé por primero en el movimiento por los derechos civiles de los afro-americanos, por eso fui en Missisipi en el año 1964...está un libro que se llama “Letters from Missisipi”, eran cartas que habían escrito los jóvenes, casi todos blancos, del Norte, que fueron invitados a Missisipi...eso era un tiempo donde los afro-americanos no podían votar...era peligrosísimo votar...a veces fueron matados. Ellos han enviado estos jóvenes para ayudar a cambiar esta situación...sabes que? La primera semana el Ku Klux Klan mató a tres jóvenes del Norte, dos blancos también...salió la noticia cuando cientos jóvenes se estaban preparando por ir allá... Regresé en New York y yo fui la co-ordinadora de una oficina de un grupo de este movimiento allá en Nueva York, era la organizació más joven, más fuerte, más agresiva...esta oficina era para apoyar la lucha en el Sur. Ya en el año 1968 no estaba bien claro donde íbamos...entonces en este momento me dijeron:<<Quiere ir a Nuevo Mexico?>> ...como? yo soy de Nueva York! Si quieres verla por una semana de visita, solamente...ok, y fui en Nuevo Mexico y allí me enamoré. El Norte del Nuevo Mexico era la parte más revolucionaria, donde la gente reclamaba las tierras perdidas en la guerra del 1846-48 contra los Estados Unidos y el Tratado de Guadalupe Hidalgo que decía que los mexicanos podían tener sus tierras...pura mentiras. Entonces la gente reclamaba las tierras que eran de los indios antes...Entonces yo empecé este periodico “El grito del Norte”, Norte porque quería decir Norte en el sentido de los Estados Unidos, porque cuando un mexicano dice voy al Norte quiere decir voy en los Estados Unidos, pero dentro los Estados Unidos Norte quiere decir el Norte de Nuevo Mexico donde la lucha estaba más profunda. Que vamos a hacer? Primero vamos a coger un grupito de gente de allá y vamos a viajar por todos los pueblitos, para conocer la lucha...entonces viajamos por dos meses para educarme sobre los pueblitos y sus luchas...Después hicimos el Periodico y salió muy bien, era un periodico internacional no solamente de ideas de Nuevo Mexico. Hemos fundado el periodico en el 1968 hasta el 1973...cinco años.

10. ¿Ahora usted es una escritora y activista muy conocida, en el 1982 corrió para gobernadora en la urna de California, y también en todos estos años ha recibido

muchos premios, pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60-70 fueron años de cambio profundo...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes?

No es facil decir todos en pocas plabras...como voy a decir...yo creo que se puede decir que todos los jovenes habían una fuerza, un deseo, sueños de liberación nacional, de su propio pueblo, de liberación economica...no todos hablaban de capitalismo, pero muchos entendian que era la causa de la pobreza que existía en sus comunidades. Y también contra los traditores entre sus comunidades, que pensaban solamente a sí mismo, contra el racismo en general y contra el sexismo, el machismo, la dominación del hombre...y contra la guerra en Vietnam...por ejemplo mucha gente no sabe que el 29 de Agosto 1970, habia una manifestación el Los Angeles contra la guerra de Vietnam y estaban 30.000 chicanos que marciaban en un parque, y yo estaba allà...he venido por un numero especial del periodico...luego yo tenía que decir dos palabras pero como fue allà vi como ciento policias que estaban corriendo con su gas lacrimogeno y no pude decir nada...corrí hacia la casa de una mi amiga de allà para nasconderme. Bueno en ese dia mataron tre chicanos, uno era bien conocidos, Ruben Salazar, un periodista chicano. El estaba tomando una cerveza en un bar y un policia da fuera lo mató. Hay una foto de eso. Y los otros: uno era un joven que tenía quince años y el tercero era un hombre que se dice que no entendió un order de la policia. Te digo esto porque mucha gente no sabe que habian muchos chicanos contra la guerra de Vietnam. De veras muchos de los soldados muertos en Vietnam eran chicanos. Bueno, esas eran algunas de las luchas de ese tiempo. En esos años habia un grupo de estudiantes que se llamaba SDS (estudiantes para una sociedad democratica). Ellos hicieron muchas cosas importantes, muy buenas en todas las partes del país...y ahora, en el ultimo mes este grupo está naciendo de nuevo, otra vez...es muy bonito esto. Entonces yo creo que vamos a haber un movimiento de los jovenes más fuertes que antes en los años proximos.

11. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60, se difundió pronto también en San Francisco y en toda la California, y después en todos los Estados Unidos? Qué pedía este movimiento?

El Movimiento chicano era diferente en varios lugares, por ejemplo en Nuevo Mexico era por la tierra y justicia en general, pero en Los Angeles era otra cosa, era

contra el racismo en las escuelas...la falta de profesores chicanos, la falta de cursos sobre la historia chicana...y un día en 1968 salieron más que mil estudiantes, cerraron las escuelas secundarias, todo el cietro de Los Angeles fue cerrado. Esta es una historia interesante porque a principio muchas mjeres chicanas entraron en estos grupos de chicanos, como la “escuela de caffè”, pero encontraron un super machismo y por eso más tarde formaron su propio grupo feministas. No era solamente por lo que estaba naciendo: el movimiento de las mujeres blancas contra el sexismo...no, las mujeres chicanas no estaban luchando contra el machismo, solamente por eso, verdad...había un poco de división porque ellas no entendieron el racismo. (?) Un primer grupo de feministas, muy bueno, una noche en una reunión allà en Nueva York...habían asasinado Martin Luther King...yo fue allà esperando que vamos a discutir de eso un poco, no ninguna palabras. Todas blancas menos yo dijo...si para vosotros no es importante esto, me voy...y fui. No podía trabajar con mujeres que no tenían conciencia del racismo.

Ahora es mucho mejor, no quiero decir que no hay problemas, pero hace como veinte años una mujer nunca iba a ser encargada de la seguridad en la marcha, nunca iba a ser la persona que planeaba toda la organización...y ahora si. Algunos grupos aquí en la Baia tienen la regla que el liderazco tiene que ser mitad y mitad: hombre y mujer. Eso es un gran cambio.

12. ¿Usted piensa que hoy el movimiento chicano ha terminado?

Se puede decir que no vemos mil personas en las calles como antes, pero en el año pasado millones de inmigrantes marcharon por los derechos civiles...entonces eso es un otro aspecto, y creo que hoy la lucha ha puesto más énfasis en otro aspecto: lo que de los derechos civiles de los inmigrantes...si puede decir que esa es la lucha más importante ahora. entonces cuando hablamos del movimiento que queremos decir? Es el movimiento de antes o es solo un nuevo aspecto del movimiento y eso no ha terminado?

13. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas son acontecimientos históricos.

Yo creo que empezaba a salir en el año 1969 en una grande Conferencia que tuvo lugar en Denver, Colorado, con la crociada por la justicia y esas ideas: de Aztlán y todo eso...empezaron allá. Yo creo que era una expresión de ese nacionalismo que a veces era muy progresista y a veces un poco más conservador. Entonces yo creo que era complicada la cosa porque siempre tenemos que recordar que antes de nosotros, antes de España todo eso era tierra de los indigenos...entonces llamar este lugar Aztlán quiere que expresar una idea, pero siempre tenemos que recordarnos de quién era antes. Aztlán es una palabra que quiere decir tierra más allá, entonces es un reconocimiento por un lado de quién era indigenas antes, porque Aztlán quiere decir tierra allá...como idea que los Aztecas empezaron su marcha en Colorado...bueno, en una parte de los Estados Unidos y marcharon hasta la que era más tarde Ciudad de Mexico. Entonces la historia de Mexico por mucho tiempo ha ignorado los indigenos. Yo creo que es importante, cuando hablamos de Aztlán, recordarse que antes era tierra indigena...pero claro, somos una mezcla...yo soy una mezcla indigena, española y negra. Los chicanos son esta mezcla y eso es importante, nunca olvidarse también de las raices negras...los africanos que fueron traídos aquí como esclavos. Un teorico importante fue Rodolfo Corky Gonzalez y el poeta Alurista.

14. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60-70, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias, por exemplo hoy están muchas instituciones para los chicanos y los latinos en general, como la Galeria de la Raza, El Edificio para las Mujeres (Women's building), Mission Cultural Center for Latino Arts, Acción Latina, Instituto Familiar de la Raza, y muchos Departementos de La Raza Studies en las Universidades...En definitiva pero la situación no mutó mucho, al fin de los años 70 el *chicanismo* progresivamente terminó y todavía hoy los chicanos tienen que afrontar muchos problemas como la discriminación. Para usted porqué el Movimiento terminó? Qué pasó? Y porqué hoy todavia está discriminación?

Dos razones: hay que recordarse que el sistema que está pasando en la sociedad de los Estados Unidos es el capitalismo en forma de imperialismo, eso quiere decir que las cosas más fuertes los intereses de los capitalistas...entonces con la discriminación se puede decir..tu eres inferior y no te vamos a pagar tanto, eso empezó con la esclavitud. Siempre el racismo y el capitalismo en este país han sido

juntos. El racismo facilita el capitalismo. Un arma para defender este sistema ha sido el principio de dividir y conquistar. Y eso es lo que yo he trabajado contra por muchos años, especialmente en el año 1997 cuando hemos fundado el Instituto por la justicia multiracial. Entonces el propósito de este Instituto que formé con el mi amigo de hace muchos años, Felipe H., era de establecer alianzas entre las varias comunidades de color, entre los negros y los latinos...todos. Dividir y conquistar ha siempre sido básico para mantener el control del imperialismo. Estamos trabajando bastante en este momento.

Solamente dos chicanas estaban en esta organización y ciento de blancos y negros...quién somos nosotros no sé, no somos negros, no somos blancos tampoco...no sé quién son!

Todavía está discriminación porque no estamos bastante fuertes todavía. Ahora en este movimiento contra los derechos de los inmigrantes, el racismo y la discriminación es una parte importante. Está racismo también en la palabra “inmigrante”.

15. ¿Una de las causas de la fin del chicanismo fue la división dentro el movimiento, en particular la que de las chicanas y después de las chicanas omosexuales. Qué pidieron las mujeres y las mujeres queer o lesbianas?

Bueno, han pedido un reconocimiento de sus derechos como ser humanos, como persona que tienen otra tendencia. Han hecho una larga lucha aquí hace muchos años...al principio era unos casos individuales, pero en los años sesenta salió un grupo, una organización que hizo una marcha en Washington, verdad...ellas pedían reconocimientos como personas, y derechos de vivir como quieren...han muerto personas por esto. Ha sido una lucha a vez peligrosa, verdad, porque hay gente que no entiende que la religión es para establecer y mantener la paz, al contrario muchas veces se lucha para la religión.

16. El chicanismo ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la más grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del chicanismo fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60-70 hoy son artistas,

novelistas, músicos y escritores muy conocidos como usted...Es como decir que el *chicanismo* ha terminado pero todavía están los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural?

Te voy a decir una cosa...chicanismo para algunas chicana como Ana Castillo se escribe con la "X", xicanismo. Eso es para afirmar que cuando venieron los españoles y ellos no podían hablar los idiomas de los indios, cogieron esta palabra con "X" pero no pudieron escribirla y pusieron "Ch". Han varios sentidos en esta palabra "contribuir", por ejemplo uno puede contribuir con el arte, con la musica que afirma la identidad y todo eso, y que no dice que los español no valen nada, porque todavía hay un prejuicio en este país contra los españoles...esto tiene su origen hace muchos años cuando en las escuelas hasta en los años ochenta no fue posible hablar español en la escuela. Para mi contar la historia verdadera de este pueblo y defender los sus derechos, es una manera de contribuir al movimiento. Mucha gente no se dan cuenta que no es solamente una lucha por los derechos de un solo pueblo, es para toda la humanidad.

17. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de "Nepantla"? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la idenitdad chicana està en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana?

Yo no me acuerdo muy bien de esta palabra, pero es una buena pregunta. Hay un libro que salió en Mexico hace veinte años, yo creo que fue el primero libro que salió en Mexico sobre los chicanos...el autor es un antropologo y yo lo traducí en inglés. El titulo es "Los Chicanos. Una minoria nacional exportada" de Gilberto López y Rivaz. Yo me acuerdo que en este libro se mira un poco a la identidad chicana como algo entre las dos culturas.

Para mi los más importante en estos ultimos años es trabajar con los jovenes. Hay dos grupos aquí: uno que se llama Omi (?) y uno que se llama Huastec...son muy buena gente. Habia una reunión con la comisión de arte de la ciudad, estaba también la mi amiga Nancy Hernandez que es un pintora muy conocida...entonces yo creo que el arte es una otra manera de luchar y de levantar la conciencia. En el mural que

hizo esto grupo de muralistas una de las ideas era juntar jovenes de dos bandillas que se están matando...es un paso un poquito adelante para usar el arte como manera de trabajar junto. Se quiere también crear alianza contra el racismo.

Por ejemplo hay una persona muy importante ahora, se llama Elvira Arellano. Ella tiene un hijo que nació en los Estados Unidos, ella es indio(?) y cuando vinieron a deportarla, dejaron su niño aquí. Entonces ella tomó refugio en una iglesia metodista en Chicago, se quedó allí con su hijo por un año. Después salió de allí y fue en Los Angeles y habló en una iglesia y el día siguiente la arrestaron y la deportaron en Mexico. Ella es el simbolo de toda la lucha por los derechos inmigrantes, ha hablado en Mexico con mucha gente y también con el presidente del país y está tratando de ampliar el movimiento por los derechos inmigrantes entre los dos países. Ella es un buen ejemplo, más que otro.

18. ¿En el su libro “500 años del Pueblo Chicano (bilingüe)” usted ha escrito una frase muy interesante: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”, me la puede explicar?

Es muy importantes acordarnos que la lucha sigue siempre, y tenemos que mirar en terminos más largos en el tiempo. Eso es difícil porque una persona vive cierto años y como va a pensar lo que pasó hace doscientos años o lo que va a pasar en el futuro, pero a mí me parece posible, porque es muy importante...como digo en esta frase “el presente se nutre del pasado, y...” quiero decir que todo es en círculo. Es un círculo donde hay movimiento, siempre, y en ese sentido es una manera, yo creo positiva, de hablar de las luchas humanas por la justicia y la paz. Vamos a terminar esa lucha? El mi miedo es que vamos a terminarla con el planeta, antes de llegar a un mundo más justo y mejor. Eso es lo que yo temo mucho, con la bombas nucleares y con la Guerra Mundial...eso es horrible. Yo creo que si no vamos a hacer una lucha todos juntos, no vamos a tener un futuro.

19. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacia los mexicanos, en cuál sector es?)

No, nunca! Por ejemplo se dice que ahora en la guerra en Iraq, la mayoría de los soldados que han muerto en esa guerra son blancos pobres y no son de color.

Para mi personalmente no he tenido muchos problemas, porque ya por la edad, por la educación que tengo, por mi trabajo, no tengo mucho dinero...esa si es discriminación! (se ríe) Pero al principio me acuerdo, con mi papa que era muy moreno, una vez estabamos en el autobús...en ese tiempo los negros tenían que sentarse atrás de los blancos...y hicimos así. Entoces por el color del piel también los mexicanos sufrían esta discriminación...y todavía es así. Entonces yo como mezcla no encontré muchos problema, pero como mujer si...por ejemplo cuando trabajé en la casa editoria Simon and Schuster, un dia pedí un aumento del salario y sabes lo que me dijeron? No necesita tu de un aumento, tienes esposo.

Lo ultimo es que cuando yo empecé a escribir libros no usaba el apellido "Martinez", usé el nombre de mi mama de hace muchos años que era "Sutherland". Yo estaba reconociendo un prejuicio, verdad...contra los latinos, mexicanos, contra el español...después del movimiento chicano me llamé "Martinez". Betita me llamó mi papa, es como Betty en español. Todos los nombres que tengo reflejan la discriminación que sentí en el trabajo.

20. ¿Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

Bueno, dos cosas: en primer lugar hay que contestar esa pregunta en mira a las mexicanas que son recientemente llegadas y las que han nacido aquí, como mi. Entonces...en relación a la sociedad dominaria...porque eso también ha cambiado...es complicado contestar esa pregunta. A veces encuentran más discriminación las que son llegadas aquí recientemente, porque no hablan la lengua, no tienen Visa...yo creo que se puede decir que encuentran más discriminación las mujeres inmigrantes y también los hombres, verdad.

21. A todas las mujeres que he entrevistado he preguntado: usted se siente chicana, mexicana o gringa? Creo de conocer ya la su respuesta, pero me gustaria saber porque?

Yo chicana, con “c” y “h”, porque soy mitad y mitad...no soy pura mexicana que vien de Mexico, yo nací aquí con un papa mexicano y mi mama es gringa. Muchas de las chicanas en ese libro son una mezcla...la mezcla está complicada!

22. ¿Por último, quién un chicano o una chicana?

Es una persona que se ha creado en este país, en los Estados Unidos, pero que tiene raíces mexicanas. Es posible que han nacido en Mexico o han nacido aquí, eso no está importante pero importante es entender que la persona tiene esas raíces pero también ha sido educada en este país. La palabra en muchos sentidos es una palabra politica, representa la lucha. No se usaba mucho la palabra antes de los años sesenta, porque la palabra no era muy favorable...era una persona de la calle el chicano. Ahora se puede pelear con mucha gente que dice:<<Ah la palabra chicano ya no vale nada! tienes que decir mexicana...>> entonces yo pienso todavía que tiene sentido, porque esta representa la realidad de la mezcla de las dos culturas y representa la lucha de la identidad...y todo eso. Hay mucha gente pero que dice:<<no la palabra chicano es una palabra de otro tiempo, un tiempo que ha pasado>>.

11. ENTREVISTA A JESUS Z. MORENO

1. Appellido y Nombre / **Last name and first name:** *Jesus Z. Moreno*
2. Edad / **Age:** 36
3. Ciudad de origen? / **Where were you born?** *Valle de Santiago, Guanajuato, México*
4. ¿Donde vive ahora? / **Where are you living now?** *Yuba City, California, E.U.*
5. Título academico / **Do you have a college education and what is your degree?** *I have an Associate's Degree in Sciences, A Bachelor's degree in Spanish and a Bachelor's Degree in Latin American Studies.*
6. ¿Ahora usted es profesor de Preparatoria, activista chicano y consejero de MEChA pero me gustaria saber de la su juventud. Lo años 60 fueron años de cambio profundo ...que atmósfera habia, cual eran las peticiones de los jóvenes? / **You are a professor and chicano activist, but I would like to know your youth. In the sixties there was a big movement....What was your part in this and what were the young people looking for?**

Yo no tengo la edad para conestar esta pregunta. ¡Aún no nacía! Pero mi juventud fue una llena de locura y acción. Fuí miembro de una pandilla de mas the 50 muchachos. LLenos de rencor, pero sin saber por qué, hacíamos todo lo que se ha visto en las noticias desde ese entonces. Conocí a el Chicanismo por medio de MEChA cuando estudiaba en Yuba College. Empecé a darme cuenta que el rencor que teníamos tenía raíces en el sistema escolar que nunca ha sido destinado para nosotros, la gente de color de Los Estados Unidos. La juventud, llena de energía, está siendo guiada hacia un futuro en el cual no saben quien son. La Programación mental de el sistema educativo de este país es uno destructivo para nosotros que no tenemos sangre europea. El Chicanismo me legitimó como ser humano con valor, historia, conocimiento, y lo más importante, el auto cariño. Esto ha resultado en un hombre que nunca dejará que nada ni nadie lo tumbe. Mi trabajo como consejero de MEChA es gratuito. Más importante que el dinero, es la salvación de nuestra

juventud por medio de el aprendizaje de nuestra historia y nuestro conocimiento de el mundo. MEChA ha salvado muchas vidas. La mía es solamente una de ellas.

7. ¿El movimiento de los chicanos nació en los años 60, se difundió pronto también en todos los Estados Unidos? Qué pedía este movimiento? / **The Chicano's movement was born in the sixties? The movement also spread in all U.S.A? What was the movement all about?**

Aunque el Movimiento inició en los sesentas, la actividad social y política de la comunidad Chicana realmente empezó mucho antes con muchos casos de injusticias. Luego, en los años 60, El Movimiento Chicano fue enfocado en las comunidades cuyas tenían poblaciones grandes de Chicanos. La mayoría de estos vivían en el sudoeste de los Estados Unidos. Esta area se conoce como Aztlan, el hogar originario de los Mexica (Aztecas). El movimiento pedía y sigue pidiendo nada más de lo que nos promete la constitución del país, que es la igualdad. Se necesita que siga la lucha porque siguen los casos de injusticia en todos los pueblos, las ciudades, y rancherías de los Estados Unidos.

8. Me puede hablar también del movimiento chicano en San Francisco, era diferente dal movimiento chicano de L.A o de otras ciudades de los Estados Unidos? / **Can You talk to me about the chicano's movement in the City? Was it different to chicano's movement of L.A?**

El Movimiento es igual en todo Aztlán. Nosotros compartimos la misma opresión, represión, y supresión en todo el país. La arrogancia del hombre europeo en América ha sido lo que nos tiene en la situación en que nos encontramos. Con uno de nosotros de cada 36 en la prisión, más de 50% de nosotros no terminamos la preparatoria, y el ataque continuo de nuestra cultura, nuestro idioma, y nuestra gente. Es sumamente importante que aprendamos cuáles son nuestras raíces para poder crecer como una raza; fuerte, unida, y exitosa.

9. ¿Cuándo nació el mito de la Raza, llamada Raza de Bronce, o sea del mestizo y de Aztlán? Quién fueron los teóricos de este mito, siempre que se pueda hablar de mito? El tratado de Guadalupe Hidalgo y la ocupación de las tierras mexicanas es un acontecimiento histórico.

/ When was the Raza myth born? Who found this myth? Is it correct to talk about myth? The Guadalupe-Hidalgo treaty and the occupation of Mexican lands is a historic fact.

No hay mito de la Raza. Fue el nombre que se le dio a la mezcla de la sangre Europea e Indígena. No es mito de Aztlán, sino de México. El nacimiento de el primer hijo de Cortez y Malintzin fue el nacimiento de la Raza de Bronce. Lo interesante es que hoy en día, ha empezado un Movimiento Mexicano, en el cual la gente está aprendiendo Nahuatl y cambiando sus nombres cristianos a nombres Indígenas. Este movimiento se ha profundizado aún más a las raíces de nuestra gente.

10. ¿Cómo los otros movimientos de los años 60, el feminismo, el Civil Rights, etcétera...vosotros ganasteis verdaderas victorias pero la situación no mutó mucho y en los años 70 el chicanismo progresivamente terminó. Porqué? Qué pasó? / **Like the other movements of sixties, the feminist movement, the Civil Rights, etcetera... you have won many battles but the situation has not changed a lot, and in the seventies the Chicano's movement progressively ended. Why did it happen?**

El Movimiento Chicano nunca terminó, sólo cambió la atención que ha recibido de los medios de comunicación. Se convirtió de un movimiento de víctimas a uno de revolucionarios y esto simplemente no es cierto. Pedimos que se nos respete como seres humanos que hemos ayudado bastante para levantar a este país al nivel en el que está. Hemos sido tratados peor que perros en la historia verdadera de las Américas y esta verdad ha sido completamente ignorada. Otra cosa que es importante. Vivimos en un país en el que lo material es más importante que nuestras relaciones, sean familiares, amistosas, profesionales, o de buena vecindad. Nos han programado a pensar en lo material más que en nuestra humanidad. Y lo han logrado con gran éxito. Así que en muchas ocasiones, cuando un Chicano logra a

ser professional, se convierte a un “hispano” y empieza a enfocarse en su riqueza material. ¡Esto, en mi opinión, ha sido el problema más grande de el Movimiento; la pérdida de activistas profesionales al mundo material!

11. El chicanismo ha ganado alguna victoria pero también derrotas, la mas grande fue la fin del movimiento en el año 1975, pero la aportación cultural del chicanismo fue considerable, por ejemplo en ámbito poético, literario, musical y artístico. Muchos de los principales protagonistas del movimiento de los años 60 hoy son escritores, poetas, novelistas, músicos y artistas muy conocidos...Es como decir que el chicanismo es terminado pero todavía estan los chicanos. La pregunta es: ¿Cómo puede hoy un chicano contribuir aún a la causa del movimiento y a defender la su identidad cultural? / **The chicano’s movement has had difficult moments, a lot of up’s and downs, but after all it was very culturally important, in poetry, literature, music and art. A lot of this people are today writers, musicians and artists very well known....it is like it is said that the “chicanismo” has ended but the chicano’s population is still active. How today can the chicano’s people contribute to the Movement and defended their cultural identity?**

Repito que el Movimiento no ha terminado. ¿Cómo es posible decir que haiga terminado un movimiento si la meta nunca fue realizada? No sé de dónde sacaste que el Movimiento terminó. Si fuera cierto, ¡no me hubiera dicho mi consejera de la preparatoria que yo no hiba poder asistir la Universidad porque no tenía la inteligencia! ¿Me doy a entender? Es más, la última pregunta no es necesaria si ya no existe el Movimiento, ¿no?

12. ¿Usted conoce el concepto nahuatl de “Nepantla”? Esto indica un espacio físico, pero también ideológico, psicológico, espiritual y cultural que consiente a los chicanos de negociar la su identidad en el contexto de inmigración. Es verdad que la idenitdad chicana està en un espacio central entre la sociedad estadounidense y la mexicana? / **Do you know the fundamental principal of “Nepantla”? This illustrates a physic space, but also ideological, psychological, spiritual and cultural that allows the chicano’s people to negotiate their identity in the immigration’s context. Is it true that the chicano’s identity is collected into a central space between American and Mexican society?**

Nepantla viene siendo una Buena explicación para el inicio del Chicanismo. Pero como Chicanos, no decimos que es nuestra identidad en el contexto de la inmigración. Sino que la actitud que tenemos es que el mexicano que “viene” a los E.U., no “sale” de su país, pero VUELVE a si tierra de Aztlan. Así que no hay cuestión de inmigración para nosotros, es “problema” para el estadounidense. La identidad Chicana nació por el hecho que no se nos aceptaba la presencia en los E.U. y nos rechazaban en México. El Chicano tuvo que profundizarse en sí mismo para darse cuenta de quién es. Fue cuando empezamos la conección con nuesrtas raíces indígenas. Y seguimos aprendiendo.

13. ¿Qué piensa usted de esta frase de Elisabeth Martinez: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”? / **What do you think about Elisabeth Martinez’s sentence: “El presente se nutre del pasado y el futuro se va nutrir del presente”?**

Estoy de acuerdo. Como dijo Winston Churchill, “Those who fail to learn from history, are doomed to repeat it.” Hay que saber de dónde venimos para saber dónde hemos estado y así saber a dónde vamos.

14. ¿Usted cree que la lucha ha terminado? O sea piensa que hoy en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos? (Si usted piensa que hay discriminación hacía los mexicanos, en cuál sector es?) / **Do you believe that the battle is finished? Do you think that today the American and Mexican people have the same rights?**

Creo que ya contesté esta pregunta. La lucha sigue porque la sociedad se ensiega por los medios de comunicación. Estos medios son perjudiciales para las comunidades que no son w.a.s.p. (white anglosaxon protestant). La persecución de nuestra gente se encuentra en todos sectos de la sociedad norteamericana. La policía está consiguiendo el derecho de pararnos solamente por tener rastros de mexicanos para revisar nuestros documentos.

15. ¿ Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

/ Is the role of chicanas women different than the role of American women?

Bueno, esta pregunta se me hace interesante porque hay muchas respuestas. En mi opinión, el papel de la mujer es ser fuerte, independiente, y ser la única responsable de su cuerpo. Nadie tiene el derecho de juzgar a una mujer por ser lo que sea. No importa la nacionalidad.

16. Donde nació usted? En los Estados Unidos o en México? Si yo le pregunto: usted se siente chicano, mexicano o gringo? / **Where were you born? In the U.S.A or in Mexico? Do you feel chicano, American or Mexican?**

Nací en México, mis raíces son mexicanos, y nos acabamos de dar cuenta que tenemos sangre medioeste. Pero como les digo a todos, mis raíces son mexicanas, mi política es Chicana, y mi tierra es Anahuac. Ahora, en el contexto del modernismo, esto es ser Americano porque todo el continente fue llamado con el nombre del hombre italiano, Américo Vespucci.

17. ¿Por último, quién un chicano o una chicana? (una pequeña definición) / **Who is a chicano or chicana?**

Es imposible dar una pequeña definición de un/a Chicano/a. Creo que este también a sido un problema porque hay gente que busca simplificar al humanismo. No se puede simplificar la experiencia humana y esto resulta en una definición compleja para una palabra que aún se está definiendo por la misma gente que la usa. Es mucho más que una persona que se encuentra por medio de la profundización de sí mismo, también es la búsqueda en sí.

- All the information is strictly confidential -

➤ *Muchas gracias por la su disponibilidad, seguirá habiendo todas las informaciones en forma privada.*

1. Nombre y apellido:

.....

2. Edad:

3. Ciudad de origen:

.....

4. Donde vive ahora? En Mission District?

.....

5. Usted está soltera, casada o divorciada:

.....

6. ¿Usted tiene hijos, si tiene cuantos?

.....

7. Título académico:

.....

8. ¿A partir de cuánto tiempo usted vive en los Estados Unidos?

.....

9. ¿Por cuánto tiempo usted desea permanecer?

.....

.....

10. ¿Qué trabajo hace o le gustaria hecer?

.....

.....

11. ¿ Tiene Visa o permiso de residencia?

.....

12. ¿Usted habla inglés?

.....

13. ¿Usted piensa que en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos?

.....

.....

.....

14. ¿Si usted piensa que está discriminación hacia de los mexicanos, en cuál sector es?

.....

.....

.....

15. ¿Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?

.....

.....

.....

16. ¿En cuánto mujer, piensa usted que la su libertad y los sus derechos son suficientemente respetados por los hombres?

.....

.....

.....

17. ¿ Usted conoce el movimiento de los chicanos? Si lo conoce, cuale es la su opinión sobre esto?

.....

.....

.....

18. ¿ Usted se siente mexicana (o de otra nación) , chicana o gringa?

.....

.....

19. ¿ Qué piensa usted de este edificio? Cree que es una iniciativa útil?

.....

.....

.....

.....

20. ¿ Si es casada, su novio sabe que usted está en este edificio?

.....

.....

21. ¿ Qué desearía usted del grupo “mujeres Unidas y Activas”?

.....

.....

.....

.....

Risultati emersi dal questionario compilato dal gruppo “Mujeres Unidas y Activas” il 15/8/2007 – The Women’s Building –

1. Nombre y Apellido	2. Edad	3. Ciudad de origen	4. Donde vive ahora?
1- ISABEL BARRON - I.B.	32	Mexico	Percia
2- MONICA GONZALEZ - M.G	37	Mexico	en la tercera - Mission
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	43	Mexico	/
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	45	Nicaragua	394 San Juan Caspitran Ave
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	57	Mexico	Oakland
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	34	Mexico	115 Valmar Ter. Excelsior District
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	45	El Salvador	615 Brazil street
8- IRIS - I.	38	Honduras	no
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	34	Jalisco- Mexico	646 Madrid St. 147 Lexington st. Mission
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	38	Mexico - Acapulco	350 Turk. St. # 302 S.F CA 94102
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	39	Mexico	san f. [?]
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	36	Mexico	no
13- MARIA LARA -M.L.	53	Mexico	3265 26th St.
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	23	Mexico	no
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	58	Mexico -Jalisco	no
16- MONICA LOZANO - M.L.	49	Guadalajara- Jalisco - Mexico	si
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	34	Mexico	/
18- MARIA PEREZ - M.P.	49	Mexico	yes
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	/	Mexico	si
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	49	Mexico	no
21- LAURA TADCO - L.T.	22	Mexico - Veracruz	304 Brazil St. San Francisco
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	45	Perù	Mission
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	45	Mexico	San Francisco

Nombre y Apellido	5. Usted está soltera, casada o divorciada?	6. Usted tiene hijos? Cuantos?	7. Título Académico
1- ISABEL BARRON - I.B.	Casada	2 hijas	/
2- MONICA GONZALEZ - M.G	Casada	si, 2	9 clase
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	Divorciada	2	secundaria
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	Casada	3 hijos	no
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	madre soltera	4 hijos	4 primaria - curso para ancianos
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	Casada	si, 2	/
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	Divorciada - soltera	3	secundaria
8- IRIS - I.	Casada	4	no pero quiero uno solo hacia 3 años de primaria
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	Separada	3	
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	Divorciada	2, uno de 17 años y uno de 14 años	secundaria
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	Soltera	si 4	preparatoria terminé para secretaria y empresaria
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	Soltera	si, 3 niños	
13- MARIA LARA -M.L.	Separada	5	no
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	Soltera	3	/
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	Soltera	3	sexto grado
16- MONICA LOZANO - M.L.	Separada	4	enfermera gral.
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	Casada	5	7 años
18- MARIA PEREZ - M.P.	Separada	8	/
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	Divorciada	2	11 grado
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	Casada	5	6
21- LAURA TADCO - L.T.	aguntada [?]	1 niño de un año y tres meses	/
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	Separada	si, 5	relacionista publica
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	Casada	5	no

Nombre y Apellido	8. A partir de cuánto tiempo usted vive en los Estados Unidos?	9. Por cuánto tiempo usted desea permanecer?
1- ISABEL BARRON - I.B.	1994	no sé
2- MONICA GONZALEZ - M.G	15 años	no sé
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	14 años	por más tiempo
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	hasta 2003- 2007	toda la vida el tiempo que Dios me permita estar
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	1995	
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	más o menos 6 años	no lo sé
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	1989- 2007	todo el tiempo
8- IRIS - I.	16 años	el tiempo que me da la vida
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	hace 8 años	no sé
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	hace 8 años	tiempo indefinido
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	2000-2007	por siempre
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	7 años	el tiempo que sea necesario
13- MARIA LARA -M.L.	1992	no sé
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	7 años	mucho tiempo
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	35 años	para siempre
16- MONICA LOZANO - M.L.	4 años	limpieza de casas
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	2002	no tengo tiempo definido
18- MARIA PEREZ - M.P.	6 años	no lo sé
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	15 años	toda la vida
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	1986	por siempre
21- LAURA TADCO - L.T.	22 de enero 2006	/
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	6 años	no sé
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	18 años	no sé

Nombre y Apellido	10. Qué trabajo hece o le gustaria hacer?	11. Tiene Visa o permiso de residencia?
1- ISABEL BARRON - I.B.	limpieza	no
2- MONICA GONZALEZ - M.G	cuidado de pacientes	no
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	cuidado de niños	si
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	limpiar, cocinar, cuidar viejitos, lo que me ponga.	residencia
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	limpiar casas o cuidar niños	no
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	ahora no trabajo pero me gustaria poder estudiar y ser asistente medico	si
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	home care	residencia permanente
8- IRIS - I.	/	residencia
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	cualquier trabajo	no
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	trabajo haciendo hamburguesas, pero me gustaria desempeñar otro más tranquilo	no
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	house keeping - cuidar niños	no
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	cuidado de niños	no
13- MARIA LARA -M.L.	cuido personas de edad	no
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	cuidar niños	si
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	cuidado de niños	residencia
16- MONICA LOZANO - M.L.	no	un poco
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	son [.....] y me gusta	no
18- MARIA PEREZ - M.P.	cuidar niños o ancianos	no
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	policía	residencia
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	mi protio negocia	si
21- LAURA TADCO - L.T.	me gustaria cuidar niños	no
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	limpieza comercial	si
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	ayudante de cocina	no

Nombre y Apellido

12. Usted habla inglés?

1- ISABEL BARRON - I.B.	no
2- MONICA GONZALEZ - M.G	no
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	poco
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	no
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	estoy estudiando para poder aprender
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	más o menos
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	[el vacico]
8- IRIS - I.	poco
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	no
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	poquito
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	poco y lo entiendo
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	un poco
13- MARIA LARA -M.L.	si
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	poco
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	si
16- MONICA LOZANO - M.L.	no
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	no
18- MARIA PEREZ - M.P.	poco
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	más o menos
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	no
21- LAURA TADCO - L.T.	no
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	bastante regular
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	no

Nombre y Apellido	13. Usted piensa que en los Estados Unidos los mexicanos y los gringos tienen los mismos derechos?
1- ISABEL BARRON - I.B.	no
2- MONICA GONZALEZ - M.G	claro que si
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	no
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	si
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	yo pienso que todas las razas tienen los mismos derechos
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	no
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	yo digo que si, todos tenemos los mismos derechos como humanos que somos delante de Dios
8- IRIS - I.	no (corregge mexicanos con hispanos)
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	si porque todos somos humanos, todos estamos aquí para ir adelante
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	claro que tenemos los mismos derechos, porque pago mis impuestos
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	si
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	no
13- MARIA LARA -M.L.	no
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	no
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	si
16- MONICA LOZANO - M.L.	no
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	no
18- MARIA PEREZ - M.P.	no
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	claro que por supuesto que si
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	si
21- LAURA TADCO - L.T.	si
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	no
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	no

Nombre y Apellido	14. Si usted piensa que está discriminación hacia los mexicanos, en cuál sector es?
1- ISABEL BARRON - I.B.	en todos
2- MONICA GONZALEZ - M.G	en todos los sectores
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	todos
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	no pueden discriminar a nadie porque todos nacemos iguales
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	porque nos niegan ser legales en este país americano
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	trabajo y educación
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	en todos los Estados Unidos, pero no tendrían tener ninguna discriminación hacia todos los inmigrantes
8- IRIS - I.	en todos los sectores
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	la verdad no lo sé
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	no solamente hacia los mexicanos en todos los latinos solo porque no son americanos, lo más alto.
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	/
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	en toda la California [non ha compreso la domanda]
13- MARIA LARA -M.L.	/
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	/
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	/
16- MONICA LOZANO - M.L.	laboral
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	/
18- MARIA PEREZ - M.P.	laboral
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	salud, para conducir y para buscar trabajo
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	no
21- LAURA TADCO - L.T.	la raza, el color
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	latino [?]
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	/

Nombre y Apellido	15. Es diferente el papel de la mujer en la sociedad estadounidense respecto a la mexicana?
1- ISABEL BARRON - I.B.	si
2- MONICA GONZALEZ - M.G	si
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	si
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	la mujer debe de ser cabeza y no cola ante la sociedad
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	no
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	si, en Mexico nos mujeres estamos dedicadas al hogar y a la crianza de los hijos
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	no tiene que tener ninguna discriminación hacia ninguna mujer
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	si porque siempre que va uno algun loda lo ven feo [?]
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	si es muy diferente porque aquí en los Estados Unidos la mujer tiene los mismos derechos que los hombres y en mi país el hombre es el que te dirige y tu solo escuchas y obedeces.
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	si
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	si hay diferentes costumbres
13- MARIA LARA -M.L.	no
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	si
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	no
16- MONICA LOZANO - M.L.	si
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	si
18- MARIA PEREZ - M.P.	si
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	si hay diferentes costumbres
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	si
21- LAURA TADCO - L.T.	no
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	si
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	/

Nombre y Apellido	16. Como mujer, piensa usted que la su libertad y los sus derechos son suficientemente respetados por los hombres?
1- ISABEL BARRON - I.B.	no
2- MONICA GONZALEZ - M.G	no
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	no
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	no los respetan, muchos los hombres machistas pero también hay hombres nobles o respetuosos
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	si
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	no se puede generalizar, hay hombres que respetan pero muchos minimizan a la mujer
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	tenemos miedo hacia los hombres
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	no, los hombres han perdido el respeto hacia las mujeres
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	yo trato de hacerme respetar conociendo mis derechos
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	no
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	no, alguna veces no
13- MARIA LARA -M.L.	pocas veces
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	/
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	si
16- MONICA LOZANO - M.L.	no
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	no
18- MARIA PEREZ - M.P.	no
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	un 30%
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	/
21- LAURA TADCO - L.T.	/
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	no
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	no

Nombre y Apellido	17. Usted conoce el movimiento de los chicanos? Si lo conoce, cuale es la su opinión sobre esto?
1- ISABEL BARRON - I.B.	no lo conozco
2- MONICA GONZALEZ - M.G	no lo conozco
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	no lo conozco
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	no lo conozco pero me gustaria saberlo
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	que son más respectado sus derechos
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	no lo conozco
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	/
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	no
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	/
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	no
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	si, creo que se [...] igual di oportunidades que los gringos
13- MARIA LARA -M.L.	no lo conozco
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	/
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	no
16- MONICA LOZANO - M.L.	no sé
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	no lo conozco
18- MARIA PEREZ - M.P.	no
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	no
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	/
21- LAURA TADCO - L.T.	/
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	no
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	no

Nombre y Apellido	18. Usted se siente mexicana (o de otra nación), chicana o gringa?
1- ISABEL BARRON - I.B.	Mexicana
2- MONICA GONZALEZ - M.G	Mexicana
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	Mexicana
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	todos somos hermanos ante Dios
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	viviendo en este país tan [bedasido] me siento americana
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	Mexicana
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	/
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	si soy mexicana
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	yo me siento orgullosa de ser mexicana al 100%
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	Mexicana
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	no, soy mexicana 100%
13- MARIA LARA -M.L.	Mexicana
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	si
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	Mexicana
16- MONICA LOZANO - M.L.	Mexicana
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	si mexicana
18- MARIA PEREZ - M.P.	Mexicana
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	mexicana 100%
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	no [?]
21- LAURA TADCO - L.T.	yo soy Mexicana
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	peruana
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	/

Nombre y Apellido	19. Qué piensa usted de este edificio? Cree que es una iniciativa útil?
1- ISABEL BARRON - I.B.	si
2- MONICA GONZALEZ - M.G	si
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	si
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	es muy útil pues es importante porque uno aprenden y a defenderse y saber que vale mucho
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	si en varios aspectos culturales
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	si, creo que vale la pena que exista un lugar donde las mujeres puedan crecer, sanarse y tener acceso a más oportunidades
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	/
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	claro que si claro que es útil porque aquí vienes a prepararte y superarte mentalmente y físicamente
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	si es un apoyo moral y espiritual
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	si, es muy útil una organización que sabe apoyar a la mujer inmigrante latina
13- MARIA LARA - M.L.	pienso que tenemos un rincón donde refugiarnos
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	si porque ayuda a las mujer mucho y nos superamos
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	si
16- MONICA LOZANO - M.L.	si
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	si
18- MARIA PEREZ - M.P.	es lo mejor que me he pasado conocer las Mujeres Unidas claro, nos prepara y informa de lo que sucede a nuestro alrededor. Cuenta con importantes talleres y entrenamientos para crecer
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	si
21- LAURA TADCO - L.T.	si
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	si
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	si

Nombre y Apellido	20. Si es casada, su novio sabe que usted está en este edificio?
1- ISABEL BARRON - I.B.	por supuesto que sabe
2- MONICA GONZALEZ - M.G	si
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	si
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	si estoy casada pero no le digo donde vengo
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	no tengo novio por el dia de hoy
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	si
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	/
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	si Soy soltera y mi familia sabe que estoy aquí aprendiendo de mis compañeras
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	si
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	si mi pareja lo sabe soy separada pero tengo novio que sabe que estoy en este edificio
13- MARIA LARA -M.L.	
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	si
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	si
16- MONICA LOZANO - M.L.	si
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	si
18- MARIA PEREZ - M.P.	si
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	si el sabe que yo estoy aquí
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	si
21- LAURA TADCO - L.T.	si
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	no
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	si

Nombre y Apellido	21. Qué desearía usted del grupo "MUA"?
1- ISABEL BARRON - I.B.	no lo sé
2- MONICA GONZALEZ - M.G	nada porque tengo mucho apoyo
3- ROCIO RODRIGUEZ - R.R.	todo lo que prove
4- MARTA L. BONILLA DE GRUBER - M.B	tener mucho apoyo y se siente bien en este edificio. Pues una se desahoga mucho
5- RUFINA BUENDIA - R.B.	superarme más más que he recibido, mucha ayuda de mujeres y gracias por esto
6- MARIA FELICITAS TIRADO - M.T	/
7- MARIA R. FLAMENCO - M.F.	más respecto con las mujeres y poner a los hombres una educación en la escuela que sepan enseñar a respetar la esposa
8- IRIS - I.	/
9- LOURDES CRISTINA PEREZ RAMIREZ - L.R.	que me ayudan a buscar trabajo y pensar mejor aprender, salir delante [?]
10- EFIGENIA ELIGIO - E.E.	deseo que siempre me reciban como lo han hecho. Y superación personal
11- MARIA CARMEN TORRES - M.C	/
12- ESPERANZA BARAJAS - E.B.	que el grupo siguiera adelante y seguir apoyando en lo que yo pueda quiero que vengan más amigas, que más mujeres sepan que estamos aquí
13- MARIA LARA -M.L.	más unión
14- VIRIDIANA MILLAN - V.M.	
15- BELTRAN SOCORRO - B.S.	que nos liberemos de perjuicios [.....]
16- MONICA LOZANO - M.L.	más intercambio con otras organizaciones
17- MARTA RODRIGUEZ M.R.	no deseo porque pienso que me da mucho de lo que yo tenia antes de pertenecer al grupo
18- MARIA PEREZ - M.P.	más apoyo laboral
19- MIREYA ZAVOLA - M.Z.	que nunca dejará de existir porque me deprimiria sin el
20- MARIA DE LOURDES RODRIGUEZ - M.L.R	nada
21- LAURA TADCO - L.T.	me gusta el grupo porque me informa de muchas cosas que yo no sé
22- YOLANDA DORADOR - Y.D.	más trabajo para las mujeres
23- BERTHA VILLALOBOS - B.V.	nada

BIBLIOGRAFIA

- Acuña, Rodolfo,
1988 *Occupied America. A History of Chicanos*, New York, Harper & Row.
- Aldama J. Arturo, Quiñonez, H. Naomi,
2002 *Decolonial Voices: Chicana and Chicano Cultural Studies in the 21st Century*, Bloomington, Indiana University Press.
- Almaráz, D. Félix,
1975 “The Status of Borderlands Studies: History”. *Social Science Journal*, 12, (October-January, 1975/76): 9-18
- Alvarez, R. Robert,
1995 “The Mexican-US Border: The Making of an Anthropology of Borderlands”. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24, (1995), pp. 447-470
- Amankwaa, Adansi,
1995 “The world economic system and international migration in less developed countries: An ecological approach”. In: *International Migration*, 33(1), pp. 95-113, (1995)
- Amselle, Jean-Loup,
1990 *Logiche Meticce*, Torino, Bollati-Boringhieri.
- Anzaldúa Gloria,
2007 *Borderlands-La Frontera, the New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, [1987]
- Anzaldúa, Gloria,
1997 “La conciencia de la mestiza/towards a new consciousness”. In: Hernandez-Gutierrez, Manuel de Jesus and Foster, David William, eds., *Literatura Chicana, 1965-1995: An Anthology in Spanish, English and Calo*. New York: Garland Pub., p. [75]-89.
- Anzaldúa, Gloria, Moraga, Cherrie (editors),
1981 *This Bridge called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Watertown, Massachusetts, Persephone Press.

- Appadurai, Arjun,
 2001 *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi.
 2005 *Sicuri di morire*, Roma, Meltemi.
- Arango, Jorge,
 2000 “Enfoques teóricos y conceptuales para explicar la migración”. In: *Revista de Internacional de Ciencias Sociales*, Setiembre.
- Aristotele,
 2000 *Etica Nicomachea*, Milano, Bompiani.
- Arreola, Daniel D.,
 2004 *Hispanic Spaces, Latino Places*, Austin, University of Texas Press.
- Asiwaju, Anthony,
 1982 *Borderlands Research: A Comparative Perspective*. El Paso, TX: Center for Inter –American and Border Studies, University of Texas at el Paso.
- Barth, Frederick,
 1969 *Ethnic Groups and Boundaries*, New York, Little Brown.
- Basch Green, Linda, Schiller, Nina Glick, Szanton-Blanc, Cristina,
 1994 *Nation Unbound: Transnational Project, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. New York, Routledge.
- Bataillon, Claude,
 1997 *Espacios mexicanos contemporáneos*, Mexico, Fideicomiso Historia de las Américas.
- Bateson, Gregory,
 1977 *Verso un’ecologia della mente*, Milano, Adelphi.
- Belgrad, Daniel,
 2004 “Performing Lo Chicano”. *MELUS*, Vol. 29, No. 2, (Summer 2004), pp. 249-264
- Beltran, Cristina,
 2003 “Patrolling Borders: Hybrids, Hierarchies and the Challenge of Mestizaje”. *Political Research Quarterly*, Vol. 57, No. 4, (Dec. 2004), pp. 595-607.
- Beneduce, Roberto,
 2004 *Frontiere dell’identità e della memoria, Etnopsichiatria e migrazioni in mondo creolo*, Milano, Franco Angeli.
 1994 *La salute straniera*, Napoli, ESI.

- Blanco, Cristina,
2000 *Las Migraciones Contemporáneas*, Madrid, Alianza Editorial.
- Borjas, George,
2007 *Mexican Immigration to the United States*. Chicago, University of Chicago Press.
- 2000 "Economics of Migration". *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, February.
- Borofsky, Robert,
2000 *L'antropologia culturale oggi*. Roma, Meltemi.
- Brettell, Caroline, Hollifield, James, Frank,
2002 *Migration Theory: Talking across Disciplines*. New York, Routledge.
- Bustamante, Jorge,
1997 *Cruzar la línea. La migración de México a los Estados Unidos*, México, D. F. Fondo de Cultura Económica.
- Butler, Judith,
2006 *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi.
- Callari-Galli, Matilde, Ceruti, Mauro, Pievani, Telmo,
1998 *Pensare la Diversità*, Roma, Meltemi.
- Canclini, Néstor García,
1998 *Culture Ibride, Strategie per entrare e uscire dalla modernità*, Milano, Guerini.
- Caputo, Barbara,
2005 *L'etnicità della malattia in contesto migratorio, Una prospettiva antropologica*. In Nicola Pasini, Mario Picozzi, *Salute e migrazione*. Milano, Fondazione ISMU, pp. 99-132
- Carrasco, David (ed.),
2001 *The Oxford Encyclopaedia of Mesoamerican Cultures*, Oxford University Press, New York, I.
- Castells, Manuel,
1997 *La sociedad red*. Madrid, Alianza Editorial.
- Castillo, Ana,
1994 *Massacre of the Dreamers: Essays on Xicanisma*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Castles, Stephen,

- 2000 *Ethnicity and Globalization: from migrant worker to transnational citizen.*
London, Sage.
- Chabram-Dernersesian, Angie,
- 2006 *The Chicana/o Cultural Studies Reader*, New York, Routledge.
- Chambers, Lain,
- 1994 *Migracion, Cultura, Identidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Clifford, James,
- 2004 *I Frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, [1993]
- Clifford, James, Marcus, E. George (a cura di),
- 2001 *Scrivere le Culture*, Roma, Meltemi, [1997]
- Cockcroft, D. James, (assisted by Jane Canning),
- 2000 *Latino Visions*, U.S.A, Franklin Watts.
- Colajanni, Antonino,
- 2007 *Introduzione alla ricerca antropologica. Lo studio del cambiamento sociale*,
Roma, Nuova Cultura.
- 2006 (a cura di) *Le piume di cristallo. Indigeni, nazioni e stato in America Latina*,
Roma, Meltemi.
- Colombo, Asher, Sciortino, Giuseppe
- 2004 *Gli Immigrati in Italia*, Bologna, il Mulino.
- 2002 *Stranieri in Italia. Assimilati ed esclusi*, Bologna, il Mulino.
- Cometa, Michele,
- 2004 *Dizionario degli studi culturali*. Roma, Meltemi.
- Csordas, J. Thomas,
- 2004 “Incorporazione e fenomenologia culturale”. In Ugo Fabietti (diretto),
AAVV, *Antropologia*, Roma, Meltemi, anno 3, num. 3, pp. 160.
- Darder, Antonia, Torres, D. Rodolfo (a cura di),
- 1997 *The Latino Studies Reader. Culture, Economy & Society*, Blackwell.
- Davis, Mike,
- 2000 *Magical Urbanism. Latinos Reinvent the US City*, London-New York, Verso.
- Dee Cervantes, Lorna,
- 1993 *Emplumada*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, [1981]
- Delgado, Richard, Stefancic, Jean,
- 1998 *The Latino Condition*, New York, New York University Press.
- De los Ríos J. M., Rueda C.,

- 2005 « ¿Por qué migran los peruanos al exterior ? » *Revista Istitucional del CIES*
Economía y Sociedad, n° 58, Diciembre 2005 – Consorcio de investigación
económica y social, Lima, Perú.
- Destro, Adriana
- 2001 *Complessità dei Mondi Culturali*, Bologna, Pàtron.
- Duchacek, I., Ivo,
- 1986 *The territorial dimension of politics*, Westview Press.
- Duranti, Alessandro (a cura di),
- 2002 *Culture e Discorso. Un lessico per le scienze umane*. Roma, Meltemi.
- Escobar, J. Edward,
- 1993 “The Dialectics of Repression: The Los Angeles Police and the Chicano
Movement, 1968-1971”. *The Journal of American History*, Vol. 79, No. 4,
(Mar. 1993), pp. 1483-1514
- Espenshade J, Thomas,
- 1995 “Unauthorized Immigration to the United States”. *Annual Review of
Sociology*, Vol. 21, (1995), pp. 195-216
- Ewing, Pratt, Katherine,
- 1998 “Crossing Border and Transgressing Boundaries: Metaphors for Negotiating
Multiple Identities”. *Ethos*, Vol. 26, No 2, “Communicating Multiple
Identities in Muslim Communities”, (Jun. 1998), pp. 262-267
- Fabietti, Ugo,
- 2005 *L’Identità Etnica*, Roma, Carocci, [1995]
- 2001 *Storia dell’Antropologia*, Bologna, Zanichelli.
- Fabietti, Ugo, Remotti, Francesco (a cura di),
- 1999 *Dizionario di Antropologia*, Bologna, Zanichelli.
- Fawcett, J.T.
- 1989, “Networks, linkages and migration systems.” In: *International Migration
Review*, 23(3), pp. 671-680
- Foucault, Michel,
- 1971 *L’archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, [1969]
- Gallissot, René, Kilani, Mondher, Rivera, Annamaria,
- 2006 *L’Imbroglia Etnico*, Bari, Dedalo srl, [2001]
- García y Gringo,

- 1988 *México y Estados Unidos frente a la migración de los indocumentados.*
México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México.
- García, M. Alma,
1997 *Chicana Feminist Thought, The Basic Historical Writings*, New York,
Routledge.
- García, A. John,
2002 *Latino Politics in America. Community, Culture, and Interests*, Maryland,
Rowman & Littlefield Publishers.
- Geertz, Clifford,
1999 *Mondo globale, mondi locali*. Bologna, il Mulino.
1998 *Interpretazione di Culture*, Bologna, il Mulino, [1988]
1990 *Opere e vite*, Bologna, il Mulino.
- Gehlen, Arnold,
1990 *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli.
- Giddens, Anthony,
1992 *Central Problem in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in
Social Analysis*, Berkeley, University of California Press.
- Giordano, Valeria,
2002 *Linguaggi della Metropoli*, Napoli, Liguori Editore.
- Glassie, Henry,
1994 "On Identity". *The Journal of American Folklore*, Vol. 107, No. 424, (Spring
1994), pp. 238-241.
- Glissant, Édouard,
1996 *Introduction à une poétique du divers*, Gallimard.
- Goffman, Erving,
2000 *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, il Mulino.
- Gottfried, Herder, Johann,
1992 *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, Roma-Bari, Laterza.
- Gozzoli, Caterina, Camillo, Regalia,
2005 *Migrazioni e famiglie*. Bologna, il Mulino.
- Griswold, Del Castillo, Richard, Garcia, Richard A.,
1995 *César Chávez. A triumph of Spirit*, U.S.A, Norman, University of Oklahoma
Press.
- Grudzinski, Serge,

- 1993 *La colonizzazione dell'immaginario, Società indigene e occidentalizzazione nel Messico spagnolo*, Torino, Einaudi.
- Guerrero, J. Francisco,
- 1985 "Los Chicanos: Latino América en las Entrañas del Monstruo", *Revista de Nueva Antropología*, D.F., México, Universidad Autónoma de México, Marzo, año/vol. 7, número 026, pp. 5-20.
- Gutiérrez, G., David,
- 1995 *Walls and Mirrors, Mexican Americans, Mexican Immigrant, and the politics of Ethnicity*, Berkeley, University of California Press.
- Hall, Stuart,
- 2006 *Il soggetto e la differenza*, Roma, Meltemi.
- Hannerz, Ulf,
- 2001 *La diversità culturale*. Bologna, il Mulino.
- 1998 *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*. Bologna, il Mulino.
- Harris J. R., Todaro, Michael,
- 1970 "Migration, unemployment and development: a two-sector analysis." *American Economic Review*, 60: 126-142. (1970).
- Harrison, Simon,
- 1999 "Cultural Boundaries". *Anthropology Today*, Vol. 15, No. 5, (Oct. 1999), pp. 10-13
- Heyman, Josiah McC,
- 1994 "The Mexico-United States Border in Anthropology: A Critique and Reformulation." *Journal of Political Ecology*, Vol. 1, (1994), pp. 43-66
- Hogg, A. Michael, Terry, J. Deborah, White, M. Katherine,
- 1994 "Tale of two theories: A Critical Comparison of Identity Theory with Social Identity Theory". *Social Psychology Quarterly*, Vol. 58, No. 4 (Dec. 1995), pp. 255-269.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette,
- 1994 *Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration*. Berkeley, USA, University of California Press.
- Ingold, Tim, in Cristina, Grasseni – Francesco, Ronzon (a cura di),
- 2001 *Ecologia della Cultura*, Roma, Meltemi.
- Jubien, Michael,

- 1996 "The Myth of Identity Conditions". *Noûs*, Vol. 30, Supplement: Philosophical Perspectives, 10, Metaphysics, 1996, pp. 343-356
- Khader, Jamil,
- 2002 "Transnationalizing Aztlán: Rudolfo Anaya's "Heart of Aztlán" and US Proletarian Literature". *MELUS*, Vol. 27, No. 1, Contested Boundaries, (Spring 2002), pp. 83-106.
- Dilani, Mondher, Rivera, Annamaria,
- 2004 *L'invenzione dell'altro*. Bari, Dedalo.
- Keely, B. Charles, Kraly, Ellen Percy,
- 1978 "Recent Net Alien Immigration to the United States: Its Impact on Population Growth and Native Fertility". *Demography*, Vol. 15, No. 3, (Aug. 1978), pp. 267-283
- Khader, Jamil,
- 2002 "Transnationalizing Aztlán: Rudolfo Anaya's "Heart of Aztlán" and Proletarian Literature". *MELUS*, Vol. 27, No. 1, (Spring, 2002), pp. 83-106
- Knörr, Jacqueline, Meier, Barbara (a cura di),
- 2002 *Women and Migration. Anthropological Perspectives*, New York, Campus Verlag St. Martin's Press.
- La Cecla, Franco,
- 2005 *Il Malinteso. Antropologia dell'incontro*, Bari, Laterza.
- Laplangine, François,
- 2004 *Identità e Métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Eléuthera.
- Laplangine François, Nouss, Alexis,
- 2006 *Il pensiero meticcio*, Milano, Eléuthera.
- Latouche, Serge,
- 1997 *Il pianeta uniforme*. Torino, Paravia.
- Lattes, A., Santibáñez, J., Castillo, M. A.,
- 1997 *Migración y fronteras*, Tijuana, México, D.F. El Colegio de la Frontera del Norte.
- Lefebvre, Henri,
- 1991 *The Production of Space*. Cambridge, Blackwell.
- Lévi-Strauss, Claude,
- 1984 *Lo sguardo da lontano*, Torino, Einaudi.
- Lévi-Strauss, Claude (a cura di),

- 1976 *L'identité*, Paris, Grasset et Fasquelle, (traduz. it., *L'identità*, Palermo, Sellerio, 1980).
- Lewis, W.Arthur,
- 1954 *Economic Development with Unlimited Supplies of Labour*. Manchester School of Economic and Social Studies.
- Lopéz, Fred A,
- 1992 "Review: Reflections on the Chicano Movement". *Latin American Perspectives*, Vol. 19, No. 4, "The Politics of Ethnic Construction: Hispanic, Chicano, Latino...", (Autumn, 1992), pp. 79-86
- Lonni, Ada
- 2003 *Immigrati*, Milano, Bruno Mondatori.
- Lotman, J.M., Uspenskiï, B.A.,
- 1975 *Semiotica e cultura*, Massa, Ricciardi.
- Lowenthal, F.Abraham, Katrina, Burgess,
- 1995 *La Conexión Mexico – California, Mexico*, Siglo veintiuno editores.
- Lupo, Alessandro, López, Luján Leonardo, Migliorati, Luisa (a cura di),
- 2006 *Gli Aztechi tra passato e presente. Grandezza e vitalità di una civiltà messicana*. Roma, Carocci.
- Malighetti, Roberto (a cura di),
- 2007 *Politiche dell'identità*. Roma, Meltemi.
- Mantovani, Giuseppe,
- 2003 *Manuale di psicologia sociale*, Firenze, Giunti.
- Marcus, E. George, Fischer, M. J. Michael,
- 1998 *Antropologia come critica culturale*, Roma, Meltemi.
- Martínez, Elizabeth (edited by),
- 1991 *500 Años del Pueblo Chicano 500 years of Chicano History in pictures*, New Mexico, SouthWest Organizing Project (SWOP).
- 1995 "In Pursuit of Latina Liberation". *Signs*, Vol. 20, No. 4, Postcolonial, Emergent, and Indigenous Feminisms. (Summer, 1995), pp. 1019-1028
- Martínez, Sutherland, Elizabeth,
- 1998 *De colores means all of us: Latina views for a Multi-Colored century*. Cambridge, MA : South End Press.
- Martínez, Coonrod, Elizabeth,

- 2004 "Crossing gender borders: sexual relations and Chicana artistic identity". In: *Melus: Multi-Ethnic Literature of the United States*, Vol. 27, no. 1 (Spring 2001), p. [131]-148.
- Mason, L Patrick,
- 2002 "Annual Income and Identity Formation among Persons of Mexican Descent". *The American Economy Review*. Papers and Proceedings of the Hundred Thirteenth Annual Meeting of the American Economic Association, Vol. 91, No. 2, (May 2001), pp. 178-183
- Massey, Douglas (et altri),
- 1998 *Worlds in Motion. Understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford, USA, Clarendon Press.
- Massey, D., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., Edward Taylor, J.,
- 1993 "Theories of International Migration: A Review and Appraisal". *Population and Development Review*, Vol.19, No. 3, 431-466, September.
- Massey, Douglas, Rafael Alarcón, Jorge Durand, Humberto González,
- 1991 *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México*. México, D.F., Alianza Editorial.
- Massey, Douglas, Rafael Alarcón, Jorge Durand y Humberto González,
- 1987 *Return to Aztlán: The Social Process of international Migration from Western Mexico*. Berkeley, USA, University of California Press.
- Matera, Vincenzo,
- 2004 *La scrittura etnografica*. Roma, Meltemi.
- Mauss, Marcel,
- 2002 *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino, Einaudi.
- Medina, Lara,
- 2005 *Las Hermanas, Chicana/Latina Religious-Political Activism in the U.S Catholic Church*, Philadelphia, Temple University.
- Melville, B. Margarita,
- 1992 *Mexicanas at work, in the United States*, Houston-Texas, University of Houston, [1988]
- Meyers, Eytan,

- 2000 "Theories of International Immigration Policy-A Comparative Analysis".
International Migration Review, Vol. 34, No. 4, (Winter 2000), pp. 1245-1282
- Myrdal, Gunnar,
1957 *Rich Lands and Poor*. Nueva York: Harper and Row.
- Montezemolo, Fiamma,
2006 *La mia storia non la tua. La costruzione dell'identità chicana tra etero e auto- rappresentazioni*, Milano, Guerini.
- 2003 "Conversando con Renato Rosaldo", *Revista de Antropología Social*, 2003.12
- Mora, Pat,
1993 *Nepantla: Essays from the Land in the Middle*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Moraga, Cherrie,
2007 "La guera [The fair-skinned one]". In: Kanellos, Nicolas., eds. *Herencia : The Anthology of Hispanic Literature of the United States*. Oxford; New York: Oxford University Press, p. 247-254
- Morales, Patricia,
1987 *Indocumentados Mexicanos*. México, D.F, Grijalbo.
- Morrone, Aldo, Federica, Mereu,
2000 "La nuova realtà della immigrazione. Dal singolo alla famiglia" in Anolfi M., *La mediazione culturale*, Milano, Franco Angeli.
- Noriega A., Choan, Avila, R. Eric, Davalos, Karen Mary, Sandoval, Chela, Pérez-Torres Rafael (eds.),
The Chicano Studies Reader: an Anthropology of Aztlán, 1970-2000, Los Angeles, UCLA – Chicano Studies Research Center.
- Ochoa, María,
2003 *Creative Collectives, Chicana painters working in community*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Ortner, Sherry (a cura di),
1996 *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, Boston, Bacon Press.
- Park, Robert, Burgess, W. Ernest,
1921 *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago, University of Chicago Press.

- Pérez-Torres, Rafael,
1998 "Chicano Ethnicity, Cultural Hybridity, and Mestizo Voice". *American Literature*, Vol. 70, No. 1, (Mar. 1998), pp. 153-176
- Piore, Michael J.,
1979 *Birds of Passage: Migrant Labor in Industrial Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Portes, Alejandro,
1997 "Immigration Theory for a New Century: Some Problems and Opportunities". *International Migration Review*, 31, 803-824,
- Pratt, Mary Louise,
1992 *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London, Routledge.
- Pratt Ewing, Katherine,
1998 "Crossing Borders and Transgressing Boundaries: Metaphors for Negotiating Multiple Identities". *Ethos*, Vol. 26, No. 2, (Jun. 1998), pp. 262-267
- Pries, Ludger,
2002 "Migración transnacional y la perforación de los contenedores de Estados-nación". In: *Estudios Demográficos y Urbanos*, El Colegio de México, Vol. 17, Núm. 3, S. 571-597
- Quarta, Cosimo, Colombo, Arrigo,
2004 *Globalizzazione, giustizia, solidarietà*, Bari, Dedalo.
- Quiñonez, Naomi,
1999 *The Smoking Mirror*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
1985 *Sueno de Colibri/Hummingbird Dream*, Los Angeles, West End Press.
- Ranis, G., Fei J.
1961 "A theory of Economic Development". *American Economic Review*, (1961).
- Ravenstein, Ernest George,
1976 *The Laws of Migration*, New York, Arno Press.
- Remotti, Francesco
2005 *Contro l'Identità*, Bari, Laterza, [2001]
2002 (a cura di), *Forme di Umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Milano, B. Mondatori.
- Renaud, Maryse,

- 2007 *La Utopía Mestiza. Reflexión sobre sincretismo y multiculturalismo en la cultura latinoamericana*. Poitiers, Centre de Recherches Latino-Américaines/Archivos Université de Poitiers –CNRS.
- Romano, Octavio,
1969 *El Espejo: The Mirror. Selected Mexican-American Literature*. Berkeley, Quinto Sol Publisher,
- Rosaldo, Renato,
2001 *Cultura e Verità. Ricostruire l'analisi sociale*. Roma, Meltemi,
1999 "Surveying law and borders". In: Delgado, Richard and Stefancic, J., eds. *The Latino/a Condition: a Critical Reader*. New York, New York University Press, p. 631-638.
1985 "Chicano Studies, 1970-1984". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 14, (1985), pp. 405-427
- Ruiz, L. Vicki,
2000 *From Out of the Shadows, Mexican Women in Twentieth-Century America*, Oxford, Oxford University Press.
- Said, Edward W.,
1999 *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli.
- Salazar Parreñas, Racel,
2001 *Servants of Globalization*, Stanford - California, Stanford University Press.
- Salvatici, Silvia,
2004 *Confini: Costruzioni, Attraversamenti, Rappresentazioni*. Catanzaro, Rubbettino Edit.
- Sánchez Molina, Raúl,
2005 "Mandar a traer" *Antropología, migraciones y transnacionalismo. Salvadoreños en Washington*. Madrid, Universitas.
- Sassen, Saskia,
1988 *The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Scarduelli, Pietro,
2003 *Antropologia dell'Occidente*. Roma, Meltemi.
- Sedda, Franciscu (a cura di),
2006 *Jurij Michajlovič Lotman. Tesi per una semiotica delle culture*. Roma, Meltemi.

- Sierra, Christine Marie, Carillo, Teresa, Louis DeSipio, Jones-Correa, Micheal,
2000 "Latino Immigration and Citizenship". *Political Science and Politics*, Vol. 33, No. 3, (Sep. 2000), pp. 535-540
- Smith, D. Anthony,
1984 *Il Revival Etnico*. Bologna, il Mulino.
- Spivak, Gayatri,
1987 *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London: Methuen.
- Stryker, Sheldon,
1968 "Identity Salience and Role Performance: the Importance of Symbolic Interaction Theory for Family Research". *Journal of Marriage and the Family*. 1968, 30:558-64.
- Stanton, Russell, S.,
1994 "International Migration: Implications for the World Bank", *HCO Working Paper*, In:
http://www.worldbank.org/html/extdr/hnp/hddflash/workp/wp_00054.html
- Stark, Oded,
1991 *The Migration of Labor*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Todorov, Tzvetan,
1984 *La Conquista dell'America, Il problema dell'Altro*, Torino, Einaudi.
- Valle, Maria Eva,
1995 *MEChA and the transformation of Chicano student activism: generational change, conflict, and continuity*, 1996 x, p. 339
- Verea, Mónica,
1992 *Entre México y Estados Unidos: Los indocumentados*. México, D.F, El Caballito.
- Wallerstein, Immanuel,
1974 *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. N.Y., Academic Press.
- Weber, Max,
1996 *Scienza come vocazione. E altri testi di Etica e Scienza Sociale*. Roma, Franco Angeli.
- Willis, Katie, Yeoh, S. A. Brenda (a cura di),
2000 *Gender and Migration*, Cheltenham-Northampton, MA, Edward Elgar.
- Wolfe, Eric, Cole, John,

1993 *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità tra Trentino e Sudtirolo*. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, (ed. or. 1974)

Zanini, Piero,

1997 *Significati del Confine: I Limiti Naturali, Storici, Mentali*. Milano, Mondadori.

Zulli, Tania,

2005 *Nadine Gordimer, Strategie narrative di una transizione politica*. Napoli, Liguori.

SITOGRAFIA

- <http://www.anacastillo.org>
- http://userwww.sfsu.edu/~josecuel/a_history.htm
- <http://www.artesanita.com/a/resume.html>
- <http://www.cherriemoraga.com/>
- <http://www.sfsu.edu/~raza/>
- <http://www.kidserve.com/index.html>
- <http://www.aztlan.net/default3.htm>
- http://aztlanrising.com/mos/view/Identity/Racist_Labels/The_Mestizo_Concept/
- <http://profile.myspace.com/index.cfm?fuseaction=user.viewprofile&friendid=61277141>
- <http://www.groovdigit.com/authors/lornadee/>
- <http://www.missionculturalcenter.org/>
- http://www.worldbank.org/html/extdr/hnp/hddflash/workp/wp_00054.html
- <http://www.latinamericanstudies.org/latinos/joaquin.htm>