

## EL XICANISMO COMO MÉTODO DE ANÁLISIS DE LA NOVELA CHICANA DE MUJERES: EL CASO DE ANA CASTILLO

AMAIA IBARRARAN BIGALONDO

*Universidad del País Vasco*

(Abstract)

The reality of the Chicana, as a consequence of the complexity of her circumstances, differs widely from that of her male counterparts and other North American women. The social and economical aspects of her struggle, which would help label it as a “Chicana struggle”, are less representative than those related to her feminist vindications. Nonetheless, this feminist struggle cannot be understood as a pure feminist one, for the identity of the Chicana is strongly marked by ethnic and the aforementioned socio-economic factors. Accordingly, the Literature written by the Chicana writer clearly epitomises the ambivalence of her identity. The aim of this work is to portray the need of a Chicana critical method that accounts for the particularity of this body of Literature.

---

La naturaleza de la identidad de las mujeres chicanas engloba términos tales como la asimilación, la hibridización y el *mestizaje* de diferentes culturas, tradiciones y modos de vida. Como consecuencia directa de la complejidad de su circunstancia, la realidad de las chicanas difiere notablemente de la de los hombres de su propia comunidad, así como de la del resto de colectivos femeninos. Su condición de objetos de una triple discriminación, marcada por su pertenencia al género femenino entendido de forma universal, además de a una comunidad obviamente discriminada en el ámbito social y cultural, así como la fuerte idiosincrasia patriarcal de ésta, las convierte en un grupo que conoce una realidad muy concreta y específica, diferente de la de otros colectivos. No obstante, comparten con todos ellos (chicanos y colectivos feministas) diferentes aspectos definidores, que las caracterizan como miembros de la comunidad chicana y como mujeres cuyas reivindicaciones tienen un fuerte carácter feminista. Son mujeres que, tal y como describe la crítica y escritora chicana Gloria Anzaldúa, representan la dualidad femenina, simbolizada por la diosa ambivalente Coatlicué, capaces de asimilar y transformar con un amplio sentido unificador e integrador todos los elementos constitutivos de su identidad:

*Coatlicué* is one of the powerful images, or “archetypes” that inhabits, or passes through, my psyche. For me, *la Coatlicué* is the consuming internal whirlwind, the symbol of the underground aspects of the psyche. (...) Goddess of birth and death, *Coatlicué* gives and takes away life; (...)

Simultaneously, depending on the person, she represents duality in life, a synthesis of duality, and a third perspective-something more than mere duality or a synthesis of duality. (1987: 46)

Un reflejo claro de dicha naturaleza dual, se observa en la noción de frontera y en su trasgresión y/o aceptación, hecho que se convierte en un elemento instrumental en el

devenir de la realidad de la chicana. Esta idea de frontera pone de manifiesto el carácter ambivalente e integrador de la realidad de estas mujeres, quienes viven en el límite entre la pertenencia y la diferencia con respecto a los numerosos colectivos con los que conviven. Su existencia se desarrolla en torno al sentido de comunidad que comparte con diversos miembros de su grupo, a la vez que con relación a la necesidad de establecer su diferencia, basada en una identidad chicana femenina individual y característica de cada individuo que forma esta comunidad. De este modo, la mujer chicana se establece como un ser complejo y “diferente”, cuya diferencia es celebrada y admitida por cada una de ellas. La comunidad chicana femenina se muestra por lo tanto abierta y receptiva a las diferentes influencias y tradiciones, que son reinterpretadas, renegociadas e integradas como elementos constitutivos de su compleja identidad. Esta naturaleza aglutinante y transformadora hace de la chicana una mujer que (re)evoluciona y redefine continuamente el perfil de su hasta entonces colonizada y arrebatada identidad. Así, tal y como recoge Sonia Saldivar-Hull, “the border feminist that Anzaldúa presents is a woman comfortable with new affiliations that subvert old ways of being, rejecting the homophobic, sexist, racist, imperialist and nationalist”. (1991:214).

En consecuencia, su realidad, diversa y en continuo proceso de (trans)formación, que se refleja claramente en su producción literaria, es diferente del resto de la de los colectivos sociales y étnicos que conviven en los Estados Unidos. Cabe suponer, por lo tanto, que su corpus literario, y la novela más concretamente, podría también constituirse como específica de esta comunidad, y reflejo de su ambivalente existencia, ya que, tal y como expone Dennis Walder, “To write is usually an attempt to express the particularity of your self or your situation, an attempt to engage an audience with what you have to say” (1998: 1). Su forma de entender la vida y las relaciones sociales y personales, fuertemente marcadas por sus costumbres y tradiciones, hacen que las narraciones de las autoras chicanas tengan un carácter propio e intransferible.

Dicho hábeas literario, que se ha caracterizado en términos generales por su carácter mimético y expositivo de la realidad de las chicanas, refleja la complejidad de la naturaleza de dicha mujer, englobando, en consecuencia, todos aquellos aspectos que definen su identidad. Esta (re)definición viene acompañada de un profundo proceso de reflexión acerca de dicha identidad, que culminará en su posterior recuperación y asimilación. Este proceso marca la naturaleza de la novela chicana, tal y como es descrito por Annie O. Eysturoy, quien apunta que:

This process of becoming, whether it is that of the child and adolescent or the somewhat older woman, is a recurrent theme in Chicana Literature, and due to this subject matter, many Chicana narratives belong to the *Bildungsroman* genre, the literary form traditionally used to portray the process of self-development. (1996: 3)

En términos generales, esta nueva identidad, reflejada en la producción literaria chicana, responde a dos factores de definición claros: se trata de una identidad feminista y a su vez, chicana. Las mujeres presentadas en numerosas novelas chicanas contemporáneas dirigen sus reivindicaciones hacia dos campos diferentes mas integrados: son mujeres feministas marcadas por su perfil étnico y cultural chicano. Una aproximación a las diferentes corrientes críticas contemporáneas, por lo tanto, nos llevaría a la conclusión

general de que, debido a la compleja naturaleza de la identidad de las chicanas, condicionada por los diferentes límites que impiden su desarrollo pleno, ningún método crítico contemporáneo sería completamente válido para el análisis de su obra. El feminista, por ejemplo, a pesar de que tal y como afirma Gloria Anzaldúa, "The struggle of the mestiza is above all a feminist one" (1983: 84), se muestra en ocasiones limitado ya que ninguna de sus corrientes abarca temas fundamentales en la identidad de las chicanas como su marcada diferencia étnica y cultural. Ésta las vincula a un grupo dentro del cual deciden luchar y exaltar su "diferencia" con respecto a otros colectivos femeninos, el de la comunidad chicana. A su vez, ellas tratan de que el grupo chicano asimile las reivindicaciones de carácter más global del movimiento feminista que ellas comparten.

Estas afirmaciones conducirían a la idea de que la novelística de las mujeres chicanas debería ser estudiada únicamente por parámetros de análisis creados y establecidos por y para ellas. Éstos, englobarían diferentes aspectos de su identidad (tales como el étnico, cultural, social y el derivado de su género) y por lo tanto, del modo de escribir de las autoras chicanas. La particularidad de la identidad de la chicana implica una particularidad creativa reflejada en su novela, que se convierte en espejo y transmisor de su ya mencionada "diferencia". Así, la noción de "otherness" debería ser también entendida dentro el ámbito del estudio de su producción literaria, a través de un corpus crítico que recoja su naturaleza ambivalente y renovadora.

Tal es el caso de las teorías críticas creadas por dos autoras de este grupo, Gloria Anzaldúa y Ana Castillo. Ambas pertenecen y conocen profundamente y desde dentro la comunidad de las chicanas, dando así cabida en sus estudios a mujeres de todos los orígenes, procedencias, posiciones sociales y tendencias sexuales. Gloria Anzaldúa es una fuerte defensora de la imagen de la chicana como mujer global, en oposición directa a la estereotipación previa que se había hecho de ella, que propagaba teorías demasiado simplistas acerca de su identidad y condición. Todas las mujeres chicanas, según estas teorías, eran iguales, parte de un colectivo estable y estático, y se dividían en dos tendencias claras y opuestas: las mujeres buenas y las malas.

Ambas descripciones de las chicanas, además, han sido reforzadas, transmitidas y perpetuadas con mitos y tradiciones tales como La Malinche, y por la imagen profundamente venerada de la Virgen de Guadalupe. De este modo, las esposas fieles, son directas descendientes de ésta última, y las prostitutas y demás mujeres de "mala reputación", de la primera (Enriquez 1982). Con relación a esta clara división y a su repercusión dentro de la comunidad chicana femenina, Anzaldúa afirma que:

Culture is made by those in power-men. Males make the rules and laws; women transmit them. How many times have I heard mothers and mothers-in-law tell their son to beat their wives for not obeying them, for being *hociconas* (big mouths), for being *callejeras* (going to visits and gossip with neighbours), for expecting their husbands to help with the rearing of children and the housework, for wanting to be someone other than housewives? (1987: 16)

Estos estereotipos están tan arraigados y asimilados en la cultura chicana que las mismas mujeres los han asumido y transmitido a lo largo de los tiempos. Paradójicamente, la posición femenina de transmisora de historias, leyendas y tradiciones, y en consecuencia, de educadora y socializadora de las generaciones más jóvenes, ha sido empleada de un

modo obviamente perjudicial para ella. Los valores que la mujer ha transmitido son, en términos generales, aquellos que colaboran en el mantenimiento de la estructura patriarcal de la sociedad, y en la exaltación de su condición de inferioridad y sumisión dentro de éstas. Una vez más, este hecho reafirma el que la realidad de la chicana se desarrolla en torno a una frontera establecida, en el límite entre la normalidad preestablecida y la diferencia. La colonización y usurpación de la identidad de las chicanas por parte de los varones de su propio colectivo, a través de una educación patriarcal y opresora de la libertad femenina, ha colaborado a la asimilación de dicha frontera, que, según Cherríe Moraga, se materializa en los siguientes términos:

We women have a similar nightmare, for each of us in some way has been both the oppressed and the oppressor. We are afraid to look at how we have failed each other. We are afraid to see how we have taken the values of our oppressor into our hearts and turned them against ourselves and one another. We are afraid to admit how deeply "the man's" words have been ingrained in us. (1981: 32)

Anzaldúa, sin embargo, defiende la idea de que la chicana, a consecuencia de haber sido educada en el marco del mestizaje de culturas, es una mujer abierta a la asimilación de todas las tendencias de la sociedad contemporánea. No obstante, esta capacidad de asimilación ha sido coartada y limitada por las costumbres tradicionales de la sociedad marcadamente patriarcal en la que vive. La realidad de la chicana es la del confinamiento entre fuertes barreras y fronteras, que han impedido su desarrollo, tanto en el ámbito social como en el personal, ya que, "Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*. A border is a dividing line, narrow strip along a steep edge." (1987: 3)

Entre las barreras más limitadoras de la existencia y la identidad individual de la mujer chicana, encontramos el espacio geográfico con el que se había relacionado a lo largo de los años: la casa. Ésta representa el espacio doméstico creado e impuesto a la mujer por un sistema patriarcal obsoleto y represor de la libertad femenina. Es la fortaleza en la que la mujer está "segura" con relación a las influencias externas que podrían afectar negativamente su condicionada y colonizada identidad. La cómoda y protegida existencia de la mujer en el espacio de la casa, permite además mantener la frontera entre el estereotipo de mujer "mala", o que se atreve a traspasar la barrera del espacio doméstico, y la mujer "buena" e inmovilista.

No obstante, y frente a esta situación de fuerte estereotipación y división en el seno de este colectivo, la tendencia de las mujeres chicanas contemporáneas, como ha sido mencionado anteriormente, es la de renegociar y reinterpretar los falsos estereotipos a través de los cuales habían sido descritas. De este modo, la labor tanto de las feministas como la de las escritoras chicanas, que se convierten en portavoces de la lucha de este colectivo, es la de redescubrir el espacio doméstico, y transgredir su definición limitadora y oprimente para el libre desarrollo individual de la chicana. Tal y como apuntan You-Me Park y Gayle Wald, cuando describen la división entre el espacio privado y el público en las vidas de muchas *Third World Women*, las chicanas asumen la idea de que esta división no es verdadera, sino creada e impuesta, y por consiguiente, replanteable:

The public and private spheres are thus not separate for these women laborers but deliberately and persistently superimposed. As a consequence, the identity of racial-ethnic women within the public is compromised by the demand that they maintain their private (that is, degraded) identities even in the public sphere. (1998: 615)

Así, la casa se convierte en el símbolo ambivalente que representa el límite por un lado, y por el otro, el espacio abierto y compartido en el que las relaciones femeninas, marcadas por la tendencia matrilineal de las familias, se suceden. Una vez que la mujer desmitifica y supera la dualidad casa-frontera, celebra este espacio como algo propio y compartido y logra salir de sus fronteras para emerger al mundo de lo público. De este modo, asume que es capaz de buscar su identidad de forma independiente y de sobrevivir por ella misma. En este momento, comienza su lucha por la destrucción de los estereotipos e imágenes que se conocen de ella. Analiza cuáles son los hechos y sensaciones que se le han negado durante los últimos años, así como la forma de recuperarlos y asumirlos como suyos, llegando a conclusiones como las que Ana Castillo propone:

At this point in our this twenty plus years of Chicana conscientización and activism, women have begun and ardent investigation in many ways our spirituality and sexuality have been denied us by male legislature and religion. (1995: 11)

Tras este período de reflexión, la lucha de la chicana hoy en día, como describe Castillo, se dirige hacia la investigación de la forma en la que la sexualidad y la espiritualidad femenina han sido reprimidas a lo largo de los años, en un movimiento que ella denomina *Xicanisma*. La mujer ha roto ya la barrera física más inmediata y visible de la casa y junto con ella, la de la dependencia masculina, para comenzar a hacer un estudio personal y más interno de cómo han afectado dichas fronteras a su desarrollo personal. Esta tendencia está siendo asumida por numerosas chicanas, hecho que se ve reflejado en muchas de las novelas de chicanas contemporáneas. Se establece en éstas una clara analogía entre la casa y el cuerpo, considerado como la casa metafórica en la que se encuentra encerrada la mujer chicana, y que de la misma forma que la primera, pertenece al varón. Las mujeres chicanas, sus cuerpos, han sido seres “privados”, tal y como la casa es una propiedad privada, en la que prevalecen unas normas establecidas por su propietario.

La aceptación del cuerpo como algo propio y el escribir acerca de éste, es uno de los temas recurrentes en las novelas de las chicanas contemporáneas, y hacen de ello uno de los procesos fundamentales para la aceptación de la identidad propia. Para Tey Diana Rebolledo, “the ability to write the body and to write sexuality has been instrumental in giving Chicana writers an empowered voice” (1995: 183). Si la mujer no asume la valía de su cuerpo y su sexualidad, difícilmente logrará sentirse libre y plena en ningún momento. A través de la publicación de la sexualidad femenina como algo natural y limpio, se rompe también con la idea preconcebida y extendida en la comunidad chicana, de que sólo las “malas” mujeres se preocupan de su sexualidad. Las escritoras chicanas muestran a mujeres socialmente consideradas “buenas”, que, tras un proceso de transformación y reflexión interna, optan por vivir su cuerpo de una forma libre y abierta, si bien es cierto que la relación con éste viene fuertemente marcada por la edad y la educación de las protagonistas de las historias.

Sofía, por ejemplo, protagonista de *So Far From God* (1993), de Ana Castillo, es una mujer de edad avanzada, que se ha educado dentro de los valores de la sociedad tradicional. Es madre de cuatro mujeres, y la novela gira en torno a las vivencias de cada una de ellas, así como a los intentos de crear su propio espacio dentro de la comunidad en la que viven. Sofía, quien ha asumido los mencionados valores tradicionales, no muestra en ningún momento la necesidad de explorar su cuerpo y de recuperarlo de manos de un hombre. Las circunstancias de su vida (su marido las abandonó hace muchos años), la han convertido en una mujer independiente del control masculino y ella ha sido capaz de sacar adelante a sus hijas por sí misma. Las necesidades de Sofía son de un carácter más social que personal, y tienen que ver con su reivindicación de ser respetada como mujer y como individuo de pleno derecho dentro de su comunidad. Sin embargo, la autora sí hace una dura crítica a la creencia por parte de los hombres de que el cuerpo femenino les pertenece. La violación por parte de un grupo de hombres de Caridad, una de las hijas de la protagonista, responden a dicha creencia y son denunciadas por la autora, siguiendo la tendencia expuesta por María Herrera-Sobek de que, “chicana writers, as expressed through their creative works, seem to concur this position and have utilized the rape-as-metaphor construct to critique the patriarchal system that opposes them (1988)”.

La violación, entendida como la máxima colonización y apropiación del cuerpo femenino en manos del poder patriarcal, responde a la idea de Castillo del desposeimiento del cuerpo femenino por parte de las mujeres. Su consecuencia directa, es, tal y como se observa en la novela, el resquebrajamiento de la coherencia mental de quienes la han sufrido. Caridad en este caso, reacciona distanciándose de su comunidad y adoptando el rol del *outcast*. Castillo critica el hecho de que la libertad sexual y el disfrute individual y consciente del cuerpo femenino, sean castigados. El estereotipo de “mujer mala”, representado por la muchacha, no tiene cabida en el seno de la sociedad “normal”, que hace suyo el derecho de castigarla y posteriormente rechazarla. Como la misma autora explica en referencia al momento en el que el Movimiento por la causa chicana se estaba desarrollando, como ejemplo ilustrador del control ejercido por los hombres de la sexualidad femenina:

At that time, for a woman to speak about sexuality was to betray the collective cause, which was about economics and racism and so forth, and which was defined by men. If you talked about sex as a woman we knew that was to trivialize yourself, to make yourself out to be a wanton woman. (1995: 116)

Del mismo modo, la “diferencia” es también castigada en la novela a través de la represión corporal en la figura de La Loca, hija menor de Sofía. La muchacha es presentada desde el comienzo de la novela como un ser que posee una malformación física, ya que sufre un ataque epiléptico, cuya recuperación será malinterpretada por la comunidad como una resurrección. Una vez más, una desviación de la norma establecida con relación al cuerpo femenino, provoca un rechazo y un distanciamiento impuesto de la norma social. Del mismo modo que en el caso de su hermana Caridad, La Loca es castigada metafóricamente en la novela, ya que muere a consecuencia del SIDA, enfermedad socialmente considerada de forma negativa y relacionada en términos generales con aquellos colectivos que se encuentran en los márgenes de la sociedad “normalizada”. Castillo hace un duro ataque tanto en su novela como en su trabajo crítico de esta

usurpación y colonización del cuerpo femenino por parte de la comunidad, que no sólo establece la frontera entre “normal” y “diferente”, sino que además castiga y denuncia impunemente todo aquello que la transgrede. La solución propuesta por la autora es la de celebrar la diferencia y el espacio marginalizado como defensa de la oposición directa ejercida por la comunidad contra lo que no forma parte integrante de su norma.

La espiritualidad, que Castillo diferencia claramente de la religión, es la segunda capacidad femenina que ha sido arrebatada a las mujeres, y que afirma que es uno de los objetos de estudio de las autoras contemporáneas. Es algo gratificante y que ayuda a las mujeres a desarrollarse como tal, en oposición a la religión, que ha sido uno de los elementos opresores más duros que han conocido y sufrido las chicanas. Por otro lado, dicha espiritualidad está directamente vinculada al poder creativo de la mujer, que culmina en la maternidad y que se entiende como una capacidad espiritual e íntima, en oposición a su descripción marcadamente colonizadora y patriarcal como una característica femenina explotable y al servicio del hombre y de la comunidad. La recuperación y reivindicación de la maternidad por parte de las mujeres, es fundamental en su desarrollo pleno, y en consecuencia, en su llegada al estado de *Xicana* (estado de toma de conciencia plena en el que la mujer se ha apoderado de su espiritualidad y su sexualidad como elementos fundamentales en el desarrollo de su identidad). Ésta decide libremente acerca de su vida y su cuerpo, estableciendo de este modo las reglas por las que se rige su nueva realidad:

Spirituality and institutionalized religion are not the same thing. Spirituality is and acutely personalized experience inherent in our ongoing existences. Throughout history, the further man moved away from his connection with woman as creatrix, he more spirituality was also disconnected from the human body. (1995: 12)

Las protagonistas de *The Mixquiahuala Letters* (1986), por ejemplo, otorgan una gran importancia a la espiritualidad y a sus sensaciones internas y basan su amistad en ésta. Los viajes que realizan a Méjico se caracterizan por su deseo de encontrar su “yo” más íntimo, el relacionado con los mundos indígenas de aquellas tierras, que se caracterizaban por su mayor contacto con la Madre Tierra, llevando un tipo de vida más espiritual y menos materialista en este aspecto. Las cartas entre Tere y Alicia (eje alrededor del cual se desarrolla la obra) muestran a dos mujeres conscientes de la valía de su cuerpo, que se embarcan ahora en el viaje hacia la búsqueda de la espiritualidad femenina, espiritualidad que ha caracterizado a las mujeres de su grupo de periodos anteriores al suyo. Son reflejo de las mujeres contemporáneas que han cruzado la frontera de la negación corporal y la opresión sexual, quienes avanzan hacia la recuperación de su espiritualidad ancestral, también arrebatada y colonizada por instituciones tales como la Iglesia Católica.

Otras mujeres que se presentan en las novelas de Castillo tienen también este carácter espiritual, ya que se trata de mujeres con vivencias interiores muy ricas, y en ocasiones con unas habilidades espirituales más allá de los límites “normales”. Tal es el caso algunas de las protagonistas de *So Far From God* (1993), que son “rechazadas” y miradas con cierto recelo por la comunidad, ya que no puede dar explicación lógica alguna a las experiencias de éstas mujeres.

Este miedo a lo desconocido se ha visto materializado durante los años en la figura de la *curandera*. Representa lo diferente, lo inexplicable, por lo que los miembros de la sociedad optan por respetarla por temor a su posible influencia negativa sobre ellos. Doña

Felicia, uno de los personajes de *So Far From God*, es quien va a transmitir sus secretos “curativos” a Caridad, hija de Sofía, que con el tiempo va a representar para la comunidad en la que vive la figura de una mujer respetable, ya que posee la sabiduría oculta de las curanderas. Esta condición de “bruja” aumenta la frontera entre la normalidad y la marginalidad de estas mujeres, quienes adoptando estas cualidades espirituales, provocan que el rechazo sobre ellas se transforme en respeto y temor. De este modo, la mujer “diferente” se posiciona en un ámbito de superioridad en relación a su comunidad, ya que posee la sabiduría acerca de lo desconocido, de las tradiciones de origen indígena que conviven con la religión institucionalizada, pero a las que sólo unas pocas personas tienen acceso.

La vida espiritual de Sofía y sus hijas es muy rica, y viene marcada no sólo por la existencia entre ellas de poderes “sobrenaturales”, sino por una cuestión más terrenal y directamente ligada a la historia universal de las mujeres. Basan sus relaciones en la amistad y el apoyo entre ellas, así como en la comprensión de los sentimientos de cada una, aceptando sus diferencias, y respetando siempre la palabra de las personas más mayores y más sabias, como es el caso de Doña Felicia y la propia Sofía: “But the woman developing to Xicanista conscientización may also find herself turning to the tradition of relying on community elders for guidance to interpret our experiences” (1995: 146).

La influencia de estas mujeres en el resto de las que les rodean es muy notable, ya que despiertan en ellas el gusto por lo espiritual, lo interno. En el caso de las protagonistas de *So Far From God*, alejadas de su comunidad con motivo de su “diferencia”, la mirada hacia el interior de cada una de ellas, así como la relación que se establece dentro de su “microcomunidad”, es fundamental en el desarrollo de sus identidades. La pelea de las chicanas es también una pelea interior, de búsqueda del “yo” más íntimo, y por lo tanto, puede ser calificada como la “búsqueda espiritual de la identidad”, de su calidad de *Xicanas*. Las curanderas poseen muchas de las claves acerca de la espiritualidad de las mujeres, y éstas, en particular las escritoras, han decidido reivindicarlas como miembros integrantes de su comunidad: “The Chicana feminist, who is of Mixed European and Amerindian origins is making similar attempts at reviving the credences of her ancestors, vis à vis, the traditional practices of curanderas (1995: 151)”. Anteriormente, los hombres habían logrado hacer suya la figura de la curandera, como una mujer al servicio de la comunidad y la habían alabado en sus escritos. A través de describir a diferentes curanderas, las chicanas afirman que éstas son mujeres como ellas, pero que a diferencia del resto, se han negado a que la comunidad les arrebatará su fuerte espiritualidad. El alma de la mujer chicana, su espíritu, su verdadero “yo”, ha sido mantenido siempre en silencio, obligándole a dar a conocer una imagen falsa y exterior de su verdadera personalidad. En la relación entre ellas se muestran de una forma abierta y sincera, por lo que ésta toma siempre un carácter más íntimo y personal, dándose entre ellas una unión espiritual, en contraste con las más materiales y obligadas que han tenido que mantener con los hombres.

Este hecho se refleja, por ejemplo, en las figuras de Pastora y Máximo (*Sapogonia*), que son polos opuestos en este sentido. Máximo, es un hombre simple, cuyas expectativas responden sólo a meras necesidades materiales, mientras que Pastora es una mujer enigmática, con un amplio mundo interior, que establece relaciones y amistades verdaderas y profundas. En opinión de Castillo, la mujer es un ser básicamente espiritual. Al arrebatar a la mujer su espiritualidad, se le niega el derecho a desarrollarse tal y como verdaderamente es, obligándole a que adopte posturas vitales más propias del hombre.



Espiritualidad y aceptación de la sexualidad femenina se encuentran unidas en la figura de Pastora, mujer que provoca un cierto temor y recelo en Máximo, prototipo criticado del hombre de corte patriarcal, consciente de su superioridad, quien teme la "diferencia" representada por Pastora, como reflejan las siguientes palabras de Castillo en la novela: "She said Latino men always thought that a woman who allowed herself to be thought of sexually and denied any reason to feel shameful of it and had none of the inhibitions or insecurities with relation to commitments as it was considered women should, had to be a witch" (1993: 125).

Por último, la expresión más profunda e íntima de la espiritualidad femenina se refleja en su capacidad creativa, en su habilidad para ser madre. Este hecho había sido interpretado como algo divino y sagrado por las comunidades anteriores a la chicana, y de la que ésta procede, tal y como explica Castillo: "Woman's ability to give birth to a human being was acknowledged as sacred in the earliest traces of human history." (1995: 13). Ante el miedo que lo divino y lo espiritual crea en el hombre, que toma las riendas de la sociedad, decide apoderarse de la capacidad creativa de la mujer, y ponerla a su servicio. Desde este momento, la maternidad de la mujer, así como su sexualidad, que se ve supeditada a la primera, pertenecen al varón. Este hecho ha ocurrido a lo largo de los años, a través de diferentes procedimientos, tal y como apunta Anne Cranny Francis en su estudio acerca del cuerpo femenino,

The reproductive capacity or power of women occupies a unique position in the reconstruction of regimes for regulating sexuality, particularly through its medicalisation. It has also been one of the few specifically female capacities which men have long attempted in various ways to usurp, either metaphorically or, more recently, through technology. (1995: 33-34)

Las chicanas de hoy en día, tras conseguir cruzar la barrera de la sexualidad, dirigen sus esfuerzos hacia la recuperación de su espiritualidad también arrebatada de su condición de *Xicanas*, y con ello, de su maternidad, ya que hasta el presente, "Over the millenia, woman's fertility, therefore her sexuality, was controlled by society and regulated by religion." (1995: 15). Mediante la presentación de mujeres que deciden libremente que desean ser madres, las escritoras chicanas quieren demostrar el hecho de que la sexualidad y la maternidad son aspectos directamente ligados a la condición de ser mujer, y que es ella quien debe decidir cómo emplearlos. La ruptura de ciertos prejuicios como la existencia de mujeres buenas y malas también se logra a través de este hecho, ya que: "Even the women who consider themselves self-sufficient and who have successful careers, are nonetheless shadowed by society's notion that 'good woman' means 'mother'" (1995: 117).

Las autoras chicanas presentan a mujeres "malas" en el papel de madres, destruyendo de este modo la dicotomía mujer buena-madre en oposición a la mujer mala. La maternidad es la culminación de la búsqueda de la identidad de la mujer, reflejo de la superación de la barrera de la sexualidad, que, como afirma Castillo es "the last frontier to liberate" (1995: 174). La lucha de la mujer contemporánea, es por lo tanto, la de superar las barreras de la sexualidad y la espiritualidad, convirtiéndose así en *Xicana*, la mujer plena y consciente de su condición, en oposición a la imagen de mujer presentada y criticada por Clarisa Pinkola Estés de la siguiente manera: "For generations women accepted the role of

legitimizing humans though marriage to a man. They agreed that a human was not acceptable unless a man said so"(1992: 190).

En conclusión, y por los factores expuestos hasta el momento, los aspectos socio-políticos de su pelea, que ayudarían a calificarla como "chicana", a pesar de ser notorios, quedan relegados a un segundo plano, ya que el carácter feminista de dicha lucha es más destacado. Sin embargo, su lucha "feminista" no puede ser entendida de una forma generalizada, abarcando el concepto global del término. Las reivindicaciones de las mujeres chicanas tienen un carácter feminista fuertemente marcado por sus orígenes indios y mejicanos y por su pertenencia a un grupo étnico minoritario. No obstante, este grupo al que pertenecen, ha ejercido a su vez una fuerte presión negativa sobre las mujeres chicanas, negándoles el derecho a hablar, a reconocer su cuerpo como algo suyo, y consecuentemente, el derecho a la sexualidad como medio hacia la maternidad, y por consiguiente, a la espiritualidad. Todos estos factores influyen directamente en el pleno desarrollo del "yo" de las chicanas, cuya búsqueda se refleja en las novelas que publican. Éstas son características de un grupo de mujeres específico, el de las chicanas, diferente del resto, y que por lo tanto, desarrolla una literatura de temas y formas propias. En consecuencia, el estudio de este corpus literario empleando parámetros meramente socioeconómicos y étnicos no se consideraría válido en su totalidad. Sin embargo, los estudios puramente feministas tampoco abarcan la complejidad de su obra.

A pesar de que cada chicana es un individuo independiente que lucha por superar sus propias circunstancias, todas comparten las mismas necesidades comunes, y en ocasiones ven el reflejo de su situación en otras mujeres de su mismo grupo. La colectividad de las escritoras chicanas, por lo tanto, se compone de diferentes autoras que tratan temas diversos, pero que comparten en común el querer dar a conocer la lucha de las chicanas por recuperar su identidad, su espiritualidad. Es por ello, que los estudios acerca de estas novelas, se deberían encontrar en mujeres pertenecientes al mismo grupo, conscientes de las reivindicaciones de estas autoras y de los métodos que emplean para ello. Las teorías del cruce de las fronteras de Gloria Anzaldúa y la de la necesidad de recuperar la sexualidad y la espiritualidad de las mujeres de Castillo, dan a conocer el carácter abierto y global de las chicanas, que tal y como Anzaldúa afirma, son *mestizas*, fruto de la unión de diferentes culturas y tendencias. La literatura que producen, por consiguiente, abarca diferentes aspectos, tales como el social, laboral, y en mayor profundidad, el feminista. La novela escrita por autoras chicanas debería de ser estudiada, por lo tanto, siguiendo en cuenta un método feminista chicano, un estudio literario *Xicanista*, que abarque la complejidad de su situación y de su identidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anzaldúa, Gloria: *Borderlands. La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987
- Castillo, Ana: *The Mixquiahuala Letters*. New York: Anchor Books, 1986.
- . *Sapogonia*. Tempe, AZ: Bilingual Press. 1990
- . *So Far From God*. New York: W.W. Norton & Company, 1993
- . *Massacre of the Dreamers. Essays on Xicanisma*. New York: Penguin Books, 1995
- Cranny-Francis, Anne: *The Body in the Text*. Victoria: Melbourne University Press, 1995.

- Enríquez, Evangelina: *Towards a Definition of, and Critical Approaches to Chicano(a) Literature*. Riverside: University of California, 1982.
- Eysturoy, Annie O.: *Daughters of Self-Creation. The Contemporary Chicana Novel*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996.
- Herrera-Sobek, María y Viramontes, Helena María: *Chicana Creativity and Criticism: Charting New Frontiers in American Literature*. Houston, TX: Arte Público Press, 1988.
- Moraga, Cherríe y Anzaldúa, Gloria: *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table Press, 1981.
- Park, You-Me y Wald, Gayle: "Native Daughters in the Promised Land: Gender, Race and the Question of Separate Spheres" in *American Literature*, vol. 70, number 3, September, 1998: Duke University Press, pp. 607-633.
- Pinkola Estés, Clarissa: *Women Who Run With the Wolves. Myths and Stories of the Wild Woman Archetype*. Ballantine Books, 1992.
- Rebolledo, Tey Diana: *Women Singing in the Snow. A Cultural Analysis of Chicana Literature*. Tucson: University of Arizona Press, 1995.
- Saldívar-Hull, Sonia: "Feminism on the Border: From Gender Politics to Geopolitics", en Calderón, Héctor y Saldívar, José D. , ed: *Criticism in the Borderlands. Studies in Chicano Literature, Culture and Ideology*. Duke University Press, 1991, pág. 203, 220.
- Walder, Dennis: *Postcolonial Literatures in English. History, Language, Theory*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1998.