

Fronteras en *So Far from God*¹.

Una aproximación a la frontera

Cecilia E. Lasa

I.E.S. en Lenguas Vivas «J. R. Fernández»

El concepto de frontera se ha extendido por sobre su naturaleza inicialmente geográfica. Una de las formas en que se lo entiende es como entidad discursiva donde convergen y entran en conflicto diversos discursos, lo que produce incesantes configuraciones y reconfiguraciones de significados que afectan lo que la realidad es –o se dice que es–, la forma en que ella se conoce y la construcción de subjetividades. Así lo ilustra *So Far from God*, novela de Ana Castillo que se desarrolla en el pueblo fronterizo de Tome, en New Mexico, y narra la vida de Sofi y sus cuatro hijas Esperanza, Fe, Caridad y La Loca.

Si, como señalan ASHCROFT (2001: 70) y MORRIS (1994: 248), en las líneas propuestas por Foucault y Bajtin, respectivamente, se concibe el discurso como «a system of statements within which the world can be known»² que «always articulates a particular view of the world»³, son básicamente dos los discursos que participan en los procesos de resemantización en la novela de Castillo: el discurso de la civilización y el discurso de la barbarie. Ellos se articulan sobre las dicotomías que oponen la vida urbana y la vida rural, lo sagrado y lo profano, el inglés y el español, y lo real y lo mágico. Dichas oposiciones se construyeron históricamente en el marco de procesos de expansión y dominación a los que estuvo sujeta el área donde se desarrolla la novela: en un primer momento, desde una perspectiva occidental, se entrecruzaron el discurso bárbaro de los nativos colonizados y el discurso civilizador del colonizador español; ya en una segunda instancia, interviene el discurso del sueño americano, que no es sino el discurso de lo imposible, ya que se funda en promesas de progreso y crecimiento al mismo tiempo que no ofrece garantías ni recursos en forma igualitaria para poder concretarse.

So Far from God pone de manifiesto una gran sensibilidad respecto del doble proceso de expansión y dominación geográfica y discursiva. Y es precisamente en este proceso que favorece el encuentro sucesivo de discursos que uno nuevo emerge: el discurso de la frontera, el discurso chicano. Éste es el discurso en que entran en conflicto aquellos pares binarios sobre los que los discursos de la civilización y la barbarie se sustentan. Estos elementos interactúan de manera tal que exceden la mera oposición dicotómica: constituyen nuevas ontologías y epistemologías al permitir la expansión, si no creación, del espacio de la frontera como una nueva modalidad discursiva.

En este marco, la concepción de la realidad, las posibilidades de conocerla y acceder a ella así como la construcción de la identidad se encuentran en un estado de ebullición que, si bien en ocasiones se puede atenuar, no se puede detener. En ese continuo movimiento, el discurso de la frontera encuentra sus propios límites, su propia frontera. ¿Cómo se posicionan dicho discurso y los sujetos que en ella se forman frente a la multiplicidad de discursos que intervienen en su propia constitución? Este trabajo intentará dar cuenta de dicho interrogante analizando cómo el encuentro de las diferentes voces discursivas participan de la formación de la frontera como discurso y cómo se construyen, en ese contexto, diversas subjetividades.

Civilización y barbarie: el conocimiento científico y el conocimiento paracientífico

El binomio civilización-barbarie se sostiene en la distinción de dos formas de conocimientos: el conocimiento científico y el conocimiento de lo (sobre)natural. El primero es un conocimiento de tipo homogéneo que se aprende de manera formal en instituciones académicas y, dada la rigurosidad y objetividad que se le atribuyen, es el único reconocido como válido por la civilización occidental; el segundo no se ajusta a los parámetros occidentales de científicidad y es un conocimiento de índole sincrética, ya que conjuga elementos religiosos con el saber otorgado por la experiencia y la vida en la naturaleza, su contemplación y su exploración. Típicamente, este eclecticismo se manifiesta en prácticas asociadas al curanderismo.

En *So Far from God*, el conocimiento de la civilización y el conocimiento de la barbarie están personificados en el Dr. Tolentino y Felicia, respectivamente. El Dr. Tolentino es el médico de cabecera de la familia de Sofi, egresado de la Universidad de Northwestern, y Felicia es, por otro lado, la *curandera* que toma a Caridad a su cuidado y la inicia en el curanderismo. Según señala MORROW (1997: 7), esta práctica cuenta en sus orígenes con parte de la historia de la medicina occidental tradicional así como con parte de las creencias aborígenes precolombinas. Esta hibridez confiere a la figura de la curandera un estatus especial ya que «the *curandera* mediates multiple domains -spiritual, temporal and cultural- for the community because she (...) occup[ies] the borders of the natural and supernatural»⁴ (7). De acuerdo con tal caracterización, Felicia es una figura ecléctica ubicada en los márgenes de la medicina científica occidental y se aleja de figuras como el Dr. Tolentino, legitimado por los cánones de la misma.

Sin embargo, la oposición entre Felicia y el Dr. Tolentino no es total y presenta ciertas fisuras por las cuales se filtran elementos propios de un discurso hacia el dominio de otro. Se puede ver cómo, por definición, la curandera no excluye de su accionar el conocimiento otorgado por la medicina tradicional sino que lo integra a su conocimiento de lo natural y sobrenatural. De manera similar, el Dr. Tolentino incorpora a su práctica conocimientos paracientíficos cuando debe tratar a La Loca por su enfermedad terminal (CASTILLO, 1994: 227).

La particular interacción del discurso científico de la civilización y el discurso paracientífico de la barbarie en *So Far from God* demuestra sus respectivos alcances y limitaciones. Por sí mismas, estas formas de conocimiento no resultan suficientes ni totalmente efectivas. La frontera opone resistencia a ambos discursos en tanto se presenten de manera independiente, es por eso que su constante fusión y redefinición se tornan, sino una exigencia, al menos una necesidad.

La vida urbana y la vida rural

Los discursos de la civilización y de la barbarie se desarrollan, típicamente, en dos ámbitos bien diferenciados: la ciudad y el pueblo. En *So Far from God*, la ciudad es el espacio por donde se cuele un tercer discurso, el del sueño americano, mientras que lo pueblerino es el territorio donde el contacto con la naturaleza es mayor. Esta dicotomía se ancla en tres personajes prominentes de la novela: Esperanza y Fe, por un lado, y La Loca, por otro.

La Loca manifiesta cierto recelo respecto de la ciudad dado el efecto que ésta ha causado en las mujeres de su familia. El alejamiento de las hermanas de la Loca del hogar para vivir las promesas de la ciudad no ha generado sino dolor y disgustos: Caridad es atacada y desfigurada, Fe y Esperanza sufren el desplante de sus respectivos novios y eventualmente encuentran la muerte en el lugar que, paradójicamente, les posibilitaría desarrollar su vida. La ciudad es el espacio donde se actualiza el sueño americano y, consecuentemente, deja de ofrecer la protección de lo local, por lo que resulta para La Loca un lugar opresor y destructivo. En una misma línea, LANZA (1998: 14) plantea que la ciudad nada puede ofrecerle a La Loca, ya que todo lo necesario para su crecimiento y desarrollo, así como su propia muerte, lo encuentra en su hogar, en su pueblo.

De manera inversa, es en el pueblo donde Esperanza sufre la sofocación que La Loca le atribuye a la ciudad. Esperanza experimenta un sentimiento de dislocación que la motiva a iniciar

la búsqueda de un lugar en el que pueda desarrollar cierto sentido de pertenencia: la ciudad. El movimiento geográfico de Esperanza es el movimiento que ANZALDÚA (1987: 16) denomina 'movimiento de rebeldía', que implica un alejarse de lo que se considera como hogar para superar su alienación e iniciar la construcción de su identidad. La percepción de esa alienación incita tanto a la partida como al regreso, de lo que también da cuenta ANZALDÚA (1987: 21): «*lo mexicano is in my system. I am a turtle, wherever I go I carry «home» on my back*»⁵. Se refiere así a la imposibilidad de una ruptura total con los orígenes locales.

Esperanza no es, sin embargo, el único personaje al que su alienación la conduce finalmente a la muerte: Fe también atravesó tal experiencia. La vida de telenovela que Fe busca es privativa respecto de la vida pueblerina ya esta última que no obedece a los parámetros de felicidad propios del sueño americano. Es por esto que Fe se avergüenza de su familia y desea escapar de ella.

No obstante, es imposible huir de la frontera, porque no sólo es una entidad geográfica sino que es el espacio donde, de modo ineludible, tienen lugar las tensiones relacionadas con la construcción de la identidad. La frontera confronta los discursos asociados a lo urbano y lo rural y la pertenencia a sendos mundos discursivos genera incompreensión entre los personajes y provoca su distanciamiento. Pese a ello, el alejamiento es seguido por un regreso, lo cual indicaría que la frontera se encuentra en un constante estado de ebullición metonímica de la crisis y construcción de la identidad.

Lo sagrado y lo profano

La religión cristiana a la que se hace alusión en *So Far from God* es el catolicismo, que se expandió en América Latina como instrumento de legitimación de la conquista. El cristianismo monoteísta católico se erigió como el discurso religioso dominante e intentó desterrar la pluralidad de dioses, en su mayoría ligados a las fuerzas de la naturaleza, al revestirlos de un carácter profano y al apropiarse de la condición de sagrado.

Sin embargo, la operación de destierro de las religiosidades precolombinas en manos de los europeos no fue completa ni exitosa, puesto que, como se observa en la novela, tienen lugar ciertas expresiones sincréticas. Así lo ilustra el personaje de Felicia quien «suspicious of the religion that did not help the destitute all around her despite their devotion (...), she did develop faith, based not on an institution, but on the bits and pieces of the souls and knowledge of the wise teachers that she met along the way»⁶ (CASTILLO, 1994: 60). Esta fe personalizada la convierte, paradójicamente, en la encargada de la Casa de Dios, institución representante del monoteísmo católico. Tal cargo, no obstante, no logra que Felicia abandone su actitud crítica para con quien es el punto de apoyo del Cristianismo, «El Santo Niño (...) that (...) saved souls or abandoned them depending on their nationalistic faith»⁷ (82).

La desconfianza que Felicia manifiesta hacia la religión católica como institución se corresponde con la visión de ANZALDÚA (1987: 37) respecto de la institucionalización de las religiones, que «impoverish all life, beauty, pleasure»⁸. En esta línea, *So Far from God* tiñe la crítica a las religiones institucionalizadas con un tono irónico y burlón cuando plantea que «the Catholic church endorsed as sacred what the Native peoples had known all along since the beginning of time»⁹ para luego exculparlos puesto que «it wasn't their fault that they came so late to this knowledge, being such newcomers to these lands»¹⁰ (CASTILLO, 1994: 73). Es interesante notar que la burla hacia el catolicismo se ancla en la falta del conocimiento que los fieles de esta religión manifiestan, conocimiento que ellos desdeñan o que han incorporado como novedoso cuando en realidad ya formaba parte de quienes fueron conquistados.

De la misma forma en que el catolicismo se ha convertido en guardián de lo sagrado, la novela provee instancias en las que lo pagano se reapropia de iconografías y rituales católicos y los integra en un nuevo sistema de creencias. Este «clash between institutionalized religion and indigenous spiritual practice»¹¹ (RODRÍGUEZ, 2000: 14) se manifiesta en la peregrinación en la que Felicia, Caridad y otros fieles se embarcan durante Semana Santa hacia Chimayo para venerar al

Señor de Esquipulas –un Cristo negro– y también en el capítulo 15, en el que la pasión de Cristo se alterna con la pasión de La Loca, un personaje que bordea lo sacrílego.

Estos modos de desacralización del catolicismo son muestra de las características de la religiosidad en la frontera: a través de los intersticios del discurso religioso que se dice dominante emergen formas religiosas contrahegemónicas que no aspiran a derrocar a la primera sino a tender puentes de complementariedad.

Inglés y español: el cambio de código y el lenguaje chicano

El inglés parece colonizar la novela, pero también aparecen resquicios por donde el español se deja entrever. Este fenómeno, conocido como cambio de código –*code-switching*–, no es exclusivo de la literatura chicana: forma parte de la comunidad chicana en general. AGUIRRE (1977: 4) señala que «code switching serves a social purpose»¹² y reseña estudios donde se concluye que se trata de «(a) a sociopolitical identity maker among Chicanos...; (b) the language of casual, intimate relationships between Chicanos...; (c) the Chicano's way of signalling distance from an Anglo role...; and (d) implying the listener will not be offended by the mixture of the languages...»¹³. Como sugieren estas tipologías, el uso alternativo del inglés y el español no es caprichoso y exige una lectura que contemple no sólo sus aspectos lingüísticos, sino también factores sociales y políticos a él asociados.

En primer lugar, vale la pena destacar que *So Far from God* abunda en instancias pertenecientes a la categoría (b). En las sucesivas alternancias entre el español y el inglés, se liga el primero a momentos en que los personajes desean subrayar la importancia de algún hecho – como cuando Domingo, esposo de Sofi, intenta defender su imagen frente a la comadre su Sofi (CASTILLO, 1994: 41)– o manifestar afecto –como el pedido de disculpas de Domingo hacia Sofi (113) o las comidas que ella le prepara a Esperanza antes de su partida (49)–. Por otra parte, a las actividades sanadoras, que se realizan en comunión con la naturaleza, se las refiere también mediante el uso del español. Queda de manifiesto que las grietas por las que se cuele el español se relacionan con la expresión de sentimientos y emociones. A su vez, esto se vincula con la categoría (c), ya que se produce un alejamiento del idioma sajón en los momentos de expresión de afecto, para luego volver a él.

Otro punto digno de análisis es (d), ya que en la novela el español tiene lugar no sólo cuando se sabe que el interlocutor no se ofenderá, sino cuando se sabe que se cuenta con su complicidad. Esta interacción entre los dos idiomas se ve claramente en el intercambio de proverbios en el que se participan Domingo y la comadre de Sofi (144-145). Ambos interlocutores intervienen, utilizando diversos proverbios, en una cadena de insultos vertebrada por el cambio de código cuyo objetivo sólo puede tener lugar en tanto ambos conozcan, a nivel pragmático, las lenguas que se alternan.

Este cambio de código es, de acuerdo con CANTERO Y STEWART (2002: 4), una marca distintiva de la literatura chicana ya que «ilustra (...) las Fronteras (Borderlands) entre los dos lados opuestos de mensajes culturalmente fomentados [y] es evidencia (...) de cómo los autores chicanos/latinos toman las desiguales imágenes ofrecidas para crear su propio nuevo arte.» No es arriesgado afirmar entonces, como sugiere AGUIRRE (1977: 4), que, «whenever Chicano identity was an underlying theme, Spanish was used»¹⁴. En este sentido, entra en juego la categoría (a) ya que la alternancia entre el inglés y el español posibilita una lectura sociopolítica: la construcción de la identidad colectiva.

En esta veta sociopolítica, el español parece ubicarse como una fuerza centrífuga que desarticula la aparente homogeneidad del texto. Éste parece ser el privilegio de la lengua de la frontera: permitir la alternancia entre dos idiomas, apropiarse de ambos y así subvertir la idea de pertenencia exclusiva a una única lengua y, por extensión, a una única cultura, como lo señala (ANZALDÚA, 1987: 81): «Ethnic (and personal) identity is twin skin to Linguistic identity –I am my language»¹⁵. En el caso de la novela en particular y la frontera en general, se trata de una identidad híbrida y de un dinamismo constante.

Realismo mágico: lo mágico y lo real como modos de experiencia y percepción

La narración de hechos que en el imaginario colectivo se asocian con lo sobrenatural por medio de estrategias de representación realista es una constante en *So Far from God*. Ya desde el primer capítulo se presenta un episodio que desafía las concepciones corrientes de lo que es real y lo que no lo es: la resurrección de La Loca. Este hecho dio origen a interpretaciones no sólo diferentes sino opuestas: mientras que la mayoría de los habitantes de Tome lo concibió como un milagro, Fe, los médicos de un hospital y el párroco del pueblo –los representantes del sueño americano, la ciencia y la religión, respectivamente– no daban crédito a tal suceso, lo que, para Sofi, se reduce a una mera necesidad (CASTILLO, 1994: 23). Resulta interesante cómo el posicionamiento de los personajes en el discurso de lo que se constituye como real o en el discurso opuesto determina, prácticamente, la percepción que se desarrolla de los hechos y la concepción que se elabora al respecto.

Hay, además, otros eventos que desafían lo que se entiende por real y no real: la «santa restauración de Caridad» luego de ser atacada y desfigurada, su posterior caída al precipicio y absorción por parte de la tierra, y el «retorno ectoplásmico» de Esperanza luego de su muerte. A estos hechos se los narra y se los considera, por gran parte de los personajes de la novela, como lo ‘normal’ y esperable. De hecho, el narrador de *So Far from God* advierte que, frente al «(...) End of Caridad and Her Beloved Esmeralda, ... We Nevertheless Will Refrain from Calling Tragic»¹⁶ (CASTILLO, 1994: 190), cuando ésa sería la forma en que se calificaría dicha muerte desde una perspectiva ‘realista’. Desde ese mismo ángulo, se catalogaría a Caridad como loca por mantener conversaciones con su hermana muerta (205).

El realismo mágico parece constituirse, entonces, como un discurso paradigmático que ejerce una gran influencia sobre la forma en que los personajes experimentan y conciben ‘la realidad’ en la zona de frontera. Es por eso que los últimos sucesos mencionados son absolutamente aceptables para los personajes en términos de ‘normalidad’. Desde ese mismo paradigma, no obstante, la muerte de Fe, esperable de acuerdo con los cánones de realidad tradicionales de Occidente, no puede asimilarse ni narrarse ya que ella «simplemente murió» de cáncer (186).

Sin embargo, los personajes de la novela no se sitúan de manera fija y permanente en uno de los polos de lo real o lo mágico, sino que se mueven entre ambos. Prueba de ello es el deseo de Sofi de postularse como alcalde de su pueblo: al desarrollar una acción política, Sofi parecería colocarse dentro del espectro de lo ‘real’. Esta decisión es tomada con cierto reparo por parte de las pueblerinas (137-138) ya que el trabajo en la esfera realista no condice con la personalidad abundante en imaginación le atribuyen a Sofi.

Nuevamente, puede observarse cómo la frontera se ofrece como el espacio en el que conviven lo real y lo no real. Esta interacción desafía el estatus ontológico de cada uno de esos polos, ya que cuestiona precisamente qué es lo que constituye a cada extremo y lo convierte en real o mágico.

Reflexiones finales: las fronteras del discurso fronterizo

A la luz de lo expuesto, puede afirmarse cómo la frontera se constituye como un espacio discursivo a partir del encuentro de diversos discursos así como del conflicto que entablan. Este lugar resulta diferente respecto de los discursos que lo componen en tanto no puede definirse exclusivamente en los términos de uno u otro. En este sentido, la frontera pone en cuestionamiento los pares dicotómicos discutidos y los hace entrar en tensión al desafiar su estatus autónomo.

En ese contexto, se generan nuevas formas de acercarse a la realidad, de conocerla y concebirla. Aquello que se ajusta a los parámetros de lo normal y esperable –que constituyen lo real– deja de serlo y se aproxima a la esfera de lo que no se explica en esos términos –lo mágico–. Este cruce entre los polos de lo real y lo mágico regula los modos de experiencia de los

sujetos respecto de su entorno humano y natural, es por eso que resulta necesario indagar en los discursos que participan en tal relación en tanto instrumentos de conocimiento. En este sentido, las formas de conocer y los conocimientos que ellas posibilitan –las epistemologías– interactúan de manera recíproca con las formas de pensar y concebir la realidad –las ontologías–. A su vez, el lenguaje se presta para dar cuenta de estas interacciones caracterizadas por un estado de tensión permanente y que apuntan al desarrollo de un tercer espacio, es por eso que el español y el inglés conviven en las narrativas chicanas.

La hibridez de la frontera es, asimismo, condición de posibilidad de un tipo de identidad metonímica de esa zona. La identidad chicana se construye en el marco del espacio generado por la tensión mediante la que se relacionan los polos discursivos dicotómicos. Sin embargo, cabe preguntarse hasta qué punto la novela no privilegia unos de esos polos y reproduce la dicotomía en el intento de definir la identidad fronteriza. La pregunta ya sugiere cierta respuesta por lo que el verdadero interrogante debería ser si la sola subversión de los pares es suficiente para el desarrollo de una subjetividad crítica.

Si bien en este trabajo trató de analizar los discursos que participan de la formación de la identidad en términos de conflicto e interacción y de no sucumbir al rechazo o exaltación absoluta de alguno de ellos, es posible leer tanto en *So Far from God* como en algunos críticos –Anzaldúa, por ejemplo– cierto gesto de nostalgia por lo perdido en el encuentro de discursos. Dicha nostalgia, según SÁENZ (1997), corre el riesgo de asumir un carácter romántico (80) y esencialista (95) que en última instancia anularía toda acción frente al fracaso inminente de intentar recuperar aquello que ha sido perdido. Esto no significa ignorar que dicha pérdida significó, en la mayoría de los casos, una sustracción o desposesión, menospreciándose así su relevancia en los planos históricos y políticos. No se niega, tampoco, la necesidad de mantener una postura crítica al respecto. Este posicionamiento, sin embargo, para mantener su condición crítica, no debe reducirse a exacerbar de manera exclusiva aquello que se ha perdido sino que debe contemplar la multiplicidad de fuerzas discursivas que constituyen y definen la frontera y las subjetividades que allí se gestan.

Bibliografía

- ~AGUIRRE, Adalberto Jr. «Language in the Chicano Community: A sociolinguistic consideration», ponencia leída en American Sociological Association Meeting, Stanford University, 1977. URL: <http://www.eric.ed.gov/PDFS/ED144372.pdf>. Último acceso: 27/07/2010.
- ~ANZALDÚA, Gloria *Borderlands/La Frontera*, San Francisco, Spinsters/Aunt Lute, 1987.
- ~ASHCROFT, Bill, GRIFFITHS, Gareth, & TIFFIN, Helen (eds.), *Post-Colonial Studies: Key Concepts*, London and New York, Routledge, 2001.
- ~CANTERO, Mónica; Polly STEWART «La creación del español mestizo en la literatura chicana: identidad y elección lingüística». Centro Virtual Cervantes, ASELE, Actas XIII, 2002. URL: http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/sele/pdf/13/13_0202.pdf. Último Acceso: 27/07/2010.
- ~CASTILLO, Ana, *So Far From God*, New York, Plume, 1994.
- ~LANZA, Carmela, «Hearing the Voices: Women and Home and Ana Castillo's *So Far from God*». MELUS, Vol. 23, No. 1, *Latino/a Literature* (Spring), 1998, pp. 65-79. URL: <http://www.jstor.org/stable/467763>. Último acceso: 17/11/2008.
- ~MORRIS, Pam (ed.), *The Bakhtin Reader*, London, Arnold, 1994.
- ~MORROW, Colette, «Queering Chicano/a Narratives: Lesbian as Healer, Saint and Warrior in Ana Castillo's *So Far from God*». *The Journal of the Midwest Modern Language Association*, Vol. 30, No. 1/2, *Borders* (Spring), 1997, pp. 63-80. URL: <http://www.jstor.org/stable/1315427>. Último acceso: 17/11/2008.
- ~RODRÍGUEZ, Ralph, «Chicana/o Fiction from Resistance to Contestation: The Role of Creation in Ana Castillo's *So Far from God*». MELUS, Vol. 25, No. 2, *Latino/a Identities* (Summer), 2000, pp. 63-82. URL: <http://www.jstor.org/stable/468219>. Último acceso: 17/11/2008.

~SÁENZ, Benjamin Alire, «In the Borderlands of Chicano Identity, There Are Only Fragments», en Scott MICHAELSEN y David E. JOHNSON (eds.) *Border Theory: the limits of cultural politics*, Minnesota: Minnesota University Press, 1997.

Notas

1 Este trabajo fue realizado, en calidad de alumna, en el marco del proyecto «Implicancias pedagógicas de una conciencia intercultural a través de las nuevas literaturas en inglés» a cargo de la Prof. MA Florencia Perduca, en el IES en Leguas Vivas «J. R. Fernández». En la presente ponencia solo se expone lo relevante a la temática de las jornadas.

2 «un sistema de declaraciones dentro del cual puede conocerse el mundo». En el presente trabajo, las citas se realizarán en su lengua original y se utilizará la modalidad de nota al pie para ofrecer una traducción aproximada.

3 «siempre articula una visión del mundo».

4 «la curandera interviene en múltiples dominios –espirituales, temporales y culturales– a favor de su comunidad porque (...) ocupa simultáneamente los límites de lo natural y lo sobrenatural».

5 «lo mexicano está dentro de mí (...), cargo con mi «hogar» en mis espaldas».

6 «recelosa de la religión que no ayudaba a los indigentes que la rodeaban pese a su devoción (...) desarrolló una forma de fe, basada no en una institución, sino en los pedacitos de las almas y del conocimiento de maestros sabios que se cruzó en el camino».

7 «El Santo Niño (...) que salvaba o abandonaba las almas de acuerdo a su fe nacional».

8 «empobrece la vida, la belleza y el placer».

9 «la Iglesia Católica concebía como sagrado aquello que los pueblos nativos conocían desde el inicio de los tiempos».

10 «no era su culpa enterarse de esto tan tarde, ya que recién habían llegado a estas tierras».

11 «choque entre las religiones institucionalizadas y las prácticas espirituales indígenas».

12 «el cambio de código sirve un propósito social»

13 «(a) un constructor de identidad sociopolítica entre los chicanos...; (b) el lenguaje de las relaciones casuales e íntimas entre los chicanos...; (c) la forma chicana de marcar distancia con el rol anglosajón...; y (d) una forma de implicar que el interlocutor no se sentirá un ofendido por la mezcla de lenguajes...».

14 «en cualquier ocasión que la identidad chicana sea una cuestión subyacente, se usaba el español».

15 «La etnia y la identidad (personal) es inseparable de la identidad lingüística. Yo soy mi lenguaje».

16 «(...) fin de Caridad y su amada Esmeralda, (...) nos abstendremos de considerar[lo] trágico».

