FRONTERAS, INDÍGENAS, REVOLUCIONARIOS Y BANDIDOS:

CUATRO SIGLOS DE RESISTENCIA EN EL SUROESTE DE

LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA

by

JAMES WALSH DICK

IGNACIO F. RODEÑO, COMMITTEE CHAIR
MICAH MCKAY
JUAN JOSÉ PONCE-VÁZQUEZ

A THESIS

Submitted in partial fulfillment of the requirements
for the degree of Master of Arts in the Department of Modern Languages
in the Graduate School of
The University of Alabama

TUSCALOOSA, ALABAMA

2020

Copyright James Walsh Dick 2020
ALL RIGHTS RESERVED

ABSTRACT

This thesis encompasses an analysis of various narratives regarding popular heroes of the region that now compromises the Southwest of the United States and the frontier with Mexico between the seventeenth and twentieth centuries to demonstrate the development of distinctively regional narrative tradition shared among the oppressed groups of the region, the legend of the hero of the resistance. Hegelian dialectics will be used as the theoretical framework to analyze the legendary narratives of four historical persons: Popé, a shaman among the indigenous Tewa Pueblo people of New Mexico in the seventeenth century, the Hispanic "bandidos" Joaquín Murrieta and Tiburcio Vásquez of California in the nineteenth century, and the Mexican fugitive Gregorio Cortez in Texas in the twentieth century to demonstrate a narrative tradition of legends of heroes of the resistance shared among all subaltern cultures of the region, both indigenous and Hispanic, as a means of challenging the narratives of the hegemonic cultures of the Southwest, most notably the hegemonies of the Spaniards and, later, of the Anglo-Americans. From these conflicts, five fundamental elements of the hero of the legends of the resistance can be derived which generate a shared narrative form among the subaltern cultures of the Southwest. The complex interactions between the cultures of the Indigenous Peoples, Spaniards, Mexicans, Hispanics, Afrodescendants, and Anglo-Americans in the frontier zone of the Southwest will also be discussed in detail as a characteristic that distinguishes the narrative tradition of legends of resistance in the Southwest from other narrative traditions in other cultures in other regions of the world.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera tomar esta oportunidad para expresar mi agradecimiento profundo al Dr. Ignacio F. Rodeño por todo su consejo y ayuda a lo largo del proceso de escribir esta tesis y que sino por su apoyo esta tesis no hubiera sido posible. También quiero expresar mi agradecimiento a los doctores Juan José Ponce-Vázquez y Micah McKay por el apoyo que me proporcionaron en muchas ocasiones durante este proceso.

TABLA DE CONTENIDOS

ABSTRACTO…….ii

AGRADECIMIENTOS……..…….iii

1. INTRODUCCIÓN……...…….1

2. DE MONSTRUOS Y HÉROES – CHAKWAINA, POPÉ Y CAITITÍ: LA RESISTENCIA INDÍGENA Y LOS PRIMEROS MESTIZOS……7

a. Chakwaina – Indígenas, moros y el gran *otro*…….7

b. Popé – El primer héroe con nombre propio……...11

c. Caititi y El Naranjo – Raza y la rebelión……..…….19

3. JOAQUÍN MURRIETA, BANDIDOS, MESTIZOS Y REVOLUCIONARIOS…….24

4. TIBURCIO VÁSQUEZ Y LA SOMBRA DE JOAQUÍN MURRIETA……..35

5. GREGORIO CORTEZ: EN DEFENSA DE SUS DERECHOS Y TOCANDO LA PUERTA DE LA MODERNIDAD EN LOS PRIMEROS AÑOS DEL SIGLO XX……...49

6. CONCLUSIÓN: LA TRADICIÓN, EL HÉROE Y LA CONTINUIDAD……..….57

OBRAS CITADAS……60

INTRODUCCIÓN

La zona que ahora forma el suroeste de los Estados Unidos de América es una región que se compone, en términos amplios, por los estados actuales de Tejas, Nuevo México, Arizona, California, y partes de los estados de Colorado, Utah y Nevada. El suroeste es un lugar marcado en una manera singular por más que cuatro siglos de interacciones culturales entre indígenas, españoles, mexicanos, hispanos, afrodescendientes y angloamericanos a través de una multitud de migraciones, invasiones y tratados políticos. La región ha servido como una zona fronteriza entre las grandes potencias culturales de la época, primero entre la culturas españolas e indígenas, y más tarde, entre las culturas hispanas, que son las culturas postcoloniales de habla española de la región, y las culturas angloamericanas. Estos movimientos de gente, ideas y artefactos culturales en esta zona fronteriza, y el hecho de contacto sostenido entre estos grupos, generaron reacciones defensivas entre las poblaciones establecidas de la región, iniciando un ciclo de conflictos entre estas poblaciones, siempre vinculadas con las culturas indígenas de la región, y un invasor visto por la población anterior como extranjero. En estas reacciones cíclicas, la población establecida resiste al invasor, un nuevo equilibrio se establece por un periodo, se desequilibra y el proceso empieza de nuevo.

El ciclo de invasión, resistencia y equilibrio visto en suroeste se puede analizar como un conflicto dialéctico. El término "dialéctica", en este contexto se utilizará siguiendo la definición articulada por G.W.F. Hegel su obras *Wissenschaft der Logik* (1812) y *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I* (1817) de la tríada analítica, que Julie E. Maybee, en su

artículo “Hegel’s Dialectics” dice que se reduce en el uso académico común a los elementos de tesis, antítesis y síntesis (Maybee 13). Tesis significa un concepto positivo, que genera una respuesta, o antítesis, que intenta negar la tesis, y del conflicto entre las dos surge una síntesis que resuelve el conflicto entre la tesis y la antítesis (Maybee 13). Aunque esta obra rechaza explícitamente la teoría políticamente marxista de la historia como un procesos hacía el “triunfo” de una clase “proletaria” contra una clase “burguesa”, hay que dar mucho crédito al filósofo marxista Antonio Gramsci por su aplicación de los términos “hegemonía” y “subalterno” al conflicto dialéctico de Hegel y su desarrollo del análisis dialecto en un ámbito social. Para Gramsci, el término “hegemonía” significa la cultura dominante, que se impone sobre el “subalterno”, que significa la cultura oprimida o desempoderada (202-203). Alejados de su ideología política y económica, son los términos del análisis dialéctico hegeliano-marxista de Gramsci que se aplicarán para el análisis de los conflictos hegemónicos en el suroeste.

En el contexto del suroeste, las hegemonías son las de los españoles desde el siglo XVII hasta la independencia de en 1821, de los mexicanos antes de la guerra entre los Estados Unidos de América y México en 1848, y las de los angloamericanos, tantos los estadounidenses como los anglotejanos. Estas hegemonías intentan imponer sus valores, sus leyes, sus colonos pobladores, y sus sistemas económicos sobre los subalternos. Los subalternos se definirán como las poblaciones indígenas y, después de 1848, las culturas hispanas de la región como los californios, tejanos, mexicanos y chicanos, que se definen por sus orígenes comunes como gente asociada con culturas de habla española y por el mestizaje frecuente entre el español y el indígena como una característica definitoria. Los subalternos, que ya tienen sociedades establecidas con sus propios valores, leyes y sistemas económicos resisten la negación de sus instituciones culturales por la hegemonía.

Aplicando la teoría hegeliana de la dialéctica al suroeste, la cuestión, en este caso el control hegemónico de la cultura y las instituciones culturales y económicas del suroeste, se pone en debate entre la hegemonía y los subalternos, generando una tesis, la permanencia de la cultura subalterna establecida, que en este contexto siempre se vincula con las , y una antítesis, el triunfo de la cultura invasora, en este contexto primero la cultura hispana y después la angloamericana. Este debate dialéctico sigue el mismo patrón de conflicto en que la tesis, la cultura establecida, resiste su negación por su antítesis, la cultura invasora. El conflicto entre la tesis y la antítesis producen una síntesis o resultado, en este caso una nueva dinámica social entre el subalterno y la hegemonía que dura hasta que la cuestión, control hegemónico del suroeste se reabre, y la síntesis se convierte en tesis, y el proceso de conflicto dialéctico empieza de nuevo. El ejemplo clave de este ciclo en el suroeste es la hispanización del suroeste que es una síntesis del conflicto entre la tesis de la cultura indígena y la antítesis de la hegemonía inicialmente española y después mexicana. Esta síntesis, la presencia de la cultura hispana como la cultura prevalente en el suroeste, se convierte en la tesis de un nuevo conflicto y produce una antítesis, la llegada de la hegemonía angloamericana para negar la tesis cultural del otro. El proceso de síntesis de este conflicto dialéctico entre el hispano y el angloamericano se produce a lo largo del siglo XIX, y en ciertos aspectos el proceso de sintetización en este conflicto sigue hasta hoy día.

El ciclo de conflicto dialéctico en el suroeste frecuentemente resultaba en la resistencia de la cultura subalterna a la cultura hegemónica. Esta resistencia generó una nueva tradición narrativa en la región, la de la leyenda de la resistencia. La palabra “leyenda” en este contexto se utilizará en el sentido de un “relato basado en un hecho o un personaje reales, deformado o magnificado por la fantasía o la admiración” (“Leyenda” def. 2). Añadiendo a esta definición básica, Timothy R. Tangherlini, en su artículo “"It Happened Not Too Far from Here...": A

Survey of Legend Theory and Characterization" interpreta las obras del folklorista sueco Gunnar Granberg para decir que "[l]egend springs from the imagination of the folk and exhibits a fixed form in tradition" (374). Sobre esta tradición narrativa de la leyenda, tanto en su forma oral como escrita, Tanglerhini añade que "narrative should be considered in tradition when original authorship is no longer verifiable and transmission is still actively taking place… Any narrative that has ever been in tradition can be said to be a traditional narrative" (374). En el contexto de esta tesis la idea de autoría ya no verificable se utilizará para expresar la idea de las leyendas de héroes de la resistencia como narrativas que carecen de un autor único y que se componen de las versiones de varios autores y testigos populares. Por la diversidad de formatos de narrativas que se analizarán en esta tesis, se utilizará la definición inclusiva de *narrative text* sugerido por Mieke Bal en su libro *Narratology*; "[a] narrative text is a text in which an agent or subject conveys to an addressee ("tells" the reader, viewer, or listener) a story in a medium, such as language, imagery, sound, buildings, or a combination thereof" (5).

En esta tesis de maestría se comenzará con un análisis de las leyendas de la victoria de los indígenas pueblo sobre el extranjero demonizado como ogro Chakwaina en el siglo XVI, desarrollándose aún más en las leyendas de Popé, el chamán vindicador de los indígenas tewa en el siglo XVII, siguiendo través del siglo XIX con bandidos y revolucionarios como Joaquín Murrieta y Tiburcio Vásquez, y entrando el siglo XX y la modernidad con Gregorio Cortéz, el fugitivo y defensor de su familia y su raza hispana. Estas narrativas, a pesar de tener formas físicas diversas, entre éstas el corrido o balada mexicana, bailes de pueblos indígenas, tradiciones orales, y obras escritos, se unen por su estructura narrativa, su caracterización de sus héroes, su estilo, y sus temas principales. La tradición narrativa que forman estas leyendas persiste en las culturas oprimidas de la región: primero en la cultura indígena y después en las culturas de los

grupos hispanos de la región. Estos hispanos de la región, como los tejanos, californios, chicanos y mexicanos, como antes se ha dicho, se definen por sus orígenes comunes como gente asociada con culturas hispanohablantes de Norteamérica, en contraste con hispanohablantes peninsulares, y por el mestizaje frecuente entre el español y el indígena como una característica definitoria. Por este mestizaje con el indígena, estos grupos hispanos se definirán como otro grupo autóctono junto con los indígenas en el suroeste. Esta tradición narrativa establece una continuidad cultural entre el hispano y el indígena que legitima a los hispanos como un pueblo autóctono luchando contra un invasor hegemónico en vez de ser visto como otro pueblo invasor, a pesar de sus orígenes culturales en la hegemonía española.

El aspecto que llegó a definir las leyendas de la resistencia en el suroeste de los EE UU es la leyenda del héroe de la resistencia como el personaje central en la leyenda. Este héroe, aunque cambia con el siglo y el contexto, se define por ciertas características. El arquetipo que establece estas características en la tradición narrativa de la leyenda del héroe de la resistencia en el suroeste es Popé, el chaman tewa vindicador que lideró una revolución militar exitosa contra la colonización española a finales del siglo XVII. La palabra arquetipo se define como el "modelo original y primario en un arte u otra cosa" y como el "punto de partida de una tradición textual" ("arquetipo" def. 1 y 2). Popé satisface la primera definición del arquetipo para los héroes de las leyendas de resistencia de suroeste por ser el primer héroe mencionado por su propio nombre que aparece en las leyendas de resistencia a un poder invasor extranjero en la región, por lo menos de quien su historia ha sido conservada. La leyenda de Popé, en su estilo y estructura, que se describirá en detalle más tarde, satisface esta segunda definición como un punto de partida en la tradición narrativa del suroeste, que después de la popularización de su leyenda siempre contendría un héroe de la resistencia con las mismas características como la de Popé, y marca la

leyenda de Popé como el modelo original para cada leyenda del héroe de la resistencia en la región que vendría después por más que dos siglos. Esta leyenda establece una narrativa regional, con un antagonista invasor general, inicialmente los españoles y, más tarde, los angloamericanos, y un héroe con nombre y con una historia personal que explica su deseo de resistir al invasor y que lidera o representa la resistencia del pueblo contra ese invasor. Este patrón se ve muy claramente en la estructura compartida de otras leyendas del héroe de la resistencia, como en los casos de Popé, Joaquín Murrieta, Tiburcio Vásquez, y Gregorio Cortez, aunque esta lista no es exhaustiva[1]. Aunque narrativas de resistencia aparecen entre las poblaciones de muchas otras regiones en el mundo, las interacciones complejas entre hispanos, indígenas, africanos y, más tarde, angloamericanos, dan un aspecto distintivamente regional a las leyendas del héroe de la resistencia en el suroeste. El estudio de estas interacciones y de narrativas de resistencia en el suroeste de los Estados Unidos todavía tiene un valor importante en el entendimiento de dinámicas raciales y las autoconcepciones de los grupos étnicos de las región, y de sus héroes, hasta hoy día.

[1] Hay que mencionar en esta lista al tejano Juan Seguín, un líder militar y político hispano quién luchó al lado de los anglotejanos contra el estado mexicano durante la Guerra de Independencia

DE MONSTRUOS Y HÉROES – CHAKWAINA, POPÉ Y CAITITÍ: LA RESISTENCIA INDÍGENA Y LOS PRIMEROS MESTIZOS

Chakwaina – Indígenas, moros y el gran *otro*

La llegada de los españoles a la región que ahora es el suroeste de los Estados Unidos en el siglo XVI empezó un ciclo de explotación laboral y expropiación de recursos, una fuerte represión de las religiones y las culturas de los habitantes originales, una resistencia violenta por parte de los indígenas, y luego, los mestizos, que continuó mucho después de la expulsión del Imperio Español del territorio del suroeste con la independencia de México en 1821. Incluso en el primer momento de contacto entre los españoles y los pueblos indígenas que vivían en asentamientos urbanos de gran tamaño con edificios permanentes de adobe y piedra[2] como los zuni, hopi y tewa del suroeste en 1539, más tarde colectivamente denominados "los pueblo", se ve este patrón de explotación, represión y resistencia indígena ya bien establecido. En el primer encuentro escrito en registros históricos entre los españoles e indígenas pueblo en la región que ahora es el suroeste, titulado *Las siete ciudades* publicado por Fray Marcos de Niza en 1539, éste envió a su esclavo, un hombre llamado Estebanico de la ciudad de México al norte (Niza 330 y McDonald 134). Hay debate sobre los orígenes étnicos de Estebanico, que Niza describe como un hombre negro (330) y McDonald como un moro negro (134). Pero Álvar Nuñez Cabeza de Vaca, que conoció a Estabanico durante una expedición anterior fracasada en la Florida, le

[2] Sí hubo incidentes de contacto entre representantes españoles y pueblos indígenas menos urbanizados del suroeste anteriormente, y Ramón A. Gutiérrez, en su libro *When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500-1846,* nota contacto anterior entre la expedición de Estebanico y grupos indígenas del suroeste como los pima, papago, opata y tarahumara (39).

describe en su libro *Naufragios* como un "Negro Alarabe, natural de Açamor" (126). Açamor, también escrito como Azamor, es una ciudad costal en el norte de lo que ahora es Marruecos, y puede implicar que Estebanico tenía un origen étnico más bereber que subsahariano, aplicando términos modernos para esos grupos.

Niza mandó que Estebanico buscara riqueza que "fuese cosa mayor y mejor que la Nueva España" ya implicando fines explotadores contra cualquier población indígena que se encontraría (Niza, 333). Al llegar al pueblo zuni de Hawikuh, Estebanico, utilizando su apariencia completamente extranjera a los zuni como hombre negro, intentaba instalarse como alguien que Dedra S. McDonald describe en su ensayo "Intimacy and Empire: Indian-African Interaction in Spanish Colonial New Mexico, 1500-1800" como un "black god" y exigía regalos y acceso sexual a las mujeres del pueblo, entrando al pueblo con un sonajero en la mano y interrumpiendo y profanando los ritos de los Zuni (134). Ramón A. Gutiérrez, en su libro *When Jesus came, the corn mothers went away: marriage, sexuality, and power in New Mexico, 1500-1846* afirma que uso del sonajero por Estebanico era otro intento de presentarse en un contexto ritualizado como un ser espiritual, y que los lideres de los zuni lo reconocieron no como un ser espiritual sino como un impostor que era "a witch and a foreign spy" (Gutiérrez 39-40). Gutiérrez, citando una historia recontada en la obra de compilación *Narratives of the Coronado Expedition 1540-1542* editado por George P. Hammond y Agapito Rey nota que un cacique de los pueblo reconoció a Estabanico como un extranjero por el tipo de cascabeles que llevaba, y Gutiérrez recuenta su declaración así "I know these people, for these jingle bells are not the shape of ours. Tell them to turn back at once or not one of their men will be spared" (39). Este reconocimiento de Estebanico como un ser humano por vestirse en los cascabeles de una cultura conocida por los pueblos como extranjera, y por el tono de la declaración del cacique pueblo, también una cultura

amenazante, más probablemente es una referencia a los mexicas que formaban parte de la expedición de Estebanico (McDonald 134). McDonald nota que hasta hoy los pueblo llaman a Estebanico mexica o mexicano negro (140). Esta hostilidad contra individuos identificados con los mexica por los pueblo implica que ya existían conflictos previous entre los pueblo y las culturas indígenas de México antes de la llegada de los españoles y una tradición de resistencia a las incursiones de extranjeros ya establecida entre los pueblo.

A pesar de los avisos de los zuni para que saliera, Estebanico seguía con sus profanaciones, cruzando una línea ritual de granos de maíz puesta en la vía principal para entrar al pueblo, un símbolo fuerte en la cultura de los pueblo que la entrada al pueblo estaba cerrada, y Estabanico seguía con sus exigencias de mujeres y regalos, identificándose como un mensajero de los "hijos del sol", es decir los españoles, de un lugar al otro lado del mar llamado Castilla (Gutiérrez 39-40). Los zuni, rechazando las peticiones de este extranjero y su profanación de la religión de los pueblo, lo mataron en defensa de su pueblo, sus mujeres y su religión (McDonald 134). Pero Estebanico no permanece muerto en la conciencia de los zuni, el "black god" falso se convierte en *Chakwaina,* un ser descrito como ogro y kachina monstro. De este modo, un hecho histórico en que los pueblo mataron a un profanador extranjero y representante de al mínimo una cultura hostil se convierte en la tradición oral de los pueblo en un esfuerzo heroico para defender su cultura, su tierra, su religión y sus mujeres contra un invasor monstruoso, y el acto de matar a este primer invasor se convierte en una leyenda de resistencia. Variaciones de esta leyenda sobre los abusos del kachina negro y el triunfo del indígena autóctono contra el extranjero profanador se compartían entre los pueblo occidental durante siglos (McDonald 136) y se han preservado en la tradición oral y los ritos religiosos de los Zuni hasta que el etnólogo estadounidense Frank Hamilton Cushing presentó una versión escrita fue a la *American Geographical Society* en 1885,

la versión compilada con otras presentaciones y ensayos de Cushing sobre los pueblo en *Cushing at Zuni: The Correspondence and Journales of Frank Hamilton Cushing, 1879-1884*, editado por Jesse Green (McDonald 136, *citando a* Green, ed., *Cushing at Zuni*). McDonald también nota que Chakwaina sirve como un símbolo tangible de la perspectiva de los pueblo contra el poder del Imperio Español, diciendo "Esteban served as a harbinger of the Spanish conquest, which permanently altered Pueblo life. Thus, Chakwaina kachina emerged as a tangible symbol of Pueblo interpretations of the Spanish conquest" (135). Esta lucha contra Chakwaina es la semilla que inicia una nueva tradición narrativa en el suroeste, la de la leyenda de resistencia. Aunque las narrativas sobre la lucha contra Chakwaina, como fueron recontadas en las leyendas orales de los zuni utilizadas por Frank Hamilton Cushing y en el testimonio indígena *Narratives of the Coronado Expedition 1540-1542* utilizado por Gutiérrez, establecen una tradición narrativa de resistencia legendaria. En esta primera leyenda, preservada en los textos de Cushing como archivista de las tradiciones orales de los zuni que Cushing recibió de los mayores del pueblo zuni después de ser aceptado como miembro de la fraternidad espiritual del guerrero de los zuni y de Gutierrez, en su resumen del testimonio indígena en *Narratives of the Coronado Expedition 1540-1542*, esta resistencia se categoriza por ser una resistencia colectiva contra un mal invasor definido (McDonald 135-136 y Guitierrez 39, 345). En otras palabras, Chakwaina, el antagonista desde la perspectiva zuni, tiene un nombre propio pero los hombres del pueblo zuni que lo mataron, los héroes de la leyenda, quedan anónimos. Este hecho de describir al antagonista como un individuo y los héroes como una parte de un grupo colectivo puede representar tendencias estilísticas diferentes en la tradición narrativa de los pueblo que las de los europeos, posiblemente enfatizando acción colectiva que más notable en la cultura pueblo que en la cultura occidental. Este énfasis sobre acción colectiva por los pueblo, en turno, también puede

representar una expresión de valores sociales diferentes por los mismo pueblo, posiblemente implicando que el héroe es un grupo que actúa para defender el pueblo colectivo y el antagonista es un individuo que actúa en contra de la seguridad de este grupo colectivo.

Popé – El primer héroe con nombre propio

Dos aspectos importantes que definen a cada héroe de la resistencia en todas las leyendas después de la leyenda de Chakwaina son que el héroe tiene un nombre y por esto no es anónimo, y que su leyenda se base en hechos reales asociados con su protagonista, es decir, que el héroe no sea completamente ficticio sino basado en una persona histórica. En el caso de Popé, los archivos españoles de los testimonios de indígenas pueblo cautivos interrogados por el gobernador español de Nuevo México, Antonio Otermín en 1681 sobre las causas y los lideres de la rebelión de los pueblo, conservados en "Voices from the Archives I: Testimony of the Pueblo Indians on the 1680 Pueblo Revolt" de Barbara De Marco, confirman la base de la leyenda de Popé con evidencias (375). Este archivo contiene ocho testimonios por indígenas pueblo de varias edades y de varias tribus que concurren sobre las razones de su rebelión y que un hombre llamado Popé era su líder, como se ven en el testimonio del indígena tewa Juan y el testimonio del indígena ladino Joseph que identifican a Popé no simplemente como un líder de su pueblo sino como un "principal motor" de la rebelión, y la recitación de los abusos sufridos por los pueblo a manos de los españoles también encontrada en el testimonio de Joseph (389, 402, 408).

Este cambio de énfasis de un antagonista con nombre propio vencido por un protagonista o héroe colectivo anónimo a un antagonista colectivo vencido por un protagonista identificado con nombre propio es una evolución importante en el desarrollo de la leyenda de la resistencia

porque marca la creación del héroe de la resistencia en la forma que perduraría y definiría a la tradición de narrativas de resistencia en el suroeste por el resto de su historia. Este cambio se puede explicar en parte por el significado singular de Popé como un nuevo tipo de líder entre los pueblo que los lideres colectivos que vencieron a Chakwaina. Al analiza el liderazgo de Popé, Alfonso Ortiz, en su ensayo "Popay's Leadership: A Pueblo Perspective on the 1680 Revolt" se refiere a Popé principalmente como un líder religioso de los pueblo, muy probablemente un alto sacerdote (109), pero que también aconsejaba y mandaba a los lideres militares de los pueblo (112-113), un rol que hubiera sido mucho más amplio que lo hecho tradicionalmente por lideres religiosos de estos grupos indígenas (112). También es posible que el cambio en estilo narrativo de los pueblo hacía narrativas más centradas en un héroe individual pueda representar la influencia de la estructura narrativa clásica europea. Esta estructura narrativa, que tiene su base en la tradición grecolatina, enfatiza a héroes individuales como protagonistas y como personajes sobresalientes, en contraste con la estructura narrativa anteriormente más colectivista de los indígenas de la región vista en la leyenda de Chakwaina. Para entender las maneras posibles de la difusión de la narrativa clásica europea entre los pueblo por la influencia cultura de los españoles durante la colonización del suroeste, hay que tomar en cuenta que los españoles empezaron su colonización del suroeste en 1598 (Beninato 417-418) y que los españoles y los pueblo se mantuvieron en contacto intensivo por un periodo de 83 años antes de los testimonios de indígenas pueblo sobre Popé hechos al gobernador Otermín en 1681, que De Marco compila en su estudio. Gracias a este largo periodo de contacto es razonable concluir la presencia de algún nivel de difusión cultural de estilos narrativos de la tradición occidental entre los pueblo. Roberts en su libro *The Pueblo Revolt: The Secret Rebellion that Drove the Spaniards out of the Southwest* cita a Fray Alonso de Benavides, un misionero franciscano en Nuevo México durante

la primera mitad del siglo XVII quien dice se le exigía a la gran mayoría de los indios pueblo asistir a la misa, lo que incluía escuchar un sermón, en iglesias católicas (114-115). Estos sermones, que hubieran incluido en su forma la estructura básica de la narrativa occidental, son un punto de contacto demostrable, y muy probablemente de difusión cultural también, entre los pueblo y las tradiciones narrativas de los españoles. En cualquier caso, o sea por la singularidad de Popé como un nuevo tipo de líder indígena, o por la influencia de la narrativa occidental sobre los pueblo, después de Popé el desarrollo narrativo de la leyenda de resistencia y su continuidad cultural entre indígenas e hispanos se cuenta por medio de este concepto del héroe individúo y no colectivo como personaje central de los relatos de resistencia, una forma narrativa que en último término llega a dominar la tradición de narrativas de leyendas de resistencia en el suroeste de los Estados Unidos.

El desarrollo de este concepto del héroe de la resistencia se puede contar por medio del la vida y la leyenda de Popé. Popé era un líder religioso del pueblo indígena tewa que se convirtió en caudillo militar de una confederación indígena que expulsó a los españoles del territorio del suroeste actual a finales del siglo XVII. Muy poco se sabe de la vida de Popé antes de los hechos que le llevaron a la rebelión contra la colonización española en 1680. Alfonso Ortiz dice que el nombre Popé solo se hubiera dado a un hombre adulto que completara servicio religioso entre los tewa (109). Stefanie Beninato en su ensayo "Pope, Pose-yemu, and Naranjo: A New Look at Leadership in the Pueblo Revolt of 1680" concluye que, por la estructura jerárquica de aprendizaje dentro de la religión de los pueblo, un individuo de un rango tan alto como Popé hubiera tenido que ser relativamente mayor (417-418). De esta información se puede concluir que Popé probablemente nació alrededor de 1620 o 1630. Los españoles empezaron su dominación del territorio de los pueblo con la expedición de Juan de Oñate en 1598, y tomando

en cuenta este rango de fechas de nacimiento se puede decir casi con certeza que Popé hubiera vivido toda su vida bajo el dominio español (Beninato 417-418). David Roberts, en su libro *The Pueblo Revolt* (2005), resume las fuentes españolas contemporáneas sobre el testimonio de varios indígenas capturados por los españoles durante la rebelión y las investigaciones anteriormente hechas por dos académicos que también son indígenas pueblo Edward Dozier, un indígena pueblo del los Santa Clara (128), en su libro *The Pueblo Indians of North America* (1970) y Alfonso Ortiz,[3] un indígena pueblo de la misma nación tewa como Popé (265). Así se recogen por Ortiz y Dozier las tradiciones orales de varios grupos étnicos de la cultura pueblo para construir una imagen más completa de la vida de Popé antes de la rebelión de 1680. Popé era un hombre respetado, porque el nombre "Popé" no es su nombre de nacimiento, ya perdido a lo largo de los siglos, sino un nombre honorífico para alguien que tiene mucho poder espiritual. El sobrenombre Popé, que significa "cultivos maduros" indica que era miembro del Clan de Verano de los tewa del pueblo de San Juan. Además, Roberts cita las investigaciones ya hechas por Ortiz[4] para decir que Popé conocía, y se dirigía a espíritus de grupos étnicos de los pueblo afuera de los de su propio grupo étnico, señalándose como un líder religioso poderoso con influencia que se extendía más allá de su propia comunidad (Roberts 159-160). Según Ortiz en su descripción original del significado tanto social como religioso de los nombres de los espíritus invocados por Popé:

> While planning the Revolt from a kiva in Taos, Popay was said… to be drawing guidance from three spirits… who appeared to him in a kiva with instruction as to what he must do. These spirits…were called *Tilini, Tleume* and *Caudi*… *Tilini* is celarly the Tewa culture

[3] Además del artículo "Popay's Leadership: A Pueblo Perspective on the 1680 Revolt" de Ortiz, Rogers también cita dos libros editados por Ortiz, *New Perspectives on the Pueblos* (1972) y *Handbook of North American Indians* (1979), un libro escrito por Ortiz, *The Tewa World: Space, Time, Being and Becoming in Tewa Society* (1969), y otro artículo publicado por Ortiz, "Some Concerns Central to the Writing of Indian History"(1977).
[4] Vea la segunda nota a pie.

> hero *Tinini Povi*... one of our most revered figures in Tewa tradition... I would suspect that the other two spirits, who have no modern Tewa linguistic analogues, were not even Tewa at all, but perhaps Tiwa and Keresan, or at least spirits of Pueblo traditions other than the Tewa… If true, this makes Popay an even wiser leader and planner than even the most generous of commentators of his leadership have conceded. It also marks him almost indisputably as a religious leader, and a major one, for one among the Tewa who would invoke the most potent spititual guides for an undertaking must first learn and earn the right to do so. ("Popay's Leadership" 110-111)

Los pueblo vivieron bajo condiciones difíciles durante la colonia española. Sufrieron por la expropiación de maíz y otros recursos bajo el sistema de repartimiento, en que cada colono español tenía el "derecho" de exigir un tributo pagado en especie de un numero específico de indígenas. Además, los pueblo sufrieron por la destrucción de sus *kivas*, o centros religiosos principales, debido a la persecución de los frailes franciscanos, y tenían que realizar trabajos forzosos bajo el sistema de encomienda y en servicio de las misiones, muchas veces con consecuencias letales para los pueblo (Roberts 93-94, 102-103). Roberts cuenta un episodio particularmente triste en que los frailes franciscanos permitieron la construcción de una *kiva* dentro del recinto de su misión por los pueblo solo para después profanarla, convirtiendo esta estructura sagrada de los pueblo en el basurero de la misión, mostrando la intolerancia total y desdén de los frailes franciscanos por la cultura y la religión de los pueblo, y proporcionando un ejemplo de abuso particularmente gratuito de los pueblo por los franciscanos (106-107). Para un líder de la religión tradicional de los pueblo como Popé, este acto de profanación de una *kiva* hubiera sido tremendamente humillante y doloroso. Los actos de este tipo por los españoles formaron una parte de la larga lista de abusos que ultimadamente llevaron a Popé a sublevarse contra los invasores. Roberts detalla como durante este periodo de opresión entre 1598 y la rebelión de Popé en 1680, los pueblo adoptaron una política de "adaptability and secrecy"(104) superficialmente adaptando ciertos aspectos de la cultura del invasor, por ejemplo la religión

católica, para mantener sus creencias y tradiciones y sobrevivir bajo el dominio español (Roberts 104).

El momento clave que catalizó a Popé y al movimiento rebelde de los pueblo llegó en 1675 cuando el gobernador de Nuevo México, Juan Francisco de Treviño, arrestó a cuarenta y tres chamanes indígenas bajo cargos de brujería e idolatría (Roberts 17). Sobre el tratamiento que el gobernador infligió a los chamanes indígenas, Roberts comenta que:

> [T]he medicine men were imprisoned in Santa Fe and severely flogged. Treviño hanged 3 shamans as an example to the others; a fourth committed suicide by hanging. Only when a de facto army of Indians from the northern pueblos descended on Santa Fe… did Treviño relent and set free his prisoners… Popé had been one of the 43 captives… as he returned to San Juan, the shaman's heart smoldered with the flames of the Pueblo Revolt. (17)

Hay que notar que Stefanie Beninato, en su artículo "Pope, Pose-yemu, and Naranjo: A New Look at Leadership in the Pueblo Revolt of 1680" habla del número de chamanes cautivos como cuarenta y siete, no cuarenta y tres (419). Esta humillación personal que Popé sufrió, combinado con años de abusos y desprecio de los españoles contra los pueblo, galvanizó su deseo de venganza y le convenció de la necesidad de una insurrección violenta . Cinco años después, Popé organizó una rebelión de "two dozen communities speaking six different languages and sprawled out across a distance of nearly 400 miles" (Roberts 160) que expulsó a los españoles de Nuevo México, rompiendo con el mito de la invencibilidad de los españoles en batalla contra indígenas. La historia de esta insurrección, la Rebelión de Popé, se narra principalmente desde una perspectiva española como se ve en la recopilación extensiva de documentos primarios de la rebelión por Juan A. Sempere-Martinez y Damian Basich, *Documents Concerning the Revolt of the Indians of the Province of New México in 1680*, en que los españoles hicieron todo posible para demonizar a Popé y su rebelión. A pesar de esto, sí han sobrevivido algunas declaraciones

de otros indios pueblo capturados por los españoles e interrogados por Antonio Otermín en 1681 después del éxito de la Rebelión de Popé para dar voz a la perspectiva indígena, como aparecen en el estudio de De Marco, "Voices from the Archives I: Testimony of the Pueblo Indians". A pesar de las distorsiones de los oficiales españoles que escribieron las declaraciones de los indígenas, éstas todavía revelan mucho sobre las creencias y motivaciones de los propios pueblo y sus opiniones de Popé. En una declaración de un indígena anciano llamado Pedro Naranjo, un indio queres, éste explica cómo Popé unificó a los pueblo bajo una visión espiritual que había recibido en una *kiva* en Taos, describiendo la visión de los tres espíritus anteriormente mencionados en las investigaciones académicas de Ortiz, que aparece en la página 14 de esta tesis: Caudi, Tilimi y Teleume. Éstos se le aparecieron a Popé en un fuego y le instruyeron a Popé que mandara una cuerda anudada a todos los pueblos como una señal de levantarse y de expulsar a todos los españoles para poder volver a la "vida de su antigüedad" con prosperidad agrícola, salud y descanso "libres del travajo que tenian con relijiossos y españoles, que ya no podían vivir" (De Marco 418-419). Sobre la identidad de estos espíritus, Ortiz nota que "*Tilini* is clearly the Tewa culture hero *Tinini Povi* or "Olivella Flower Shell Youth," one of our most revered figures in Tewa tradition" ("Popay's Leadership" 110). Ortiz desconoce la identidad exacta de los otros espíritus, Tilimi y Teleume, y sospecha que pertenece a las naciones de los tiwa[5] o queres, pero enfatiza que los tres espíritus hubieran sido los guías espirituales más potentes de sus pueblos (Oritz, "Popay's Leadership" 110). En otra de estas declaraciones, un indio llamado Juan Tewa, un indio teusque, describe la venganza de Popé sobre cualquier rastro que quedaba de la religión española, diciendo.:

[5] Los tiwa son un nación indígena distinta de los tewa, a pesar de las semejanzas entre sus nombres.

> (V)ido estte declarante que el dicho yndio Pope bajo en persona con todos los capittanes de la guerra y muchos otros indios pregonando por los pueblos que el demonio era muy y mucho mejor que Dios y que quemassen las ymajenes y templos, rosarios y cruces que toda la jentte se quittassen los nombres del santo bautismo y se llamasen como ellos quisiesen… Pregunttado que si acasso penssavan que los españoles no habían de bolver a este reyno en ningún tiempo y que si siempre avian de vivir como sus antiguos… (De Marco 393)

Con estas ordenes a su gente, Popé intenta borrar la religión y la cultura del invasor de su gente y de su tierra para reafirmar su propia cultura indígena, incluso reclamando sus propios nombres.

Se sabe poco con certeza sobre la vida de Popé después de su rebelión en 1680. David Roberts dice que de lo poco que se sabe, un teniente mestizo de Popé llamado Catití tomó poder algún tiempo después de la rebelión hasta su muerte en 1684 (146), y que Popé resumió control como el líder en 1688, muriendo poco después, probablemente antes de 1689 (166). Alfonso Ortiz, por su parte, cree que Popé simplemente volvió a su vida anterior como un líder religioso y que se quedó afuera de la política después de la rebelión (111-112).

De la vida de Popé puede identificar los elementos fundamentales del personaje de la leyenda del héroe de la resistencia en el suroeste estadounidense: Primero, el héroe inicialmente intenta vivir pacíficamente con el invasor como hizo Popé por la gran mayoría de su vida. Segundo, el héroe tiene que sufrir algún tipo de humillación, un evento en que el héroe sufre tremendamente y descubre que no es posible vivir pacíficamente con el invasor, y que no queda otra opción que luchar contra él, como Popé descubrió después su arresto con los otros cuarenta y tres chamanes de los pueblo, la muerte de tres de ellos, y su propio azotamiento por los españoles. Tercero, el héroe tiene que estar motivado por la venganza, algo que claramente fue el caso de Popé, quien demostró su espíritu vengativo mediante su expulsión de los españoles y su destrucción total de la cultura material que ellos dejaron. Cuarto, el héroe tiene que ser un personaje unificador para su gente, como Popé claramente era gracias su unificación de las

diversas comunidades de los pueblo bajo la visión revelada a él por los tres espíritus en el fuego. Finalmente, el héroe tiene que morir en una manera "digna," es decir, en una manera que no desvalore sus acciones durante su vida. Popé, si muriera como líder político o como líder religioso, en ambos casos se habría muerto en una manera que reforzaba y no disminuiría el valor de sus acciones durante la vida.

Estos cinco elementos fundamentales ejemplificados por la vida de Popé definen al héroe de la resistencia en las leyendas del suroeste y permanecen a través de siglos y de la hispanización gradual de la región. Estos elementos muestran una reinterpretación regional del concepto del héroe clásico por la población subalterna de la región del suroeste, los indígenas pueblo, un concepto transmitido a esta población por contacto sostenido entre los pueblo y los españoles durante la colonia española. Además, el vínculo entre el indígena y el mestizo como pueblos autóctonos luchando contra invasores que se establece mediante la relación entre Popé y el teniente mestizo Caititi sirve como un puente entre este primer episodio del héroe de la resistencia indígena y el gran catálogo de héroes hispanos de la resistencia como Joaquín Murrieta, Tiburcio Vásquez, y Gregorio Cortez que definirán esta tradición de narrativas de resistencia en el suroeste.

Caititi y El Naranjo – Raza y la rebelión

Juan Teusque, un testigo indígena, identifica racialmente a Caititi, el teniente de Popé también conocido como Alonso Caititi, como un 'coyote' de la tribu querés; es decir, el resultado de la unión entre un progenitor mestizo y otro indígena (Roberts 139 *y* Folsom 9). La información que Juan Teusque da, como mucho de lo que se sabe de la Rebelión de Popé, viene

de los testimonios recogidos por Antonio Otermín en plena rebelión de los pueblo antes de la expulsión de los españoles de Santa Fe (Roberts 138-139). La inclusión de Caititi en testimonios dados por indígenas, aunque transcritos por españoles, vincula al mestizo con el indígena en la lucha contra el invasor, y lo define al mestizo como otro autóctono y nativo, tanto como el indígena. Es decir, los autóctonos del suroeste se definen por no identificarse como español/europeo[6]. Este vínculo entre el indígena y el mestizo como los nativos de la tierra establece un hilo narrativo que se traza en todo el resto de la tradición narrativa del héroe de la resistencia. Es decir con Caititi se ve el establecimiento de una dinámica de polaridad entre, por un lado, los más españoles/europeos, que son los invasores y los más indígenas/mestizos, que son los autóctonos de la tierra. Es esta polaridad que forma la base del conflicto que define la tradición narrativa de la resistencia en el suroeste, y que se continua en las leyendas de Joaquín Murrieta, Tiburcio Vásquez, en el siglo XIX y en la leyenda de Gregorio Cortez en los primeros años del siglo XX.

Aunque Caititi es un personaje de importancia secundaria en la leyenda de Popé, es plausible que su característica de mestizo que rechazó su herencia en la cultura y religión española para luchar al lado de los rebeldes pueblo provocara un sentido de ansiedad en las autoridades españolas. Es posible que esta ansiedad acerca de una alianza entre el indígena y el mestizo fuera responsable de la creación de una leyenda sobre otro líder de la rebelión pueblo, El Naranjo. El Naranjo se describe como un lobo, o un persona nacida de una relación entre un

[6] Durante el siglo XVII sí hubo otros europeos presentes en el suroeste, no solo los españoles. Por ejemplo, Thomas O'Rourke nota en su artículo A Study of the "Memorial" of Fray Alonso de Benavides" que Fray Alonso de Benavides, un misionero franciscano en Nuevo México, era portugués, de una familia de las Azores (239). Marc Simmons, en su artículo "Spanish Attempts to Open a New México-Sonora Road" cita el testimonio de Fray Juan de Paz que describe el arresto de un comerciante itinerante alemán, Bernardo Gruber, por brujería en Nuevo México en 1668 (7).

africano y una indígena (Beninato 422). Como en el caso de las leyendas del profanador Chakwaina y del héroe Popé, la leyenda de El Naranjo tiene su base en hechos históricos. Las investigaciones académicas de Fray Angélico Chávez en su artículo, "Pohé-yemo's Representative and the Pueblo Revolt," citadas y confirmadas en parte por Stefanie Beninato, corroboran que hay registros inquisitoriales del año 1632 en una compilación del documentos del periodo conversada en el Archivo General de la Nación de México de un lobo, llamado Diego, que fue arrestado por participar en un rito kachina de la religión de los pueblo muchos años antes de la revuelta de ésos. Beninato confirma que hay testimonio del siglo XVII también conservado en el Archivo General de la Nación de México que refiere a un hermano de Diego, llamado Domingo, que se quedó en el pueblo de Taos después de la rebelión de los pueblo (Beninato 422). Es posible que uno o más miembros de esta familia que participaba de la religión pueblo y que se quedó con ellos después de la Rebelión de Popé formara la base de la leyenda de El Naranjo. De todos modos, a pesar de esta base histórica, El Naranjo evolucionó en un ser definido por rasgos legendarios como el poseer poderes espirituales y una apariencia física extraña y temerosa. El Naranjo está descrito en los testimonios de dos cautivos indígenas capturados e interrogados por los españoles en 1680 dentro del corpus de testimonios recogidos por el gobernador Antonio Otermín como un negro muy alto con ojos azules muy grandes asociado al representante de un ser espiritual poderoso de los pueblo, Po he yemu, y al que todos los indígenas temián (McDonald 141-142). Hay que tener en cuenta que los testimonios de estos dos indígenas fueron transcritos e interpretados por españoles con sus propios prejuicios culturales y raciales sobre los pueblo y los lobos. Beninato nota que Po he yemu es un espíritu paternal y salvador entre los pueblo, la imagen de que se asocia con el vapor que sube sobre los lagos al amanecer en el verano, y que no era un espíritu temido sino honrado por los pueblo

(432-433). Por esto, la idea del representante de Po he yemu, en este caso El Naranjo, como alguien muy temido por los pueblo no tiene sentido dentro de la cosmología de este grupo étnico, y representa una conflacción o al menos una mala interpretación de las creencias religiosas de los pueblo por los transcriptores españoles.

La creación de El Naranjo por las autoridades españolas a través de testimonios indígenas muy probablemente modificados por los cronistas españoles evoca la leyenda zuni de Chakwaina en tanto que ambas leyendas utilizan a un hombre negro, descrito en términos monstruosos, como un antagonista conveniente para los españoles. A un nivel de análisis más profundo, la creación de esta leyenda por parte de los españoles implica que éstos tenían tanto miedo de la alianza verdadera entre los dos grupos mayoritarios de los indígenas y los mestizos, una alianza representada en la figura del teniente de Popé, Alonso Caititi, que en vez de aceptar esta realidad, creó una alternativa más aceptable con un líder que solo representaba una alianza entre los indígenas y la población minoritaria muy pequeña y despiadada de los lobos. La idea de un grupo pequeño como la población lobo, o afrodescendiente, ayudando a los indígenas en su sublevación, aunque no deseable, era menos amenazante para los españoles que la idea de una sublevación masiva de los indígenas y mestizos aliados.

En conclusión, la formación de la leyenda de Popé es un evento crítico e indispensable en la formación de la leyenda del héroe como un individuo nombrado en vez del héroe anónimo colectivo la primera leyenda de la resistencia del suroeste estadounidense, la de Chakwaina. La leyenda de Popé representa una nueva síntesis regional de la narrativa clásica de la tradicional occidental por parte de los pueblos autóctonos de la región. Esta síntesis genera los cinco elementos que definen a la leyenda héroe de la resistencia en el suroeste de los Estados Unidos y establece a Popé como el arquetipo de este tipo de héroe. Además, las leyendas de Caititi y El

Naranjo establecen las complejas dinámicas raciales entre españoles, indígenas, mestizos, otros pueblos europeos y poblaciones de herencia africana que marcan un aspecto distintamente regional de la leyenda del héroe de la resistencia en el suroeste de los Estados Unidos.

JOAQUÍN MURRIETA, BANDIDOS, MESTIZOS Y REVOLUCIONARIOS

Entre la rebelión de Popé en Nuevo México en 1680 y la Fiebre de Oro en California en 1849 pasaron casi 170 años de historia, y durante los últimos once años de este periodo México luchó por su independencia de España, que consiguió en 1821. Solo veintisiete años más tarde, 1848, México perdió la Guerra mexicano-estadounidense, y con ello casi la mitad su territorio. A pesar de un lugar distinto, en este caso California, y un tiempo y entorno cultural ya mayoritariamente mestizo en vez de indígena como efecto de casi dos siglos adicionales desde la época de Popé de contacto intensivo entre las culturas hispanas e indígenas en la región, se ven los mismos cinco elementos fundamentales del héroe de la resistencia establecidos por la vida de Popé. Estos quedan también expresados en la vida y leyenda del "bandido" convertido en revolucionario, Joaquín Murrieta, quien luchó contra el nuevo poder angloamericano en la California recientemente estadounidense a mediados del siglo XIX. Murrieta tipifica el héroe de esa época de la resistencia política de los hispanos en territorios recientemente conquistados por los angloamericanos después de la Guerra entre México y los Estados Unidos.

Se sabe muy poco con certitud sobre la vida real de Joaquín Murrieta pero los estudios *Joaquín Murrieta and His Horse Gangs* de Frank F. Latta, *Joaquín, The Return of Joaquín*, y "Who Died at Cantua Creek?" de William B. Secrest, *The Real Joaquín Murrieta* de Remi Nadeau y *The Legend of Joaquín Murrieta, California's Gold Rush Bandit* de James F. Varley confirman que Murrieta el hombre nació en el pueblo de Vayoreca en Sonora, México alrededor de 1830 y que se fue a California durante la Fiebre de Oro en 1849 (Boessenecker, "California

Bandidos" 423). El resto de su vida es una mezcla de realidad y mito que forma la leyenda de Murrieta como héroe. La leyenda de Joaquín Murrieta debe mucho a la obra de John Rollins Ridge, un escritor indígena de padre cherokee y madre blanca también conocido por su nombre tribal, "Yellow Bird" (Ridge i). Según Luis Leal, la obra de Ridge, *Life and Adventures of Joaquín Murieta, the Celebrated California Bandit,* publicada originalmente en San Francisco en 1854, está tan fuertemente asociada con el Joaquín Murrieta legendario que éste se considera "creación" de Ridge (Leal 1). Ridge, como mestizo, aunque no del suroeste, describe la identidad de los mestizos mexicanos de una manera que subraya el valor y la nobleza natural del mestizo, enfatizando en su primera descripción de Joaquín Murrieta que él era un hombre con "the proud blood of the Castilians mounted to the cheek of a partial descendant of the Mexiques" (Ridge 9), en su biografía "novelada" (Leal 1) de la vida de Murrieta que mezcla los hechos del hombre real con los de otros "bandidos" del mismo periodo y también con varias invenciones románticas y dramáticas de Ridge mismo. Esta conexión de Murrieta con los mexicas es importante porque establece a Murrieta y otros mestizos como una gente considerada, por lo menos por Ridge, como autóctonos, al igual que los indígenas, e implícitamente conectándolos con otros héroes de la resistencia indígena como Popé. Esta asociación entre los indígenas y los mestizos vista en la vida y leyenda de Murrieta también enfatiza la misma dicotomía entre los no europeos, es decir en este periodo los indígenas y los hispanos, de la clase subalterno y los europeos del poder hegemónico, anteriormente el poder hegemónico de los españoles pero en la época de Murrieta el poder hegemónico de los angloamericanos.

La descripción que Ridge proporciona de Joaquín Murrieta satisface todos los elementos de la leyenda del héroe de la resistencia. Primero, Murrieta no empieza su vida en California como bandido, y Ridge lo describe como un hombre "with a mild and peaceable disposition"

antes de su llegada a California (7). Ridge describe cómo Murrieta inicialmente intentaba ganarse la vida en la California estadounidense de manera honesta como minero de oro, diciendo:

> The first that we hear of him in the Golden State is that, in the spring of 1850, he is engaged in the honest occupation of a miner… He had the confidence and respect of the whole community around him... He had built him a comfortable mining residence in which he had domiciled his heart's treasure—a beautiful Sonorian girl, who had followed the young adventurer in all his wanderings... (8-9)

En esta cita, Ridge enfatiza la vida pacífica, próspera y relativamente feliz que Murrieta estaba viviendo en la periferia de la sociedad estadounidense en California, pero esta vida feliz no duró mucho. Ridge describe un ataque brutal y sin provocación que Murrieta sufre a las manos de una banda angloamericana:

> A band of these lawless men… visited Joaquín's house and peremptorily bade him leave his claim, as they would allow no Mexicans to work in that region. Upon his remonstrating against such outrageous conduct, they struck him violently over the face… they tied him hand and foot and ravished his mistress before his eyes. They left him, but the soul of the young man was from that moment darkened. It was the first injury he had ever received at the hands of the Americans, whom he had always hitherto respected... (10)

Esta expulsión de su mina y la violación de su pareja empiezan una larga serie de abusos, ataques y discriminación que sirven como la humillación del hombre que después de estos incidentes se convertirá en héroe de su pueblo. También se ve la idea de los abusadores angloamericanos como personas actuando en contravención de orden y justicia, y Ridge les describe como "lawless" o sin ley (10), un concepto que formará un tema importante a lo largo de su obra sobre Murrieta. Los abusos que Joaquín Murrieta sufre culminan en el linchamiento de su hermano por un grupo de angloamericanos por posesión de un caballo que había sido robado. Sobre este incidente, Ridge señala:

> They listened to no explanation… They then proceeded to the house of his half-brother and hung him without judge or jury. It was then that the character of Joaquín changed, suddenly and irrevocably. Wanton cruelty and the tyranny of prejudice had reached their climax… Then it was that he declared to a friend that he would live henceforth for revenge and that his path should be marked with blood. (12-13)

Este momento completa el efecto de la humillación del héroe. Murrieta, que incluso después de la violación de su mujer seguía intentando vivir pacíficamente con los angloamericanos, huyendo a una zona más al norte en la región minera (Ridge 10) para evitar más conflicto, decide que no hay manera de seguir viviendo con el invasor y que la única opción que le queda es luchar para vengarse contra la injusticia que ha sufrido, cumpliendo con el tercer elemento, la motivación de venganza, de los cinco elementos fundamentales de la leyenda del héroe de la resistencia. Es necesario enfatizar que la acusación falsa contra un hispano del robo de un caballo por un grupo angloamericano tendrá un rol central en la historia de otro héroe de la resistencia, Gregorio Cortez, en el siglo XX. El uso de la ley por la sociedad angloamericana dominante para justificar acciones que se ven como claramente injustas por la sociedad hispana subalterna reaparecerá en una manera muy parecida como un tema frecuente en las leyendas de héroes de la resistencia.

Después de vengarse de todos los que mataron a su hermano, Murrieta se convierte en un bandido, o salteador de caminos, matando a angloamericanos en los caminos y en las afueras de sus campamentos, y robando dinero y caballos (Ridge 12-13). Ridge también describe cómo Murrieta empieza a atraer a otros mexicanos que se sentían perseguidos por los angloamericanos, eventualmente formando una banda, diciendo:

> Joaquín knew his advantages. His superior intelligence and education gave him the respect of his comrades, and, appealing to the prejudice against the "Yankees," which the disastrous results of the Mexican war had not tended to lessen in their minds, he soon assembled around him a powerful band of his countrymen, who daily increased… (15-16).

De esta manera, Murrieta empieza a ser un personaje unificador entre otros hispanos en California, entre ellos Reyes Feliz, el hermano de su mujer quien "could conceive of nothing grander than to throw himself back upon the strictly natural rights of man and hurl defiance at society and its laws"(16) atrayendo de al menos cincuenta otras personas (18) identificadas como bandidos que Murrieta atrae a su banda por "the prejudice against the "Yankees," which the disastrous results of the Mexican war had not tended to lessen in their minds" (15). El concepto de Murrieta y banda como gente que lucha estrictamente por lo que Ridge describe como derecho naturales y en contra de las leyes de la sociedad angloamericana dominante es clave en el desarrollo narrativo de la leyenda de Murrieta. Este concepto de derechos naturales implica que Murrieta y su banda luchan para defender la justicia objetiva representado por los derechos naturales de hombre en contra de las leyes angloamericanas impuestas sobre los hispanos para explotarlos. Porque las leyes angloamericanas van en contra de esos derechos naturales esas leyes de la sociedad angloamericana son implícitamente injustas.

El poder unificador de Murrieta sigue creciendo, atrayendo el apoyo del pueblo general e incluso de miembros de la clase ranchera tradicionalmente empoderada en California, como Ridge comenta:

> (S)o numerous (were) the friends and acquaintances of the bandits themselves that these lawless men carried on their operations with almost absolute impunity. Further than this, there were many large rancheros who were secretly connected with the banditti, and stood ready to harbor them in times of danger and to furnish them with the best animals that fed on their extensive pastures. (19)

Es importante notar que Ridge describe a Murrieta y su banda como sin leyes y bandidos no porque transgreden los derechos naturales del hombre, como la primera banda angloamericana que atacó a Murrieta, sino porque Murrieta y su banda transgreden las leyes injustas de la sociedad dominante en defensa de sus derechos naturales. Por esto, Murrieta y su banda se

definen por su código universal de derechos naturales, no como bandidos, un título asignado a ellos por la cultura angloamericana, sino como guerrilleros o rebeldes para defender los derechos naturales del pueblo hispano. Bajo su lema de venganza contra el invasor, que los bandidos veían como una rectificación justa de los abusos y depravaciones que sufrieron a mano de los angloamericanos, y por su tratamiento justo de sus apoyos, porque "(i)t was a rule with them to injure no man who ever extended them a favor" (19) otra vez enfatizando el respeto por derechos naturales que Murrieta y su banda tenían. Este respeto por los derechos naturales de sus apoyos demuestra lo que Ridge llama "the innate sensitiveness to honor and right" que era una de la características definitiorias de Murrieta (10). Murrieta y su banda unifican a los hispanos pobres y a los rancheros de la élite tradicional en su causa de venganza como justicia retributiva y defensa de sus derechos naturales contra los invasores, y en esto empieza a satisfacer el cuarto elemento de la leyenda del héroe de la resistencia, que sea un personaje unificador entre su gente, que son todos hispanos marginados de California, tantos los pobres y discriminados como los rancheros más adinerados que todos han sido marginalizados y despreciados en su propia tierra en California. Es notable también que este poder unificador de Murrieta también atrajo a veteranos hispanos de la guerra entre los Estados Unidos y México, entre ellos un hombre conocido como Manuel García, también conocido por su apodos "Three-fingered Jack" y "Juan Tres Dedos" [7] (Leal 3). Ridge lo describe así:

> Among the number was Manuel Garcia, more frequently known as "Three-Fingered Jack," from the fact of his having had one of his fingers shot off in a skirmish with an American party during the Mexican war. He was a man of unflinching bravery, but cruel and sanguinary. (Ridge 16)

[7] Manuel García es más frecuentemente conocido por su apodo inglés "Three-Fingered Jack" y ésta es la versión de su apodo que se utilizará en este texto.

La inclusión de un hombre como Three-Fingered Jack en la banda de Murrieta es importante porque enfatiza que la lucha de Murrieta y sus bandidos contra los angloamericanos, que se veían como invasores, no es simplemente un acto criminal, como las leyes estadounidenses de la cultura dominante lo definiría, sino un acto político y revolucionario. El aspecto político revolucionario y unificador de Murrieta se explica claramente cuando él y su banda se reúnen en su base de operaciones para hacer una declaración a sus fuerzas crecientes. En esta declaración, Murrieta deja claro que su intención no solo es seguir buscando la venganza personal, sino liberar a su estado de la presencia angloamericana, vengarse justamente no simplemente por su sufrimiento personal sino que "we will be revenged… for the wrongs of our poor, bleeding country" y después de esta victoria dejar atrás la vida del bandido, para que él y sus compañeros puedan "spend the rest of our days in peace" (75). En esta declaración se ve muy claramente el carácter revolucionario de Joaquín Murrieta, no simplemente como "bandido", ni tampoco solo como vengador, sino como una figura unificadora, prometiendo unir a los diversos bandidos como su "gallant leader"(Ridge 75) para crear un ejército para liberar el sur de California del invasor extranjero, ya no el español de la época de Popé sino el angloamericano, y dice "I intend to arm and equip fifteen hundred or two thousand men and make a clean sweep of the southern counties"(75) para establecer una sociedad pacífica e igualitaria para los pueblos hispanos de California, "(w)e will divide our substance and spend the rest of our days in peace" (75). Estas promesas no simplemente se escuchan sino que se aceptan por sus seguidores, y Ridge describe como se entusiasman por el proyecto, diciendo que "The banditti shouted in loud applause of their gallant leader. Their eyes kindled with enthusiasm at the magnificent prospect which he presented to them…" (75). Con esta "comisión" de su ejército liberador, entusiastamente aceptada por sus seguidores, Joaquín Murrieta se ha metamorfoseado desde un "bandido"

vengador a un líder revolucionario unificador de su pueblo. Es importante notar también que para los seguidores "bandidos" de Joaquín Murrieta, el establecimiento de un país hispano independiente se hubiera visto no como algo novedoso sino como un restablecimiento del tipo de sociedad en que vivieron antes de la perdida de California a los Estados Unidos en 1848.

En este momento, hay que tomar en cuenta que Ridge no estaba presente cuando Joaquín Murrieta dijo está declaración. Reinhild Kokula, en su artículo "Mapping Joaquín" presenta varias interpretaciones de esta declaración, y de la obra de Ridge en general como alegórica y de cierto modo autorreferencial:

> Other critics in turn interpret Joaquín Murieta as allegorical in several different ways. One is an allegory to Ridge's move to California which supposedly created an identity-break within himself, another allegory is that of the Cherokee struggle and their removal to the West through the Trail of Tears, yet another is to make the reader sympathize with Mexico for losing large amounts of land in the American-Mexican War… these are all valid interpretations that are mostly based in solid evidence… (60)

Joe Goeke, en su artículo "Yellow Bird and the Bandit" también nota la influencia de las propias experiencias de Ridge como un cherokee como un factor que colorea fuertemente a sus descripciones de Murrieta, diciendo que "[a]s an eyewitness of his father's murder and a victim of American encroachment in Georgia, Ridge surely had in mind his own experiences in the Cherokee Nation…" (463). A pesar de este comentario, la versión legendaria de Murrieta como un líder revolucionario presentada por Ridge fue adoptada entusiasmadamente por el pueblo hispano en California y por Tiburcio Vásquez, otro héroe de la resistencia y "bandido" de California que conscientemente se presentaba como el sucesor de Murrieta y que adoptó la esperanza política del Murrieta de Ridge por un sur de California hispana e independiente, algo que admitió en una entrevista para el periódico *San José Mercury* en enero 1875 (Boessenecker, *Bandido* 510). Goeke añade que la leyenda de Murrieta creada por Ridge llegó a formar la base

de leyendas de venganza contra angloamericanos en varios países de habla española, diciendo que:

> At the same time that the Murieta (sic) legend became a vehicle for anti-American sentiments in other countries, such as Spain, Mexico and Chile, tales of the bandit's life in the United States continued to combine lurid frontier violence and the persistent revenge plot with a lesson about the consequences of "un-American behavior." (472)

De esta manera, aunque Ridge probablemente noveló elementos de la historia de Joaquín Murrieta como una alegoría de los sueños y sufrimientos de su propio pueblo cherokee, claramente hay un aspecto universal de la leyenda de Joaquín Murrieta creada por Ridge que habla de las experiencias universales de la gente subalterna y oprimida. Este aspecto universal, en combinación con las ambiciones imperiales de la hegemonía angloamericana contra los pueblos indígenas e hispanos en el siglo XIX, aseguró que el Murrieta creado por Ridge, el Murrieta mítico y revolucionario, era la versión que definió a Joaquín Murrieta en la conciencia popular.

El sueño de una California independiente y libre del poder angloamericano articulado por Joaquín Murrieta nunca se cumplió, y Murrieta murió a manos de los mismos angloamericanos. Tanto como en el caso de Popé, no hay consenso sobre la manera de la muerte de Joaquín Murrieta. En la obra de Ridge, Murrieta muere a balazos repetidos en un ataque de un grupo de "rangers" encargados de capturar o matar a su banda, que cortan la cabeza de Murrieta y la mano de Three-fingered Jack y las preservan en alcohol (Ridge 153-155). Los "rangers" las preservaron como prueba de muerte para el gobierno angloamericano de California y para poder coleccionar una recompensa especifica por haber matado al famoso "bandido" Joaquín Murrieta (158). Esta descripción de la muerte de Murrieta es esencialmente idéntica a la versión histórica oficial de la muerte y decapitación de Murrieta por los "rangers" del estado de California, pero

Goeke comenta que desde la primera presentación de la cabeza se generó mucha controversia sobre si era la cabeza de Murrieta o no:

> Love and his rangers returned from July 1853 with the severed head of a Mexican who had allegedly to be the leader of an outlaw band. Signed affidavits from individuals who supposedly knew Murieta and identified the head as his were submitted to California's governor and state legislature… Despite such authoritative claims, a controversy developed over whether Love had captured the real Murieta (sic)… Buck refers to the debate in his letter, declaring, "There are as many persons who are willing to swear that the head is not [Joaquin's], as the other way"… (455)

Porque no se puede decir con certeza si la cabeza era la de Joaquín Murrieta o no, y en cualquier caso su mito ya incluye ambas posibilidades. Por esto, hay que analizar las dos para ver si cumplen con el quinto elemento de la leyenda del héroe, que su muerte sea de una manera que no desvalora sus acciones durante la vida. En el primer caso en que Murrieta sí murió a balazos en acción contra los "rangers", Ridge describe como Murrieta, mortalmente herido, todavía se gira para enfrentar a sus enemigos, e incluso muerto su cabeza incomoda a los gringos quienes "were seized with a kind of terror to observe that the moustache of the fearful robber had grown longer since his head was cut off" (Ridge 153,156)[8]. Esta muerte con espíritu indomable refuerza el valor de los actos de resistencia perpetradas por Murrieta durante la vida y cumple con ese quinto elemento de la leyenda del héroe. En el segundo caso es que los "rangers" mataron a otro hombre, y Murrieta hubiera escapado de todos los esfuerzos de los enemigos. En este segundo caso, Murrieta se hubiera convertido en un tipo de fantasma o coco para los angloamericanos, amenazándoles con la posibilidad de su regreso en cualquier momento, convirtiéndose en un símbolo inmortal e invencible de la resistencia del pueblo hispano. Con esta leyenda del

[8] Merece la pena mencionar que la capacidad de la cabeza de Murrieta de inspirar miedo en sus enemigos después de la muerte se relaciona estéticamente con la misma capacidad atribuida al cadáver de El Cid Campeador durante la Batalla de Valencia en el ciclo legendario cidiano. Si hay una conexión más profunda entre los dos relatos o no es un tema que quedará para otro proyecto en el futuro.

fantasma de Joaquín establecida por su posible escape, su muerte en cualquier momento en el futuro como un hombre libre y sin castigo de sus enemigos habría sido un símbolo de la esperanza y persistencia de su pueblo también cumpliría con el quinto elemento de la leyenda del héroe de la resistencia.

La vida mítica de Joaquín Murrieta, como fue expresada por John Rollins Ridge en su en su libro *Life and Adventures of Joaquín Murieta, the Celebrated California Bandit*, cumple con cada uno de los cinco elementos de la leyenda del héroe de la resistencia establecidos en la vida del primer héroe legendario del suroeste, Popé y establece a Murrieta como otro héroe legendario del suroeste. Además, la identidad mestiza de Murrieta enfatizada por Ridge establece un vínculo cultural claro entre la lucha de los indígenas contra el invasor español en el siglo XVII y la lucha de pueblos hispanos contra la invasión y la opresión de los Estados Unidos en el siglo XIX. Esta biografía de Ridge, a pesar de ser escrita en inglés, tuvo un impacto tremendo sobre el desarrollo de otra representación de la vida legendaria de Joaquín Murrieta, el *corrido* mexicano. El corrido mexicano se define como "a popular narrative poem, sung accompanied by the guitar, by means of which the common people are informed about the deeds of popular heroes and other historical events" (Leal 1). Luis Leal, en su artículo sobre el desarrollo de "El Corrido de Joaquín Murrieta" nota el libro de Ridge como la base esencial de la historia producida en este corrido (2). Leal nota que reproduce el episodio principal de la muerte de su hermano, y el famoso juramento de venganza de Murrieta, que dice en los últimos versos de la canción que "Voy a cruzar pal camino/A matar americanos" (8). Los Madrugadores, un grupo de músicos de la música folklórica mexicana en California en los años 1930 también grabaron su propia versión del corrido de Joaquín Murrieta que recuenta todos los eventos claves de la narrativa de Ridge en 1934 (*The Strachwitz Frontera Collection*).

TIBURCIO VÁSQUEZ Y LA SOMBRA DE JOAQUÍN MURRIETA

Dentro de la tradición narrativa de leyendas de héroes de la resistencia, en que la forma narrativa del corrido tiene un lugar importante, surge otro ejemplo de éstas como reacción a la la anexión del suroeste por los Estados Unidos: la leyenda de otro californio, Tiburcio Vásquez. Nacido en Monterrey, California, en 1835, cuatro años después de Joaquín Murrieta, Tiburcio Vásquez creció en el mismo entorno de represión y marginalización de latinos en California después de 1848 (May 123). Además de crecer en el mismo entorno también hay evidencia de una relación personal duradera entre Tiburcio Vásquez y "Three-fingered Jack" García, teniente de Joaquín Murrieta, durante la juventud de Vásquez. Según Ernest R. May, en su artículo "Tiburcio Vasquez":

> On a night in the spring of 1851 he (Vásquez) was attending a fandango in the company of Anastacio (or Anastacia)[9] García, a local outlaw. Mrs. Anne B. Fisher, the author of a history of the Salinas River, identifies the latter with "Three Fingered Jack" García, a former companion of Joaquin Murietta; however, Mrs. Fisher indicates that the relationship between García and Vásquez lasted as late as 1873. (123).

Aunque hay debate de si García murió antes de 1873 o no, hay un consenso que el joven Vásquez y el teniente famoso de Murrieta, "Three-fingered Jack"/Anastacio García, también llamado Manuel García en la obra de Ridge *Life and Adventures of Joaquin Murieta* (16), se

[9] Es importante notar que la confusión sobre el nombre personal de García (Anastácio o Anastácia) no representa ningún tipo de confusión sobre su género, porque siempre se refiere a García como un hombre y nunca se refiere a García, en ningún texto, como una mujer. La explicación más probable de esta inconsistencia es que representa un fallo en la transcripción fonética de su nombre del español al inglés.

conocían y que estuvieron asociados hasta por lo menos 1857 (May 123)[10]. Además, García estuvo presente durante uno de los momentos más definitorios en la vida de Vásquez en su transformación a un héroe de la resistencia (123), que se describirá en más detalle después. De la gran influencia que "Three-fingered Jack"/Anastacio García ejerció sobre la vida de Tiburcio Vásquez, John Boessenecker en su libro *Bandido: The Life and Times of Tiburcio Vasquez* (2011) dice que "Tiburcio's involvement with Anastacio García also marked him permanently. García was largely responsible for Tiburcio's decision to enter into a life of banditry" (90). De esta conexión entre Tiburcio Vásquez y el teniente de Murrieta, "Three-fingered Jack" también nace la idea de Tiburcio Vásquez como el sucesor espiritual de Murrieta como el héroe de la resistencia en el mismo conflicto contra el establecimiento de los angloamericanos en California. Esta idea, ya presente en las narrativas históricas entre Vásquez y "Three-fingered Jack", tiene un rol central en la obra teatral del siglo XX, *Bandido! Tiburcio Vasquez* (1982) de Luis Valdez, en que Valdez enfatiza el vínculo entre Joaquín Murrieta y Tiburcio Vásquez explícitamente, empezando su obra con su propio corrido escrito por Valdez específicamente para esta obra teatral:

> Joaquín Murrieta was killed and beheaded
> Three-Fingered Jack his companion is dead
> Jack's bloody hand's in a Stockton museum
> a jar of whiskey holds Murrieta's head
> the gold rush fever that scorched California
> brought out the ugliest worst traits in men
> but things were dead as the head of Murrieta

[10] No hay una explicación clara por la cantidad de apodos y variaciones de nombre que García coleccionó, pero es posible que tenga que ver con el uso de varios alias por García como parte de su vida como "bandido".

till Vásquez started it over again! (Valdez ubicación 1715)

A pesar de las semejanzas entre Joaquín Murrieta y Tiburcio Vásquez en tanto del lugar y período en que ambos pasaron las épocas de sus vidas y su animosidad contra los angloamericanos, los dos hombres se diferencian en una manera significativa por las clases sociales de sus familias y por el tipo y nivel de educación que recibieron. Estas diferencias les distinguen en la manera en que sus leyendas fueron preservadas y entendidas en la conciencia popular. Una distinción importante es que Vásquez se diferencia de Murrieta por no haber nacido en la pobreza, y por haber crecido en una casa urbana en la ciudad de Monterrey que Boessnecker describe como "a picturesque and idyllic place to raise a family" y "crowded but comfortable" (35). Para dar una idea más descriptiva de la clase social de la familia de Tiburcio Vásquez, Boessnecker también nota que "[t]wo doors away from the Vasquez house, less than two hundred feet north, stood the large adobe of Raymunda Castillo, the beautiful young mistress of California Governor Juan Bautista Alvarado" (36). Esta proximidad implica que la familia de Vásquez estaba asociada con la clase alta de la sociedad todavía mayoritariamente hispana de su juventud. Vásquez también se distingue de Murrieta por haber recibido una educación formal, descrito por May como "a fair English education" y que "[t]he few papers he left behind, among them an eloquent appeal to the people of California, reveal a fair command of the English language" (May 123). Esta capacidad de expresarse en el idioma inglés dio a Vásquez la oportunidad de expresar sus motivaciones y su opinión de su propio carácter directamente al pueblo estadounidense durante el juicio criminal en una corte estadounidense que define la última etapa de su vida e influyó la manera en que su leyenda fue transmitida. Hablar el idioma de la sociedad hegemónica, en este caso el inglés, es importante porque dio a Tiburcio Vásquez un nivel de poder sobre y aceptación dentro de esta sociedad hegemónica angloamericana. A pesar de conocimiento del inglés, Tiburcio Vásquez nunca abandonó el uso del español, y dejó

claro que nunca se sentía una parte de la sociedad angloamericana, definiéndose en sus propias palabras como "a native Californian" (Boessenecker, *Bandido* 85), los tratos biculturales exhibidos por Vásquez, como el bilingüismo, influyeron la construcción de las identidades biculturales de otros héroes de la resistencia después de él, sobre todo la de Gregorio Cortez.

A pesar de las diferencias de clase económica y social entre Tiburcio Vásquez y Joaquín Murrieta, ambos hombres sí compartían un origen étnico dentro del mestizaje que caracterizaba el pueblo hispano. Boessenecker, en sus en descripciones de los antepasados de Tiburcio Vásquez, los identifica como miembros de las expediciones de Juan Bautista de Anza en los años 1770 reclutados de "the dusty impoverished mixed-race pueblos of Sonora and Sinaloa" e identifica a la bisabuela de Vásquez, María Ana Bojorques como "a *mestiza*, of mixed Spanish and Indian blood" y al bisabuelo de Vásquez como Juan Atanasio Vasquez "a mulato—of mixed Spanish and African blood" (*Bandido* 24). Por esto, tanto Tiburcio Vásquez como Joaquín Murrieta compartían un origen multirracial que los hubiera hecho objetos del prejuicio dentro de la sociedad dominante angloamericana, que consideraba personas con cualquier grado de herencia no europea como personas "no blancas" y por esto inferiores. Esta herencia mestiza otra vez enfatiza la continuidad cultural de la leyenda del héroe de la resistencia entre las culturas indígenas y mestizas como los otros no europeos/no blancos del suroeste, subrayando la importancia de la identidad autóctona del héroe de la resistencia.

La narrativa de la vida de Tiburcio Vásquez empieza, como las vidas de todos los héroes de la resistencia, con un periodo en que el héroe intenta vivir pacíficamente con el invasor, en este caso los recién llegados estadounidenses después de la anexión de California. Como ya se mencionó anteriormente, Vásquez gozó de una juventud relativamente cómoda, viviendo en una casa en el pueblo de Monterrey y teniendo la oportunidad de recibir una educación formal (May

123), como miembro de la clase privilegiada (Bossenecker, *Bandido* 36). Sobre su niñez, Vásquez dice que "The first years of my life… were spent in the usual manner of the young of my life and class" implicando su pertenencia a la élite regiomontana(36). A pesar de esta juventud privilegiada, Vásquez notaba el desprecio general con que la nueva élite entre los recién llegados estadounidenses trataba a los californios, diciendo en una entrevista con el periodista Mayor Benjamin C. Trumen del periódico *The Los Angeles Star* poco antes de su muerte:

> My career grew out of the circumstances by which I was surrounded. As I grew up to manhood, I was in the habit of attending balls and parties given by the native Californians, into which the Americans, then beginning to become numerous, would force themselves and shove the native-born men aside, monopolizing the dance and the women. This was about 1852. (Boessenecker, *Bandido* 85)

Antoinette Gay, en sus estudios sobre la vida de Tiburcio Vásquez en los años 1930 relata los recuerdos de un hombre únicamente identificado como "an eighty-nine-year-old Montereño" (Boessenecker, *Bandido* 629, citando a Gay, *Calle de Alvarado*) que estaba presente durante estos conflictos con los angloamericanos acerca de las mujeres californias en una casa de fandango, es decir un bar y salón de baile, solo identificado por su ubicación en la calle Abrego del que Vásquez, ya adulto, era el dueño, en términos mucho más descriptivos que Vásquez mismo dio en su entrevista con el Mayor Benjamin C. Trumen:

> Across from the Abrego house in Monterey, on Abrego Street, Tiburcio Vasquez has a saloon and dance hall. Sailors from American boats in Monetrey harbor would swagger into the saloon, demand liquor, and pushing the native habitués of the place roughly aside, would flirt and make free with the dance-hall girls. This happened a number of times, with Tiburcios's anger and indignation mounting at each affront. One day he was knocked cold by a sailor who was considerably more than "half seas over" from too free imbibing of his unwilling host's whiskey, and who resented interference in his clumsy mauling of one of the girls who played the guitar and sang in the place. Recovering, [Tiburcio] let out a yell and started to clean up the establishment, with the able assistance of a dozen Montereyans who, as regular hangers-on of the place, had also had quite enough of the seagoing Gringos muscling in. No one was killed in the enthusiastic free-for-all, but the cock-sure Americanos were pretty well bashed up, with some broken

> bones, a loosely flapping ear or two, and a liberal sprinkling of black eyes, bloody noses, and missing teeth. (*Bandido* 84-85)

La vida descrita en este recuerdo del anciano de Monterrey sobre Tiburcio Vásquez, aunque tensa y violenta, todavía representa los intentos de éste de coexistir e incluso comerciar con los angloamericanos, aunque siempre bajo tensiones entre los regiomontanos, o hispanos, y los angloamericanos. Esta entrevista indica que Vásquez siempre dividía su concepto de su sociedad entre los hispanos y los angloamericanas, y que no consideraba ni él ni la población hispana de Monterrey ni, por extensión, de California como una parte de la hegemonía de los angloamericanos, es decir los EE UU. Este sentimiento de su otredad como un hispano frente a la sociedad hegemónica angloamericana por Vásquez es consistente con otras declaraciones que Vásquez hizo en otras ocasiones, que se discutirán adelante.

El segundo elemento de la leyenda del héroe de la resistencia es aquel en que el héroe tiene que sufrir algún tipo de humillación, cuando éste sufre tremendamente y descubre que no es posible vivir pacíficamente con el invasor, y que no le queda otra opción que luchar contra él. Este momento vendría para Vásquez durante una pelea letal entre californios y angloamericanos que resultó en el ahorcamiento sin juicio de dos de sus amigos. El hecho de que la cultura dominante trate de distorsionar la ley para justificar violencia contra el hispano es otro aspecto de su leyenda que Tiburcio Vásquez comparte con las de Joaquín Murrieta y Gregorio Cortez. Se sabe poco del incidente con certitud, pero las noticias contemporáneas publicadas sobre los hechos, más tarde republicadas por Boessenecker (*Bandido* 88) y los relatos recogidos por la periodista Cora Older (88), el relato del alguacil Truman Beeman (89) y el relato de Tiburcio Vásquez mismo (85) están mayoritariamente de acuerdo sobre lo siguiente: durante la noche del 2 de septiembre de 1854, en una casa de fandango, o ya sea la misma casa de fandango de Tiburcio Vásquez o una casa de fandango muy cerca, éste estaba bebiendo con sus amigos,

Three-fingered Jack, José Higuera, y un hombre conocido con el nombre de Feliz[11], cuando una discusión empezó entre angloamericanos y californios sobre mujeres californias (Boessenecker, *Bandido* 88). García golpeó a otro hombre con una jarra de agua en la cabeza iniciándose así una pelea. Alguien llamó al alguacil, William Harmount, que intentó restablecer orden, enfrentándose con García directamente. En la confrontación entre Harmount y García, alguien del grupo de amigos de Tiburcio Vásquez mató a Harmount intencionalmente con pistola o posiblemente García y Vásquez lo mataron sin querer cuando estaban luchando por controlar el arma del alguacil. En cualquier caso, el alguacil murió en el incidente (Boessenecker, *Bandido* 88). Tiburcio Vásquez huyo, algo que probablemente salvó su vida, pero dos de sus amigos, Higuera y Feliz, sufrieron heridas durante el tiroteo y los alguaciles los capturaron. Ahorcaron a ambos hombres el día siguiente en un linchamiento (Boessenecker, *Bandido* 88). Este ahorcamiento de sus amigos, a quienes se les negaron los derechos legales de cualquier persona encontrada dentro de las fronteras de los Estados Unidos a un juicio y la oportunidad de defenderse y explicar sus acciones bajo el sistema legal estadounidense, una injusticia que ocurrió después de una larga serie de humillaciones que Vásquez sufrió a manos de los angloamericanos, como las peleas y los desprecios durante bailes citados anteriormente, fue el momento clave para la rebelión de Tiburcio Vásquez. Vásquez decidió huir de las zonas pobladas y empezar a dedicarse a la vida del "bandido" bajo la perspectiva de los angloamericanos, luchando para vengarse contra leyes injustas y los abusos de los angloamericanos, como su antecesor Joaquín Murrieta. Tiburcio Vásquez dijo lo siguiente sobre este momento de cristalización en su perspectiva contra los estadounidenses:

[11] Tanto como en el caso de Anastacio García, el nombre "Feliz" probablemente es una mala transliteración de "Félix" del español al inglés.

> A spirit of hatred and revenge took possession of me. I had numerous fights in defense of what I believed to be my rights and those of my countrymen. The officers were continually in pursuit of me. I believed we were unjustly and wrongfully deprived of the social rights that belonged to us. So perpetually was I involved in these difficulties, that I at length determined to leave the thickly settled portions of the country, and did so. (Rosales 6)

Boessenecker está de acuerdo sobre la gran importancia del evento en la casa de fandango en la vida de Tiburcio Vásquez, y enfatiza el rol clave de "Three-fingered Jack" en este episodio:

> Tiburcio's involvement with Anastacio García also marked him permanently. García was largely responsible for Tiburcio's decision to enter into a life of banditry. After 1854, there is scant evidence that Vasquez ever attempted to reform or to live a different life. He enthusiastically assumed the role of a highway robber… He was now a fugitive, as his boyhood friend Jacob Leese pointed out: "Dead broke, a hunted dog by the law, and with the hatred of the Mexican for the gringo planted in his heart, what could one expect that this hot-headed boy should go from bad to worse?" (Boessenecker, *Bandido* 90)

Estas palabras de Tiburcio Vásquez y Jacob Leese, describen cómo la vida de Vásquez satisface el tercer elemento de la definición del héroe de la resistencia: el héroe de la resistencia tiene que estar motivado por venganza. Vásquez dice que "[a] spirit of hatred and revenge took possession of me" (Rosales 6), una motivación que su amigo Jacob Leese confirma y describe como "the hatred of the Mexican for the gringo planted in his heart" (Boessnecker, *Bandido* 90). Boessnecker también afirma en su biografía sobre Vásquez que éste "enthusiastically assumed the role of a highway robber" (*Bandido* 90). De esta manera, queda claro que Tiburcio Vásquez estaba motivado por la venganza, y su manera de vengarse contra la sociedad estadounidense que él consideraba su opresora era dedicarse a la vida del "bandido". Tanto en el caso de Tiburcio Vásquez como antes en el caso de Joaquín Murrieta, es importante notar que definiciones de estos hombres como "bandidos" y "highway robbers" vienen de la cultura dominante de los angloamericanos, y que Tiburcio Vásquez, como Joaquín Murrieta, se consideraba un hombre luchando sobre un sistema injusto para sobrevivir y para defender los derechos de su pueblo, en una manera que más parece al guerrillero o rebelde en el contexto del siglo XXI, algo que

reuniría el apoyo de la comunidad hispana para Vásquez como un héroe popular de la resistencia al angloamericano.

Después del momento en que Tiburcio Vásquez decidió dedicarse a la venganza y la bandolería contra los estadounidenses, los detalles sobre su vida se oscurecen. Se sabe que Tiburcio Vásquez reunió a una banda de otros bandidos para hacer una variedad de crímenes y robos, y que uno de los miembros de su banda era Procopio Bustamente, el sobrino de Joaquín Murrieta (Boessenecker, *Bandido* 212), mostrando así otra conexión entre Vásquez y Murrieta. Ernest May, en su artículo "Tiburcio Vásquez" proporciona una larga lista de robos de dinero, caballos y ganado los que Vasquez y su banda estuvieron posiblemente involucrados, pero nota un atributo distinto de la banda de Tiburcio Vásquez: su tendencia a distribuir una parte del ganado robado a los hispanos pobres que los apoyaban a él y su banda, algo tenía una consecuencia directa sobre su popularidad entre la población hispana. Citando un estudio anterior sobre la banda de Vásquez por la historiadora Anne B. Fisher en su capítulo "The Salinas: Upside-Down River" del libro *Rivers of America Series* (1945), May afirma la probabilidad de que Vásquez distribuyera una parte de sus ganancias robadas a los pobres en su propia comunidad latina, pero duda la extensión de su generosidad, diciendo:

> Perhaps, as Mrs. Fisher attests, hungered for revenge and sought by his wits to improve the condition of the poor *paisanos*. Perhaps he sought to improve the of only one poor *paisano*, Tiburcio Vásquez… Mrs. Fisher believes that Vásquez distributed the fruits of his raids among the poor Mexicans of the Salinas Valley. To some extent this may be true. Vásquez had many among the *Californios*; and he often depended upon them for refuge. But Tiburcio Vásquez was a young *caballero* of expensive tastes… In generosity or as a matter of policy some stolen cattle were probably distributed for food. The bulk, went to one of the markets in the south; and the proceeds content the personal passions of Vásquez and his men. (124-125)

Es importante señalar que May toma la interpretación más negativa de la investigación de Fisher. Aunque May admite que Vásquez sí probablemente distribuyó una parte de sus ganancias a los

pobres, y que la investigación original de Fisher afirma que fue así, May duda la materia sin dar más que una explicación general sobre el precio de los lujos y vicios de Vásquez. Este tipo de comentario por parte de May, un autor angloamericano, muestra un prejuicio, consciente o no, por parte de algunos académicos angloamericanos contra héroes de la resistencia hispana como Vásquez que se definen como "bandidos" por la sociedad angloamericana. Boessenecker, por su parte, nota un sentido marcado de equidad entre la banda de Tiburcio Vásquez, y cita a Alfonso M. Burnham, un criminal reformado de origen angloamericano pero de habla hispana y criado en California que infiltró exitosamente a la banda de Vásquez por un periodo breve en 1871 (Boessenecker, *Bandido* 581-582). Sobre su tiempo con la banda de Vásquez, Burnham relató la manera en que los miembros de la banda dividían los caballos que robaban:

> I was amazed at the fairness in the division of goods that followed. If there was any honor among these thieves it was the first display I had witnessed, but the loot was evenly apportioned among them, the band of stolen horses exactly distributed, and every member of the band drove off with a goodly number. . . (Boessenecker, *Bandido* 230)

Hay que tomar en cuenta Burnham, se le incentivaba, como testigo contra la banda, para que hablase sobre la banda en términos negativos y por esto modera sus descripciones positivas, aunque todavía describe un sentido de equidad entre los miembros de la banda. Estos relatos que revelan la generosidad de Tiburcio Vásquez con los pobres de su pueblo que es la que inspiró la lealtad y apoyo a su banda del pueblo latino, y su equidad personal a su banda como líder, en combinación con la razón articulada por Vásquez por su vida como bandido, de vengarse contra los angloamericanos por los abusos sufridos, forman la base del concepto de Tiburcio Vásquez como un personaje unificador entre su gente, el cuarto elemento de la leyenda del héroe de la resistencia.

Este carácter unificador del héroe como un personaje unificador entre el pueblo hispano en California visto en relatos históricos de su vida se eleva a un nivel revolucionario en la obra teatral *Bandido! Tiburcio Vasquez* de Luis Valdez. En esta obra, Valdez sitúa a su protagonista en una escena en que conversa con un general californio y veterano de la guerra entre México y los Estados Unidos llamado Andrés Pico. Pico admite el valor unificador de los actos de venganza de Vásquez, diciendo "I can't say I'm proud about your criminal exploits, Tiburcio, but I admit you've given all of us Californios twenty years of secret, vicarious revenge" (ubicación 2376). En respuesta a las dudas que Pico expresa sobre su carrera criminal, Vásquez responde que tiene planes mucho más ambiciosos para beneficiar a su pueblo, explicando que "I'm talking about a revolution. With a hundred well armed men, I can start a rebellion that will crack the state of California in two, like an earthquake, leaving the Bear Republic in the north, and Spanish California Republic in the south!" (ubicación 2393). Esta escena evoca fuertemente la escena en *Life and Adventures of Joaquín Murieta* en que Murrieta hace una declaración tremendamente parecida sobre su intención de liderar una revolución para establecer una republica latina independiente en el sur de California (Ridge 75). De esta manera, se enfatiza que la revolución planeada por Tiburcio Vásquez contra los estadounidenses es una continuación de la revolución anteriormente planeada por Joaquín Murrieta y que Vásquez está sucediendo a Joaquín Murrieta como el líder unificador de su pueblo en esta revolución. Por esto, la leyenda de Tiburcio Vásquez como se describe en *Bandido!* satisface el cuarto elemento de la leyenda del héroe de la resistencia: el héroe tiene que ser un personaje unificador entre su gente. Esta idea de Vásquez como un líder revolucionario no es simplemente una invención literaria por parte de Valdez. En una entrevista con un periodista llamado George Beers poco antes de la muerte de Vásquez Beers dijo en un artículo publicado en el *San José Mercury* en enero de 1875 éste

afirmó que "[h]is original boyish idea was that he could incite a revolution among the Spanish-speaking population, and recover Southern California from the United States", otra vez enfatizando las motivaciones políticas y revolucionarias de sus acciones (Boessenecker, *Bandido* 510).

Tiburcio Vásquez fue capturado aproximadamente diez millas al oeste de Los Ángeles el 15 de mayo de 1874 por un grupo de alguaciles y diputados liderado por Rowland, el alguacil principal de Los Ángeles. La captura se hizo en la casa de George Allen, un hombre mejor conocido por su apodo, "Greek George" (May 131). Antes de su captura, Vásquez entró en un tiroteo extensivo con los alguaciles, y Vásquez solo se rindió después de recibir seis heridas de bala, creyéndose mortalmente herido (131). Esta determinación de Vásquez de no rendirse hasta la muerte enfatiza la importancia del concepto del valor indomable para la masculinidad hispana de la época, y muestra a Vásquez como un ejemplo claro de este valor. Vásquez sobrevivió a sus heridas, y fue encarcelado en el pueblo de Salinas durante una gran parte de su juicio por asesinato (Boessenecker, *Bandido* 498-499). Las autoridades de la cárcel permitieron a Vásquez que vendiera tarjetas postales con su foto para ganar dinero para su defensa legal (Boessenecker, *Bandido* 495 *y* May 132). Estas fotos aumentaron tremendamente el interés público en el caso de Vásquez y la difusión de su leyenda por toda California. Vásquez también dio una serie de entrevistas con periodistas que le visitaron durante su encarcelamiento, incluyendo su entrevista con el Mayor Benjamin C. Trumen que se publicó en el periódico *The Los Angeles Star*, donde el héroe explicó su deseo de vengarse contra los angloamericanos por la larga serie de abusos sufridos tanto por Vásquez como por el pueblo hispano a manos de los angloamericanos en California (Boessenecker, *Bandido* 85, 495-496). Como ya se ha mencionado en otra entrevista, con el periodista George Beers, Vásquez afirmó su deseo de incitar una rebelión hispana en el

sur de California para liberarlo de la dominación angloamericana, otra vez enfatizando las motivaciones políticas y revolucionarias de sus acciones (Boessenecker, *Bandido* 510).

Vásquez también mantuvo su popularidad entre el pueblo hispano hasta sus últimos días, y un artículo publicado por la primera vez en el *San Jose Patriot* en 28 mayo 1874 (*Bandido* 699) observa que "Mexicans and [native] Californians by scores come into town every day to get a glimpse at their beloved hero. Many sit down by the side of the jail and put up piteous appeals for this fiend; and it is safe to say that nine-tenths of the Californians sympathize with the noted cut-throat (Boessenecker, *Bandido* 498-499). Este artículo del *San Jose Patriot* muestra el poder de la leyenda de Vásquez como personaje unificador para su pueblo, incluso durante su encarcelamiento.

A Tiburcio Vásquez lo condenaron a la pena de muerte por el delito de asesinato el 23 de enero de 1875 (Boessenecker, *Bandido* 522). El héroe aceptó su sentencia estoicamente: ejecución por ahorcamiento al celebrarse el 19 de marzo de 1875 (523-525). Inmediatamente antes de su ejecución Tiburcio Vásquez bebió una copa de vino y fumó un último cigarrillo (543). Su última palabra, cuando la cuerda fue puesta sobre su cuello fue simplemente "pronto!" (545). Este sentimiento de estoicismo y falta de miedo frente a la muerte es clave para la leyenda de Tiburcio Vásquez porque Boessenecker recuenta que muchos en San José estaban apostando si Vásquez muriera "game", es decir en una manera estoica, o no (530). Si el estoicismo de Vásquez se hubiera quebrado antes de su ejecución, habría humillado a su pueblo y a sí mismo, pero Vásquez mantuvo su estoicismo hasta la muerte, así preservando su leyenda.

El quinto elemento de la leyenda del héroe de la resistencia es que el héroe tiene que morir una muerte digna que no desvalore las acciones durante su vida. Tiburcio Vásquez, por su

resistencia frente a sus captores a pesar de sus heridas graves, por la utilización de los últimos meses de su vida para seguir abogando por su causa, y su estoicismo en el momento de su ahorcamiento, murió una muerte digna bajo el concepto de masculinidad de su época. Estos valores incluyen la defensa de los derechos del pueblo hispano, la indomabilidad del hombre hispano frente al abuso y prejuicio y un sentimiento unificador frente al opresor angloamericano. Por esto, la manera en que Tiburcio Vásquez murió cumple con este quinto y último elemento de la leyenda del héroe de la resistencia, estableciendo la leyenda de Tiburcio Vásquez como otra parte de la tradición narrativa de la leyenda del héroe de la resistencia en el suroeste que empezó con la leyenda de la resistencia de Popé casi dos siglos antes. La leyenda de Vásquez no terminó con su muerte, y el héroe de la resistencia fue elogiado en su propios corridos tradicionales. Boessnecker resume bien su legado popular al hablar de estos corridos como una manera en que Vásquez ha permanecido en la conciencia popular: "Mexican balladeers sang corridos about his exploits, and he took his place alongside such outlaw folk heroes as Joaquín Murrieta, Juan Cortina, and Gregorio Cortez. No sooner was he buried than a new and even more potent Vasquez came to life: a mythical bandido…" (554).

GREGORIO CORTEZ: EN DEFENSA DE SUS DERECHOS Y TOCANDO LA PUERTA DE LA MODERNIDAD EN LOS PRIMEROS AÑOS DEL SIGLO XX.

Dentro del mundo del corrido que comparten Joaquín Murrieta y Tiburcio Vásquez surge en los primeros años del siglo XX otro ejemplo de la leyenda de héroe de la resistencia, el corrido de Gregorio Cortez. Esta balada popular y sus variantes forman la base de un estudio extensivo sobre Gregorio Cortez por Américo Paredes en su libro *With His Pistol in His Hand: A Border Ballad and Its Hero* (1958). Gregorio Cortez nació en un rancho entre Matamoros y Reynosa en el norte de México en 1875 como el séptimo hijo de una familia de origen humilde, y él y su familia se mudaron a Tejas en 1887 . Aunque se sabe muy poco con certeza sobre la familia y los antepasados de Gregorio Cortez, Mark Noe, en su artículo "A Border Rhetoric" identifica a Cortez entre varios otros héroes hispanos como mestizo (603), de nuevo implícitamente conectando al héroe de la resistencia con las culturas indígenas del suroeste y enfatizando el carácter autóctono del mestizo.

Para entender la vida y la identidad de Gregorio Cortez, es importante explicar brevemente el contexto histórico de Tejas y cómo su base histórica en el siglo XIX se distingue de la de California en la misma época, y cómo estas diferencias impactaron la vida de Gregorio Cortez. Trece años antes de la guerra entre los Estados Unidos y México, Tejas se sublevó contra México y se estableció como una república independiente, la República de Tejas, que duró hasta su anexión negociada por los Estados Unidos en 1845, precipitando los eventos de la guerra entre México y los Estados Unidos. La guerra de la independencia de Tejas contra México es importante porque un grupo significativo de tejanos hispanos, como Juan Seguín,

lucharon y apoyaron a la causa independista al lado de los anglotejanos, como Rosa Linda Fregoso nota en su artículo "Seguin: The Same Side of Alamo" (146, 148).

Esta participación de tejanos hispanos en la independencia de Tejas creó una clase de personas hispanas, pero no mexicanas, generalmente aceptada por la cultura anglotejana, y algunos tejanos hispanos lograron obtener cargos altos en el gobierno de Tejas como el representante estatal José Ángel Navarro en los años 1860, como se nota en el libro *Cortina; Defending the Mexican Name in Texas* por Jerry Thompson (Thompson ubicación 522), y el héroe hispano tejano Juan Seguín, quien sirvió como senador del primer senado tejano y como alcalde de San Antonio, como se nota en el artículo "The Burial Place of the Alamo Heroes" por Marilyn McAdams Sibley (McAdams Sibley 275). El famoso gobernador anglotejano Sam Houston también exhibía una simpatía marcada por hispanos e incluso ofreció un indulto sin condiciones y una inquisición oficial de los abusos perpetrados por angloamericanos contra hispanos al mexicano estadounidense sublevado Juan Cortina y su banda en 1860 (Thompson ubicación 1274-1280), un antecedente importante de las propias interacciones entre Gregorio Cortez y el gobernador anglotejano O. B. Colquitt en 1913 (Paredes ubicación 1496).

Esta aceptación y empoderamiento de ciertos hispanos en Tejas no borra el desprecio general hacia el hispano en la sociedad anglotejana ni las oleadas de violencia racial perpetradas por anglotejanos contra personas vistas como mexicanas como durante la "Cart War", una serie linchamientos de carreteros mexicanos en 1857 (Thompson ubicación 505-510). Además, la matanza indiscriminada de rancheros y de vaqueros hispanos en el oeste de Tejas por los Texas Rangers durante la sublevación de Cortina en los años 1860 sirve como un ejemplo particularmente poderoso del nivel de violencia y discriminación sufrido por hispanos,

particularmente hispanos identificados como mexicanos, en Tejas pocas décadas antes de la vida de Gregorio Cortez (Thompson ubicación 42, 3264-3268).

En 1889, el joven Gregorio Cortez empezó a trabajar con su hermano mayor, Romaldo como un trabajador agrícola itinerante (Paredes ubicación 846). Valeriano, el hijo de Gregorio Cortez, describió años más tarde a los dos hermanos como inseparables (ubicación 853). Esta relación entre Gregorio Cortez y Romaldo, y sus resultados, marcarían la vida de Gregorio Cortez para siempre. Los dos hermanos Cortez decidieron establecerse como granjeros en la misma finca rentada en el pueblo de Kenedy en el condado de Karnes en el sur de Tejas en 1900 y por en 1901 ya tuvieron una buena cosecha establecida (ubicación 859). Paredes describe a Gregorio Cortez como "a likeable young man" (ubicación 859), y cita al diputado T.D. Pritchett del pueblo de Kenedy que confirmó en una entrevista en el periódico The San Antonio Express el 23 de junio de 1901 que antes de los eventos que cambiaron su vida, Gregorio Cortez "had not been in any trouble with the law" (ubicación 859). Este periodo tranquilo y próspero en la vida de Gregorio Cortez se puede ver como el intento por parte de Cortez de vivir pacíficamente con la cultura del invasor, el primer elemento fundamental de la leyenda del héroe de la resistencia.

El periodo de coexistencia pacífica en la vida Gregorio Cortez duró por poco tiempo. En el 12 de Junio de 1901, el alguacil W. T. Morris del condado de Karnes salió en busca de un ladrón de caballos, siguiendo un reporte del alguacil Avant del condado vecino de Atascosa que describió al presunto ladrón en términos genéricos y estereotípicos como "a medium-sized Mexican with a big red broad-brimmed Mexican hat" (Paredes ubicación 901). Por una serie de entrevistas con la población mexicana de Karnes, en concreto con un hombre llamado Andrés Villareal que había intercambiado un caballo por una yegua con Gregorio Cortez, un intercambio que más tarde se comprobó ser legítimo y completamente legal, Cortez se vinculó con el caso

(Paredes ubicación 911). Un deputado supuestamente hispanoparlante, Boone Choate, ayudó a Morris en estas entrevistas. Sobre Choate, Paredes dice:

> As interpreter, Morris had one of his deputies, Boone Choate, who was supposed to be an expert on the Mexican language. Choate appears to have been one of those men who build up a reputation for knowing the Mexicans better than they know themselves on a few bits of broken Spanish and a lot of "experience." (ubicación 904)

Paredes clarifica que la incompetencia de Choate como traductor no fue un incidente aislado sino un tipo de discriminación que sistemáticamente desfavorecía a hispanos en el sistema legal de Tejas en ese periodo: Paredes explica:

> If one goes over court records, investigations of claims, and other documents concerning relations between Mexicans and Anglo-Texans, one finds that jail sentences, decisions on claims, and even the "facts" of history have often been based on statements by men who have qualified as experts on Mexican affairs without even knowing the Spanish language. (ubicación 904)

Este desprecio sistemático y discriminación contra los hablantes del español por el sistema de la cultura dominante anglotejana sería uno en una larga serie de abusos sufridos por Gregorio Cortez.

Morris, asistido por su traductor Choate y otro deputado llamado John Trimmel, decidió investigar a Gregorio Cortez por su transacción reciente con Villareal, sin una orden fiscal (ubicación 911-918). Paredes enfatiza que en aquella época en el sur de Tejas los derechos legales de personas de herencia mexicana se negaban por oficiales anglotejanos:

> A "peace officers"[sic] of that day and of that part of Texas who brought in a Mexican without shooting him or beating him up was considered extremely just and fair, and "a friend of the Mexicans." To require that he also bother about such things as warrants was asking too much. (ubicación 904-911)

Durante un interrogatorio en la granja que Cortez y su familia compartían con la de su hermano Romaldo, Choate, por su mala comprensión del español, le preguntó si había vendido un caballo

recientemente, a lo qué Cortez respondió honestamente que no, que había vendido una yegua (Paredes ubicación 939). El alguacil Morris, creyendo que Gregorio Cortez y su hermano estaban mintiendo, decidió arrestarlos sin una orden legal, a lo que Gregorio Cortez respondió que no podían arrestarle por "nada", lo que Choate tradujo de manera absurda, e implícitamente racista, como "no white man can arrest me" (Paredes ubicación 946). Paredes recuenta que en la versión más probable de los eventos, Morris sacó su pistola, y Romaldo, creyendo que su hermano estaba desarmado, intentó agarrar al alguacil para proteger a su hermano, Gregorio , resultando en que Morris pegó un tiro a Romaldo que le entró por la mejilla y salió por el hombro, y que Gregorio Cortez sacó su propia pistola para defender a Romaldo y a sí mismo y Gregorio Cortez intercambiando balazos con Morris hasta que Morris resultó muerto de los tres balazos que lo alcanzaron (Paredes ubicación 961).

Este breve instante de acción representa el momento clave para Gregorio Cortez como el cumplimiento del segundo elemento de la leyenda del héroe de la resistencia, la humillación, y el tercer, la motivación por venganza. Gregorio Cortez sufrió esta humillación no a través de una serie de abusos a largo plazo culminando en su humillación definitiva y su decisión de luchar para vengarse, como en los casos anteriores de Popé, Joaquín Murrieta, y Tiburcio Vásquez, sino en el espacio de algunos minutos. Cortez sufrió el desprecio institucional de la cultura angloamericana dominante hacia su lengua y cultura por el traductor incompetente Choate, un arresto injusto, ilegal, y racialmente motivado por el alguacil Morris, la herida grave de su hermano Romaldo y un intento de asesinato a manos del mismo alguacil. A diferencia de Popé, Joaquín Murrieta, y Tiburcio Vásquez, Cortez no reflexiona sobre ni planea su decisión de que no se puede vivir pacíficamente con el invasor/opresor y que la única opción que queda es resistir violentamente y vengarse. Gregorio Cortez toma su venganza en el mismo momento de

su humillación, vengándose contra el representante del sistema angloamericano hegemónico que abusa contra él, el alguacil Morris. Es importante enfatizar que las acciones de Gregorio Cortez contra Morris no se tratan puramente de autodefensa y sí tienen un motivación vengativa también, algo que se nota claramente en el hecho de que Cortez pegó el último tiro al alguacil Morris cuando Morris ya se había caído al suelo (ubicación 968).

Cortez huyó de sus perseguidores angloamericanos, cruzando largas distancias a caballo y de pie. Marc Noe estima la distancia cruzada por Cortez en quinientos millas, un ejemplo de perseverancia singular que añadió a la leyenda de Cortez (598). Durante su huida, los eventos que transcurrieron en su granja en Kenedy se empezaron a conocer a lo largo de la comunidad de herencia mexicana en la zona del sur de Tejas. Cortez recibió la ayuda de una de estas familias mexicanas, los Robledo, que le ofrecieron su hospitalidad y protección en su rancho en el condado de Gonzales en el sur de Tejas (Paredes ubicación 1025-1031, 1045). Cuando un grupo de alguaciles angloamericanos, popularmente conocidos por la población de herencia mexicana como *rinches* o "rangers", apareció y abrió fuego contra la casa, en este momento ocupada por varias mujeres y los niños además de los hombres de la familia Robledo (ubicación 1031), éstos defendieron a Cortez, quien mató a otro alguacil durante el tiroteo, hasta que Cortez pudo escapar de nuevo (ubicación 1052-1083). Paredes llama a este incidente "The Battle of Belmont" (ubicación 1025). La ayuda que Cortez recibió durante el tiroteo se puede ver como el inicio de la identidad de Cortez como un personaje unificador. Durante su huida, Cortez se beneficiaba de la ayuda de comunidad de herencia mexicana en general en el sur de Tejas, demostrando el efecto solidario que su caso tuvo sobre su comunidad. Sobre esto, Paredes comenta:

> In Karnes and Gonzales counties his movements often had been an open secret among the Mexicans, but a secret they did not share with officers. Mexicans in that area looked upon

> local law enforcement agencies as an alien force, in the same way that Borderers looked upon the Texas Rangers. (ubicación 1205)

Sobre su habilidad para evitar la captura, incluso por los mismos Texas Rangers, Noe comenta "In particular, "El Corrido de Gregorio Cortez" challenges the Texas as the personification of this dominant versión of reality" (598). Esta capacidad de Cortez, como un subalterno, de desafiar la narrativa de la cultura dominante angloamericana añadió a su leyenda como un símbolo de la resistencia para el pueblo mexicano en Tejas y en la frontera.

Eventualmente a Gregorio Cortez se capturó en un campamento de pastores cerca de la frontera entre México y Tejas por el Texas Ranger J.H. Rogers, que a diferencia de los "rangers" anteriores, si era un Texas Ranger oficialmente comisionado por el estado de Tejas y no un alguacil local, el 22 de junio de 1901 (Paredes ubicación 1205-1212). Aunque Gregorio Cortez fue capturado, no dejó de luchar para defender sus derechos y los de su pueblo, seguía su lucha desde la cárcel, así como Tiburcio Vasquez había hecho veintiséis años antes. El caso legal que resultó provocó un reacción de solidaridad entre la comunidad mexicana de todo el estado de Tejas y en México hasta el Distrito Federal sin precedentes en la historia de frontera, tomando la forma de una gran campaña para conseguir el dinero necesario para su defensa legal (Paredes ubicación 1350). Sobre esta reacción, Paredes dice que:

> The fundraising campaigns on behalf of Cortez united Mexicans from the south banks of the Rio Grande to San Antonio and beyond—rich and poor, workers and professional men, townspeople and rancheros. Cortez became a symbol to the Mexican people of Texas. His legal fight was a continuation of the fight and flight that had carried him from Karnes County to the Border "in defense of his right." (ubicación 1350-1357)

Esta reacción unificadora tremenda del pueblo mexicano provocado por el caso de Gregorio Cortéz demuestra que él claramente era un personaje unificador, satisfaciendo el cuarto elemento fundamental de la leyenda del héroe de la resistencia.

La muerte de Gregorio Cortez también tipifica la muerte digna que define el quinto elemental fundamental, que su muerte amplía y no disminuye sus características como héroe legendario de la resistencia en el suroeste. El 7 de julio de 1913, después de 12 años de lucha y encarcelamiento dentro del sistema legal angloamericano, el gobernador angloamericano de Tejas, O. B. Colquitt le dio un indulto condicional a Cortez, que nunca dejó de declarar su derecho y los derechos de sus amigos y su pueblo mexicano de defenderse contra las acciones ilegales de los otros alguaciles como Morris (Paredes ubicación 1492-1498). Cortez murió en libertad tres años después, probablemente por un infarto cardiaco poco después de la celebración de su nuevo matrimonio (Paredes ubicación 1594). La muerte de Gregorio Cortez como hombre libre, viviendo su vida bajo sus propios términos hasta su último día representa su victoria final sobre el sistema angloamericano que luchó tan duramente para matarlo y encarcelarlo. De este modo, la muerte de Gregorio Cortez satisface el quinto elemento fundamental de la leyenda del héroe de la resistencia en que claramente no desvalora las acciones de su vida, y en su caso las dignifica. Por esto, la vida de Gregorio Cortez cumple con los cinco elementos fundamentales de la leyenda del héroe de la resistencia, y se une a Cortez con los otros grandes héroes de las leyendas de la resistencia de suroeste como Popé, Joaquín Murrieta, y Tiburcio Vásquez.

CONCLUSIÓN: LA TRADICIÓN, EL HÉROE Y LA CONTINUIDAD

En conclusión, la tradición narrativa de la leyenda del héroe en la región que ahora es el suroeste de los Estados Unidos ha servido como un hilo unificador entre relatos que pasaron a lo largo de cuatro siglos, conectando a los pueblos subalternos de la región en su lucha contra poderes hegemónicos invasores, creando una tradición narrativa centrada en héroes que sirven como símbolos de las aspiraciones del subalterno. Estos héroes, que siempre exhiben los mismos cinco elementos fundamentales descritos en detalle a lo largo de esta tesis, siempre se vinculan con la cultura autóctona indígena, primero con los indígenas pueblo que resistían la dominación española, y después, por la acción de la hispanización y el mestizaje, por las culturas hispanas de la región, vinculadas a través sus raíces frecuentemente parcialmente indígenas con la cultura autóctona subalterna anterior. La generación de las culturas hispanas del suroeste como otro tipo de autóctono representa, en términos de la dialéctica hegeliana, la síntesis del conflicto complejo entre las culturas indígenas subalternas de la región y la hegemonía de los españoles, con la intervención esporádica de afrodescendientes a ambos lados del conflicto. Son estas interacciones complejas entre diversos grupos raciales que hacen que la tradición narrativa del héroe de la resistencia del suroeste sea distintamente regional. Este conflicto dialéctico sigue con la conversión del hispano en subalterno con la llegada de hegemonía angloamericana a la región del suroeste que sigue como conflicto dialéctico cultural hasta hoy día.

Por la relevancia sostenida hasta la actualidad del conflicto dialéctico en el suroeste, las leyendas de héroes de la resistencia, en vez de ser relegadas al olvido histórico, mantienen su

relevancia cultura en la época moderna. Popé, el chaman pueblo tewa del siglo XVII que lideró una rebelión exitosa que expulsó a los españoles del territorio de su gente y preservó la cultura indígena pueblo ha sido honrado por el estado de Nuevo México con una estatua, hecha por el escultor pueblo Cliff Fragua, que se envió al National Statuary Hall en Washington D.C. en 2005 para servir como la persona más representativa de su estado ("Po'pay).

La relevancia de Joaquín Murrieta, el joven "bandido" mestizo de la California de primera mitad del siglo XIX que se convierte en el Joaquín Murrieta legendario tampoco se limita al pasado lejano ni solo al mundo de los corridos. Joaquín Murrieta y su compañero Three-fingered Jack incluso aparecen bajo sus propios nombres en la película de Hollywood *La máscara de Zorro* (1998) como el hermano y amigo, respectivamente, del protagonista Alejandro Murrieta, interpretado por Antonio Banderas, y se presentan como ladrones o bandidos (*Zorro*). Después de la muerte de ambos a manos de un cruel oficial angloamericano, una muerte que incluye la decapitación de Joaquín y amputación de la mano de Three-fingered Jack como trofeos, Alejandro se convierte en el héroe *El Zorro* para buscar venganza por las muertes de su hermano y amigo (*Zorro*). La inclusión de la leyenda de Joaquín Murrieta en una película a finales del siglo XX como la razón de ser para un nuevo héroe vengador hispano como *El Zorro* muestra la vigencia de la leyenda de Joaquín Murrieta en narrativas de resistencia entre los hispanos en el suroeste de los EE UU en la época moderna. Además, Joaquín Murrieta es el personaje titular en el poema épico "I am Joaquin", escrito en 1967 por Corky Gonzalez (Gonzalez). En este poema, Joaquín Murrieta sirve como un símbolo poderoso de la supervivencia y la resistencia de todo el pueblo chicano.

Tiburcio Vásquez, el sucesor del "bandido" Joaquín Murrieta en el estado de California en la segunda mitad del siglo XIX tampoco carece de representaciones modernas y de relevancia

en la época moderna. Valdez, el fundador del Teatro Campesino, una organización teatral con una influencia muy importante en la cultura chicana contemporanea, utilizó sus obras, como *Bandido!* (1982), para describir las luchas históricas del pueblo chicano contra la hegemonía angloamericana, y para servir como comentario social en su propia época (Valdez 47).

Finalmente, Gregorio Cortez, el granjero humilde que se convirtió en el Gregorio Cortez legendario, el escapista y mártir infatigable por sus derechos y los derechos de su pueblo en los primeros años del siglo XX también tiene representaciones culturales en la época moderna. La película *The Ballad of Gregorio Cortez*, dirigida por Rober M. Young, se estrenó por en 1982 (*The Ballad of Gregorio Cortez*). La película se basa directamente en el libro *With His Pistol in His Hand* por Américo Paredes y Gregorio Cortez se interpreta por el actor chicano bien conocido Edward James Olmos (*The Ballad of Gregorio Cortez*).

Los cuatro héroes de las leyendas de la resistencia en el suroeste presentados en esta tesis, Popé, Joaquín Murrieta, Tiburcio Vásquez, y Gregorio Cortez, no representan una lista extensiva de los héroes legendarios de esta tradición narrativa. Hay muchos otros que las limitaciones de tiempo no han permitido la investigación necesaria para incluir en esta tesis, pero el tejano Juan Seguín y el mexicano estadounidense Juan Nepomuceno Cortina, anteriormente referenciados en esta tesis, merecen un estudio más detallado. La investigación de las leyendas de estos dos héroes de la resistencia, y de muchos otros, queda para un proyecto posterior.

OBRAS CITADAS

"Arquetipo, def. 1 y 2" *Diccionario de la lengua española. Real Academia Española*. https://dle.rae.es/arquetipo?m=30_2. Accedido 4 de febrero de 2020.

Bal, Mieke. *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative, Fourth Edition*. Kindle Edition. Toronto: University of Toronto Press. 2017.

The Ballad of Gregorio Cortez. Dirigido por Robert M. Young. Embassy Pictures, 1982.

Beninato, Stefanie. "Pope, Pose-yemu, and Naranjo: A New Look at Leadership in the Pueblo Revolt of 1680." *New Mexico Historical* Review, 65.4 (1998): 417-435. https://ejournals.unm.edu/index.php/nmhr/article/view/1215. Accedido 4 de febrero de 2020.

Boessenecker, John. *Bandido: The Life and Times of Tiburcio Vasquez*. Google eBooks. Norman: University of Oklahoma Press. 2011.

---. "California Bandidos: Social Bandits or Sociopaths?" *Southern California Quarterly*, 80.4 (1998): 419–434. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/41171920. Accedido 4 de febrero de 2020.

Chavez, Angelico. "Pohé-yemo's Representative and the Pueblo Revolt," New Mexico Historical Review 42 (1967): 87.

De Marco, Barbara. "Voices from the Archives I: Testimony of the Pueblo Indians on the 1680 Pueblo Revolt." *Romance Philology*, 53.2 (2000): 375–448. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/44742108. Accedido 4 de febrero de 2020.

Niza, Marcos de. *Las siete ciudades (Descubrimiento de las siete ciudades)*. PDF file. México DF: CONACULTA: Biblioteca de México "José Vasconcelos".

Dozier, Edward. *The Pueblo Indians of North America*. Holt, New York: Rinehart and Winston, Inc., 1970.

Fregoso, Rosa Linda. "Seguin: The Same Side of the Alamo." Bilingual Review / La Revista Bilingüe, vol. 10, no. 2/3, 1983, pp. 146–152. JSTOR, www.jstor.org/stable/25744068. Accedido el 05 de febrero de 2020.

Fisher, Anne B. *The Salinas: Upside-Down River, Rivers of America Series*. New York: Farrar

and Rinehart, 1945.

Gay, Antoinette G. *Calle de Alvarado*. Monterey: Monterey Trader Press, 1936.

Goeke, Joe. "Yellow Bird and the Bandit: Minority Authorship, Class, and Audience in John Rollin Ridge's 'The Life and Adventures of Joaquín Murieta.'" *Western American Literature*, 37.4 (2003): 452–478. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/43022200. Accedido 4 de febrero de 2020.

Gonzalez, Rodolfo "Corky". "I am Joaquin". 1967. https://www.latinamericanstudies.org/latinos/joaquin.htm. Accedido 4 de febrero de 2020.

Green, Jesse, ed. *Cushing at Zuni: The Correspondence and Journales of Frank Hamilton Cushing, 1879-1884*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1990.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. London: The Electric Book Company, 1999.

Gutiérrez, Ramón A. *When Jesus Came, the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality, and Power in New Mexico, 1500-1846*. Fulcrum EBook. Stanford: Stanford University Press, 1991.

Hammond, George P. y Rey, Agapito, eds y trads. *Narratives of the Coronado Expedition 1540-1542*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1940.

Kokula, Reinhild R. I. (2016) "Mapping Joaquín: How Literary Cartography Opens New Perspectives on the Western Novel," Papers & Publications: Interdisciplinary Journal of Undergraduate Research: 5.10: 59-65. Digital Commons, http://digitalcommons.northgeorgia.edu/papersandpubs/vol5/iss1/10. Accedido 4 de febrero de 2020.

La máscara del Zorro. Dirigido por Martin Campbell, Warner Brothers 1998.

Latta, Frank H. *Joaquin Murrieta and His Horse Gangs*. Santa Cruz: Bear State Books, 1980.

Leal, Luis. "'El Corrido De Joaquín Murrieta': Origen y Difusión." *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 11.1 (1995): 1–23. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/1051908. Accedido 4 de febrero de 2020.

"Leyenda, def. 2" *Diccionario de la lengua española. Real Academia Española*. https://dle.rae.es/leyenda. Accedido 4 de febrero de 2020.

May, Ernest R. "Tiburcio Vasquez." *The Quarterly: Historical Society of Southern California*,

29.3/4 (1947): 122–135. JSTOR, www.jstor.org/stable/41168986. Accedido 4 de febrero de 2020.

Maybee, Julie E., "Hegel's Dialectics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition): https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/hegel-dialectics. Accedido 11 de febrero de 2020.

McDonald, Dedra S. "Intimacy and Empire: Indian-African Interaction in Spanish Colonial New Mexico, 1500-1800." *American Indian Quarterly*, 22.1/2 (1998): 134–156. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/1185114. Accedido 4 de febrero de 2020.

Nadeau, Remi. *The Real Joaquin Murrieta*. Austin: Trans-Anglo Books, 1974.

Niza, Marcos de. *Las siete ciudades (Descubrimiento de las siete ciudades)*. PDF file. México DF: CONACULTA: Biblioteca de México "José Vasconcelos".

Noe, Mark. "The Corrido: A Border Rhetoric." *College English*, 71.6 (2009): 596–605. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/25652998. Accedido el 28 de febrero de 2020.

Núñez Cabeza de Vaca, Álvar. *Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca*. Columbia SC: Ediciones la Biblioteca Digital, 2019.

O'Rourke, Thomas P. "A Study of the 'Memorial' of Fray Alonso de Benavides." *Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia*, 39.3 (1928): 239–259. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/44208710. Accedido 4 de febrero de 2020.

Ortiz, Alfonso, ed. *Handbook of North American* Indians. Washington DC: Smithsonian Institution, 1979.

---, ed. New *Perspectives on the Pueblos*. Abuquerque: University of New Mexico Press, 1972.

---. "Popay's Leadership: A Pueblo Perspective on the 1680 Revolt." *El Palacio*, 86 (Winter 1980-81): 107-113.

---. "Some Concerns Central to the Writing of 'Indian' History." *The Indian Historian*, 10, 1 (Winter 1977): 17-22.

---. *The Tewa World: Space, Time, Being and Becoming in Tewa Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.

Paredes, Américo. *With His Pistol in His Hand: A Border Ballad and Its Hero*. Kindle. Austin: University of Texas Press, 2008.

"Po'Pay". *Architect of the Capitol*. https://www.aoc.gov/art/national-statuary-hall-collection/popay. Accedido el 29 de febrero de 2020.

Ridge, John Rollin. *Life and Adventures of Joaquin Murieta, the Celebrated California Bandit*. Kindle. Norman: University of Oklahoma Press, 1977.

Roberts, David. *The Pueblo Revolt: The Secret Rebellion that Drove the Spaniards out of the Southwest*. New York: Simon and Schuster Paperbacks, 2005.

Rosales, Arturo F. *Chicano! The History of the Mexican American Civil Rights Movement*. Google eBooks. Houston: University of Houston, 1997.

Sempere-Martínez, Juan A, ed. y Bacich, Damian, trad. *Documents Concerning the Revolt of the Indians of the Province of New Mexico in 1680 (Autos Tocantes al alsamiento de los indios de la provinçia de la Nueba México)*. PDF file. Berkley: Cibola Project, 2017.

Secrest, William B. *Joaquin*. Fresno: Saga West Publishing Co., 1967.

---. *The Return of Joaquin*. Fresno: Saga West Publishing Co., 1973.

---. "Who Died at Cantua Creek?" *Real West Special* (Spring 1985): 20-25.

Sibley, Marilyn McAdams. "The Burial Place of the Alamo Heroes." *The Southwestern Historical Quarterly*, 70.2, (1966): 272–280. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/30236392. Accecdido el 28 de febrero de 2020.

Simmons, Marc. "Spanish Attempts to Open a New Mexico-Sonora Road." *Arizona and the West*, 17.1 (1975): 5–20. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/40168382. Accedido 4 de febrero de 2020.

The Strachwitz Frontera Collection of Mexican and Mexican American Recordings. UCLA, http://frontera.library.ucla.edu/. Accedido 4 de febrero de 2020.

Tangherlini, Timothy R. "'It Happened Not Too Far from Here...": A Survey of Legend Theory and Characterization." *Western Folklore*, 49.4 1990: 371–390. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/1499751. Accedido el 23 de febrero de 2020.

Thompson, Jerry. *Cortina: Defending the Mexican Name in Texas*. Kindle. College Station: Texas A&M International University, 2007.

Valdez, Luis. *Zoot Suit and Other Plays*. Kindle. Houston, Arte Publico Press, 1992.

Varley, James F. *The Legend of Joaquin Murrieta, California's Gold Rush Bandit*. Twin Falls: Big Lost River Press, 1995.