

Meyibó

Nueva Época No. 1

CONTENIDO

NACIONALISMO, RELIGIÓN Y SEXUALIDAD FEMENINA EN LA FRONTERA. LAS VISIONES DE JOSEFINA RENDÓN PARRA Y GLORIA ANZALDÚA

María del Consuelo López Arámburo

Profesora - Departamento de Estudios Chicanos,
San Diego Mesa College

E

l nacionalismo moderno, que se basa en la idea de reconciliar una de las contradicciones del nacionalismo: “la vigencia de la etnicidad y la presencia del pasado frente a la construcción de una unidad nacional”,¹ ha surgido hoy en día como un debate entre modernistas y culturalistas históricos. En América Latina el Estado soberano se ha caracterizado por imponer políticas que unifiquen a la sociedad con objetivos comunes. La historia mexicana comprueba que la construcción de la nación ha tenido como fin la búsqueda de establecer una identidad nacional, lo cual ha servido de tema para discutir las historias culturales de México y América Latina.² La lucha por evitar la pérdida lingüística y la desaparición de las poblaciones étnicas ha surgido por la necesidad de crear la identidad nacional. Hoy en día, una de las maneras de definir el concepto de Estadonación es el “nacionalismo territorial”, conocido también como

¹ Natividad Gutiérrez Chong, *Mujeres y nacionalismos en América Latina: De la Independencia a la nación del nuevo milenio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 38.

² *Ibid.*, p. 39.

nacionalismo oficial, el cual se basa en ideas nacionalistas del siglo XIX.

La educación es uno de los principales ejes para experimentar la construcción de la nación y a través de los años se ha institucionalizado por medio del sistema educativo mexicano. En este sentido, la participación de las mujeres en los proyectos nacionales ha sido fundamental para forjar la identidad nacional y construir el nacionalismo cultural. Las maestras son las promotoras de ideas como las de patria y nación; pero no sólo se han tomado la tarea de reproducir la educación, sino que le han dado continuidad. De acuerdo con la perspectiva de Gellneriano, la educación estandarizada promovida por el Estado es una de las herramientas más importantes en la construcción nacional.³ Una educación homogénea puede facilitar propósitos comunes en la sociedad, fijando como objetivo general una educación oficial, en tanto sirva para consolidar la enseñanza con un sentido nacional. Tal fue el ejemplo del proyecto nacional educativo durante el periodo posrevolucionario.

La revolución mexicana de 1910 provocó cambios sociales, económicos y políticos en la vida de México. Los gobiernos posrevolucionarios intentaron reconstruir la nación con base en el nacionalismo mexicano. El indigenismo, movimiento cultural que magnificó el legado prehispánico y la presencia contemporánea del indígena en un proyecto nacional revolucionario,⁴ fue una de las estrategias utilizadas para invocar la mexicanidad. Algunos de quienes apoyaban la idea del indigenismo asumieron la responsabilidad no sólo de glorificar la figura del indio, sino también de mejorar su estatus económico dentro de la nación, después de la inestabilidad que experimentó el país, una vez concluida la lucha armada.

³ *Ibid.*, p. 40.

⁴ Michael Hames-García, "How to Tell a Mestizo from an Enchirito: Colonialism and National Culture in the Borderlands", en *Diacritics*, vol. 30, núm. 4, invierno 2000, p. 104.

El objetivo de este ensayo es examinar la construcción del nacionalismo cultural mexicano como una visión hegemónica durante el periodo posrevolucionario (1920-1930), y compararla con el nacionalismo cultural chicano (1960-1970), que fue influido por la perspectiva anticolonialista. Me enfocaré específicamente en un estudio comparativo de la región fronteriza, formada por el norte de México y el sur de Estados Unidos. La importancia de explorar la construcción del nacionalismo en ambas regiones geográficas se debe a la necesidad de percibir la frontera como un espacio imaginario desde dos visiones temporalmente distintas, utilizando el concepto de "imaginario" de acuerdo con la definición de Edouard Glissant, quien lo propone como una construcción simbólica de una comunidad racial, nacional, imperial, sexual, etcétera.⁵ Para Glissant, el "imaginario" no tiene la connotación de una imagen mental, ni es una diferencia entre lo simbólico y lo real. Más bien tiene un sentido geopolítico, ya que empleó el imaginario formado por el sistema colonialista-anticolonialista. Utilizando el concepto colonialista desde la idea que se ocupa por exaltar la clase eurocentrista en la formación del Estado, y el anticolonialismo bajo el pensamiento en contra de la explotación del capitalismo que surge como factor dominante en la base-género de las sociedades.

El nacionalismo cultural que aquí me interesa tratar se construye con las voces de dos figuras femeninas, las autoras Josefina Rendón Parra (1885-1975) y Gloria Anzaldúa (1942-2004). La primera sirve como ejemplo para ilustrar la función del nacionalismo cultural enraizado en la tradición hegemónica, y la segunda para mostrar un nacionalismo contrario a la tradición y religión occidental. Rendón Parra promovió en el norte de Baja California la etnicidad de los indígenas de Baja California y los europeos colonizadores del siglo XVI, exaltan-

⁵ Walter D. Mignolo, "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad", en *Historia de la Educación Latinoamericana*, núm. 7, 2005, p. 55.

do sus valores puros, como la sexualidad y la piedad religiosa. Rendón Parra nació en San Francisco del Rincón, Guanajuato, el 15 de febrero de 1885.⁶ Emigró a Baja California en 1920 y se estableció en Tijuana, donde se inició como maestra de primaria en 1922 y enseñó en la escuela Miguel F. Martínez.⁷

Gloria Anzaldúa, hija de padres campesinos y nacida el 26 de septiembre de 1942 en el rancho Jesús María, en el valle del sur de Texas,⁸ promovió un nacionalismo influido por el movimiento chicano de 1960, acorde con su experiencia como latina, chicana feminista y lesbiana. Sus ideas nacen por la discriminación que sufre en su condición de mujer hispana y lesbiana. En su obra *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, escrita en 1987, expresa su oposición a los sistemas hegemónicos del neocolonialismo que ocasionaron una inspiración negativa de la feminidad en las mujeres de color.

Rendón Parra y Anzaldúa son dos autoras que se asemejan en sus visiones nacionalistas evocando una propuesta del indigenismo mexicano en la región fronteriza. Por ejemplo, el legado de la cultura azteca que glorificó la figura del indio como el icono nacional a seguir. Asimismo, ambas evocan los valores y sentimientos de la mujer mestiza como la figura que define el carácter nacional femenino. Pero sus obras muestran marcadas diferencias, aceptando sus divergentes posiciones teóricas y sus respectivos contextos. Cada una representa diferentes posiciones de clase y preferencia sexual, lo cual las coloca en posturas políticas distintas al propagar el papel social y político de mujer mestiza en la frontera. El uso del método

⁶ *Tijuana: Un siglo y sus forjadores* [s.p.i.], Introducción por Juan Luis Curiel, 1989.

⁷ Telegrama oficial escrito por Matías Gómez, director general de Educación Pública en el Distrito Norte de Baja California, en el cual Rendón Parra recibió el cargo de maestra en la escuela primaria Miguel F. Martínez, el 21 de noviembre de 1922. Archivo de la biblioteca de la escuela primaria Miguel F. Martínez.

⁸ Francisco A. Lomelí y Carl R. Shirley (eds.), "Gloria Anzaldúa", en *Dictionary of Literary Biography*, 2ª edición, 1992, p. 8.

comparativo servirá para identificar las similitudes y diferencias entre ambas perspectivas, con el fin de teorizar el rol de la mestiza, que de acuerdo con la visión hegemónica se generó con el objetivo de avivar la moralidad de la nación con un sentido homogéneo, y específicamente en un espacio en el que no era deseable la infiltración de la cultura estadounidense. La comparación servirá para examinar la ideología anticolonialista representada por Anzaldúa. En contra de la tradición occidental y la religión católica, Anzaldúa propuso construir el nacionalismo cultural de la mestiza con la unión de todas las razas, al señalar que en cada frontera hay un puente para dar forma a una sola cultura.⁹ Según ella, la fusión de identidades plurales generaba la fortaleza genética de la mestiza y producía una cultura híbrida.

El presidente Álvaro Obregón (1920-1924) emergió de la revolución mexicana como la figura de esperanza que unificaría a la sociedad en un mismo sentir nacional. Su agenda política se caracterizó por establecer el mexicanismo de la época, con el fin de avivar los motivos y símbolos culturales del país. En su búsqueda por alcanzar una singularidad cultural, Obregón utilizó al sistema educativo como la voz esencial para comunicar los objetivos del Estado, los cuales se dirigieron a fomentar valores ciudadanos; por ejemplo, la lealtad y el respeto a la nación. Las políticas educativas durante su presidencia fueron creadas con la finalidad de colocar al Estado en el centro de la vida mexicana, ya que ofrecía una nueva inspiración a trabajadores y campesinos para incorporarse a la sociedad con un nuevo sentido cultural.

En la frontera del norte mexicano, el nacionalismo se manifestó como la necesidad de integrar a la población fronteriza al resto de la sociedad mexicana y, a la vez, se cumplía con el obje-

⁹ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, California, Aunt Lute Books, 3ª edición, 2007, p. 107.

tivo de llevar a cabo la tarea moralizadora del país.¹⁰ La expansión de un proyecto educativo en dicha región era la clave para crear una cultura homogénea basada en los valores de nuestro pasado indígena.¹¹ En ese sentido, los habitantes de la frontera norte se identificarían con su tierra natal y con su comunidad nacional. Tanto la ideología como las políticas educativas se estructuraron sobre la idea de inculcar valores nacionales a una sociedad que parecía vulnerable debido a la infiltración de la cultura estadounidense.

El debate indigenista que surge después de la revolución mexicana de 1910-1920 fue generado por la postura etnográfica de científicos sociales de los años veinte, conocidos como la Escuela Mexicana de Antropología, quienes también fueron llamados los fundamentalistas del indigenismo.¹² La figura del indio ancestral se convirtió en el icono cultural, concebido como el auténtico progenitor de la herencia cultural mexicana y, al mismo tiempo, se pretendió integrarlo a la sociedad mexicana. Manuel Gamio y José Vasconcelos, entre otros intelectuales de la época, fueron representativos del indigenismo nacional. Ambos propusieron la idealización del indio como figura intelectual superior al mestizo, sugirieron que valores del indio como la fidelidad, la lealtad, la virtud y la fuerza racial, constituían los

¹⁰ Max Calvillo Velasco, "Los gobiernos del Distrito Norte, 1920-1923", en Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California: Un presente con historia*, tomo II, Mexicali, UABC, 2002, p. 84.

¹¹ Alexander J. Motly, *Encyclopedia of Nationalism: Leaders, Movements, and Concepts*, vol. 2, San Diego, Academic Press, 2001, p. 285. Véase el artículo de Marco Antonio Samaniego, "¿Federal o autónoma? La estructura educativa en el Distrito Norte de Baja California, 1915-1925", en *Historias*, núm. 51, enero-abril de 2002, p. 73. Samaniego argumenta que el gobierno de Álvaro Obregón intentó integrar el proyecto educativo nacional de la Secretaría de Educación Pública (SEP) en el Distrito Norte de Baja California. Este análisis nos ayuda a confirmar que Obregón buscó homogenizar la cultura mexicana en la zona fronteriza del norte del país.

¹² Natividad Gutiérrez, *Nationalist Myths and Ethnic Identities: Indigenous Intellectuals and the Mexican State*, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press, 1999, p. 90.

más altos valores que los ciudadanos mexicanos podían alcanzar.¹³ De esta manera, se exaltaba su cultura como una de las civilizaciones superiores de América Latina. Adicionalmente, se reevaluaron los valores de la familia indígena; por ejemplo, el matrimonio. Javier Uranga, historiador mexicano, resaltó los valores de las mujeres mazatecas de Oaxaca como los ejemplos de ciudadanas a seguir, ya que a diferencia de otras culturas precolombinas, como la azteca, la mixteca y la zapoteca, la mazateca había preservado la pureza de sus raíces, a pesar de que, desde la época de la conquista, dicha cultura estuvo expuesta al contacto cotidiano con otras culturas.¹⁴ En este sentido, concluyó que el movimiento indigenista encumbró los valores indígenas e intentó proyectar una cultura que inspirara a la familia mexicana nuclear.

Influenciada por el indigenismo de la época, pero con una posición algo distinta, Josefina Rendón Parra evocó una imagen ideal de la feminidad mexicana que mezclaba los ideales indígenas y los de los europeos colonizadores. Ella escribió: "[Las mestizas son] mexicanas porque fueron conquistadas y civilizadas por la misma corriente cultural y moral [española] Baja California es una [mezcla del] pasado [prehispánico y español]".¹⁵ La mestiza fue el modelo utilizado por Rendón Parra como ejemplo de la figura racial que ofrecía símbolos femeninos de "pureza". Asimismo, redimía a las figuras inmORALES que atentaban contra la cultura pura, y con ello pretendía establecer la homogenización cultural a lo largo de la frontera. Sin duda, la perspectiva conservadora de Rendón Parra y su posición de maestra la capacitaban para exaltar y difundir valores "puros" en función de su fe católica. En *Apuntes his-*

¹³ Alexander S. Dawson, "From Models for the Nation to Model Citizen: Indigenismo and the Reivindication of the Mexican Indian, 1920-1940", en *Journal of Latin American Studies*, núm. 30, 1998, p. 280.

¹⁴ *Ibid.*, p. 299.

¹⁵ Josefina Rendón Parra, *Civismo en acción*, Tijuana, Colección Patria, 1957, p. 3.

tóricos de Tijuana se refiere a la Virgen de Loreto, traída a la región durante el siglo XVII por los misioneros españoles. Como idealización europea de la Virgen María, la de Loreto simbolizó también la espiritualidad de la mujer bajacaliforniana. “La imagen de la Virgen de Loreto [fue] fundada en la misión de Loreto el 25 de octubre de 1697”.¹⁶ La significancia de la Virgen de Loreto era uno de los principales pilares de la espiritualidad femenina en Baja California a lo largo de la frontera.

La visión de la sexualidad femenina en el norte de México durante la década de 1920 fue similar a la experimentada durante el periodo del “boom del oro” en California en los años de 1850. Albert L. Hurtado, historiador estadounidense, argumenta que la sexualidad femenina mexicana en California estaba asociada con una idea negra, en un contexto de aculturación marcado por la diversidad cultural. Esta idea se centró también en la creencia europea según la cual las razas de color eran parte de culturas inferiores y, por lo tanto, estaban fuera de los lineamientos de razas puras. El “boom del oro” en California atrajo un gran porcentaje de trabajadores masculinos de color, quienes emigraron de Latinoamérica, Asia y Europa; muchos de ellos eran solteros, por eso tendían a cohabitar con prostitutas de la región, que ejercían su actividad sexual por necesidad económica, debido a la pobreza presente en los pueblos mineros. Así, a lo largo de la frontera se forjó el estereotipo de la mujer de color como una mujer inmoral.¹⁷

Josefina Rendón Parra intentó inculcar una visión puritana en la región fronteriza del norte con el fin de opacar la “feminidad negativa” de aquellas mujeres que tenían como trabajo la prostitución. Ella observó que la mestiza, producto de la fusión de las culturas española e indígena, significaba un nuevo

¹⁶ Josefina Rendón Parra, *Apuntes históricos de Tijuana*, Tijuana [s.p.i], 1972, p. 16

¹⁷ Albert L. Hurtado, *Intimate Frontiers: Sex, Gender and Culture in Old California*, Albuquerque, University of New México Press, 1999, pp. 46-49.

principio para resaltar la potencialidad de una cultura pura. *Apuntes históricos de Tijuana*, escrita en 1972, fue una de las obras en la que Rendón Parra ejemplificó los valores de la cultura mexicana. En este ensayo sostiene que los exploradores españoles fueron los primeros occidentales que conocieron a las tribus indígenas de la península de Baja California. Al respecto escribió: “El origen de las tribus que habitaron la Baja California es desconocido. La primera noticia que de ellas se recogió, la trajeron los exploradores enviados por el conquistador Hernán Cortés”.¹⁸

La mezcla de razas entre los españoles y las tribus indígenas crearon la cultura mestiza y propiciaron el nacimiento de México. Rendón Parra construye el discurso racial puro de la mestiza a partir de la unión sanguínea de españoles e indios. Consideró que las uniones con otras razas desmerecían el origen puro de la mestiza. Rendón Parra simbolizó la virtud de la cultura mexicana a través de la leyenda de Ticuán y Marta, personajes del siglo XVI creados por ella y ubicados en el norte de Baja California. Ticuán, noble y valiente hombre de la tribu cochimí, localizada en el valle de Tijuana,¹⁹ fue “un joven indio valiente, generoso, que tenía 100 arqueros y se había impuesto a las tribus dispersas que habitaban cerca y a las que defendía de las bárbaras tribus del norte [...]”.²⁰ Ticuán sirve a Rendón Parra para resaltar la masculinidad fuerte y la valentía del indio mexicano. Según la leyenda, se enamoró de Marta, quien por ser de origen español poseía una pigmentación de piel de la clase noble. En un viaje por el océano Pacífico, cerca de China, Marta fue capturada por el pirata inglés Francis Drake y la

¹⁸ Josefina Rendón Parra, *Apuntes históricos de Tijuana...*, p. 5.

¹⁹ De acuerdo con Mauricio J. Mixco, en su obra *Kiliwa Texts*, la tribu cochimí se localizaba durante el siglo XIX al norte de los pueblos Kiliwa y Guaycura, los cuales constituían la parte central del desierto de la península; es decir, entre el norte y el sur de la Baja California.

²⁰ Josefina Rendón Parra, *Apuntes históricos de Tijuana...*, p. 9.

trató como prisionera.²¹ Al llegar a tierras bajacalifornianas, Drake y Marta fueron presentados a Ticuán por la bruja Atahi. Drake se ausentó seis meses con el fin de explorar las tierras de la tribu cochimí; mientras tanto, Ticuán y Marta se enamoraron y decidieron culminar su pasión con la unión matrimonial, acto celebrado con gran entusiasmo de la tribu. Sin embargo, su amor fue interrumpido por la muerte. El pirata inglés regresó de su viaje de exploración y se enteró del casamiento. No pudo resistir la noticia y, loco de celos, decidió acabar con la vida de los recién casados.²²

A los ojos de Rendón Parra, el acto matrimonial ejemplificado por Ticuán y Marta fue efectuado dentro del contexto del amor, valor estimado entre los indígenas como una de las costumbres más sagradas. Esta visión es similar a la que promovió el movimiento indigenista de los años veinte, el cual intentó reforzar la noción del matrimonio como uno de los valores institucionales más sagrados de la sociedad indígena. Asimismo, estos valores reflejaban las conductas morales de los buenos ciudadanos.²³ Rendón Parra reconstruyó la historia dentro del marco teórico indigenista.

En octubre de 1922, el presidente Obregón nombró a José Vasconcelos (1882-1959) ministro de la Secretaría de Educación Pública.²⁴ Una educación masiva era la principal tarea de este gobierno y también se puede sugerir que buscó llevar a cabo el contenido del artículo tercero de la Constitución, el cual decretaba que la “[. . .] Educación primaria auspiciada por el Estado debía ser obligatoria y gratuita; que el contenido debía inculcar el amor a la patria y promover el entendimiento de otros países dentro de un espíritu de tolerancia y justicia, y

²¹ Ibid., p. 10.

²² Ídem.

²³ Alexander S. Dawson, “From models for the Nation...” p. 287.

²⁴ Mary Kay Vaughan, *The State, Education, and Social Class in México, 1880-1928*, Dekalb, Illinois University Press, 1982, p. 35.

que cada ciudadano tiene el derecho a recibir una educación y a aprender a leer y escribir [...]”.²⁵

Fueron las campañas de alfabetización las promotoras de la educación de la enorme población rural iletrada. En su tarea de integrarla a la sociedad urbana, Vasconcelos difundió la idea de que la fuerza de la raza mexicana era resultado de un proceso de aculturación.²⁶ Distante al pensamiento de Vasconcelos, Rendón Parra creía que la pureza de la cultura mestiza existía dentro de las fronteras nacionales de México. Al igual que Vasconcelos, Rendón Parra idealizó la figura de Cuauhtémoc, el último emperador azteca (1502-1525), como un modelo de ciudadano dotado de valores como lealtad, valentía, fuerza y fe.²⁷

El proyecto educativo de Vasconcelos creó un espacio para las mujeres que aspiraron a estudiar la carrera de maestras, ya que esta actividad fue considerada como una extensión social de los quehaceres domésticos. De esta manera, las mujeres podían obtener un sentido de libertad y, a su vez, el proyecto les ofrecía incluirlas en el proceso de reconstrucción de la nación. Aquellas mujeres que por diferentes razones no podían estudiar carreras profesionales como la medicina, leyes, literatura, etcétera, podían ser maestras, siendo esta actividad analizada como un espacio público, les ofrecía un estatus de trabajadoras sociales. Sin embargo, el espacio creado por Vasconcelos seguía colocándolas dentro del modelo tradicional de la mujer mexicana, aquel que las asociaba con lo maternal. De acuerdo con el análisis de Anthias y Yuval-Davis, uno de los aspectos más relevantes del pensamiento nacionalista es el que puede iden-

²⁵ Natividad Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: Los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Sociales, Plaza y Valdes, 2001, p. 91.

²⁶ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, México, Colección Austral, 3ª edición, 1966, p. 30.

²⁷ Josefina Rendón Parra, *Álbum del centenario de la constitución*, Tijuana, Baja California [n.p.], 1957, p. 7.

tificar a las “mujeres como símbolos de diferencias nacionales y como activas transmisoras de la cultura nacional”.²⁸

Dentro de su campaña educativa en las áreas rurales del país, Vasconcelos concibió a los maestros como los misioneros espirituales que salvarían a los bárbaros de su incivilización.²⁹ En ese contexto, se puede deducir que las maestras no sólo eran llamadas a ser misioneras de la educación, sino que su papel debía cumplirse con un sentido maternal, como aquella que enseña a sus hijos los valores y las costumbres de la familia.

En una visión semejante a la iconización del indio, Rendón Parra idealiza a la mujer indígena de Baja California, exaltando sus valores morales, en especial cuando mostraba su “[...] Pudor y se ataviaba con un capotillo de piel de nutria, conejo u otro animal y usaba un faldellín, de la cintura a las rodillas, formado por tupidos hilos [...]”.³⁰ De esta manera, la identidad nacional de las mujeres bajacalifornianas se constituía desde la imagen de la mujer indígena. Rendón Parra buscó adecuar los valores de los indios nativos de Baja California a la sociedad contemporánea de esta entidad. Basándose en la historia prehispánica, idealizó aquellas figuras de la cultura mexicana que fueron símbolos de honor, lealtad y respeto; por ejemplo, la de Cuauhtémoc.³¹

En un plano distinto a las ideas y posturas conservadoras de Rendón Parra, Gloria Anzaldúa, con una identidad forjada por su experiencia como chicana feminista y lesbiana, ofrece una visión nacionalista, creando el discurso cultural de la mestiza bajo la fusión de las costumbres y tradiciones de todas las etnias.

²⁸ Natividad Gutiérrez Chong, *Mujeres y nacionalismo en América Latina: De la Independencia a la nación del nuevo milenio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

²⁹ Ernesto Meneses Morales, *Tendencias educativas oficiales en México 1911-1934*, México, Centro de Estudios Educativos, 2ª. edición, 1998.

³⁰ Josefina Rendón Parra, *Apuntes históricos de Tijuana...*, p. 6.

³¹ Josefina Rendón Parra, *Honor a los héroes: Centenario 5 de Mayo 1862-1962*, Tijuana, 1962, p. 2.

Anzaldúa contextualiza el arquetipo de la mestiza en las familias de descendencia mexicana que viven en Estados Unidos y con una posición ante las fuerzas históricas raciales/étnicas discriminadas y explotadas por el capitalismo.³² Anzaldúa sugirió una identidad nacional con el fin de consolidar la “comunidad imaginaria” de Aztlán, influenciada por el legado azteca en la región del suroeste de Estados Unidos. Con este precedente, dicho mito sirve a la comunidad chicana como argumento para reclamar la tierra de la que fue despojada por los estadounidenses durante la guerra México-americana de 1846-1848. El nacionalismo cultural chicano tiene tres importantes componentes: el indigenismo, el privilegio de la unidad y la visión conservadora de la familia. El nacionalismo cultural chicano, como el indigenismo mexicano del periodo posrevolucionario, retomó los problemas de desigualdad social y opresión ejercida por las clases dominantes, también combatió las diferencias sociales entre chicanas y chicanos. Intentó unificar las comunidades tratando de organizarlas a través de “El Plan Espiritual de Aztlán”, el cual fue considerado el texto más importante del movimiento chicano, pues reflejaba los principios fundamentales de la organización política. El plan no enfatizaba las barreras o fronteras de religión, clase, política y economía.³³ No obstante, el nacionalismo estuvo influido por el activismo militante de los radicales negros durante 1960-1970; es decir, este tipo de nacionalismo se unió a los ideales del movimiento de los derechos civiles, postulado en contra del opresivo racismo estadounidense.

Para Anzaldúa, la mestiza es un componente racial sin barreras fronterizas, es decir, está fuera de los modelos hegemónicos creados por la tradición y la religión.³⁴ En *Borderlands/La Fron-*

³² Michael Hames-García, “How to tell a mestizo...” p. 104.

³³ *Ibid.*, p. 105.

³⁴ Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa (eds.), *This Bridge Called My Back: Writing by Radical Women of Color*, Nueva York, Kitchen Table Press, 1983, p. 10.

tera: *The New Mestiza* propone que el nacimiento de la mestiza surge bajo la fusión de las identidades plurales, las cuales no son limitadas a un espacio cultural de frontera y, ciertamente, no a la dicotomía de la "blanca" o la "negra".³⁵ Lejos del pensamiento occidental propuesto por Rendón Parra, que pregona la noción de la raza pura. Anzaldúa creía que la mestiza no tenía país ni tierra propios; era de una raza construida por la plataforma cultural de todas las razas. La composición racial de la mestiza se formó por la unión de dos o más grupos cuyos cromosomas se mezclan constantemente produciendo culturas híbridas que a su vez crean mayor fuerza en sus genes.³⁶ Esta observación intenta explicar que durante el proceso de aculturación, las razas en contacto generan una raza naturalmente fuerte. Asimismo, ocurre una fusión de valores e ideas espirituales.

Anzaldúa promovió la idea de una identidad creada por el poder de aceptar o rechazar lo que ofrece la frontera en la que se crea un mundo de luz y oscuridad, pero también existe la capacidad de cuestionar los conceptos que sirven para definir qué es luz y qué es oscuridad. Por lo tanto, cada individuo tiene el potencial de dar nuevos significados a su propia realidad. Anzaldúa tuvo la ambición de que el rol de género en la zona fronteriza fuera una fuerza poderosa capaz de construir y reconstruir los mitos del nacionalismo, en otra parte propuestos por Rendón Parra. Más aún, Anzaldúa expuso un nuevo sentido de mestizaje, proponiendo que la mujer mestiza debía alimentar un sentido de hermandad entre todas las culturas establecidas a lo largo de la frontera. De esta manera se crearía la nueva historia que explicaba el significado del mundo y la existencia de nuevos valores, los cuales eran codificados en imágenes y símbolos conectados en todo el planeta.³⁷

³⁵ Ibid., p. 79.

³⁶ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books, 2ª. edición, 1999, p. 77.

³⁷ Ibid., p. 103.

A diferencia de Anzaldúa, Rendón Parra buscó aquellos símbolos blancos que servirían para dar significados de luz. Por ejemplo, se imaginó a Tijuana como una ciudad luminosa, ejemplar para la nación por el patriotismo activo de sus habitantes.³⁸ Esta idea no sólo resaltaba los aspectos positivos de la ciudad, sino que formaba parte de una corriente ideológica de carácter nacional que promovía los valores femeninos, una sexualidad pura y una religiosidad piadosa. Tal es el ejemplo de la significancia de la Virgen de Loreto, quien es colocada como uno de los principales ideales femeninos a seguir. Adicionalmente, Rendón Parra resaltó valores en el matrimonio, tales como fidelidad, virtud, moralidad, fuerza y lealtad, con el fin de señalar que dichos atributos o cualidades eran esenciales en la vida de las mujeres a lo largo de la frontera. De acuerdo con la autora, toda mujer que no perseguía los votos del matrimonio era percibida como la mujer oscura de la sociedad. Al respecto señaló: "[...] la mujer [que había cometido adulterio era] repudiada por su marido llevaba una vida triste y despreciable [...]".³⁹ Anzaldúa, por el contrario, ambiciona una cultura libre de los lineamientos marcados por la heterosexualidad y el catolicismo. Así, desmitifica la imagen de la Malinche como traidora y prostituta, con la idea de que son las costumbres arraizadas en la cultura mexicana las que de alguna manera nos han mentido con la creencia de que Malintzín es la india traidora que vive en nosotros. Sugiere, además, que el discurso masculino es uno de los principales fundadores que han brutalizado y condenado tal estereotipo. En consecuencia, es la mujer de color que por 300 años fue esclava, herramienta y mercancía barata, colonizada por el español. Aún más, durante el siglo xx permaneció castrada y esterilizada.⁴⁰ Anzaldúa

³⁸ Antonio Padilla Corona, "Comentario a la idea de la historia en la obra de Josefina Rendón Parra", *El Mexicano*, Tijuana, 14 junio de 1992.

³⁹ Josefina Rendón Parra, *Geografía e historia de la Baja California...*, p. 30.

⁴⁰ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera...*, p. 44.

reinterpreta los orígenes femeninos indigenistas con el fin de terminar con la opresión de raza y género en la frontera. A su vez, reivindica la cultura mestiza en un espacio de libertad que reclama un feminismo propio sin la atadura del colonialismo diseñado por el sistema patriarcal.

Anzaldúa y Rendón Parra son dos escritoras que, además de sus diferencias teóricas en el discurso cultural nacionalista, presentan distinciones interesantes de observar. Por ejemplo, la visión de Rendón Parra está influida sin duda por el catolicismo y la heterosexualidad. Ella promovió en Tijuana la religión católica de sus habitantes con el fin de establecerla como parte de las ideas nacionalistas que a su vez definían a la patria mexicana.⁴¹ Para Rendón Parra, un personaje representativo del ideal de mujer bajacaliforniana fue Emilia Maldonado de Aguilar Robles, ejemplo de mujer virtuosa, abnegada y leal a la patria mexicana que participó “por el orgullo de [representar] el genuino carácter mexicano”.⁴² Nacida en la ciudad de Ures, Sonora, Maldonado de Aguilar Robles perteneció a la clase media y fue coetánea de Rendón Parra. La autora celebró el activismo social y político de la sonorensis y escribió que su actuar fue “[distinguido] y activo [que] honra con su conducta a la sociedad de [Tijuana] que ha recibido el beneficio de sus labores sociales, realizadas con [esfuerzo] y éxito [...]”.⁴³ En 1922 Maldonado de Aguilar Robles llegó a Mexicali, lugar donde fungió como directora de la escuela primaria Netzahualcóyotl, en Pueblo Nuevo. Más tarde fue transferida como maestra a la escuela Cuauhtémoc. Sus actividades como educadora se desarrollaron más allá de las aulas. En 1928 llegó a Tijuana, donde

⁴¹ Josefina Rendón Parra, *Decreto constitucional para la libertad de la América mexicana: Principio de nuestra nacionalidad*, Tijuana [s.p.i], 1965, p. 5.

⁴² Josefina Rendón Parra, “Homenaje a las damas distinguidas de esta localidad”, en *Revista del Noroeste*, núm. 34, Tijuana, p. 12.

⁴³ *Ibid.*, p. 11.

se distinguió como activista social por su participación en la Liga Femenil Progreso.⁴⁴

Para Rendón Parra, el valor del honor femenino era natural y cultural. El primero tenía a la Virgen María como figura máxima, por sus cualidades de mujer sexualmente pura, sagrada, abnegada y virtuosa. Por otro lado, la construcción cultural creaba la conducta de una mujer modesta y devota al servicio de la nación. Rendón Parra propuso un movimiento femenino basado en una idea blanca y bajo la influencia ideológica de la iglesia católica. Es interesante observar que, sólo sujetándose a estos parámetros, las mujeres podían participar activamente en el proceso de reconstrucción de la nación. El nacionalismo mexicano promovido por Rendón Parra resalta dos arquetipos femeninos: el blanco y el negro, proponiendo la sexualidad de los individuos sólo en el contexto heterosexual.

Anzaldúa, por su parte, ofrece una visión ajena a la religión y la normatividad de la sexualidad. Rechaza la influencia religiosa en la vida de los individuos por constreñir su elección sexual. Reta a la tradición religiosa desde su experiencia personal, argumentando que ella se percibe a sí misma tanto mujer como hombre, dos identidades en un solo cuerpo, juntas pero con cualidades opuestas.⁴⁵ Para Anzaldúa, la religión católica era una institución que había fracasado por no comprender y explicar la vida espiritual de los hombres. De acuerdo con las enseñanzas que ella recibió, no había que hacer caso a la presencia de los espíritus que muchas veces viven en el cuerpo humano, se le inculcó tenerlos en el olvido, ya que éstos eran de origen pagano y propiciaban la superstición. Sin embargo, se declara en favor de los mundos imaginarios creados por la conciencia de la india y la mestiza, pues ambos se conectan con la conciencia de la dualidad. De acuerdo con su creencia, la conciencia facilita imágenes del alma y el inconsciente desarrolla

⁴⁴ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁵ G. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera...*, p. 19.

los sueños y la imaginación.⁴⁶ De esta manera, justificaba el origen religioso no cristiano de la india y la mestiza en el mundo de la mitología primitiva sin limitaciones y tabúes, pues los mitos eran los que revelaban el conocimiento interno del alma. Una vez más ratifica un pensamiento que aboga por un mundo donde no había límites ni barreras en los espacios geográficos.

Anzaldúa imaginó el papel de la mestiza como aquella capaz de unificar a todas las culturas localizadas en la zona fronteriza. Rendón Parra hizo alusión al rol de la mestiza sólo en los pueblos fronterizos de Baja California, con el propósito de unificar los valores de la cultura mexicana en un mismo sentir ideológico. Con mayor amplitud, Anzaldúa argumentó que al participar como unificadora de las razas, la mestiza resolvería los problemas sociales y políticos de la frontera asociados a clase social, identidad, raza y sexo.

Es interesante subrayar que Anzaldúa recurrió a las raíces indígenas para establecer el origen de su propia identidad como mujer chicana. En su artículo "Queer Aztlán", Fiamma Montezemolo argumenta que Anzaldúa identificaba sus raíces culturales con las indias mexicanas, porque ella se percibía como una mujer "oscura como una india". En este sentido, se dice que contradecía a su propia madre, quien negaba la ascendencia india de los mexicano-americanos. Por otro lado, la madre hacía resaltar la influencia estadounidense en la cultura chicana, mientras que Anzaldúa se opuso a la asimilación cultural.⁴⁷ Su oposición no sólo abarcaba la feminidad basada en los paradigmas occidentales, también incluía al machismo de la cultura anglosajona, si entendemos el machismo como una estructura patriarcal.

Contraria a esa idea, Rendón Parra intentó conservar las raíces occidentales al promover la cultura blanca en la zona fronteriza norte del país, donde la sexualidad femenina se preservaría "pura" y al servicio de la nación. Rendón Parra inten-

⁴⁶ *Ibid.*, p. 59.

⁴⁷ Fiamma Montezemolo, "Queer Aztlán", *La Ventana*, núm. 18, 2003, p. 86.

ta resaltar los ideales puros de las mujeres mexicanas cuando escribe: "[...] guardan en su corazón un amor por [México], educan a sus hijos con amor inmenso hacia [nuestra] raza guardando sus tradiciones y maravillosa historia, honrando a sus antepasados".⁴⁸

Estas líneas enfatizan la necesidad que sentía de educar a las mujeres bajacalifornianas para crear una raza moralmente pura; de este modo, las mujeres honraban a la patria y le daban gloria. Rendón Parra argumentó en sus escritos de 1940 que las mujeres demostraban honor al defender la soberanía territorial del país. Toma como ejemplos dos protagonistas del movimiento de Independencia de 1810: Josefa Ortiz de Domínguez y Leona Vicario, y afirma que, a pesar de no contar con el sufragio, "[Vicario] fue la primera mujer política y ciudadana que no necesitó voto para servir a su patria en los días más amargos".⁴⁹ En la lucha demostraron un estatus de ciudadanía más allá del hogar, ya que Ortiz de Domínguez y Vicario ofrecieron sus vidas al servicio de la patria. Para Rendón Parra, ambas fueron "[...] mexicanas, protegiendo nuestra heredad y no permitiendo que se [lastimen] los sagrados intereses de la Patria [...]"⁵⁰ Y observó que el activismo político era una oportunidad para que las mujeres llegaran a ser líderes. Ante sus ojos, Vicario simbolizó la emancipación femenina de México, pues no sólo defendió a la nación, sino también la libertad de la patria mexicana.⁵¹

Rendón Parra también celebró el heroísmo de Josefa Ortiz de Domínguez, mujer de clase alta que contrajo matrimonio el

⁴⁸ Josefina Rendón Parra, "Homenaje a las damas...", *op. cit.*, p. 34.

⁴⁹ "Divulgaciones históricas: Leona Vicario" es un artículo que escribió Rendón Parra en el *Boletín de la Zona X*, núm. 15, en febrero de 1968. Este boletín era una publicación por parte del sindicato de maestros de Baja California.

⁵⁰ Josefina Rendón Parra, *Biografía del Lic. Braulio Maldonado*, Tijuana, El Tiempo, 1953, p. 10.

⁵¹ Josefina Rendón Parra, *Mujeres ilustres de la Independencia*, Tijuana, Patria, septiembre 1955, p. 8.

7 de febrero de 1801 con Miguel Domínguez Trujillo, corregidor de la ciudad de Querétaro. Ambos participaron activamente en el movimiento de Independencia.⁵² Doña Josefa comunicó a los líderes revolucionarios el descubrimiento de las juntas secretas que llevaban a cabo.⁵³ Rendón Parra llamó a Ortiz de Domínguez la “voz femenina” que dio a Miguel Hidalgo el ánimo para luchar por la creación de la patria.⁵⁴ El movimiento femenino mexicano propuesto por Rendón Parra justificaba la participación política de las mujeres, convencida de que creaban patria para los mexicanos al defender el territorio nacional. Esto comprueba que los ideales femeninos de las educadoras se orientaban al servicio de la patria y, asimismo, se cumplía el destino nacional de las mujeres.

CONCLUSIÓN

La construcción del nacionalismo cultural en el espacio fronterizo del norte de México y el sur de Estados Unidos surge como un concepto del imaginario y con un sentido geopolítico basado en dos pensamientos distintos que, a su vez, son influidos por dos corrientes políticas: el colonialista, que surge como factor dominante en la base-género de las sociedades, y el anticolonialista, que se pronuncia en contra de la explotación del capitalismo. Rendón Parra y Gloria Anzaldúa son dos autoras que expresaron, de manera distinta y en dos tiempos diferentes de la historia, sus visiones de la construcción del nacionalismo cultural. Rendón Parra, influida por la tradición y la religión, aboga por preservar los valores de la cultura mexicana con un

⁵² Gabriel Agraz García de Alba, *Los corregidores: Don Miguel Domínguez y Doña María Josefa Ortiz y el inicio de la Independencia*, México, Gabriel Agraz de Alba, 1992, p. 288.

⁵³ *Ibid.*, p. 85.

⁵⁴ *Mujeres heroicas de México* es una obra que fue escrita por Rendón Parra en la ciudad de Tijuana, Baja California. Dicha obra nunca se publicó.

sentido espiritual y en un espacio específico de “pureza” con el fin de definir el nacionalismo territorial mexicano dentro de las fronteras nacionales y fuera de la influencia cultural, social y política de Estados Unidos. Asimismo, el espacio territorial mexicano se define en un contexto heterosexual y diferente al propuesto por Anzaldúa, quien lo percibe como un espacio transnacional por la influencia de las distintas razas que a su vez se unen para formar la cultura híbrida de la frontera.

El colonialismo sugerido por Rendón Parra está basado en que la fuerza de los rasgos raciales de la mestiza sólo se concentraban separados de la influencia estadounidense. Asimismo, el carácter nacional femenino se reconstruye con el fin de evocar los valores de la nación dentro del contexto indigenista, el cual intentó justificar la pureza racial del indio como una de las civilizaciones superiores de América Latina. Anzaldúa reconstruye la femineidad de la frontera utilizando el ejemplo de la mestiza como una raza cósmica, es decir, una mezcla de razas afines que, a su vez, producen una raza de color.⁵⁵ Es decir, donde la frontera no tiene límites y continuamente está en proceso de aculturación y fuera de las expectativas de la tradición y la religión. De esta manera, Anzaldúa se postula políticamente en favor del sistema anticolonial que tiende a percibir el carácter femenino como aquel que se reconstruye bajo la unión de todas las culturas, sin los prejuicios fronterizos que atrapan al espíritu y sus propias manifestaciones en sistemas rígidos. La mestiza es capaz de crear y recrear su propio mundo, retando los códigos convencionales blancos del sistema patriarcal que oprimen y dominan la libertad de las mujeres. Ella percibe el espacio fronterizo como aquel que sirve para incluir y no excluir; es decir, el papel de la mestiza se centra como aquel que es apto para tolerar la ambigüedad, por lo tanto aprende a ser india dentro de la cultura mexicana. A su vez, mexicana desde

⁵⁵ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera:...*, p. 99.

la visión anglosajona. Es así que su personalidad es plural y tiene el poder de decidir su propio género.⁵⁶

Sin embargo, Anzaldúa y Rendón Parra son similares en sus visiones cuando ambas celebran los valores indigenistas como el legado cultural de la mestiza con el objetivo de promover el valor cultural y racial de los indios mexicanos. De esta manera, ambas autoras nos ayudan a teorizar cómo el nacionalismo moderno ha tratado de reconciliar la vigencia de la etnicidad y la presencia del pasado como elementos esenciales para unificar el nacionalismo cultural. No obstante, ambas se imaginan el espacio fronterizo con perspectivas diferentes y de acuerdo con sus experiencias como mujeres. ©

FUENTES

Archivo y biblioteca de la escuela primaria Miguel F. Martínez, Tijuana, Baja California.

DOCUMENTOS Y TEXTOS NO PUBLICADOS [N.P]

Josefina Rendón Parra, *Geografía e historia de la Baja California*, Tijuana, H. Junta Patriótica, 1949.

____ *Álbum del centenario de la constitución*, Tijuana [se], 1957.

____ *Civismo en acción*, Tijuana, Colección Patria, 1957.

____ *Honor a los héroes: Centenario 5 de Mayo 1862-1962*, Tijuana [se], 1962.

____ *Decreto constitucional para la libertad de la América mexicana: principio de nuestra nacionalidad*, Tijuana [se], 1965.

⁵⁶ Ibid., p. 101.

____ *Apuntes históricos de Tijuana*, Tijuana [se], 1972.

____ *Mujeres heroicas de México*, Tijuana [se].

HEMEROGRAFÍA

El Mexicano

Boletín X Zona

Patria

BIBLIOGRAFÍA

AGRAZ García de Alba, Gabriel, *Los corregidores: Don Miguel Domínguez y Doña María Josefa Ortiz y el inicio de la Independencia*, México, Gabriel García Agraz de Alba, 1992.

ANZALDÚA, Gloria, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Book Company, 2ª. edición, 1999.

____ *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Book Company, 3a. edición, 2007.

BARTRA, Roger, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.

BECKER, Marjorie, *Setting the Virgin on Fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán Peasants, and The redemption of the Mexican Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1995.

BRADING, David, *Los orígenes del nacionalismo*, México, Ediciones Era, 1973.

CALVILLO Velasco, Max, "Los gobiernos del Distrito Norte, 1920-1923", en Catalina Velázquez Morales (coord.), *Baja California: Un presente con historia*, tomo II, Mexicali, Universidad Autónoma de Baja California, 2002.

CASTAÑEDA, Antonia, "Gender, Race, and Culture: Spanish-Mexican Women in the Historiography of Frontier California", en *Frontiers Journal of Women Studies*, vol. XI, núm.1, 1990, pp. 8-20.

- _____. "Que se pudiera defender (So You Could Defend Yourself)": Chicanas Regional History, and National Discourses", en *Frontiers: A Journal of Women Studies*, vol. 22, núm.3, Women's West, 2001.
- DAWSON, Alexander S., "From Models for the Nation to Model Citizen: Indigenismo and the Reivindication of the Mexican Indian, 1920-1940", en *Journal of Latin American Studies*, núm. 30, 1998.
- FERNÁNDEZ Aceves, María Teresa, "Guadalajara Women and the Construction of National Identity," en *The Eagle and the Virgin: Nation and Cultural Revolutions in México, 1920-1940*, Durham, Duke University Press, 2006.
- FLORES Nieman, Yolanda (ed.), *Chicana Leadership: The Frontiers Reader*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2002.
- GUTIÉRREZ Chong, Natividad, "Miscegenation as Nation-Building: Indian and Immigrant Women in México", en Daiva Stasiulis y Nira Yuval Davis (eds.), *Unsettling Settle Societies: Articulation of Gender, Race, Ethnicity, and Class*, vol. II, Londres, Sage Publication Ltd, 1995.
- _____, *Nationalist Myths and Ethnic Identities: Indigenous Intellectuals and the Mexican State*, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press, 1999.
- _____, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: Los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Sociales, Plaza y Valdés, 2001.
- _____. (coord.), *Mujeres y nacionalismo en América Latina: De la Independencia a la nación del nuevo milenio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- HAMES-García, Michael, "How to Tell a Mestizo from an Enchirito: Colonialism and National Culture in the Borderlands", *Diacritics*, vol. 30, núm. 4, invierno, 2000.
- HURTADO, Albert L., *Intimate Frontiers: Sex, Gender and Culture in Old California*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1999.

- LEÓN-Portilla, Miguel, Roberto Moreno de los Arcos, Juan Fidel Zorrilla *et al.*, *Visión histórica de la frontera norte de México: de la revolución a la Segunda Guerra Mundial*, vol. 5, México, Kino, *El Mexicano*, 1987.
- LINDÓN, Alicia, "Especialidades, desplazamientos y transnacionalismo", en *Papeles de Población*, núm. 053, julio-septiembre 2007, pp. 71-101.
- _____, "La ciudad y la vida urbana a través de los imaginarios urbanos", en *Eure*, vol. XXXIII, núm. 099, agosto de 2007.
- LOMELÍ, Francisco A. y Carl R. Shirley (eds.), "Gloria Anzaldúa", en *Dictionary of Literary Biography*, 2a. edición, 1992.
- MACÍAS, Ana, *Against all Odds: the Feminist Movement in México to 1940*, Westport, Greenwood, 1982.
- MENESES Morales, Ernesto, *Tendencias educativas oficiales en México 1911-1934*, México, Centro de Estudios Educativos, 2a. edición, 1998.
- MEYER, Michael C., Susan Deeds y William L. Sherman, *The Course of Mexican History*, Nueva York, Oxford University Press, 8a. edición, 2007.
- MIGNOLO, Walter D., "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad", en *Historia de la Educación Latinoamericana*, núm. 007, 2005.
- MIXCO, Mauricio J., *Kiliwa Texts: "When I Have Donned Crest of Stars"*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1983.
- MONTEZEMOLO, Fiamma, "Queer Aztlán", *La Ventana*, núm. 18, 2003.
- MORAGA, Cherrie y Gloria Anzaldúa (eds.), *This Bridge Called My Back: Writing by Radical Women of Color*, Nueva York, Kitchen Table Press, 1983.
- _____, *This Bridge Called My Back: Writing by Radical Women of Color*, Berkeley, Third Woman Press, 2002.
- MOTLY, Alexander J., *Encyclopedia of Nationalism: Leaders, Movements, and Concepts*, vol. 2, San Diego, Academic Press, 2001.

- OLCOTT, Jocelyn, "The Center Cannot Hold: Women on México's Popular Front", en Jocelyn Olcott, Mary Kay Vaughan y Gabriela Cano (eds.), *Sex in Revolution: Gender, Politics, and Power in Modern México*, Durham, Duke University Press, 2006.
- PADILLA Corona, Antonio, "Comentario a la idea de la historia en la obra de Josefina Rendón Parra", en *El Mexicano*, Tijuana, 14 de junio de 1992.
- PÉREZ, Emma, "Feminism-in-Nationalism: The Gendered Subaltern at the Yucatán Feminist Congresses of 1916", en Caren Kaplan, Norma Alarcón y Minoq Moallem (eds.), *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminism, and the State*, Durham, Duke University Press, 1999.
- PIÑERA Ramírez, David y Jesús Ortiz Figueroa (coords.), *Historia de Tijuana: Edición conmemorativa del centenario de su fundación 1889-1989*, Tijuana, Centro de Investigaciones Históricas UNAM/UABC, 1989.
- QUIROZ Martínez, Manuel, *La educación pública en el Distrito Norte de la Baja California*, Mexicali, 1928.
- RAMOS Escandón, Carmen (coord.), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2006.
- RENDÓN Parra, Josefina. "Homenaje a las damas distinguidas de esta localidad", *Revista del Noroeste*, 1, Tijuana, julio de 1947.
- _____, *Biografía del Lic. Braulio Maldonado*, Tijuana, El Tiempo, 1953.
- _____, *Mujeres ilustres de la Independencia*, Tijuana, Patria, septiembre de 1955.
- _____, "Divulgaciones históricas: Leona Vicario", en *Boletín de la Zona X*, núm. 15, Tijuana, Sindicato de Maestros de Baja California, febrero de 1968.

- SAMANIEGO, Marco Antonio, "¿Federal o autónoma? La estructura educativa en el Distrito Norte de Baja California, 1915-1925", en *Historias*, núm. 51, enero-abril de 2002.
- TABUENCA Córdoba, Socorro, *Mujeres y fronteras: Una perspectiva de género*, México, Instituto Chihuahuense de la Cultura, 1998.
- _____, *Tijuana. Un siglo y sus forjadores* [s.p.i], Introducción por Juan Luis Curiel.
- VASCONCELOS, José, *La raza cósmica*, México, Colección Austral, 3ª. edición, 1966.
- VAUGHAN, Mary Kay, *The State, Education, and Social Class in Mexico, 1880-1928*, Dekalb, Illinois University Press, 1982.
- _____, y Stephen E. Lewis (eds.), *The Eagle and the Virgin: Nation and Cultural Revolution in México, 1920-1940*, Durham, Duke University Press, 2006.