



VIVER E TRANSITAR NA CONTEMPORANEIDADE: A NOVA MESTIÇA DE GLORIA ANZALDÚA¹

Ana Cristina dos Santos

Because I, a *mestiza*,
continually walk out o fone culture
and into another,
Because I am in all cultures at the same time,
alma entre dos mundos, tres, cuatro,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteada por todas las voces que me hablan
Simultáneamente.
(ANZALDÚA, 2007, p. 99)

Introdução

A partir dos anos 60 do século XX, como consequência da expansão imperial e da homogeneização social, basicamente no eixo euro-norte-americano, começaram a aparecer vozes dissonantes do pensamento hegemônico. Essas vozes, marginalizadas pelo poder não só em relação a sua posição na divisão social do trabalho e no gozo dos seus direitos, mas também aos seus valores culturais, reivindicavam as características que distinguiam suas subjetividades dentro do território em que habitavam. Denunciavam o caráter ontológico do discurso identitário homogeneizante e mostravam a falência das verdades absolutas: essas eram construções discursivas que serviam a interesses culturais predeterminados e, por conseguinte, eram passíveis de desconstrução e de reconstrução.

Entre as vozes periféricas, a feminina foi a primeira a romper com o poder dominante. Ao revelar a utilização de um discurso que não lhe representava e a necessidade de analisar as personagens femininas sob a sua própria visão. Com

¹ Uma versão parcial desse artigo foi publicada na Revista SURES, v. 1 (2013), da Universidade Federal da Integração Latino-Americana-UNILA, com o título “Fronteiras da identidade: o texto híbrido de Gloria Anzaldúa”.



isso, rejeitaram a identidade feminina construída, já que representavam uma voz proveniente do discurso masculino ou do *mainstream* feminino. A partir dessa conscientização, o discurso periférico feminino rompeu com o discurso construído sob a visão do Outro, para construir, por meio das suas experiências, uma nova subjetividade para o sujeito que nasceu e viveu nas margens.

Desde 1980, as escritoras chicanas² nos Estados Unidos inserem-se nessas discussões. É nessa época que se consolida a literatura chicana e, especificamente a de autoria feminina. Os textos aparecem como uma forma de legitimação da identidade racial e cultural da mulher mestiça e chicana. Segundo Skar (2001, p. 12):

As vozes híbridas de escritoras chicanas nos Estados Unidos oferecem construções de uma consciência fronteiriça que caracteriza quase todas as suas experiências subjetivas. Nos seus textos se encontra presente uma dialética intercultural que ocorre em todos os níveis de intercâmbios discursivos e imaginários. A articulação dessa consciência heterogênea se manifesta na elaboração das contradições e confusões dos sujeitos que habitam os espaços fronteiriços.

Para tanto, as escritoras chicanas problematizam as relações assimétricas entre os gêneros, as relações de poder entre as culturas do *mainstream* e as de fronteira e a contínua negociação da identidade híbrida e fragmentária do sujeito em permanente movimento que vive nas fronteiras móveis do México-Estados Unidos. Também enfatizam as diferenças étnicas, raciais, sexuais e classistas que as diferenciam das mulheres anglo-europeias e não aceitam que elas falem em seu nome, sem distingui-las como um grupo particular.

² Chicano(a) é o(a) cidadão(ã) dos Estados Unidos pertencente à minoria de origem mexicana ali existente, oriundos de várias gerações dos antepassados, que foram obrigados a aceitar a cidadania americana quando as suas terras foram conquistadas durante a expansão nacional do EUA no século XIX. (SKAR, 2001: 9-10. Todas as traduções em português do texto de autores de língua espanhola utilizados são traduções livres da autora do trabalho).



Nesse artigo, nosso interesse é justamente discutir a reformulação e negociação identitária presente nos sujeitos femininos que habitam zonas geográficas onde convergem duas culturas, duas línguas, dois modos de ver a realidade, especificamente na literatura de autoria feminina chicana. Para ilustrar a discussão proposta, utilizamos o livro *Boderlands/La frontera - The new mestiza*, publicado em 1987, pela escritora chicana Gloria Anzaldúa. Nele, a autora faz uma revisão da história de sua comunidade, vista a partir de seu múltiplo pertencimento cultural: nasce na zona mexicana de fronteira com os Estados Unidos, em uma família com raízes indígenas, e vive e se educa nos EUA. As reflexões apresentadas na obra contribuem para desarticular as categorias conceituais e organizacionais de gênero, orientação sexual, etnia, raça e nacionalidade presentes em qualquer pretensão a uma identidade homogeneizante no espaço contemporâneo. Ao mesmo tempo em que o texto desconstrói essas categorias, ele favorece a elaboração de novas estratégias de subjetividades que reconstroem novos signos de identidade multicultural para o sujeito feminino das zonas fronteiriças.

Em *Boderlands/La frontera*, Anzaldúa enfoca o surgimento de uma nova subjetividade que não é branca, nem índia, nem hispânica, mas mestiça, nascida em um contexto cultural e social específico, o “entre lugar” da cultura chicana: a fronteira entre o México e os Estados Unidos. Por meio da ressignificação dos conceitos relacionados às questões de gênero, etnia e opção sexual disseminados pelo poder hegemônico, Anzaldúa cria um discurso que aponta para a legitimação da voz triplamente diferente - mulher, mestiça e lésbica: “Nos anos oitenta, já tinha outra maneira de nomear-me. Não era mais chicana, também era mulher de cor, feminista, e também lésbica - *queer* [...]” (JOYSMITH, 2004, p. 222-3).

Seu texto engloba, sob os paradigmas da contemporaneidade, tanto as fronteiras físicas quanto as invisíveis que controlam o sujeito na sociedade para romper com os limites referenciais de centro e periferia, local e global, puro e



impuro, colonizado e colonizador. Enfim, a ruptura é o código que atravessa toda a narrativa. Ruptura com o binário que marca a imposição de um elemento ou outro: um gênero literário, um modo narrativo, uma língua e, um gênero sexual como elemento identitário³. Com a obra, Anzaldúa cria um espaço intersticial, expandido e ex-cêntrico de aquisição de poder que invalida quaisquer formas de repressão imposta pelo discurso hegemônico. Ao mesmo tempo, explora as ambivalências de sua mestiçagem produzida séculos antes pela conquista espanhola e lembrada a cada instante como elemento de inferioridade pelas culturas dominantes. Desse modo, ao examinar sentido de “mestiça”, acaba também por aprofundar o significado do termo “fronteira”.

Se o seu desejo é eliminar as fronteiras que delimitam o espaço e a subjetividade chicana, então, nada mais coerente que sua narrativa também perca as limitações de gênero impostas pelo discurso canônico. Cria em *Boderlands/La frontera* um texto híbrido que reúne ensaios, teoria literária, conto, poemas, lendas, tradições, autobiografia e testemunho. Com a negação dos limites impostos pela ideologia dominante, a autora desafia os padrões impostos à identidade indiferenciada dos chicanos como o "Outro", inferior à identidade pura e hegemônica dos estadunidenses e dos mexicanos, especificamente da mulher subalterna, a mestiça chicana, que opta por uma terceira opção sexual. Essa atitude cria uma obra em constante mudança de códigos tanto linguísticos quanto históricos, étnicos e genéricos, capaz de “[..] articular, (re)nomear, traçar mapas não cartografados; além de forjar um espaço a partir do qual e de onde as mulheres de cor possam se autoinventar em uma nação que as mantém às margens de questões sociopolíticas, econômicas, raciais/étnicas e literárias” (JOYSMITH, 2004, p. 220).

Porém, antes de iniciar a análise da obra de Anzaldúa, é essencial abordar a relação entre a escrita feminina e as questões de gênero, poder e

³ Segundo Teresa Ebert (1999, p. 217) “A organização de oposições binárias é hierárquica e patriarcal (falocêntrica)”.



recontextualização de uma nova subjetividade para compreender os mecanismos utilizados por Anzaldúa para desconstruir a identidade hegemônica da mestiça chicana e reconstruir uma identidade diferente e legitimadora para essa mulher. Abordar tal relação é necessário porque a escrita chicana de Anzaldúa tem como pilar central a construção de uma nova subjetividade que encara o seu espaço tanto pela ótica da alteridade de gênero – a oposição masculino/feminino; quanto pela alteridade feminina – mulher branca versus de cor.

A identidade construída: mulher e poder

O advento dos discursos feministas aconteceu na década de setenta do século passado, em meio a contestações políticas e sociais mais amplas ocorridas em diversas sociedades ocidentais. Esses discursos, baseados em discursos desconstrutivistas, consideravam fundamental a revisão dos códigos culturais e sociais nos quais as sociedades ocidentais se organizavam. Tinham como objetivo expor que as diferenças entre os sexos masculino e feminino eram oriundas de uma construção cultural: o papel ocupado pela mulher na sociedade e a sua não valorização eram produtos da construção do olhar masculino sobre elas. Para defender essa tese, a crítica feminista recorreu aos estudos de gênero com a finalidade de revisar e desconstruir conceitos seculares considerados indiscutíveis, tais como poder, hierarquia e submissão:

As diversas correntes do pensamento feminista afirmam a existência da subordinação feminina, mas questionam o suposto caráter natural dessa subordinação. Elas sustentam, ao contrário, que essa subordinação é decorrente das maneiras como a mulher é construída socialmente. Isso é fundamental, pois a ideia subjacente é de que o que é construído pode ser modificado. Portanto, alterando as maneiras como as mulheres são percebidas seria possível mudar o espaço social por elas ocupado. (PISCITELLI, 2004, p. 44-5)



Com a ajuda da teoria de gênero, a crítica feminina pôde compreender que os esquemas representacionais e a subjugação a que foi imposta a mulher durante séculos possuíam uma relação intrínseca com a noção do poder. O *mainstream* masculino que estava no centro possuía e controlava o poder (em todas as suas esferas) e tinha o direito de representar (segundo o seu próprio “olhar”) os “outros” que estavam à margem desse poder. Ao fazer essa inter-relação, a crítica feminina percebeu que as representações femininas impostas por determinadas épocas eram disseminadas por práticas culturais e discursivas e estavam relacionadas às pressões políticas, econômicas e sociais que transmitiam atitudes, qualidades e identidades como inerentes à natureza de homens e mulheres. Dessa forma, a discussão teórica sobre gênero enfatizou ideias que, enraizadas durante séculos, tomavam por natural o que era produto cultural: uma relação hierárquica na qual o masculino se projetava como princípio superior e, assim dominante, frente ao feminino. O paralelismo entre a noção de gênero e identidade tornou-se, então, tema capital no processo de autoconhecimento das sociedades modernas.

A discussão ressaltou como a cultura hegemônica patriarcal se apropriou das diferenças existentes entre os gêneros para manter o *status quo* e justificar as desigualdades e a posição de subordinação ocupada pelas mulheres em diferentes situações e culturas. Essa comprovação fez emergir as relações de poder e dominação da cultura falocêntrica, delimitando uma fronteira entre o universo social feminino e o masculino que promoviam o feminino à submissão social e o seu afastamento do mundo público, como se as mulheres não pudessem participar desse universo de poder. Marcava-se, assim, o mundo privado, o da subjugação, como feminino e o público, o do poder, como masculino. Essa diferença corroborou durante décadas para a ideologia patriarcal de segregação das mulheres das posições de autoridade na sociedade.

Contudo, os estudos de gênero não foram importantes somente porque lutaram contra o sexismo imperante nas sociedades. Segundo Chanter (2011, p. 16) esses debates ressaltaram que o feminino não “era um termo neutro com



relação à raça, à classe e à sexualidade, como se fosse aplicado universalmente a todas as mulheres”. Assim, a partir de 1980, ao incorporar o estudo das relações de gênero ao contexto social, a diferença deslocou-se do plano de uma dicotomia apenas de gênero (a distinção entre masculino e feminino) para a incorporação dos estudos culturais e etnográficos. Iniciou-se, assim, o questionamento do termo “feminino” a partir das diferenças existentes também entre as mulheres e no interior das mulheres. Esses estudos afirmavam que não se podia categorizar o feminino sem focar a “diferença na diferença”; ou seja, as várias camadas de subordinação existentes no feminino e não reduzidas unicamente à questão de gênero, mas que englobavam também um falso universalismo do termo, cujos privilégios condiziam somente com uma ideologia feminista branca, urbana, de classe média e heterossexual:

A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. A lésbica de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos. (ANZALDÚA, 2000, p. 229)

A partir da incorporação da noção de diferença “entre” as próprias mulheres, Butler (2010, p. 18) destaca que o sujeito feminino não pode ser compreendido em termos estáveis e permanentes. Para ela, a discussão revelou a existência de uma heterogeneidade e fez com que fosse impossível utilizar o termo “mulher” sem adjetivá-lo: mulher branca, negra, latina, homossexual etc. Desse modo, a definição e o emprego do termo “feminino” ultrapassaram as questões de gênero e aliaram-se às demais questões de identidades discursivamente constituídas (etnia, raça, sexo), requerendo uma redefinição do modelo do discurso teórico básico da ideologia feminina em relação aos privilégios de uma identidade sobre a outra. A partir de então, foi necessário que o discurso universalista feminino começasse a



ouvir as diversas vozes femininas marginalizadas em seus discursos homogeneizantes.

Essa reflexão fez o discurso feminino se deslocar do centro e pensar em si mesmo também a partir das margens. Esse deslocamento ressaltou que o sujeito feminino também se dividia em sujeito do centro de poder e sujeito das margens. Enquanto gênero, o sujeito dividia as mesmas condições históricas de opressão e marginalização inerentes às mulheres como um todo, mas divergia enquanto situações particulares e fatores culturais, tais como nacionalidade, religião, língua, tradições, modos de vidas, concepções de mundo e níveis de opressão: “Os perigos que enfrentamos como mulheres de cor não são os mesmos das mulheres brancas, embora tenhamos muito em comum. Não temos muito a perder — nunca tivemos nenhum privilégio” (ANZALDÚA, 2000, p. 229). A identidade feminina passou a ser construída não apenas na oposição binária feminino/masculino, mas também por meio das diferenças existentes entre as relações de poder articuladas por etnia, sexualidade, classe, nacionalidade, linguagem e religiosidade.

Assim, ampliaram-se os estudos sobre a questão identitária feminina. Tornou-se necessário saber de que maneira se constituía o sujeito que sofria relações de poder e aquele que exercia essas relações, não só em relação à oposição feminino x masculino, mas também em oposição feminino x feminino. O foco da discussão teórica se voltou também para toda e qualquer relação de poder que estabelecia fatores de identidade, tanto pessoal quanto coletiva. Com isso, relacionou-se a condição feminina às condições de opressão de todo e qualquer sujeito submetido à dominação e à marginalização social.

Por esse motivo, a crítica feminista associou a discussão sobre opressão feminina às práticas discursivas, conscientizando-se de que o conceito de identidade que definia o sujeito “mulher” era também uma construção linguística e contextualizada historicamente e, portanto, passível de questionamento. Essa crítica identificou a linguagem como o principal instrumento utilizado pelo poder



androcêntrico para viabilizar as relações de poder, já que ela é reguladora da função do sujeito nas sociedades:

Ao desmontar a arbitrariedade desse mecanismo de força [a linguagem] e sua verdade abrangente, o feminismo colocou o dedo na ferida ao deixar claro que a língua difere muito de ser o suporte neutro que afirma o idealismo metafísico, ela é um material transpassado em todos os seus aspectos pelo processo de homogeneização cultural do gênero dominante. (VELASCO MARÍN, 2006, p. 551)

A linguagem sempre foi utilizada como instrumento de dominação e opressão pela cultura hegemônica. De modo que houve a necessidade de os grupos minoritários mostrarem a arbitrariedade da linguagem como mecanismo de força, capaz de estruturar o olhar do Outro mediante um “imaginário branco”, para que se revelasse a opressão a que esses grupos eram submetidos. O feminino, com o intuito de construir uma identidade própria, desvelou a máscara da linguagem *neutra* que lhe impunha uma identidade *outra* ao relacionar a escrita com o conhecimento e o poder e mostrou a necessidade da subversão dos sistemas masculinos entendidos como perspectiva universal de representação. Dessa forma, a questão da construção identitária ultrapassou a oposição binária de categorias (como o feminino e o masculino, brancos e negros) ao questionar um sistema de valores instituído pelos grupos detentores do poder, legitimador de um discurso dominante e narcisista que não reconhece a diferença.

Essa constatação levou às minorias de poder – entre elas as mulheres negras, as indígenas, as pobres e as homossexuais - a encontrarem um modo de se fazerem visíveis, de erguerem as suas vozes para saírem da marginalização imposta pela hegemonia dominante branca e de classe média, de clamarem por suas identidades e, assim, obterem o reconhecimento sociocultural de suas diferenças. Sob essa ótica, compreende-se a necessidade atual de cada grupo minoritário de não só rejeitar o feminismo proveniente da cultura dominante, mas de optarem por



desenvolver o seu próprio movimento e construir uma identidade própria, pois como afirmam Figueiredo e Noronha (2005, p. 191):

[...] uma identidade não é elaborada isoladamente, mas antes negociada pelo indivíduo durante toda a vida, se depreende daí a importância do reconhecimento nessa construção. Entende-se, desse modo, porque a questão identitária só interessa e só é reivindicada por aqueles que não *são reconhecidos por seus interlocutores*. (Grifo nosso)

A identidade étnica

Discutir o problema do feminismo na cultura hispânica obriga, além de reconhecer o papel histórico desempenhado pelas sociedades patriarcais (brancas ou não) sobre a população em geral e as mulheres em particular, a analisar também as questões relacionadas às discriminações potencializadas em termos de etnia e cultura. A exclusão e invisibilidade dos grupos minoritários não dependem apenas do fato de pertencerem a este ou aquele gênero, mas fundamentalmente de pertencerem a esta ou aquela etnia.

Na medida em que a marca da etnicidade foi construída pelas diferenças impostas pelos conquistadores (o colonizador branco e europeu rejeitou o que não era espelho) e que nela subjaz a noção de poder, não é de surpreender que as escritoras latino-americanas, pertencentes aos subgrupos étnicos, sejam as que exploram de modo mais consistente a noção de hibridez/mestiçagem étnica. Suas obras enfatizam essa dupla colonização: sujeito mulher e mestiço, portanto, marginalizado. Temas inseparáveis do universo social em que vivem. Por isso, muitas das autoras se engajam nas questões político-sociais, unindo discurso literário e militância política em seu próprio país ou fora dele. O objetivo é revelar que os elementos geradores de choques sociais, étnicos, sexuais são construtos sociais e como tais, podem e devem ser denunciados e reconstruídos para subverter a ordem estabelecida pelos centros hegemônicos de poder.



Com tal atitude, as escritoras da região apontam para a compreensão das fontes de suas pertencas múltiplas, a necessidade de nomeá-las, de articular suas raízes e explicar o processo de transculturação que abarca todo o hemisfério. Assim, contribuem para revisar a história e questionar a opressão imposta pela cultura dominante. Esse processo de redescobrimto e conscientização de uma subjetividade outra revela que a identidade feminina desses grupos minoritários se revisa e se reconstrói nas fronteiras entre o hegemônico e o mestiço, no encontro e fusão das heranças pré-hispânicas, negra e branca, nas memórias esquecidas que contribuem para a transformação e a construção dos entre-lugares das heterogeneidades culturais e sociais que marcam a região. Assim, expõe uma identidade mestiça que não é nem branca, nem negra, nem índia, mas que se constrói nos seus interstícios.

Desse modo, a identidade mestiça se relaciona não só com as questões raciais e étnicas advindas dos processos de colonização da América Hispânica, mas também com os encontros resultantes dos espaços favoráveis ao entrecruzamento de culturas: as zonas fronteiriças, principalmente a fronteira México-Estados Unidos. Lugar de deslocamento constante, esse espaço móvel, polifônico, feito de incessantes travessias tanto internas quanto externas é para Burke (2010, p. 73) “[...] não apenas locais de encontro, mas também sobreposições ou interseções entre culturas, nas quais o que começa como uma mistura acaba se transformando na criação de algo novo, diferente”. Esse “algo novo” designado por Burke é a fusão de elementos culturais que “atravessam” o sujeito da fronteira e leva ao nascimento de uma etnicidade híbrida que nasce e vive nesse espaço intersticial: o chicano.

Para Torres (2001, p. 29) a fronteira “é a grande metáfora para o lugar ocupado pelo(a) chicano(a)., mesmo quando ele não reside nos cerca de 4.200km que os EUA compartilham com o México”. Ela é o lugar de enunciação da narrativa de Anzaldúa. Nesse espaço transculturador, a autora explora, revisa e redefine as fronteiras externas e internas do sujeito feminino mestiço, rejeitando o lugar



marginalizado que a cultura hegemônica lhe destinou. Para tal, a nova mestiça deve propor a si um duplo objetivo: procurar o seu lugar dentro de seu povo e, em um macrocontexto, o lugar da sua cultura no país em que vive.

A identidade fronteiriça contra-hegemônica: a nova mestiça

A obra de Anzaldúa propõe uma reflexão sobre os hibridismos resultantes dos diversos processos históricos culturais da região de fronteira entre o México e os Estados Unidos e as relações identitárias de uma nova raça - a mestiça - que se constroem e se reconstroem nesse espaço polifônico:

Nascida em uma cultura, posicionada entre duas culturas, estendendo-se sobre todas as três culturas e seus sistemas de valores, *a mestiça* enfrenta uma luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior. Como todas as pessoas, percebemos a versão da realidade que nossa cultura comunica. Como outros/as que vivem em mais de uma cultura, recebemos mensagens múltiplas, muitas vezes contrárias. O encontro de duas estruturas referenciais consistentes, mas geralmente incompatíveis, causa um choque, uma colisão cultural.⁴ (ANZALDÚA, 2007, p 100. Grifo da autora)

A autora entrecruza a questão da mestiçagem racial e cultural com a do feminino, abordando as principais formas de subjugação da cultura branca dominante (seja ela mexicana ou estadunidense, masculina ou feminina) sob a cultura chicana periférica. Com isso, relaciona a questão do gênero com a da raça, etnia e opção sexual:

Comecei a pensar: Sim, sou chicana, mas isso não define quem eu sou. Sim, sou mulher, mas isso também não me define. Sim, sou lésbica, mas isso não define tudo que sou. Sim, venho da classe proletária, mas não sou mais da classe

⁴ O texto em itálico encontra-se no original em língua espanhola e o sem itálico em língua inglesa.



proletária. Sim, venho de uma mestiçagem, mas quais são as partes dessa mestiçagem que se tornam privilegiadas? Só a parte espanhola, não a indígena ou negra. Comecei a pensar em termos de consciência mestiça. O que acontece com gente como eu que está ali no entre-lugar de todas essas categorias diferentes? O que é que isso faz com nossos conceitos de nacionalismo, de raça, de etnia, e mesmo de gênero? Eu estava tentando articular e criar uma teoria de existência nas fronteiras. [...] Eu precisava, por conta própria, achar algum outro termo que pudesse descrever um nacionalismo mais poroso, aberto a outras categorias de identidade. (ANZALDÚA apud COSTA; ÁVILA, 2005, p. 692)

A partir desse questionamento, Anzaldúa desconstrói as representações tradicionais forjadas pela cultura hegemônica anglo-americana e mexicana para autorrepresentar o sujeito feminino chicano, segundo o próprio “olhar” de uma mulher chicana. Seu objetivo é fortalecer a identidade mestiça que aflora da fusão de sua própria cultura, a mexicana, com a do dominador. Identidade marginalizada pelo poder dominante e, portanto, excluída das relações de poder. Sua estratégia inclui a ressignificação do vocábulo mestiço e de uma contraetnia, a mestiça. Etnia não existente na classificação racial estadunidense⁵ e menosprezada na cultura mexicana, cuja origem possui uma referência pejorativa, uma vez que os conquistadores espanhóis (e também os portugueses), com a ideologia da pureza do sangue, consideravam o termo como sinônimo de bastardo.

Nesse sentido, a voz narrativa, a través de uma linguagem híbrida que mistura o inglês, o espanhol, o *spanglish* e o nahuatl⁶, busca uma etnia singular e diferenciadora dentro da cultura dominante que a vê como a “outra”: Essa busca étnica, segundo Hall (2005, p. 86) é necessária para essa nova identidade não ser tratada como “a mesma coisa”, ou seja, idêntica às outras identidades que se contrastam com a hegemônica. A narradora não pretende que essa etnia mestiça

⁵ A classificação racial dos Estados Unidos só engloba o eixo preto/branco (cf. TORRES, 2001, p. 46).

⁶ Língua falada pelos indígenas astecas na época do descobrimento do México. O idioma continua a ser utilizado até os dias de hoje na cultura mexicana.



seja comparada à latina ou à hispânica, mas que seja vista pelo poder hegemônico como uma identidade com características próprias. O objetivo de Anzaldúa ao construir essa identidade singular é fazer que a cultura branca dominante a diferencie das outras identidades latino-americanas que circulam pelo espaço estadunidense.

No processo de construção identitária feminina mestiça, a autora parte da História dos chicanos em geral, de sua identidade híbrida para, então, particularizar a condição de opressão da mulher chicana. Como fato histórico, ressalta a hibridez intrínseca do povo chicano oriunda da falta de pertencimento desse grupo social. Eles foram considerados estrangeiros em suas próprias terras, quando os Estados Unidos se apropriaram do território ao norte do México, por conta da assinatura do Tratado Guadalupe-Hidalgo, em 1848. Acrescenta que o Tratado não dividiu somente as terras, mas criou, a partir da divisão, dois polos dicotômicos carregados de valores difundidos pelo poder branco e hegemônico, nos quais o polo positivo era o estadunidense, branco e de classe média e o negativo era o mexicano, pele de cor (moreno) e pobre. Entre esses dois polos, surgiu uma minoria étnica, os chicanos, que foi excluída e/ou subjugada tanto pela cultura dominante anglo-americana, quanto pela mexicana periférica:

No mundo gringo, o chicano sofre de uma humildade e de uma autonegação excessivas, vergonha de si e autodepreciação. Entre os latinos, ele sofre de uma sensação de inadequação linguística e seu consequente desconforto; com os índios americanos, ele sofre de uma amnésia racial que ignora nosso sangue comum, e de culpa, porque a sua parte espanhola tomou suas terras e os oprimiu. Ele tem uma *hubris* compensatória excessiva quando está entre os mexicanos do outro lado. Encobre um sentimento profundo de vergonha racial. (ANZALDÚA, 2007, p. 105. Grifo da autora)

O fato de a cultura chicana não pertencer a nenhum dos dois países, de existir “flutuando” entre os dois polos culturais, em um processo de hibridez múltipla, faz



dessa minoria, duplamente desterritorializada, um grupo em constante deslocamento entre as fronteiras, em busca de uma terceira margem, de um espaço seu, no qual enraíze a identidade construída. Anzaldúa utiliza o termo nahuatl *nepantlismo* para referir-se a esse entre-lugar próprio da cultura chicana, o lugar da ambivalência, do interstício como nos esclarece Skar (2001, p. 41):

Neplanta que em Nahuatl significa “o lugar no meio” se ofereceu como outro referente espaço-temporal que não destaca uma origem mítica, mas que ressalta a consciência heterogênea que caracteriza as realidades histórica e contemporânea de muitos chicanos e latinos nos EUA. [...] este conceito [neplanta] sugere a possibilidade de reconhecer uma multiplicidade de origens e identidades, às vezes complementárias, mas quase sempre em conflito.

Esse espaço cultural que habita a nova mestiça de Anzaldúa demanda outras formas de conhecer e sentir a realidade inerente a sua própria etnia. Desse modo, em um movimento contínuo de des-contextualização e re-contextualização cultural, a mestiça retira elementos das culturas com as quais tem contato e modifica-os para encaixá-los na nova cultura que se forma nesse entre-lugar:

Em um estado constante de *nepantlismo* mental, uma palavra asteca que significa partido ao meio, a mestiça é um produto da transferência de valores culturais e espirituais de um grupo para outro. Ser tricultural, monolíngue, bilíngue, ou multilíngue, falando um *patois*, e em um estado de transição constante, a mestiça se depara com o dilema das raças híbridas: a que coletividade pertence à filha de uma mãe de pele escura? (ANZALDÚA, 2007, p. 100. Grifo da autora)

No processo de re-contextualização, a nova mestiça problematiza o papel da mulher no movimento chicano, que se caracteriza pelo seu marcado sexismo. Ela argumenta que a subjogação feminina ocorre pela perpetuação e valorização dos modelos culturais impostos pela cultura androcêntrica. Modelos que incitam a



mulher à obediência masculina, à pureza, à docilidade e à submissão tal como prediz a religião católica na figura da Virgem Maria (ou a Virgem de Guadalupe, no México). Modelo cultural que, seguindo o padrão mexicano, encoraja a violência e a humilhação feminina por quaisquer desvios a normas de conduta preconizadas pelo patriarcalismo.

Para que o sujeito feminino chicano liberte-se desses grilhões patriarcais que moldam o seu comportamento, Anzaldúa propõe que a mestiça se desprenda dos códigos culturais que lhe foram ensinados desde criança e dos valores impregnados nele –seu legado histórico patriarcal - e reconfigure o passado, de maneira a não compactuar com os códigos culturais masculinos que diminuem o papel da chicana na sociedade. Para tanto reafirma sua herança pré-colombiana e ressignifica a figura mítica de A Chorona (La Llorona) presente nessa cultura e que se opõe à figura da Virgem de Guadalupe. Cria uma Chorona feminista e contestadora, que não é boa em nenhum dos papéis sociais que designou o patriarcalismo à mulher:

A Chorona para mim [é] uma das figuras mais importantes da minha vida; mas não A Chorona tradicional, mas uma que eu revisei [...] e no lugar de ser uma mãe sofredora e passiva, surge a figura de uma mulher que tem voz e que levanta sua voz aos céus, e que tem boca e essa boca é sua, e que é uma mulher que nunca foi boa, porque o patriarcado quer as mulheres boas, decentes que cuidando do marido e dos filhos, então aqui surge A Chorona, má porque matou os seus filhos. Não é boa mãe, boa amante, boa esposa. (JOYSMITH, 2004, p. 227)

Para renovar esse passado, há a necessidade de reescrever um novo paradigma cultural no presente que adote características tanto da cultura opressora quanto da cultura oprimida e forme uma terceira cultura, na qual será capaz de aflorar a nova consciência mestiça, mesmo que essa não esteja de acordo com os padrões esperados pela sociedade hegemônica. Entretanto, se a situação



das mulheres mestiças é complicada, Anzaldúa ressalta que a situação das mestiças lésbicas (como ela própria) - as *queers* - é ainda mais problemática. O feminismo e a reivindicação do *queer* são uma constante narrativa. A mestiça lésbica representa a terceira margem; ou seja, uma escolha aquém da organização de oposições binárias de gênero existente na sociedade falocêntrica. A voz diferente da lésbica, a “outra” mesmo dentro do feminino, incomoda tanto o poder hegemônico patriarcal quanto o feminino, porque se expressa a partir da periferia do poder e representa outra possibilidade de vir a ser.

Por isso, ela é discriminada em sua própria cultura. Essa atitude discriminatória para a autora baseia-se no medo: a mestiça lésbica é vista como uma ameaça, porque questiona os pilares da ordem patriarcal e desafia os padrões sexuais da sociedade e da cultura hegemônica:

*Assombra pensar que ficamos nesse poço escuro onde o mundo e confina as lésbicas. Assombra pensar que fechamos, como feministas e lésbicas, nossos corações aos homens, aos nossos irmãos- os homossexuais - sem herança e marginais como nós. Por serem os/ as maiores cruzadores/as de fronteiras, os/as homossexuais têm laços fortes com os *queer* brancos, negros, asiáticos, ameríndios, latinos, e com os *queers* na Itália, na Austrália, e no resto do planeta. (ANZALDÚA, 2007, p. 106. Grifo da autora)*

Para Anzaldúa, a mestiça deve construir sua nova consciência sob essas diferenças. Uma consciência que englobe, tal qual o seu lugar de enunciação - a fronteira, os diversos elementos díspares que formam a sua identidade. Elementos que se imbriquem para formar uma identidade porosa, flexível, mutável e maleável, sem limitações fixas. Uma identidade fronteira contra-hegemônica abrangente, capaz de incluir ao invés de excluir e que compreenda os opostos existentes nas margens das duas culturas com as quais convive. Identidade capaz de atravessar as fronteiras na trajetória de um espaço híbrido, em busca da terceira margem. Sem medo de chegar a um território completamente novo.



Consciente de que, mediante a aceitação das diferenças, a mulher mestiça e *queer* se completa e existe como gênero, etnia, raça e opção sexual. Trata-se, afinal, do reconhecimento dos entre-lugares como parte do caleidoscópico que forma a identidade do sujeito contemporâneo.

A identidade linguística

A construção da identidade fronteiriça contra-hegemônica da mestiça perpassa pela construção de uma versão linguística marcada pela classe e pela etnia. Uma linguagem própria dessa zona multicultural que desconstrua as práticas discursivas oriundas da cultura hegemônica:

Quando os mexicano-americanos querem definir o que é a cultura chicana, da diferença da mexicana, a linguagem tem muito que ver: o “Tex-mex”, “spanglish”, chicano, assim como a cultura popular, porque o que lemos, o que vemos na televisão, no cinema, nos lugares onde nos divertimos, são mundos nos quais se misturam o mexicano e o americano, a cultura dominante. (JOYSMITH, 2004, p. 223)

Em *Borderlands/La Frontera*, Anzaldúa considera o espanhol chicano – o *spanglish*. – como uma língua viva que surge a partir da falta de identificação do chicano com o padrão linguístico do inglês ou do espanhol. Ao longo da obra problematiza as relações de poder inerentes às práticas discursivas em situações de opressão social e entrecruzamento de culturas e mostra como elas são capazes de construir uma subjetividade para o sujeito subalterno. A problematização do discurso como representação do poder mostra-se na obra pelo uso concomitante do inglês, do espanhol e do *spanglish*. Os jogos de poder construídos pela autora ficam evidentes no uso do itálico para os termos em espanhol e em *spanglish*, revelando que não pertencem à língua utilizada pela cultura hegemônica que utiliza, o inglês.



No capítulo intitulado “Como domar uma língua selvagem”, a autora apresenta exemplos de como as culturas hegemônicas estadunidense e mexicana tentaram dominar o uso que faz da língua da fronteira: o *spanglish*. Também aborda como a representação do sujeito feminino - especificamente da mulher chicana - pelo discurso hegemônico masculino encobre e/ou apaga a verdadeira identidade da mestiça que aflora na fronteira México-Estados Unidos. Seu texto desvela a linguagem como o espaço para os jogos de poder da cultura hegemônica, nos quais intervêm a História, a política, a nacionalidade e a subjetividade. Por isso, na obra analisada, a linguagem ocupa um lugar preponderante na reconfiguração da nova identidade do sujeito mestiço da fronteira, que não só deseja transcender os limites étnicos, mas também eliminar as desigualdades de poder que estão presentes nas práticas discursivas: “Porque os olhos brancos não querem nos conhecer, eles não se preocupam em aprender nossa língua, a língua que nos reflete, a nossa cultura, o nosso espírito” (ANZALDÚA, 2000, p. 229).

A força dessas questões é corroborada pela necessidade de uma língua identificadora da etnia que nasce e vive nesse espaço híbrido. A carga identitária do *spanglish* é enfatizada pela autora que considera língua e sujeito como elementos indissociáveis, e insta o sujeito chicano a utilizar e legitimar o seu idioma e, principalmente, a fazer que o “outro” (o americano ou o mexicano) se adapte a esse novo idioma e não o contrário. Em uma sociedade de desigualdades persistentes, na qual o conhecimento não pode mais ser conceituado em termos neutros, mas como inerentemente imbricados às relações de poder, a identidade de um povo se dá pela língua. Desse modo, a consciência chicana perpassa também pela construção de um idioma que a identifique. Há a necessidade de um idioma que reflita o que é ser chicano. A língua se torna, então, um disputado terreno de formação de subjetividade da mestiça chicana:

Nunca mais me farão sentir vergonha de existir. Terei minha voz: índia, espanhola, branca. Terei minha língua de serpente — minha voz de mulher, minha voz sexual, minha



voz de poeta. Superarei a tradição do silêncio. (ANZALDÚA, 2007, p. 81)

Se a língua é uma das formas de constituição da nacionalidade, então o uso de uma língua própria diferencia os chicanos das demais identidades hispânicas existentes no território estadunidense. Possuir uma língua diferente da estandardizada é uma maneira de não ser unificado pela cultura branca hegemônica – a anglo-americana – que utiliza as práticas discursivas para fazer prevalecer a sua vontade e moldar, segundo os seus próprios padrões, o sujeito chicano ou inclusive, emudecê-lo. A narrativa evidencia que o controle e o domínio da linguagem dos grupos minoritários – nesse caso a dos chicanos- é uma das maneiras utilizadas pelo poder hegemônico para subjugar e silenciar os oprimidos.

Contudo, a obra evidencia não apenas o poder opressivo da língua inglesa - o discurso do opressor branco. Anzaldúa critica também o mexicano hegemônico que oprime a cultura chicana e utiliza os mesmos mecanismos de poder do opressor branco para “unificar” a língua e eliminar, dessa forma, a voz diferente: “Mesmo nossa própria gente, outros falantes do espanhol *querem colocar cadeados em nossas bocas*. Eles nos conteriam com seu montão de regras de academia” (ANZALDÚA, 2007, p. 76. Grifo da autora).

Sob essa perspectiva, a autora rejeita tanto o idioma espanhol (que simboliza a imposição machista mexicana à cultura chicana) quanto o idioma inglês (imposto ao(à) chicano(a) pela escolarização) e defende a adoção, pela nova mestiça, de um idioma que a autorrepresente, o Tex-Mex⁷ ou *spanglish*:

Tex-Mex, ou Spanglish, é mais natural para mim. Eu posso mudar do inglês para o espanhol na mesma sentença ou na mesma palavra. Com minha irmã e meu irmão Nune e com contemporâneos chicanos *tejanos*, eu falo *Tex-Mex*” (ANZALDÚA, 2007, p. 77. Grifo da autora).

⁷ *Tex-mex*: expressão adjetiva para tratar das comidas, culturas e variantes linguísticas originadas no Texas, fronteira com o México.



A autora não deseja uma língua imposta, incapaz de representar o seu universo, mas uma língua que expresse o espaço das margens, da cultura híbrida em que vive. Contudo, como sujeitos plurais perpassados por múltiplas culturas, o chicano não utiliza apenas o *spanglish* ou as línguas hegemônicas, mas um catálogo de registros que reproduzem os diversos espaços pelos quais transita. Logo, Anzaldúa não relaciona em sua narrativa apenas o inglês, o espanhol ou o *spanglish*, mas os diversos tipos de registros e dialetos que englobam a diversidade do sujeito chicano. Apresenta, de forma hierarquizada, a partir da língua da cultura branca hegemônica que utiliza – o inglês, os oito registros utilizados pelos sujeitos fronteiriços:

Algumas das línguas que falamos são:

1. Inglês padrão
2. Inglês de trabalhadores com gírias
3. Espanhol padrão
4. Espanhol mexicano padrão
5. Dialeto espanhol norte-mexicano
6. Espanhol chicano (Texas, Novo México, Arizona e Califórnia têm variações regionais)
7. *Tex-Mex*
8. *Pachuco* (chamado *caló*) (ANZALDÚA, 2007, p. 33-4. Grifo da autora)

A partir da hierarquização apresentada, a autora discute as relações de poder entre o uso desses registros e o sujeito que os utiliza. Em sua ordenação está implícita a noção de superioridade ou inferioridade de um idioma sobre o outro, pois parte da mais “legitimada” para a menos “legitimada” pela cultura hegemônica estadunidense. Porém, como o seu objetivo é reconstruir essa noção, apodera-se dos idiomas considerados “legítimos” por essa cultura dominante e, portanto, circunscritos a um círculo de poder para, em seguida, recontextualizá-los conforme a sua preferência de uso e, novamente, ordená-los hierarquicamente. Essa nova hierarquização reflete a sua identidade chicana e, por isso, não coincide com a



legitimada pela cultura hegemônica. Propõe um novo paradigma de linguagem, mais conforme a sua consciência mestiça. O apoderar-se da linguagem híbrida, que transita no entre-lugar da fronteira, é para Anzaldúa uma arma poderosa, pois lhe permite reivindicar uma identidade mestiça, consciente de estar no entre-lugar, de não pertencer nem a cultura anglo-americana e tampouco a mexicana, mas à cultura híbrida que nasce e floresce na fronteira.

Dessa forma, a dualidade linguística marcada no próprio título da obra pelo sinal gráfico da barra (/), *Borderlands/La Frontera*, soluciona-se quando a narradora reflete sobre o uso que faz da linguagem e o espaço pelo qual circula o sujeito chicano: o seu espaço não é o mexicano e tampouco o estadunidense, é o da fronteira com a sua língua plural. Esse é o espaço e a língua da mestiça. A identidade étnica resultante desse espaço se manifesta, efetivamente, na língua. A língua lhe permite re-territorializar-se. É sua pátria, seu local de residência. Possuir uma língua própria é uma maneira de identificação com os demais chicanos e um elemento de resistência à homogeneização da cultura dominante. De ser “deslinguado”⁸ e portanto, desterritorializado, passa a sujeito com poder, pois possui uma língua própria capaz de representá-lo em um espaço definido.

Para a autora, ressaltar a existência de um idioma próprio é necessário para poder marcar a essência cultural do sujeito chicano. O sentimento nacionalista de orgulho de pertencer a um lugar se desloca para a plena identificação da mestiça chicana com a sua língua. Assim, sua subjetividade se completa: “[...] se você quer mesmo me ferir, fale mal da minha língua. A identidade étnica e a identidade linguística são unha e carne – eu sou minha língua. Eu não posso ter orgulho de mim mesma até que possa ter orgulho da minha língua” (ANZALDÚA, 2007, p. 81. Grifo da autora).

⁸ “*Deslinguadas. Somos os do espanhol deficiente*. Somos seu pesadelo linguístico, sua aberração linguística, sua *mestiçagem* linguística, o sujeito da sua burla. Porque falamos com línguas de fogo, nós somos culturalmente crucificados. Racialmente, culturalmente e linguisticamente *somos órfãos* – nós falamos uma língua órfã.” (ANZALDÚA, 2007, p. 80. Grifo da autora).



Conclusão

Com *Bordlands/La frontera*, Gloria Anzaldúa discute a reformulação e a negociação identitária na cultura contemporânea por meio da figura feminina da mestiça. A análise da obra permite verificar que o sujeito feminino mestiço presente na narrativa está tangenciado pelos processos de desterritorialização e reterritorialização próprios dos espaços fronteiriços. Esses processos permitem compreender e reelaborar as experiências de identidade e cultura do sujeito feminino e instauram o diálogo com as questões de etnia e sexualidade para superar as amarras da opressão do masculino e do feminino hegemônicos. A narrativa recupera não só a identidade chicana mestiça, mas também a identidade da chicana mestiça homossexual. Desse modo, a autora explora a literatura como uma prática política, social e cultural que visibiliza a mulher mestiça sem menosprezar as suas diferenças e as suas múltiplas afiliações.

A narrativa ressalta a importância da interação dos elementos culturais hispânicos e pré-hispânicos mesclados aos elementos da cultura dominante anglo-americana para a construção identitária desse sujeito feminino mestiço que vive e transita na fronteira. Elementos que não se sobrepõem, mas se entrelaçam no espaço intersticial, nos entre-lugares em que as identidades mestiças são constantemente traduzidas, negociadas, fragmentadas e deslocadas como consequência das múltiplas relações interculturais oriundas desse espaço. Anzaldúa, sabedora dessa fragmentação, recolhe os fragmentos dispersados dessa subjetividade e os amalgama para formar uma nova identidade que se orgulhe de ser o que é: chicana, mestiça e homossexual.

Ao entrelaçar os elementos culturais formadores da identidade mestiça chicana, a narrativa desconstrói a identidade homogeneizante preestabelecida para a mulher chicana e reconstrói, como consequência dos constantes deslocamentos e contatos com as diferenças, uma subjetividade traduzida que reflete, em sua mestiçagem, a multiplicidade de pertencimentos. A nova mestiça que se erige na obra é um sujeito de personalidade plural, que aprende a negociar



culturas e a operar em um código pluralista, consciente da hibridez e das heterogeneidades presentes em seu ser.

A subjetividade mestiça, pregoada pela autora n narrativa, surge como uma forma de abrir espaços para a compreensão da multiplicidade de identidades e vozes que marcam o sujeito fronteiriço. Uma subjetividade que se constrói também pela identidade linguística. O uso de uma língua própria, híbrida, de características chicana, mexicana e texana, como o *spanglish*, faz aflorar a consciência mestiça. Somente com o poder que lhe dá a posse de uma língua que a represente, sem os subterfúgios da linguagem do poder dominante, a chicana que nasce na fronteira pode chegar a ser a nova mestiça desejada por Anzaldúa:

Bordlands/La frontera se transforma, assim, é um ponto de resistência cultural que parte do marginal à nova consciência mestiça com o objetivo de valorizar as raízes e a cultura chicana, além de compreender os seres ex-cêntricos que escrevem sua memória histórica para se tornarem sujeitos com voz e poder dentro da sociedade. Como sujeito da fronteira, mulher, chicana e homossexual, Anzaldúa sabe que fala do outro lugar da cultura, mas, ainda assim é capaz de desconstruir as relações de poder tecidas sobre si pela cultura dominante a fim de reinventar um presente e um futuro para a mestiça chicana.

Referências

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera**. The new mestiza. 3 ed. Aunt Lute Books: San Francisco, Ca, 2007.

_____. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Trad. Édna de Marco. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: UFSC, 8(1): 229-36, 2000.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. de Myriam Ávila et al. 4 reimp. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Trad. de Leila Souza Mendes. 3 reimp. São Leopoldo, RS: Ed Unisinos, 2010.



- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. de Renato Aguiar. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- CHANTER, Tina. **Gênero: conceitos-chaves em filosofia**. Trad. de Vinicius Figueira, Porto Alegre: Artmed, 2011.
- COSTA, Claudia de Lima; ÁVILA, Eliana. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença". **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: UFSC, 13(3): 691-703, setembro-dezembro/2005.
- EBERT, Teresa. Femenismo y postmodernismo de la resistencia. Diferencia-dentro/Diferencia-entre. In: CARBONELL, Neus; TORRAS, Meri. (comp. e bibliog). **Feminismo literarios**. Madrid: Arcos Libros, 1999. p. 199-232.
- FIGUEIREDO Eurídice e NORONHA, Jovita Maria. Identidade nacional e identidade cultural. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). **Conceitos de literatura e cultura**. Juiz de Fora: UFJF, 2005. p. 189 -205.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- JOYSMITH, Claire. Ya se me quitó la vergüenza y la cobardía. Una plática con Gloria Anzaldúa. In: COSTA, Claudia de Lima; SCHMIDT, Simone Pereira (orgs). **Poéticas e políticas feministas**. Santa Catarina: Ed. Mulheres, 2004. p. 219-231.
- SKAR, Stacey Alba D. **Voces híbridas**. La literatura de chicanas y latinas en Estados Unidos. Santiago: RIL Editores, 2001.
- PISCITELLI, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In: COSTA, Claudia de Lima; SCHMIDT, Simone Pereira (orgs.). **Poéticas e políticas feministas**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2004. p. 43-66.
- TORRES, Sonia. **Nosotros in USA**. Literatura, etnografia e geografias de resistências. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- VELASCO MARÍN, María Adriana. La crítica feminista, el dedo en la llaga o el cuestionamiento al canon literario. In: GUARDIA, Sara Beatriz (ed). **Mujeres que escriben en América Latina**. Peru: Centro de estudios de la mujer en la historia de América Latina (CEMHAL), 2007. p. 551-62.