

Resenha: ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: La nueva mestiza*. Trad. de Carmen Valle Simón, Madrid: Capitán Swing, 2016.

Ana Carolina Martins dos Santos (UNILA)*

“La verdadera frontera física a la que hago referencia en este libro es la situada entre Texas, en el suroeste de Estados Unidos, y México.” (p. 35). Essa é a primeira frase do prefácio do livro e, de antemão, nos aponta para o tema que será abordado. Tema esse marcado por um conflito histórico “oxidado por 139 años” (p. 40), que de acordo com a data de publicação, em 1987, da primeira edição do livro nos remete à invasão estadunidense no México.

Apesar de ser um livro já consagrado, cuja escrita mescla inglês, espanhol, nahuatl (além das variedades dessas línguas), e que propõe uma reflexão sobre diversas questões sociais relacionadas à fronteira sem limitar-se aos seus aspectos territoriais, conta atualmente com uma única tradução ao espanhol disponível (a edição mexicana editada pela EDUNAM de 2015 está esgotada), realizada por Carmen Valle Simón, 30 anos depois da primeira publicação. A tradução de Carmen inclui a introdução, realizada por Sonia Saldívar, referente à segunda edição do livro; o prefácio, escrito por Anzaldúa, na primeira edição e, também, uma seção que aborda o processo de como foi/é traduzir *Borderlands/La frontera: La nueva mestiza*, começando com um questionamento: “¿Cómo se traduce un libro escrito sobre todo en inglés, con amplios fragmentos o palabras y frases intercaladas en español y con términos en nahuatl?” (p. 29). A resposta para essa pergunta indica o caminho que esse processo tradutório seguiu: “la tarea de traducción se ha guiado por una voluntad humildemente despatriarcalizadora.” (p. 29).

As muitas críticas recebidas em relação ao fato de “escribir sobre la vida en la frontera, sobre la vida en las sombras.” (p. 36) inclusive as proibições de seu uso¹, revelam a urgência e importância de uma resenha sobre *Borderlands/La frontera*. A obra se constitui através de uma perspectiva fronteiriça feminina, feminista, chicana e lésbica. Temos aqui, sob a construção de Gloria Evangelina Anzaldúa, uma publicação considerada como referência que abrange diversas áreas de estudo, como literatura americana, estudos culturais, linguísticos e sociais.

* Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA). E-mail: anacms.96@gmail.com.

¹ Em 2012 quando a obra completou 25 anos de publicação, Jan Brewer, governadora do estado do Arizona, proibiu através de uma lista, essa e outras obras de estudos da literatura chicana nas escolas públicas.

Gloria Anzaldúa nasceu em 26 de setembro de 1942 no sul do estado do Texas e morreu em 15 de maio de 2004, na Califórnia. Sua trajetória foi atravessada por questões linguísticas, étnicas, culturais e de gênero que resultaram na publicação de diversas obras, mas primordialmente, na de *Borderlands/La frontera*.

O livro apresenta duas divisões: a primeira intitulada *Atravesando Fronteras / Crossing Borders* traz textos, principalmente, em prosa, mas também contém citações, trechos de músicas e ditados populares, organizados em sete capítulos. A segunda denominada *Un agitado viento / Ehécatl, el viento* dispõe de seis capítulos, essencialmente, com poemas. Anzaldúa além de contribuir, significativamente, mediante essa obra, com embasamento teórico para o movimento feminista; também expôs os conflitos vivenciados por uma chicana nos Estados Unidos, ressaltando o processo de (re)construção de uma identidade baseada nos diversos impactos causados pela/na fronteira México-estadunidense, que segundo a autora se constitui como uma “herida abierta” (p. 42), na sua narrativa pessoal.

O texto de *Borderlands* desafia toda uma tradição hegemônica de poder; não só literária, mas cultural e política. Diante dessa conjuntura de silenciamento, Anzaldúa se posiciona afirmando “Soy una mujer de frontera” (p. 35) e garante, ao longo da sua escrita, a desconstrução não só do discurso anglo-americano a respeito da significação do sujeito que vive essa/nessa fronteira (principalmente a mulher), mas também a luta pelo feminismo da diferença dentro da sua própria comunidade.

Inicialmente, no capítulo *La patria, Aztlán* a autora apresenta um significativo panorama histórico, a começar com o México e seu povo originário “los descendientes del Pueblo Cochise originario [...] se convirtieron en los antepasados directos de muchos de los mexicanos.” (p. 43); depois sobre a presença dos espanhóis “A comienzos del siglo XVI, los españoles al mando de Hernán Cortés invadieron México.” (p. 44) para logo em seguida, tratar do espaço geográfico onde deu-se a convergência histórica dos mexicanos com os estadunidenses, resultando na origem dos chicanos: “La valla fronteriza que divide al pueblo mexicano surgió el 2 de febrero de 1848 con la firma del Tratado de Guadalupe-Hidalgo” (p. 47).

A continuação, em *Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan* com a intenção de ir além dos conflitos territoriais, o texto caminha para as consequências discriminatórias dessas tensões que recaíram/recaem sobre a vida de mexicanos e chicanos nos Estados Unidos, sobretudo, da chicana e a vivência tanto dentro como fora da sua comunidade, “La mujer no se siente segura cuando su propia cultura, y la cultura

blanca, la critican” (p. 62). E, no caso de Anzaldúa, soma-se a isso o entrave social que a sua sexualidade também representava, já que “Para la mujer lesbiana de color, la rebelión última que puede llevar a cabo contra su cultura de origen es por medio de su comportamiento sexual.” (p. 60)

Da mesma forma, nos conduz para a compreensão e resolução de alguns conceitos-chaves como o hibridismo e a fronteira, que estão intimamente relacionados, ambos (re)elaborados pela própria autora. A relação é estreita porque ser híbrido advém dessa condição diaspórica inerente à fronteira e Anzaldúa deseja uma rendição de contas entre as três culturas: a branca, a mexicana e a índia; mas se isso lhe for negado, ela afirma: “tendré que ponerme en pie y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura – una cultura mestiza” (p. 64).

Ainda no prefácio a autora afirma que “Ese libro, por lo tanto, habla de mi existencia” (p. 36) e, assim situa a sua escrita, como uma autobiografia ficcionalizada. E, apesar de o texto estar centrado nas suas vivências, Anzaldúa escreve com o objetivo de que se estenda ao coletivo e convida a todas as mulheres, particularmente as chicanas, que reavaliem mitos e símbolos culturais, como sendo um processo primordial para que se atinja a mudança pretendida. E, de forma bem explícita, a obra revela três importantes imagens mitológicas para o coletivo dos mexicanos e chicanos, tão importantes que são consideradas como mães pela autora “La gente Chicana tiene tres madres” (p. 74) e, ela se refere à La Malinche, Virgen de Guadalupe/Coatlalopeuh e Llorona.

Gloria Anzaldúa afirma e reafirma a necessidade de reinterpretar os mitos, que foram pré-estabelecidos, destas imagens femininas por um viés que dignifique a mulher subvertendo assim, o molde patriarcal imposto às chicanas e mexicanas, restringindo-as enquanto mulher e intensificando a dicotomia virgem/prostituta. E, entre seus textos autobiográficos e teóricos, a autora reflete sobre o caráter tirano da sua cultura culpabilizando a postura masculina, “La cultura está hecha por quienes tienen el poder – los hombres–.” (p. 57).

Desta forma, em *Penetrar en la Serpiente* começa a abordagem de alguns mitos e o primeiro deles é o de Malinche. Neste ponto, Anzaldúa busca desconstruir a culpa que lhe é atribuída pela vitória da invasão espanhola no México, uma vez que mesmo com versões que diferem em algum ponto, é um consenso que Malinche foi oferecida a Hernán Cortez como escrava e, este se aproveitou das suas qualidades linguísticas para usá-la como intérprete e obter informações das comunidades nativas. Para além de já ser considerada como traidora, a história conta que houve um fruto dessa relação e,

posteriormente, esse filho seria representado como o primeiro mexicano e o símbolo do início de uma raça mestiça.

Por esse motivo, o mito de Malinche mesmo associado a uma formação de identidade nacional (que não é nem espanhola nem indígena), também é considerado um mito negativo, visto que retrata os que traem a sua própria pátria e cultura quando rejeitam a sua mãe simbólica. Em decorrência dessa narrativa mitológica, atualmente no México, existe o termo La Chingada referente à La Malinche, mulher violada que desempenha um papel de objeto de conquista tanto sexual como territorial, resultando na queda do império asteca. No entanto, Anzaldúa altera o significado depreciativo do termo, ao assumir sua condição de filha, já que a visão de traidora lhe foi conferida por homens “¿Y cuándo te casas, Gloria? Se te va a pasar el tren. Y yo les digo: Pos si me caso, no va a ser con un hombre. Se quedan calladitas. Sí, soy hija de la Chingada. Siempre he sido su hija. No ‘tés chingando.” (p. 57).

Ao contrário do exposto anteriormente, a Virgem de Gaudalupe/Coatlalopeuh está inserida no imaginário mexicano como a mãe santa e casta, a que unifica a nação: “La Virgen de Guadalupe representa la identidad étnica y la tolerancia hacia la ambigüedad que poseen por necesidad los Chicanos-mexicanos, al gente de raza mezclada, la gente que tiene sangre india, la gente que atraviesa las culturas.” (p. 74).

Através de ensaios, textos históricos, literários e relatos pessoais sobre a concepção guadalupeana no contexto mexicano, em *Borderlands/La frontera*, Anzaldúa relaciona o nome indígena Coatlalopeuh (que significa: aquela que reina sobre serpentes) com Guadalupe, uma vez que “Como Coatlalopeuh suena como el español Guadalupe, los españoles la identificaron con la Virgen morena, Guadalupe, patrona de la parte centro-occidental de España.” (p. 72). No entanto, há a possibilidade de que Coatlalopeuh seja, também, uma fusão das deusas ancestrais Coatlicue ou Tonantzin que simbolizam, respectivamente, maternidade e fertilidade.

Por esse motivo, a criação da Virgem de Guadalupe apresenta características dúbias e sincréticas, posto que ao mesmo tempo que remete a resistência à religião do invasor, acolhendo seus laços indígenas, também conserva a personificação do ideal patriarcal da submissão, obediência e pureza não só do povo conquistado, mas da mulher também. E, frente a isso, Anzaldúa se posiciona ao afirmar que “El primer paso es desaprender la dicotomía puta-virgen y ver a Coatlalopeuh-Coatlicue en la Madre, Guadalupe.” (p. 142).

Por último, está o mito da Llorona, a mãe que procura seus filhos perdidos e, diferentemente das duas figuras mitológicas anteriores, mesmo apresentando diversas

versões, não conta com registros históricos sobre sua origem. Contudo, é mais uma lenda que está a serviço da opressão feminina, já que ela funciona, especificamente, como um modelo que condiciona o comportamento das mexicanas e chicanas enquanto mães e esposas, restando-lhes a solidão e o choro caso se rebelassem ou desrespeitassem as regras.

Desde a época em que os espanhóis estavam em território mexicano até os dias atuais, circulam distintas variantes da lenda. Dentre elas, conta-se que La Llorona teria sido uma indígena que matou os próprios filhos, jogando-os em um rio, após ser abandonada pelo amante espanhol e, passa os restos dos seus dias chorando, aos prantos, e vagando pelas ruas. Segundo a autora, La Llorona seria a deusa Coatlicue revivendo a chegada dos espanhóis e chorando a morte dos seus filhos (ou seja, o povo asteca) durante a invasão espanhola “Cuando la Llorona plañe en la noche por sus hijos perdidos, evoca el plañido o los rituales de duelo que llevaban a cabo las mujeres cuando despedían a sus hijos, hermanos y esposos” (p. 78).

No entanto, sob a proposta de reconfiguração da lenda como símbolo da luta feminina, o choro torna-se uma manifestação atribuída pelo sexismo e pelo modelo patriarcal, “El plañido es la débil protesta de la mujer india, mexicana o chicana cuando no le queda otro recurso.” (p. 78) bem como, a resiliência e o luto pela cultura apagada e a incessante busca identitária.

Observa-se, portanto, que essas entidades mitológicas são ressignificadas por meio de uma discussão conceitual a partir da história de inferiorização da mulher em todas as culturas aqui envolvidas (asteca, mexicana, chicana e estadunidense) e, também, na observância racional da modernidade branca que exclui a função do espiritual no processo das experiências humanas. A partir disso, se assenta o que Anzaldúa denomina de “la facultad”, conceito que designa esse permanente estado de vigilância que certos indivíduos possuem “las mujeres, los homosexuales de todas las razas, las personas de piel oscura, los excluidos, los perseguidos, los marginados, los forasteros—.” (p. 85) uma estratégia de sobrevivência para esse entre-espacos que foge à razão, uma vez que pode ser sentido tanto pela mente como pelo corpo e, até mesmo, pressentido por um cheiro, arrepio ou inconsciente.

Gloria ainda considera “la facultad” como um caminho para a mudança sobre como a chicana se define, alcança autoconhecimento, se reconcilia com a coletividade e (re)articula a sua própria identidade dentro da sua comunidade, sem que ela tenha que render-se a uma posição de vítima ou anular as suas subjetividades.

Precedido, então, por essa “capacidad de distinguir en los fenómenos superficiales el significado de realidades más profundas” (p. 85) Anzaldúa dá sequência com o capítulo *La herencia de Coatlicue / The Coatlicue State*. Aqui, a autora retoma a história da deusa asteca, símbolo da vida, da morte e do renascimento sendo a personificação da dualidade com poder de dar e tirar vida. Sendo assim, como uma figura diferente das imagens postuladas pela sociedade patriarcal, o “el estado de Coatlicue” busca representar um processo descolonizador para as chicanas e, inicialmente, o texto já propõe uma metáfora sobre a ambivalência que um espelho pode retratar no sentido de reconhecer que todos absorvem características do outro “—el acto de ser visto o quedarse inmovilizado por una mirada, y el ver al otro lado de una experiencia— están simbolizados en los aspectos subterráneos de Coatlicue” (p. 90).

Consequentemente, para a chicana, alcançar esse estado significa não só explorar sentimentos adversos e, por vezes dolorosos, “La persona sigue ignorando el hecho de que tiene miedo y que es ese miedo quien la mantiene petrificada, hecha piedra.” (p. 94), como também entender que ao mesmo tempo em que se é opressor, se é também o oprimido. Por esse motivo, mesmo que o “estado de Coatlicue” seja uma forma de vida, a ideia de Anzaldúa é a de que os demônios também podem ser uma forma de força, “Nuestras mayores decepciones y experiencias dolorosas —si podemos construir significados sobre ellas— pueden llevarnos a que nos convirtamos en algo más de lo que somos.” (p. 95).

Contudo, as chicanas precisam ainda pleitear a sua voz, seja pelo uso da língua seja pela escrita e Anzaldúa discorre sobre esse tema no capítulo *Cómo domar una lengua salvaje*. Ao longo de todo o seu texto fica evidente que a identidade híbrida corresponde à intersecção linguística, bem como o paralelismo presente no livro em relação ao próprio conteúdo e a utilização de distintas línguas. Assim, este capítulo, aborda a questão de como esse hibridismo linguístico é depreciado tanto na sociedade estadunidense como na comunidade chicana, recaindo opressivamente sobre a mulher chicana.

A autora, então, começa valendo-se da memória ao relembrar e afirmar como a língua foi/pode ser instrumento de segregação e violência no espaço escolar “Me acuerdo que me pillaron hablando español en el recreo —lo que me valió tres golpes en los nudillos con una dura regla—.” (p. 103). E, como relato de vida, torna-se evidente como as crianças chicanas, desde cedo, têm de ceder forçosamente a esse confronto linguístico. E, por vezes, isso parte da própria família como uma aspiração de melhoria de vida “Quiero que hables inglés. Pa’hallar buen trabajo tienes que saber hablar el inglés bien.

Qué vale toda tu educación si todavía hablas inglés con accent, me decía mi madre, avergonzada porque yo hablaba English como una Mexican.” (p. 104).

Desde a infância a vida adulta os chicanos têm de aprender a se restringir no seu modo de falar, a depender do espaço em que circulam, principalmente as mulheres “La primera vez que escuché a dos mujeres, una puertorriqueña y una cubana, decir la palabra nosotras, me quedé shockeada. No sabía que existiera esa palabra.” (p. 104). No entanto, Gloria as convida a vencer a tradição do silêncio, silêncio imposto tanto pela sua comunidade “Incluso nuestra propia gente, otros hablantes de español nos quieren poner candados en la boca. Nos quieren reprimir con su bolsa de reglas de la academia.” (p. 105) como também, pelos anglo-americanos “Mientras otras razas han renunciado a su lengua, nosotros hemos conservado la nuestra. Sabemos lo que es vivir bajo los martillazos de la cultura dominante norteamericana.” (p. 117).

Borderlands/La frontera é um texto que denuncia a opressão em suas muitas faces assumindo um caráter testemunhal, mas que também traduz a experiência do coletivo. Do mesmo modo que o capítulo anterior, *Tlilli, Tlapalli / El sendero de la tinta roja y negra* se inclina para as questões linguísticas, mas especialmente vinculadas à escrita. Portanto, ler a obra e ignorar os recursos linguísticos utilizados significa caminhar lado a lado com o opressor, já que forma e conteúdo se unem para transmitir a ideia de que a língua é um meio de resistência identitária.

Anzaldúa, nesse penúltimo capítulo da primeira parte, começa descrevendo seu interesse e hábito de escrever e imaginar, “Prefería el mundo de la imaginación a la muerte del sueño. [...] Debió de ser por entonces cuando decidí pasar mis cuentos al papel.” (p. 119). E, logo, reflete como se conforma e se dá seu processo de escritura em meio a essa efervescência linguística-cultural, pois ao mesmo tempo que o ato de escrever fere porque recupera traumas guardados no inconsciente, ele também cura, pois ela os libera e expõe suas feridas como denúncia e, por esse motivo é capaz de afirmar “Es cuando escribir me sana, cuando me aporta gran alegría.” (p. 125).

Todo esse trajeto teórico-literário elaborado por Gloria, culmina em um novo despertar. A noção de mestiçagem na obra, além de ser parte integrante da chicana, refere-se à coexistência de várias culturas e etnias no mesmo sujeito, uma vez que “la mestiza es el producto de la hibridación” (p. 138). É a partir dessa interseccionalidade que se propõe superar as dicotomias impostas por esses sistemas culturais conflitantes, opressores e sexistas através da afirmação de uma identidade híbrida alicerçada em uma zona de conflito e resistência. Por essa razão, a autora encerra a primeira parte do seu

livro com *La conciencia de la mestiza / La nueva conciencia* que nasce para ser capaz de movimentar-se por espaços entre-mundos e entre-mitos, uma vez que serviam para validar o controle patriarcal, por isso “es esencial que las mestizas se apoyen unas a otras para transformar los elementos sexistas” (p. 142).

Logo, o que Anzaldúa propõe é a desconstrução de um pensamento dicotômico, desfazendo assim qualquer tipo de dualidade que reforce a opressão, principalmente, das mulheres da fronteira. No entanto, também afirma que “La Nueva Mestiza aborda [...] la tolerancia hacia las contradicciones [...] —nada se desecha, lo bueno lo malo y lo feo, nada se rechaza, nada se abandona—. No solo sostiene las contradicciones, convierte la ambigüedad en otra cosa.” (p. 136). Alcançar essa nova consciência requer mudanças constantes e ressignificação de símbolos que vejam a chicana à luz da sua verdadeira história, não àquela falsa e imposta em que a coloca num lugar de objeto dominado e submisso, sem que possa expressar sua identidade tal como deseja.

A literatura de Gloria Anzaldúa é um compilado de amor e revolução, de reivindicação de sua identidade chicana e, também, nos oferece reflexões que se estruturam como poemas. Adentramos na segunda parte do seu livro, *Un agitado viento / Ehécatl, el viento* composta por seis capítulos que se organizam, aproximadamente, entre cinco a oito poemas cada um. A seguir, apresentaremos a descrição de um poema por capítulo.

O primeiro capítulo que abre esta seção, tem como título *Más antes en los ranchos* e é composto por cinco poemas. No quarto poema *Inmaculada, inviolada: Como Ella* Anzaldúa faz referência a sua avó; retratando-a, demonstrando sua relação com ela e a perspectiva que se tinha de como deveria ser e se comportar uma mulher na sua cultura: “A ella no le gustaba hablar de esas cosas./ Mujeres no hablan de cosas cochinas/ A sus hijas, mis tías, nunca les gustó hablar de eso” (p. 164).

No segundo capítulo *La Pérdida*, o último poema é intitulado de *Matriz sin tumba o «el baño de la basura ajena»* remetendo-nos a mais uma experiência dolorosa entre tantas, que a autora suportou. Anzaldúa, devido a problemas de saúde, menstruou muito cedo e, também, teve de passar por uma cirurgia de retirada do útero. Relacionada, então, a essa perda, dor e sofrimento ela escreve este poema: “En un lugar interno algo se revienta/ y un agitado viento empuja los pedazos.” (p. 193).

No terceiro capítulo, denominado *Crossers y otros atravesados* temos o terceiro poema *La canción del caníbal* que retrata um tópico particular à cultura latino-americana. O canibalismo aqui, refere-se ao processo de transculturação, mestiçagem e hibridismo;

transformando os paradigmas sobre o outro e sobre si “Es nuestra costumbre/ consumir/ a la persona que amamos.” (p. 200).

Cihuatlyotl, Mujer sola é o quarto capítulo da segunda parte e apresenta sete poemas, *Dejarse ir* é o terceiro e caracteriza-se por ser um excelente poema sobre o feminismo e a teoria *queer*, é um convite para ser o que você quiser ser e, especialmente, a mulheres que talvez sofram com a possibilidade de viver livremente sua própria sexualidade: “Esta vez debes dejarte llevar./ Enfrentar el dragón cara a cara/ y dejar que te trague el horror.” (p. 227).

Animas é o penúltimo capítulo dessa parte e seu segundo poema é nomeado como *Mujer cacto*. Outra vez a figura da mulher é retomada, mas aqui, através da sua cultura fronteiriça, por meio de uma imagem árida e desértica, recuperando inclusive, símbolos da mitologia asteca: “Como un flor la mujer del desierto/ no dura mucho tiempo/ pero cuando vive llena el desierto” (p. 247).

Finalmente, *El Retorno*, o último capítulo que encerra o livro possui um dos poemas mais famosos, *Vivir en las Borderlands significa que tú*, abrangendo temas centrais da obra de Gloria Anzaldúa. Esse poema nos proporciona estabelecer uma crítica sobre a fronteira e o feminismo da fronteira, descrevendo a constituição desse ato político que é ser chicana na fronteira, atribuindo ao mesmo tempo, valor e destaque à cultura chicana: “Para sobrevivir en las Borderlands/ debes vivir sin fronteras/ ser cruce de caminos.” (p. 262).

Além de ser considerada pela crítica como a obra magistral de Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La frontera* significou muito mais que um caminho para a sua (re)construção identitária, também revelou ser um recurso que atinge o mundo “Me transformo a mí misma, transformo el mundo.” (p. 126). Em cada capítulo são reveladas e descritas experiências autobiográficas, que mesmo apresentando um caráter ficcional, íntimo (em certos momentos) e atravessadas por situações espirituais, refletem uma intensa potência discursiva que cria pontes para diversas realidades, atraindo e estabelecendo uma identificação com o leitor.

Anzaldúa mesmo narrando acontecimentos que lhe são particulares, rejeita a dicotomia de identidade privada/pública e consegue incluir vivências comuns que atravessam outras mulheres. Esse aspecto só reafirma a urgência de uma tradução ao português, que alcançaria todo um público luso-falante, com suas diversidades sociais, mas, sobretudo, a nossa sociedade brasileira.

Portanto, é necessário destacar, novamente, a relevância dessa obra não só para a luta feminista no contexto mexicano-estadunidense, mas para outras conjunturas também. Estamos com um atraso de trinta e quatro anos desde a sua primeira publicação. É certo que um texto linguisticamente híbrido, como esse, possa apresentar impasses em um processo de tradução, contudo, a própria Anzaldúa afirmou “Este libro es nuestra invitación para ustedes” (p. 36) e, assim como Carmen Valle realizou um excelente trabalho ao traduzi-lo ao espanhol, demonstrou que há a possibilidade de que o façam em outras línguas.

Texto recebido em: 05/05/2021.

Aceito em 01/07/2021.