

Fronteiras da identidade: o texto híbrido de Gloria Anzaldúa

Ana Cristina dos Santos¹

Hoje, todas as culturas são culturas de fronteira.
Nestor García Canclini

Considerações iniciais

A fronteira é a grande metáfora para o escritor (a) chicano (a)². Ela é o espaço móvel, polifônico, híbrido, feito de incessantes travessias externas e internas, permitindo o experimentar de identidades que mostra as diversas maneiras de viver e transitar na contemporaneidade. Esse é o tema desse artigo: a constante negociação identitária dos sujeitos sociais da fronteira, em especial do sujeito feminino que transita por esse espaço, em defesa de sua identidade étnica e de sua reconstrução identitária. Seu objetivo é discutir questões vinculadas à reconstrução identitária na literatura escrita por mulheres, especificamente a da autora chicana Gloria Anzaldúa, e suas implicações para a formação das novas subjetividades que afloram dos sujeitos femininos emergentes dos entre-lugares e dos discursos fronteiriços. A discussão se centra principalmente no modo como essas subjetividades foram invisibilizadas em função das relações de poder existentes nesse espaço e, conseqüentemente, como foram resgatadas por Anzaldúa para a formação da nova identidade mestiça do sujeito feminino emergente da fronteira México-Estados Unidos.

O texto de Anzaldúa permite discutir essas questões, especialmente quando propõe uma nova identidade para o sujeito feminino que nasceu e viveu nessa fronteira. Para ilustrar a discussão proposta, parte-se da obra *Borderlands/ La frontera - The new mestiza*, publicada em 1987, especificamente dos capítulos “Como domar una lengua salvaje” e “La consciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência”. Nesses capítulos já se verifica a impossibilidade de categorizar a obra dentro de um único gênero, pois os capítulos analisados apresentam exemplos de autobiografia, ensaio histórico, memórias, testemunho

¹ A autora é professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) anacriss@terra.com.br

² Chicano (a) é o (a) cidadão (ã) dos Estados Unidos pertencente à minoria de origem mexicana ali existente.

e narração. Assim, a narrativa recusa uma demarcação de limites, mostra-se aberta, tal qual o seu lugar de enunciação: a fronteira.

A negação de limites estende-se igualmente às categorias conceituais e organizacionais de gênero, orientação sexual, etnia, raça e nacionalidade. Em um espaço de constante trânsito como a fronteira, aonde os sujeitos vão se remodelando, não pode haver qualquer pretensão a uma identidade fixa. Não há como definir o sujeito entre uma ou outra categoria. Elas se entremesclam, recusando as definições pretendidas pela cultura hegemônica. A desarticulação dessas categorias na obra favorece a reconstrução identitária da nova mestiça proposta por Anzaldúa.

A leitura dos capítulos permite também a desarticulação do conceito hegemônico de cultura que classifica de central a cultura do dominador e de periférica a do dominado. O trânsito transfronteiriço existente nesse espaço aberto só permite conceber uma acepção plural para o termo. Tal qual a proposta por Ávila (2005, p. 73) que entende cultura como um “conjunto dos bens de identificação de um grupo dado, podendo esse grupo variar enormemente em amplitude, indo desde uma pequena comunidade geograficamente determinada até todo um gênero, como as mulheres” A definição é particularmente importante porque abrange os espaços e sujeitos periféricos e permite reconhecer como cultura não só as tradições e usos disseminados pelo discurso hegemônico, mas as mudanças ocorridas através do contato dos diferentes grupos minoritários com a cultura predominante.

Nesse contato intercultural, os sujeitos descartam quaisquer elementos que, em um determinado ponto, não estejam de fato servindo como bem de identificação e inserem outros novos conforme as necessidades de seu grupo. São essas relações que se constroem e reconstroem nas misturas culturais que Garcia Canclini denomina processos de hibridação. O conceito de hibridação difundido pelo teórico (2008, p. xix) serve para identificar e explicar os “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existam de forma separada, combinam-se para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Para o

autor, alguns lugares são zonas de hibridação por excelência, entre eles está a fronteira³. Nela, os sujeitos que transitam e habitam esse espaço estão em contato permanente com as culturas ali existentes. Através desse contato, produzem uma nova identificação que rejeita qualquer identidade fixa e imutável. Assim, a identificação cultural do sujeito fronteiriço não é feita só com a assimilação da cultura hegemônica, mas também com as consideradas periféricas. Ele busca, por meio da recombinação de elementos culturais díspares, a construção de uma subjetividade particular que o reporta ao grupo específico a que pertence. Essa construção torna-se mais adequada à noção de identidade descentralizada, difundida pelo teórico Stuart Hall na época contemporânea: uma identidade em constante transformação à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam (HALL, 2005, p. 13).

A obra de Anzaldúa enfoca esses processos de hibridismo cultural ao discutir 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 México-Estados Unidos. Através 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 valorização da “voz triplamente diferente”: mulher, mestiça e lésbica. Sua narrativa engloba, sob os paradigmas da contemporaneidade, uma noção de fronteira que vai além da delimitada pelo espaço físico, pois ressalta também as fronteiras invisíveis que controlam o sujeito socialmente.

A representação dessas fronteiras em sua narrativa cria um espaço intersticial, expandido e ex-cêntrico de aquisição de poder que dilui quaisquer formas de repressão imposta pela cultura hegemônica, seja ela mexicana ou estadunidense. Para tanto, explora as ambivalências de sua mestiçagem produzidas séculos antes pela conquista espanhola e lembrada a cada instante como elemento de inferioridade. Questiona o que é ser mestiço e, à medida que examina os efeitos dessa mestiçagem, perscruta o próprio significado da noção de sujeito fronteiriço. Esse questionamento leva à reflexão de que possui uma

³ “Destaco as *fronteiras* entre países e as grandes *ciudades* como contextos que condicionam formatos, os estilos e as contradições específicos da hibridação.” (GARCÍA-CANCLINI, 2008, p. xxix. Grifo do autor).

identidade particular –chicana e mestiça –e, portanto diferenciadora das demais identidades latinas presentes no território estadunidense. A partir dessa constatação, a autora marca a sua identidade de mestiça e desafia os padrões impostos pela cultura dominante à identidade indiferenciada dos chicanos como o "Outro" inferior à identidade pura e hegemônica dos estadunidenses e dos mexicanos.

Porém, antes de verificar como a autora desconstrói a noção hegemônica de mestiça e reconstrói a identidade da nova mestiça, é essencial abordar a questão da escrita de autoria feminina e suas relações com as questões de gênero, poder e a recontextualização de uma identidade. Tal entrelaçamento faz-se necessário porque a escrita feminina contemporânea, na qual se insere o texto de Anzaldúa, tem como pilar central a subjetividade e os processos de identificação devido à relação assimétrica de poder entre os gêneros e as relações de etnia, raça, opção sexual e classe social dentro do próprio feminino. Dessa maneira, a escrita feminina encara o seu espaço pela ótica da alteridade, uma vez que, a identidade só pode ser entendida como produto de uma rede de relações.

Feminino: subjetividades reinventadas

A denúncia da opressão feminina, presente na literatura escrita por mulheres nas últimas décadas, vincula-se diretamente aos estudos das relações de gênero, iniciados nos anos de 1970. Esses estudos tinham como objetivo mostrar as diferenças entre os sexos masculino e feminino como 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, submissão e os próprios termos feminino e masculino. Segundo Chanter (2011, p. 19), os estudos afirmavam que os papéis sexuais não eram determinados pelo nascimento, mas eram construídos em relação aos papéis estruturais desempenhados pelos indivíduos na sociedade. Esses papéis mudavam ao longo do tempo e poderiam ser múltiplos socialmente e, como tais, não poderiam se constituir como desdobramento da anatomia de homens e mulheres.

Assim, houve a percepção de que a identidade não era determinada no nascimento, mas construída socialmente. A noção levou a reflexões entre a variabilidade do gênero e constância do sexo, mostrando a diferença entre os dois termos. Essas considerações desvelaram os esquemas representacionais do ocidente impostos por determinadas épocas e disseminados por meio de práticas culturais e discursivas, que beneficiavam identidades masculinas, brancas, de classe média e heterossexuais. Ao articular gênero com práticas culturais e discursivas, os estudos finalmente tornaram visível o poder que subjaz a essas práticas regulatórias da função do sujeito na sociedade. Ao mesmo tempo, mostraram que elas submetem o indivíduo a pressões políticas, econômicas e sociais que transmitem mitos, atitudes, qualidades, papéis e identidades como inerentes à natureza de homens e mulheres.

Os estudos enfatizavam que as diferenças entre os gêneros baseavam-se apenas em categorias culturais e discursivas e não biológicas. Discutiam ideias que, enraizadas durante séculos, tomavam por natural o que era produto cultural: uma relação hierárquica na qual o masculino dominou o espaço, o controlou, e projetou-se como princípio superior e, portanto, dominante, frente ao feminino. A partir dessa constatação, as feministas mostraram 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.

Para Chanter (2011, p. 16), os estudos de gênero enfocaram muito mais que a luta contra o sexismo. Eles apontaram o feminino como uma luta contra a opressão expressada não apenas no sexismo, mas também no racismo, no classicismo e no heterossexismo. Desse modo, a partir de 1980, ao incorporar o estudo das relações de gênero ao contexto social, deu-se uma guinada nos estudos feministas. 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 o questionamento do termo “feminino” a partir das diferenças entre as mulheres e no interior das mulheres, afirmando que não se podia categorizar o feminino sem focar a “diferença na diferença”, ou seja, as várias camadas de subordinação que não podem ser reduzidas unicamente à questão de gênero. A questão assinalou e problematizou o fato de que dentro das discussões feministas

existia um falso universalismo do termo “mulher”, cuja acepção privilegiava uma ideologia feminista branca, urbana, de classe média e heterossexual.

Segundo Butler (2010, p. 18), a partir desse questionamento, o próprio sujeito das mulheres não é mais compreensível em termos estáveis e permanentes. A discussão mostrou a heterogeneidade dentro do termo feminino e fez com que fosse impossível utilizar o termo “mulher” sem o acréscimo de um adjetivo: mulher branca, negra, latina, homossexual etc. Assim, a definição e o emprego do termo “mulher” ultrapassaram as questões de gênero e aliaram-se às questões raciais, étnicas, classistas, religiosas e sexuais de identidades discursivamente constituídas, requerendo que o modelo de discurso teórico básico da ideologia feminina redefinisse a sua relação em termos de privilégios e começasse a ouvir as outras vozes femininas marginalizadas em seus discursos.

Essa reflexão ressaltou que o movimento feminino dividia enquanto grupo genérico as mesmas condições históricas de opressão e marginalização, mas divergia enquanto situações particulares e fatores culturais, como a nacionalidade, a religião, a língua, as tradições, os modos de vidas, as concepções de mundo e os níveis de opressão. Assim, a identidade feminina passou a ser construída não apenas na oposição feminino/ masculino, mas também através das diferenças existentes entre as relações de poder articuladas por etnia, sexualidade, classe, nacionalidade, linguagem e religiosidade. A questão identitária feminina indagou, então, de que maneira se constitui o sujeito que sofre relações de poder e também o sujeito que exerce essas relações, não só em relação à oposição feminino x masculino, mas também em oposição feminino x feminino.

É importante ressaltar que as relações de poder não são inerentes apenas às construções identitárias femininas. Elas são fatores de identidade, tanto pessoal quanto coletiva, para todo e qualquer sujeito submetido à dominação e marginalização e estas relações estão intimamente imbricadas com as práticas discursivas. A linguagem é o instrumento mais importante para viabilizar as relações de poder, pois ela é capaz de regular a função do sujeito na sociedade. Para Velasco Marín (2006 p. 551) a linguagem sempre foi utilizada como instrumento de dominação e opressão pela cultura hegemônica.

Acrescenta que houve a necessidade de os grupos minoritários mostrarem a arbitrariedade da linguagem como mecanismo de força, capaz de estruturar o olhar do Outro através de um “imaginário branco”, para que se revelasse a opressão a que eram submetidos. Salienta ainda que o feminino, com o intuito de construir uma identidade própria, desvelou a máscara da linguagem *neutra* 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. Sob essa perspectiva, a questão da construção identitária é maior que a oposição binária de categorias, como o feminino e o masculino; brancos e negros. Ela põe em xeque um sistema de valores instituído pelos grupos detentores do poder, legitimador de um discurso dominante e narcisista que não reconhece e tampouco vê o que lhe é diferente.

Essa constatação leva às minorias de poder a encontrar um modo de se fazerem visíveis; de erguerem as suas vozes para saírem da marginalização imposta pela hegemonia dominante branca; de clamarem por suas identidades e, assim, obterem o reconhecimento sociocultural de suas diferenças. Sob esse ponto de vista, compreende-se a necessidade de cada grupo minoritário construir uma identidade própria, pois como afirmam Figueiredo e Noronha (2005, p. 191): “[...] a questão identitária só interessa e só é reivindicada por aqueles que *não são reconhecidos por seus interlocutores*” (Grifo nosso).

Fronteiras periféricas: mulher e mestiça

Em sociedades com uma história de violência social e política e nas quais existem grandes desigualdades como é o caso dos países da América Latina, a questão feminina e a construção identitária ultrapassam as discussões de gênero e aliam-se às questões de raça e de etnia. Nesse sentido, discutir o problema do feminismo nessa região 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 pertencer a este ou aquele gênero, mas fundamentalmente de pertencer a esta ou aquela etnia.

Na medida em que a marca da etnicidade foi construída pelas diferenças impostas pela conquista (o colonizador branco e europeu rejeitou o que não era espelho), 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: ser sujeito mulher e mestiço. Temas que não podem ser separados do universo social em que vivem. Por isso, muitas das autoras mestiças se engajam nas questões político-sociais, unindo discurso literário e militância política em seu próprio país ou fora dele. Seus textos objetivam 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.

Ao fazerem isso, estão apontando 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 redescobrimento mostra 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, memórias esquecidas que contribuem para a transformação e a construção dos entre-lugares das heterogeneidades culturais e sociais que marcam a região. Esse processo mostra uma identidade mestiça que não é nem branca, nem negra, nem índia, mas que se constrói nos seus interstícios.

A identidade mestiça se relaciona não só com as questões raciais e étnicas advindas dos processos de colonização da América Hispânica, mas também com as resultantes dos espaços favoráveis ao entrecruzamento de culturas: as zonas fronteiriças. 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” não definido por Burke é a fusão de elementos culturais que “atravessam” o sujeito da

fronteira e levam ao nascimento de uma consciência mestiça que nasce e vive nesse espaço intersticial.

A nova mestiça

Dentro desse contexto sociocultural da produção literária hispano-americana situa-se a obra de Anzaldúa analisada nesse trabalho. Porém, é necessário inseri-la também no contexto específico da literatura chicana. Sobre a produção literária chicana, Sonia Torres (2001, p. 45) relata que em 1970 surgem obras de autoria feminina chicana em oposição às obras chicanas predominante masculinas, escritas na década anterior. Essas obras concediam especial atenção à representação do universo feminino segundo o “olhar” das próprias escritoras, rejeitando os estereótipos reproduzidos pelas obras masculinas que replicavam os padrões da cultura patriarcal hegemônica. Porém, somente a partir de 1980, algumas dessas autoras se destacaram no cenário literário, entre elas, Gloria Anzaldúa. Coincidentemente, no mesmo período em que as discussões teóricas de gênero incorporaram a heterogeneidade dentro do termo feminino.

Através das discussões sobre a “diferença na diferença” dentro da teoria feminista, pode-se analisar o capítulo “La consciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência” de *Boderlands/ La frontera*. O texto 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 ressignificações identitárias da noção de 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, *la mestiza* 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 (ANZALDÚA, 2005, p. 705. Grifo da autora).

Sob a forma de uma escrita autobiográfica, a narradora/personagem entrecruza a questão da mestiçagem com a do feminino, abordando as principais formas de subjugação da cultura branca dominante sob a cultura periférica: a questão do gênero e a da raça/etnia:

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 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, a narrativa desconstrói as representações tradicionais de raça e etnia forjadas pelas culturas hegemônicas angloamericana e mexicana para forjar uma autorrepresentação do sujeito feminino chicano, segundo a própria visão de uma mulher chicana. Com isso, a autora objetiva fortalecer a identidade da mulher mestiça que aflora da fusão de sua própria cultura com a hegemônica, mas que se vê excluída pelo poder dominante. Sua estratégia inclui a exaltação de uma contraetnia, a mestiça, não existente na classificação racial estadunidense⁴ e desprestigiada na cultura mexicana, Resignifica o vocábulo mestiço, eliminado o caráter identitário despresticioso que possui o termo desde sua origem na cultura hispano-americana, uma vez que os conquistadores espanhóis, com a ideologia da pureza do sangue, consideravam o mestiço como sinônimo de bastardo:

Já não consentirei que me façam sentir vergonha pelo simples fato de existir. Terei a minha voz: índia, espanhola, branca. Terei a minha língua de serpente: a minha voz de mulher, minha voz sexual, minha voz de poeta. Superarei a tradição do silêncio (ANZALDÚA, 2007, p. 40).

⁴ Segundo Torres (2001, p. 46), a classificação racial dos Estados Unidos só engloba o eixo preto/branco.

Nesse sentido, a voz narrativa, a través de uma linguagem híbrida que mistura o inglês, o espanhol, o *spanglish* e o nahuatl⁵, busca sair do silêncio por meio da construção uma etnia singular e diferenciadora dentro da cultura dominante que a vê como a “outra”. Uma cultura que não diferencia sua identidade das “outras” pertencentes aos demais grupos étnicos dos Estados Unidos. Essa busca étnica, segundo Hall (2005, p. 86) é necessária para que a nova identidade construída não seja tratada como a mesma coisa, o “outro” igual a todos os demais “outros”; ou seja, sem que a cultura branca dominante a diferencie das outras identidades latino-americanas.

No processo de construção identitária feminina mestiça, a narradora/personagem parte da História dos chicanos, de sua condição 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, considerado estrangeiro 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. Criaram-se, 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 pólos, surgiu uma minoria étnica, os chicanos, que foi excluída e/ou subjugada tanto pela cultura dominante, a angloamericana quanto pela periférica, a mexicana:

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 conseqüente 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, 2005, p. 710. Grifo da autora).

⁵ Língua falada pelos astecas na época do descobrimento do México. O idioma continua a ser utilizado até os dias de hoje na cultura mexicana.

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 deslocado, em constante trânsito transfronteiriço, em busca de uma terceira margem, de um espaço que possa chamar de seu no qual enraíze a identidade construída: “Uma terceira margem, um caminho do meio, consiste nesses procedimentos de deslocamento de nomadismo, e que o próprio identitário possa nascer da tensão entre o apelo do enraizamento e a tentação da errância” (HANCIAU, 2005, p. 129). Esse espaço próprio demanda outras formas de conhecer e sentir. Desse modo, em um movimento contínuo de des-contextualização e re-contextualização cultural, o sujeito chicano retira elementos da cultura original 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, *la mestiza* 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 *mestiza* se depara com o dilema das raças híbridas: a que coletividade pertence a filha de uma mãe de pele escura? (ANZALDÚA, 2005, p. 705. Grifo da autora).

No processo de re-contextualização, a nova mestiça presente no texto de Anzaldúa percebe que a subjugação feminina ocorre pela perpetuação e valorização dos modelos culturais impostos pela cultura falocêntrica. Recusa o modelo dado pelas culturas de origem às mulheres. Modelo que incita a mulher à obediência masculina, a ser pura, dócil e submissa tal como prediz a religião católica na figura da Virgem Maria (ou a Virgem de Guadalupe). Modelo cultural que, seguindo o padrão mexicano, encoraja os homens a baterem nas mulheres se elas forem desobedientes ou rebeldes; se não desempenharem bem as tarefas domésticas, se não servirem bem aos maridos e filhos ou então, discrimina-as por não se manterem virgens até o casamento. Qualquer desvio a essas normas faz com que a mulher possa ser publicamente envergonhada, insultada ou até excluída da comunidade. Para o sujeito feminino chicano se libertar desses grilhões patriarcais que moldam o seu comportamento, a narradora/personagem propõe que a mulher da fronteira, a nova mestiça se desprenda dos códigos culturais que lhe foram ensinados desde criança e dos valores

impregnados nele - seu legado histórico patriarcal - e que reconfigure o passado, de maneira a não compactuar com os códigos culturais masculinos capazes de diminuir o papel da chicana na sociedade. Enfatiza, assim, o caráter rebelde das mulheres que a fronteira e a vida nos limites da língua e das nações produzem:

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com o “novo” que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma ideia de novo como ato insurgente de tradução cultural. [...] renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver (BHABHA, 2007, p. 27).

Para renovar esse passado, há a necessidade de reescrever um novo paradigma cultural que adote características tanto da cultura opressora quanto da cultura oprimida e forme uma terceira cultura, a da fronteira. Esse novo paradigma potencia a capacidade rebelde das mulheres e deixa aflorar novas formas de resistência reveladas pela nova consciência mestiça:

A luta da *mestiza* é, acima de tudo, uma luta feminista. Enquanto *los hombres* pensarem que têm que *chingar mujeres* e uns aos outros para serem homens, enquanto forem ensinados que são superiores e, portanto, culturalmente favorecidos em relação a *la mujer*, enquanto ser uma *vieja* for motivo de escárnio, não poderá haver uma cura real de nossas psiques. Estamos no meio do caminho – temos tanto amor à Mãe, à boa mãe. O primeiro passo é desaprender a dicotomia *puta/virgen* e enxergar *coatlapopeuh-Coatlicue* na Mãe, *Guadalupe* (ANZALDÚA, 2005, p. 711. Grifo da autora).

Entretanto, se a situação das mulheres mestiças é complicada, a narradora ressalta que a situação das mestiças lésbicas (como ela própria) - as *queers* - é ainda mais problemática, já que elas representam o espaço aberto da fronteira, a terceira margem; ou seja, uma escolha aquém da opção binária de gênero existente na sociedade. A voz diferente da lésbica, a “outra” inclusive dentro do grupo de mulheres, 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. Motivos pela qual ela é discriminada dentro da própria cultura chicana. Essa atitude discriminatória para a autora baseia-se no

medo: a mestiça lésbica é vista como uma ameaça, porque além de questionar os pilares da ordem patriarcal, desafia os padrões sexuais da sociedade e da cultura hegemônica:

*Asombra pensar que nos hemos quedado en ese pozo oscuro donde el mundo encierra a las lesbianas. Asombra pensar que hemos, como feministas y lesbianas, cerrado nuestros corazones a los hombres, a nuestros hermanos los jotos, desheredados y marginales como nosotros. 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, 2005, p. 711. Grifo da autora).*

A mestiça deve construir sua nova consciência sob essas diferenças. Uma consciência que englobe, tal como o seu lugar de enunciação - a fronteira, os diversos elementos díspares que formam a sua subjetividade. Elementos que se entremesclam para formar uma identidade porosa, flexível, mutável e maleável, sem limitações fixas. Uma identidade que abarca e compreende os opostos existentes nas margens fronteiriças das duas culturas com as quais convive, capaz de incluir ao invés de excluir. Sem medo de chegar a um território completamente novo, de atravessar os limites na trajetória de um espaço híbrido, na busca de uma terceira margem. Consciente de que através da 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 fronteiriço.

A terceira margem e o poder da linguagem

É inquestionável que as diversas formas discursivas estão impregnadas de ideologias que transmitem os mecanismos de poder, como assevera Silveira (1996: 34-5) “[...] por trás de noções como linguagem, cultura, escrita e literatura, mesmo se não as tratarmos (como seria mais indicado) em termos históricos e menos abrangentes, se esconde a noção de poder”. Por isso, para a construção de uma consciência mestiça é necessário a desconstrução das práticas discursivas oriundas da cultura hegemônica e o apoderamento de uma língua própria: “Enquanto que as outras raças abandonaram a sua língua, nós [os chicanos] a conservamos” (ANZALDÚA, 2007. p. 44). *Borderlands/La Frontera* enfoca as relações de poder inerentes às práticas discursivas em situações de

opressão social e entrecruzamento de culturas. Porém, a discussão se encontra mais problematizada no capítulo intitulado “Como domar una lengua salvaje”. Vale ressaltar que tal problematização se explicita em toda a obra através do uso concomitante de três idiomas: o inglês, o espanhol e o *spanGLISH*. Os jogos de poder no discurso ficam evidentes no uso que a autora faz do itálico para os termos em espanhol e em *spanGLISH*, revelando a inserção do periférico, do marginal no interior da língua dominante, o inglês.

No capítulo, e de maneira metafórica e sob a forma de testemunho, apresenta exemplos de como as culturas hegemônicas, tanto a estadunidense quanto a mexicana, tentaram (mas não conseguiram) domar a sua maneira de usar a língua da fronteira. Também aborda como a representação do feminino e especificamente da chicana pelo discurso masculino encobre e/ou apaga a verdadeira identidade da mestiça que aflora nos limites das fronteiras. Através de seu testemunho, desvela a linguagem como centro e local para os jogos de poder da cultura hegemônica, nos quais intervêm a História, a política, a nacionalidade e a subjetividade. Por isso, na narrativa, a língua ocupa um lugar preponderante na reconfiguração da nova identidade da fronteira, que não só deseja transcender os limites étnicos, mas também eliminar as desigualdades de poder que estão presentes nas práticas discursivas:

A primeira vez que ouvi duas mulheres, uma porto-riquenha e uma cubana, dizerem a palavra “*nosotras*” fiquei chocada. Eu nem sabia que essa palavra existia. Chicanas usam “*nosotros*” sejamos machos ou fêmeas. Somos privadas do nosso feminino pelo plural masculino. A linguagem é um discurso masculino (ANZALDÚA, 2007, p.33. Grifo da autora).

A força dessas questões é corroborada pela necessidade de uma língua identificadora da etnia que nasce e vive nesse espaço híbrido. Em uma sociedade de desigualdades persistentes, na qual o conhecimento não pode mais ser conceituado em termos neutros, mas como inerentemente imbricados em relações de poder, a identidade de um povo se dá pela língua. Logo, a subjetividade chicana perpassa também pela construção de um idioma que a identifique. A língua se torna para o chicano um disputado terreno de formação de identidade:

O espanhol chicano surgiu da necessidade de os chicanos se identificarem como um povo distinto. Nós precisávamos de uma língua com a qual pudéssemos nos comunicar uns com os outros, uma língua secreta. Para alguns de nós, a língua é uma terra natal mais próxima do que o sudoeste – pois muitos chicanos vivem hoje no meio-oeste e no leste.⁶ (ANZALDÚA, 2007, p. 34).

Especificamente, nessa parte, a narrativa problematiza a maneira como a cultura branca hegemônica – a estadunidense - utiliza as práticas discursivas para fazer prevalecer a sua vontade e moldar, segundo os seus próprios padrões culturais, o sujeito feminino chicano ou para inclusive, silenciá-lo. Evidencia o apoderamento da linguagem dos grupos minoritários como forma de subjugar-los, de negar-lhes a voz: “Ataques à forma de expressão de alguém com o intento de censurar são violações à Primeira Emenda. *El Anglo con cara de inocente nos arrancó la lengua*. Línguas selvagens não podem ser domadas, elas podem apenas ser decepadas” (ANZALDÚA, 2007, p. 32. Grifo da autora). Porém, tal questionamento não perpassa somente pelo discurso do opressor branco. A crítica da narradora/personagem se estende ao outro opressor da mestiça chicana, o machista mexicano/chicano que utiliza os mesmos mecanismos de poder da cultura branca estadunidense para “unificar” a língua espanhola e eliminar a voz diferente: “Mesmo nossa própria gente, outros falantes do espanhol *nos quieren poner candados en la boca*. Eles nos conteriam com seu montão de regras de academia” (ANZALDÚA, 2007, p. 33. Grifo da autora).

Sob essa perspectiva, a narradora/personagem rechaça tanto o idioma espanhol (que simboliza a imposição machista da cultura chicana) quanto o idioma inglês (imposto à chicana através da 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. 35. Grifo da autora). Não deseja uma língua imposta pelo colonizador ou pelo dominador, incapaz de representar o seu universo, mas uma língua

⁶ Todas as traduções em espanhol desse capítulo são traduções livres da autora do trabalho.

⁷ *Tex-mex*: expressão adjetiva para tratar de cultura, comida e variante linguística originadas no Texas, fronteira com o México.

nascida no seio da cultura híbrida em que vive. Exatamente por viver em um espaço híbrido, a narradora/personagem não relaciona apenas essas três línguas em seu texto. Ela apresenta, de maneira hierarquizada, os outros idiomas falados pelos sujeitos fronteiriços. Entretanto, a hierarquização é feita seguindo a importância da língua dentro da cultura branca hegemônica:

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 hierarquização linguística permite a narradora/personagem discutir as relações de poder suscitadas do uso dessas línguas pelos sujeitos mestiços da fronteira. Apodera-se dos idiomas considerados “legítimos” pela cultura hegemônica e, portanto, circunscritos a um círculo de poder para, em seguida, recontextualizá-los conforme a sua preferência de uso e, novamente hierarquizá-los. Como essa nova hierarquização reflete a sua identidade chicana, ela não coincide com a feita pela cultura dominante. Assim, 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 a narradora uma arma poderosa, pois lhe permite reivindicar uma identidade mestiça, consciente de estar no entre-lugar, de não pertencer nem a cultura angloamericana e tampouco a mexicana, mas de pertencer à cultura híbrida da fronteira. Dessa forma, a dualidade linguística marcada no próprio título do livro, através do sinal gráfico da barra (/) se resolve nesse capítulo. Seu espaço não é o mexicano e tampouco o estadunidense, mas o da fronteira. Esse é o espaço que a mestiça pode chamar de seu. A identidade étnica resultante desse espaço se manifesta efetivamente na língua.

A língua se torna o seu território, ou, nas palavras da personagem/narradora "uma pátria", seu local de residência. De ser “deslinguado”⁸, de um espanhol impreciso e de um inglês com sotaque que utilizam e constituem os sujeitos fronteiriços e, por isso, desterritorializados, passa a sujeito com poder, pois possui uma língua própria capaz de representá-lo. Para Anzaldúa é necessário marcar a existência de um idioma próprio, de uso do chicano para poder marcar a sua existência cultural: “Quando os mexicanos-americanos querem definir o que é a cultura chicana, a diferença da mexicana, a linguagem tem muito a ver”⁹ (JOYSMITH, 2004, p. 223). Desse modo, o sentimento nacionalista de orgulho de um lugar se desloca para a plena identificação entre a mestiça e a sua língua:

Assim, 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. Até que eu possa aceitar como legítimas o espanhol chicano texano, o *Tex-Mex* e todas as outras línguas que falo, eu não posso aceitar a minha própria legitimidade. Até que eu esteja livre para escrever de maneira bilíngue e permutar idiomas sem ter sempre que traduzir, enquanto eu ainda tiver que falar inglês ou espanhol quando preferiria falar *Spanglish*, e enquanto eu tiver que me acomodar aos falantes de inglês ao invés de eles se acomodarem a mim, minha língua será ilegítima. Eu não vou mais sentir vergonha de existir. Eu vou ter minha voz: indígena, espanhola, branca. Eu vou ter minha língua de serpente – minha voz de mulher, minha voz sexual, minha voz de poeta. Eu vou superar a tradição de silêncio (ANZALDÚA, 2007, p. 39-40. Grifo da autora).

Considerações finais

As relações entre poder, dominação e relações sociais são temas que estão estreitamente relacionados à produção literária das escritoras latino-americanas contemporâneas. Suas obras enfatizam as relações assimétricas entre os gêneros, que relegam a mulher uma posição passiva na sociedade, enquanto o homem desempenha uma posição ativa. Nas últimas décadas, essas obras desvelam essa falácia criada e disseminada

⁸ “*Deslenguadas. Somos los del español deficiente*. Somos seu pesadelo linguístico, sua aberração linguística, sua *mestizaje* linguística, o sujeito da sua burla. Porque falamos com línguas de fogo nós somos culturalmente crucificados. Racialmente, culturalmente e linguisticamente *somos huérfanos* – nós falamos uma língua órfã.” (ANZALDÚA, 2007, p. 35. Grifo da autora).

⁹ Tradução livre do espanhol feita pela autora do trabalho.

pelo autoritarismo patriarcal; além de enfatizar as diferenças étnicas, raciais, sexuais e classistas com relação às mulheres anglo europeias, que se propunham a falar em nome de todas as mulheres.

Nesse contexto, situa-se a obra de Anzaldúa analisada nesse trabalho. A autora, através da ressignificação dos elementos de sua cultura hispânica e pré-hispânica mesclados aos elementos da cultura dominante angloamericana, da qual também faz parte, mostra a existência de outra cultura, a chicana. Cultura de fronteira, considerada inferior e exótica pela dominante, enredada nos prejulgamentos e nos preconceitos enraizados pela visão do “outro” branco, de classe média e americano. Anzaldúa descreve essa cultura fronteiriça sem depreciar os elementos existentes nela. Sabe que rejeitar a miscigenação é rejeitar o âmago de seu próprio ser. Assim não hierarquiza as culturas ou as etnias necessárias para formar a subjetividade chicana, como o faz a cultura dominante ao classificá-las de centrais ou periféricas.

Em seu texto, reconhece a importância da interação de todas as culturas existentes nesse espaço físico, sem menosprezá-las ou quitar-lhes a devida importância para a construção identitária do sujeito que vive em um constante ir-e-vir na fronteira. Sujeito que não está nem em um lugar nem em outro, mas no “entre-lugar”, no “não-lugar” em que as identidades são fragmentadas e estão em constante deslocamento por causa das múltiplas identidades – impostas ou escolhidas – provenientes dos contatos entre as culturas.

Essas múltiplas identidades fazem do sujeito chicano um ser menosprezado pelo “outro” hegemônico, sem reflexo no espelho dessa outredade e, portanto, perdido em si mesmo. Anzaldúa, sabedora dessa fragmentação, recolhe os estilhaços espalhados dessa subjetividade e os junta para formar uma nova noção de identidade. Uma identidade que não está sujeita a espaços geográficos ou a identidades binárias que se excluem mutuamente, mas a incorporação de ambas para formar o ser que é: mestiça. Entretanto, sua conquista vai além. Não só resgata a identidade chicana, mas também a relaciona com a questão do gênero, etnia e opção sexual. Não deseja recuperar somente a sua identidade mestiça, mas também forjar um espaço no qual o ser feminino, subalterno, chicano, mestiço

e homossexual possa autoinventar-se sem estar à margem do universo sociopolítico. Deseja que a *queer* mestiça e chicana tenha orgulho de sua identidade, sem sentir-se menosprezada em sua alteridade.

Consciente de que as práticas discursivas organizam e representam a realidade e de que a mestiça chicana encontra-se no centro dos jogos de poder oriundos dessas práticas, elabora um discurso que subverte a norma hegemônica. Desse modo, a mestiça é capaz de apoderar da linguagem para representar a si mesma e a sua gente. Para a autora, a questão da representação é vista como central na busca pelo poder político e cultural da mestiça, porque ela deixa de ser objeto representado pelo Outro e passa a ser sujeito que se autorrepresenta. Com essa prática, a mestiça é capaz de minar as construções discursivas do sujeito feminino chicano feitas pelo poder hegemônico.

Por isso, Anzaldúa incorpora o *spanglish* como o código linguístico que a representa no grupo social. A língua chicana utilizada pela nova mestiça não é incorreta, como rotula a cultura dominante, mas uma língua viva que representa a hibridez do sujeito fronteiriço, seus pensamentos, sentimentos; além de ajudar a desconstruir as relações de poder ordenadas pela linguagem da cultura hegemônica. Através dessa língua híbrida, de características, chicana, mexicana e texana, a nova identidade mestiça e a consciência dessa nova identidade podem aflorar. Somente com o poder que lhe dá a posse de uma língua que o represente, sem os subterfúgios da linguagem do poder dominante, o sujeito feminino chicano que nasce na fronteira pode chegar a ser a nova mestiça desejada por Anzaldúa: sujeito consciente de sua hibridez, de sua mestiçagem, mas sem vergonha de assumir essa identidade.

Assim, a consciência mestiça pregoada pela autora em seu texto, surge como uma forma de abrir espaços para a compreensão das relações de sentidos que se reconstruem nas zonas fronteiriças. Sua obra é um ponto de resistência cultural com o objetivo de compreender os seres ex-cêntricos que escrevem sua memória histórica para se tornarem sujeitos com voz e poder dentro da sociedade. É a conscientização de que como mulher,

chicana e homossexual fala do outro lugar da cultura, o não-lugar, a fronteira, mas ainda assim é capaz de desconstruir as relações de poder tecidas sobre si pela cultura dominante.

Referencias Bibliográficas

ANZALDÚA, Gloria. “Como domar una lengua salvaje”. In: GARCÍA, Cristina. *Voces sin frontera: antología vintage español de literatura mexicana y chicana contemporánea*. Nueva Cork: Vintage books, 2007.

ANZALDÚA, Gloria. “La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciencia”. Revista *Estudos Feministas*. Florianópolis: UFSC, 13(3): 704-719, setembro-dezembro, 2005.

ÁVILA, Myriam. “Cultura: um aporte contingencial”. Revista *Via Atlântica*. São Paulo: USP, 8: 69-81, dezembro, 2005.

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

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

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, 2010.

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.

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.

GARCÍA CANCLINI, Nestor. *Culturas híbridas*. Trad de Ana Regina Lessa et al. 4 ed, 4 reimp. São Paulo: Edusp, 2008.

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.

HANCIAU, Nubia. “Entre-lugar”. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 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.

SILVEIRA, Leonardo Augusto da. “Cânone e poder”. Revista *QFWFQ*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2 (1): 30-66, 1996.

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*. Perú: Centro de estudios de la mujer en la historia de América Latina (CEMHAL), 2007.