



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS
MESTRADO EM LETRAS**

HUMBERTO IGOR KUDO

**NEPLANTEROS EM *BORDERLANDS*: A NARRATIVA CHICANA
DE GLORIA ANZALDÚA**

**DOURADOS – MS
2015**



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS
MESTRADO EM LETRAS**

HUMBERTO IGOR KUDO

**NEPLANTEROS EM *BORDERLANDS*: A NARRATIVA CHICANA
DE GLORIA ANZALDÚA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras – área Literatura e Práticas Culturais, da Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, da Universidade Federal da Grande Dourados, para a obtenção do título de Mestre em Letras, sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Sergio Nolasco dos Santos.

**DOURADOS – MS
2015**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

K95n	Kudo, Humberto Igor. Neplanteros em <i>Borderlands</i> : a narrativa chicana de Gloria Anzaldúa. / Humberto Igor Kudo. – Dourados, MS : UFGD, 2015. 110 f. Orientador: Paulo Sergio Nolasco dos Santos. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal da Grande Dourados. 1. Borderlands. 2. Gloria Anzaldúa. 3. Literatura chicana. 4. Literaturas de fronteira. I. Título.
------	--

CDD – 801

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitido a publicação parcial desde que citada a fonte.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Paulo Sérgio Nolasco dos Santos (UFGD/CNPq) – Membro Titular (Orientador)

Assinatura

Prof. Dr^a. Betina Ribeiro Rodrigues da Cunha (UFU) – Membro Titular

Assinatura

Prof. Dr. Paulo Bungart Neto (UFGD) – Membro Titular

Assinatura

Prof. Dr^a. Maria Adélia Menegazzo (CCHS - UFMS) – Membro Suplente

Assinatura

Dourados, MS, 30 de março de 2015.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Lucia Rosaria da Silva Kudo e Humberto Kudo, por todo o apoio dado e, acima de tudo, pelo incentivo aos estudos.

As minhas irmãs e sobrinhos, que constituem para mim um significado particular de família.

Ao meu orientador, Paulo Sergio Nolasco dos Santos, que ao longo desses anos tem partilhado um bem valioso: o conhecimento. Pelos ensinamentos, broncas, longas conversas e por contribuir, de forma exemplar, com a minha formação intelectual / profissional.

A professora Gisèle Manganeli Fernandes, do IBILCE/UNESP/SJRP, que gentilmente me ofertou uma cópia de *Borderlands*.

Aos professores da banca de Exame de Qualificação pelas preciosas contribuições nesta fase da pesquisa: Paulo Bungart Neto, Leoné Astride Barzotto, Marcos Lúcio Sousa Góis.

Aos professores da Banca de Defesa desta dissertação: Paulo Sergio Nolasco dos Santos, Betina Ribeiro Rodrigues da Cunha, Paulo Bungart Neto, Maria Adélia Menegazzo, por terem aceito integrar esta banca, honrando com suas críticas e contribuições.

A Gloria Anzaldúa, escritora chicana, pela escrita de *Borderlands*, obra que não só aumentou meu orgulho em ser mestiço, como também me fez um “new mestizo”.

This almost finished product seems an assemblage, a montage, a beaded work with several leitmotifs and with a central core, now appearing, now disappearing in a crazy dance.

Gloria ANZALDÚA.

Borderlands / La frontera: the new mestiza (1999, p. 88)

KUDO, Humberto Igor. *Neplanteros em Borderlands: a narrativa chicana de Gloria Anzaldúa*. 2015. 110 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, da Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, 2015.

RESUMO

Como reconhecem as teorias e as críticas literária, cultural e comparada, na contemporaneidade, o mundo ocidental e em particular para a reflexão no subcontinente latino-americano, a abordagem epistêmica dá-se como matriz de expressões tais como: “outra orilha”, “fronteriza”, “borderlands”, mediante as quais obras e escritores demonstram que sua tarefa representa compromisso com o lugar, *locus* de enunciação, cuja leitura reverbera em crescente interesse pela relação entre conhecimento e compromisso. Desta perspectiva, esta dissertação visa à reflexão acerca da obra *Borderlands / La frontera: the new mestiza* (1987), da escritora Gloria Anzaldúa, representativo *corpus* da literatura chicana, cujo próprio título da narrativa, “borderlands”, constitui forte paradigma – teórico e crítico – para a nossa intervenção no discurso de literaturas originadas das margens e / ou periferias. Deste ângulo, ao circunscrever a narrativa de *Borderlands* entre as fronteiras México–Estados Unidos, Gloria Anzaldúa propõe a via “fronteriza”, a outra margem, como condição de sua própria voz, identidade e pertencimento, numa “outra” orilha do conhecimento e provocativo de uma prática reflexiva fundada sobre o descentramento literário e em uma epistemologia adequada ao subcontinente latino-americano, e às literaturas pós-coloniais. Daí que, os trabalhos críticos de Zulma Palermo, Walter Mignolo, Homi Bhabha, Boaventura de Sousa Santos, Edgar Nolasco, dentre outros, servem como referencial teórico para a análise.

Palavras-chave: *Borderlands*; Gloria Anzaldúa; literatura chicana; literaturas de fronteiras.

KUDO, Humberto Igor. *Neplanteros in Borderlands: the Chicana narrative of Gloria Anzaldúa*. 2015. 110 p. Thesis (Masters in Language Studies) – Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, da Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, 2015.

ABSTRACT

As it is recognized by theories and literary, cultural and comparative critics, in the contemporaneity, the Western world and particularly for the reflection in Latin American subcontinent, the epistemic approach is given as a matrix of expressions such as: “another orilha”, “fronteriza”, “borderlands”, by which literary workers and writers demonstrate that their tasks represent a compromise to the place, *locus* of enunciation, whose reading reverberates in a growing interest by the relationship between knowledge and commitment. From this perspective, this theses aims to reflect on the title *Borderlands / La Frontera: the new mestiza* (1987), by the writer Gloria Anzaldúa, representative *corpus* of Chicano literature, whose the own title of the narrative, “Borderlands”, constitutes a strong paradigm – theoretical and critical – to our intervention in literary speeches originated from margins and / or peripheral places. From this angle, by circumscribing the *Borderlands* narrative between the borders of Mexico-United States, Gloria Anzaldúa proposes the “fronteriza” way, the other margin, as a condition of her own voice, identity and belonging, an “other” margin of knowledge and provocative of a reflexive practice based on the literary decentralization and a proper epistemology to Latin American subcontinent, and the postcolonial literatures. Hence, the critical works of Zulma Palermo, Walter D. Mignolo, Homi Bhabha, Boaventura de Sousa Santos, Edgar Nolasco, among others, serve as a theoretical referential for analysis.

Keywords: Borderlands; Gloria Anzaldúa; Chicano literature; border literatures.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
-----------------	----

PARTE I

CAPÍTULO 1: O TERCEIRO ESPAÇO ENTRE BORDERLANDS / LA FRONTERA.....	29
--	----

1.1 Bárbaros e civilizados, limites e fronteiras.....	31
---	----

1.2 Mestiçagem e hibridismo: <i>my chicana identity</i>	41
---	----

1.3 <i>La herida abierta</i> : o nascimento de uma nova cultura.....	54
--	----

1.4 Como “não” domar uma língua selvagem.....	61
---	----

CAPÍTULO 2: INTERLÚDIO DA TRAVESSIA.....	67
--	----

PARTE II

CAPÍTULO 3: A CONSCIÊNCIA <i>MESTIZA</i> : POR UMA OUTRA EPISTEMOLOGIA.....	74
---	----

3.1 Da literatura comparada à crítica <i>fronteiriza</i> : por uma epistemologia “neplantilista”.....	77
---	----

3.2 Um novo começo: a consciência de Fronteira.....	90
---	----

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	102
---------------------------	-----

REFERÊNCIAS.....	106
------------------	-----

INTRODUÇÃO

Na guerra – ou no diálogo – das linguagens e dos saberes, o limiar é o (não) lugar que propicia as idas e vindas, o trânsito através dos textos, das culturas, das territorialidades linguísticas e geográficas.
Evelina Hoisel.

“Os discursos sobre a literatura” (2001, p. 75)

A ausência de um lugar fixo para o saber não se circunscreve apenas ao discurso literário, pois a questão abrange todo e qualquer tipo de discurso. Por isso, o debate em torno dos lugares disciplinares tem cheiro de fruta passada e já deveria estar produzindo outros frutos que enriqueceriam os estudos literários comparatistas e culturais.

Eneida de Souza.

“O não-lugar da literatura” (2002, p. 85)

Tomemos como ponto de partida a convergência e o diálogo das epígrafes. Em nossos dias, as ideias de fronteira, trânsito e pertencimento como categorias do conhecimento têm sido cada vez mais questionadas e desestabilizadas. Há, na prática do intertexto, uma extensão e conseqüente ampliação dos “saberes” que analisam e discutem culturas gerais, promovendo em conjunto a relevância da alteridade.

Distingue-se então as ideias de saber e conhecimento no mundo ocidental. Se a primeira foi construída sob a rigidez dos detentores do poder para promover uma agenda política, a desestabilização da mesma promoveria o conhecimento do outro. É um diálogo que se desvencilha da noção de pertencimento, para que esse exercício se torne uma constante e que, indivíduo ou sociedade, possam desenvolver uma outra ideia de consciência, diferente daquela promovida por instituições que apenas propagam modelos.

Com a desestabilização de ideias e saberes, desenvolve-se a ideia de “não-lugar”. Destaca-se o livro *Crítica cult*, de Eneida de Souza, publicado em 2002, que trouxe uma série de ensaios desta notável pesquisadora e comparatista brasileira. Dentre eles, chama a atenção o ensaio intitulado “O não-lugar da literatura”, no qual a autora discorre sobre as mudanças ocorridas no âmbito dos estudos literários ao longo das últimas décadas. A própria atitude de negar um “espaço” para a literatura marca uma possível existência deste lugar. A questão então é: onde é o não-lugar da literatura?

Remontando alguns exemplos de viajantes, cujos olhares se voltam para Paris, considerada por muitos como o centro das literaturas e das artes, Souza descreve como esse imaginário transformado em signos urbanos de *status* social norteou alguns conceitos de literatura e classe social, legitimados em lugares institucionais e ecoando discursos pautados em dicotomias. Para romper com tais práticas, a interdisciplinaridade foi a porta de entrada e comunhão de múltiplos discursos, desfazendo-se, como assinala Souza, de “pretensas singularidades”.

O pretense lugar da literatura foi destituído em parte pelos Estudos Culturais, um terreno propício para o cruzamento de diversas disciplinas e que abole hierarquias discursivas. A autora aponta para a necessidade de repensar questões em termos de simultaneidade temporal e não em coexistência espacial de ideias, como eram tidas as relações entre as “disciplinas”, cada qual no seu lugar, e que tal atitude leva a uma “[...]”

ordem transversal e contaminadora, em que se relativizam os princípios de anterioridade e de posterioridade das descobertas” (SOUZA, 2002, p. 83). Assim, por exemplo, se Freud valeu-se de narrativas literárias para construir alguns princípios da psicanálise, não seria o autor tributário da literatura, mas sim o elo que promoveu um diálogo entre saberes.

Há de se ressaltar também que as contribuições críticas de Barthes, Derrida, Lyotard, entre outros, que nutriram forças para um rompimento dos campos disciplinares, forçando os estudos literários a deslocarem lugares teóricos. Neste sentido, criou-se uma “[...] relativização dos valores espaciais [que] permitiu ao filósofo criar o espaço teórico relacional por excelência, o *entre*, em que os conceitos são utilizados *em relação*, sem vínculo com entidades substanciais” (SOUZA, 2002, p. 84. Grifos do autor).

Com isso, lugares fixos e saberes cristalizados puderam ser revisitados e retirados de sua órbita gravitacional, causando um movimento de incertezas e novos desafios para estudiosos, autores e críticos deste novo século. Tais desafios exigem novas formas de olhar para uma realidade que hoje se reconstrói por meio de novos discursos. A título de exemplo, citamos a ideia do *flâneur* de Walter Benjamin, interpretado pelo crítico uruguaio Hugo Achugar. Se as paisagens urbanas do presente são percebidas através da aceleração do deslocamento, há de se acrescentar, na estrutura do relato contemporâneo, o olhar do *flâneur*, o qual Benjamin aponta que “Seu olho aberto, seu ouvido preparado, procuram outra coisa muito diferente do que a multidão está acostumada a ver” (BENJAMIN *apud* ACHUGAR, 2009, p. 21).

As imagens contemporâneas necessitam de novos olhares para dialogar com os saberes, estas últimas por muito tempo carregaram a ideia de pertencimento, para que isso seja transformado em conhecimento. Valendo-me da posição de pesquisador e da necessidade de enxergar além da multidão nas paisagens contemporâneas, é que compartilho aqui os caminhos trilhados para esta pesquisa, fruto de saberes

compartilhados, da deglutição de autores locais, regionais, nacionais e transnacionais, aludindo ao homem antropófago de Osvald de Andrade.

A ideia deste trabalho surgiu em 2010, enquanto cursava a graduação em Letras na FACALE / UFGD. Anteriormente já havia tido um breve contato provocativo com textos teóricos dos Estudos Culturais e da literatura pós-colonial, que outrora me despertaram o interesse por estudos interdisciplinares. Procurei o professor Paulo Nolasco para me orientar em trabalho de Iniciação Científica, e buscamos um *corpus* que entrasse como componente ativo nas redes interdisciplinares, cuja narratividade permitisse a interpretação de outros discursos.

Naquela época, o professor Paulo, há pouco, havia sido convidado como membro de banca de doutorado na UNESP de São José do Rio Preto, e sabendo da minha atuação como professor de língua inglesa, sugeriu a pesquisa sobre literatura chicana, tendo como *corpus* de pesquisa a autora Gloria Anzaldúa. Antes de ter o primeiro contato com a obra pude contemplar a tese de Maria Terezinha José Malvezzi (2010), e assim iniciar os meus estudos sobre a cultura e literatura chicana¹. As bases para a pesquisa estavam sedimentadas e demos início a um trabalho de um ano, que contou com a leitura do *corpus* de trabalho e textos da crítica cultural contemporânea.

Embora tenhamos alcançado ótimos resultados com a pesquisa de Iniciação Científica, a análise do *corpus, per se*, renderia outros trabalhos, devido à atualidade narrativa da obra de Gloria Anzaldúa. Para o processo seletivo de 2013, do Mestrado em Letras da FACALE / UFGD, optei por trabalhar com a já familiarizada obra. Justifica-se a escolha: por contribuir com o programa, já que não há defesa alguma sobre literatura chicana; pela obra não estar traduzida para o português, contribuindo para o

¹ Além da tese de doutoramento, a leitura de alguns textos da professora Giséle Manganeli Fernandes contribuíram de forma importante para a origem da pesquisa. Cf. referências.

desenvolvimento da pesquisa em nosso país; pela tematização da fronteira na obra de Anzaldúa e sua importante abordagem crítica, sobretudo em uma universidade que se situa em uma zona fronteiriça. É justamente por estarmos situados próximos às linhas divisórias de Brasil – Paraguai e em terreno de rica cultura, que a discussão da literatura chicana, embora nos pareça distante, se faz importante.

Além das questões fronteiriças tematizadas em *Borderlands*, são emblemáticas as abordagens sobre movimentos diaspóricos, mestiçagem cultural e hibridismo, como pode ser averiguado na seguinte passagem:

So, don't give me your tenets and your laws. Don't give me your lukewarm gods. What I want is an accounting with all three cultures – white, Mexican, Indian. I want the freedom to carve and chisel my own face, to staunch the bleeding with ashes, to fashion my own gods out of my entrails. And if going home is denied me then I will have to stand and claim my space, making a new culture – *una cultura mestiza* – with my own lumber, my own bricks and mortar and my own feminist architecture. (ANZALDÚA, 1999, p. 44) ²

Há na passagem citada a premissa de se construir uma cultura mestiça, já que na afirmação a autora recorre aos usos do inglês e do espanhol, além de negar-se a ser inserida em cultura única, mas em uma tríade: a branca, a mexicana e a indiana. Torna-se ilustrativa esta passagem para retratarmos o trabalho e a luta da ativista e escritora chicana Gloria Evangelina Anzaldúa, nascida no Rio Grande Valley, no sul do estado americano do Texas.

Filha de descendentes de espanhóis e mexicanos, Anzaldúa enfrentou todas as adversidades vividas por seu povo e conquistou o mestrado em Inglês e Educação, pela

² Tradução livre: Então, não me dê os seus dogmas e as suas leis. Não me dê seus deuses tépidos. O que eu quero é uma escritura com todas as três culturas – branca, Mexicana, Indiana. Eu quero a liberdade para entalhar e cinzelar meu próprio rosto, de estancar o sangramento com cinzas, de modelar meus próprios deuses fora de minhas entranhas. E se ir pra casa me for negado então eu terei que ficar de pé e clamar pelo meu espaço, criando uma nova cultura – *una cultura mestiza* – com minha própria madeira, meus próprios tijolos e argamassa e minha própria arquitetura feminista.

Universidade do Texas, em 1972; atuou como professora de filhos de imigrantes e crianças com necessidades especiais, até ser promovida à diretora bilíngue do estado de Indiana.

Posteriormente, Gloria Anzaldúa tornou-se professora na Universidade do Texas, em Austin. Publicou alguns livros infantis voltados para filhos de imigrantes, latinos ou chicanos, porém suas obras de maior expressão são *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981), em coautoria com Cherríe Moraga, além de *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza* (1987), este último, objeto e *corpus* de análise desta dissertação. Faleceu em 15 de maio de 2004 enquanto terminava sua tese de doutorado em literatura, pela Universidade da Califórnia, em Santa Cruz, e recebeu o título postumamente, em 2005.



Fig. 1: Fotografia de Gloria Anzaldúa. Disponível em:
<<http://www.baydirect.com/womenofconscience/images/9b%20Photographs/Gloria%20Anzaldua.jpg>>
Acesso em: 26 fev. 2015.

Em *Borderlands / La frontera* (1987), trabalho com grande destaque e repercussão de Anzaldúa, a narradora protagonista apresenta o universo do discurso mestiço que configura seu *locus* de enunciação, no qual transita por diversas fronteiras, que formam o entrecho desta representativa obra da literatura chicana: fronteiras políticas, territoriais, culturais, linguísticas e sexuais, entre outras, buscando transgredir barreiras colonialistas que reprimem seu povo, colocando-o à margem, e provocando o sentimento de perda, inclusive da própria condição de fronteira – sujeitos deslocados, perdidos, buscando espaço

e afirmação da identidade chicana e/ou tejana³. Assim, a autora reflete a realidade dos povos que vivem na fronteira México – Estados Unidos, dos imigrantes que procuram por melhores condições em território norte-americano, dos mexicanos ou seus descendentes que ali vivem, além de narrar a afirmação de uma identidade híbrida e a busca pela terra que um dia foi mexicana.

Ao lado do escritor Américo Paredes, Anzaldúa é considerada um dos expoentes da literatura chicana publicada nos Estados Unidos. Os chicanos se destacam em território norte-americano por sua história e cultura próprias, assim como um passado e um presente de lutas em que tentam assegurar por igualdade e direitos políticos. *Borderlands* representa, por meio de uma escrita híbrida, os entraves vividos pelos chicanos, uma escolha consciente que a pesquisadora da Universidade de Louisville, Lisa Wagner, aponta como “La alternancia de dos códigos lingüísticos dentro de un texto es a menudo una selección consciente con ramificaciones artísticas y sociopolíticas” (WAGNER, 2013, p. 82).

É por meio de uma escrita híbrida e do uso de dois gêneros, a prosa e a poesia, que o livro está dividido em duas partes: a primeira com sete capítulos em forma de prosa; a segunda com seis capítulos em forma de poema.

A análise desta dissertação priorizará os sete capítulos em prosa, os quais se intitulam: 1- “The Homeland, Aztlán / *El otro México*”; 2- “*Movimientos de rebeldia y las culturas que traicionam*”; 3- “Entering into the serpente”; 4- “La herencia de Coatlicue / The Coatlicue State”; 5- “How to Tame a Wild Tongue”; 6- “*Tlilli, Tlapalli / The Path of*

³Por chicano entende-se os filhos de mexicanos e seus descendentes nascidos em território norte-americano, assim como chicano-tejano os que nasceram no estado do Texas, diferente do termo texano, que caracteriza os “americanos” nascidos no Texas. Daí resultando a expressão literatura chicana.

the Red and Black Ink”; 7- “*La conciencia de la mestiza / Towards a New Consciousness*”⁴.

Com uma estruturação sincrônica, Anzaldúa representa a história de seu povo na narrativa de *Borderlands*, retratando a perda de um território mítico e sagrado para os chicanos, o fato de ser mulher em uma sociedade colonizada com bases patriarcais, do resgate histórico de sua cultura, da tomada de consciência e da importância de seu passado histórico, da língua que tanto atua em suas vidas, ora como opressiva ora libertadora, da arte como forma de se libertar e a busca por uma nova consciência.

Pouco estudada no Brasil, a obra de Anzaldúa interessa-nos particularmente pela atualidade narrativa, proposta de revitalização dos modos da representação e natural correspondência teórico-crítica com as discussões dos estudos pós-coloniais, da teoria e crítica cultural latino-americana, entre outras vertentes da crítica contemporânea e, pelo que nos interessa sublinhar, por sua ativa demanda do questionamento sobre as literaturas de fronteiras.

Como importante material literário, *Borderlands* dialoga com questões culturais fundamentais e conceitos “enviesados” abordados pela literatura comparada. Como afirma Eneida de Souza, ao situar o caráter interdisciplinar do comparatismo, aberto a outras áreas em comum, esta área de investigação possibilita uma visão contrária aos estereótipos, “[...] por se manter em permanente trânsito, possibilita a convivência salutar com várias vertentes teóricas e metodológicas, reveladoras de uma formação acadêmica que nega a endogenia, assumindo uma perspectiva pluralista e aberta às diferenças” (SOUZA, 2002, p. 41). Nesta perspectiva, o *corpus* escolhido para a dissertação é terreno fértil para diversas questões que concernem à cultura, à identidade e às fronteiras.

⁴ Cf. ANZALDÚA. Esta primeira parte em prosa ocupa a metade de *Borderlands*, até a página 120.

Ainda segundo Souza, faz-se necessário repensar criticamente a literatura, pois

[...] corpos e instituições, longe de se apresentarem através de um só rosto ou um único olhar, revestem-se de máscaras e papéis diferenciados. Acreditar no descentramento cultural prefigura a desejada invenção e releitura de modelos culturais hegemônicos, além de aquecer o diálogo acadêmico. (SOUZA, 2002, p. 45)

Nesta perspectiva, romper com dicotomias é um dos eixos da leitura que propomos realizar sobre *Borderlands*, ao reconhecer que as estratégias narrativas e a produção teórica e literária de Anzaldúa desconstruem perspectivas de centro *versus* margem, e assim manifestando a alteridade, um dos componentes básicos para a subjetividade individual ou de um grupo, anulando posições hegemônicas que tentam silenciar a voz das minorias culturais, periféricas, e neste caso, das mulheres e dos chicanos em geral.

Ao abandonarmos as dualidades que até então eram partes da crítica literária, buscamos novos elementos para a construção do saber, que não seguem mais estes critérios, e, por conseguinte, encontramos ideias que se inscrevem em novos signos, **novas formas de saber**. A obra de Anzaldúa erige um pensamento crítico em torno da quebra de paradigmas e promove o encontro de novas “epistemes” que melhor definem a sua própria cultura, ou seja, algo híbrido devido aos sucessivos movimentos que, como a autora sugere, desterraram seu povo, forçado a viver entre duas culturas, a mexicana e a americana.

Apesar de viverem no entremeio, é importante sublinhar que o local onde se encontram é um dos princípios para questionar a situação social em que vivem, já que a partir deste *locus* e embates culturais ali originados também irrompem novas concepções de cultura ou regiões culturais, como já apontado pelo crítico Walter Mignolo (2003), ao problematizar sobre “um outro pensamento”. Segundo o crítico, além da redistribuição geopolítica do conhecimento, esse outro pensamento não penderia para o ocidentalismo ou

orientalismo, mas “situa-se em todos esses, e em nenhum deles, em sua fronteira (como Gloria Anzaldúa coloca a questão)” (MIGNOLO, 2003, p. 104).

A propósito, ao romper com dicotomias, a obra de Anzaldúa oferece múltiplas chaves de leitura, que, amparada nos preceitos da Literatura Comparada, permite que o estudioso desta obra articule diversos conhecimentos para a produção de sentidos não só da obra, mas da cultura chicana que Anzaldúa erige. Evoquemos as palavras de Bittencourt:

Comparar, então, significa fazer do próprio fim um objeto de leituras, dramatizando-o e tornando-o capaz de, no limiar do impossível e da morte, gerar textos, combinações, relações que considerem a própria ausência de linhas estáveis, de receitas e de respostas totalmente visíveis e coerentes, como lugares de produção de sentido. (BITTENCOURT, 2010, p. 145)

Esta dissertação se fundamenta no estudo, análise descritiva e discussão teórico-crítica da narrativa literária *Borderlands* (1999, 2ª edição). Para o desenvolvimento será utilizada metodologia compatível com o objeto de análise, ou seja, as contribuições mais recentes da Literatura Comparada e da crítica cultural latino-americana, no seu modo de ver os objetos de estudo e como ponto de interseção, intervalar, com outras áreas do conhecimento, subsidiam o foco orientador para a prática de análise e reflexão. O próprio método comparatista se executa por meio de espaços limiares, cotejando fronteiras de textos escritos e/ou culturais, finda estabelecendo sua prática a partir do questionamento das “fontes” e/ou objetos de estudo. Sob esta perspectiva, a análise e compreensão do objeto não preexistem à própria prática de reflexão. Sobretudo em relação ao nosso *corpus*, valem as observações do comparatista Pageaux:

Repensar o espaço e o tempo – como historiador, como antropólogo – é, como se depreende facilmente, delimitar novos programas de investigação, novas questões. Uma delas é particularmente importante para a Literatura Comparada, que sempre se interessou pela problemática do Outro: a questão da identidade cultural. (MACHADO; PAGEAUX, 1988, p. 160)

A dissertação circunscreve-se seguindo uma orientação que visa ao estudo teórico-crítico de bibliografia própria, considerando-se que o *corpus* aqui anunciado – a narrativa de *Borderlands* – volta-se para a verificação da questão da identidade e representação cultural, dentro de um contexto específico de transculturalidade. Por conseguinte, a metodologia utilizada nesta área, da crítica literária e cultural, tende ao tratamento peculiar do objeto de estudo, que, pela sua singularidade, acaba sugerindo ao estudioso a formulação mais adequada, as formas de abordagens mais compatíveis com o próprio objeto de estudo. As palavras de Cunha (2010) reafirmam a proposta acima, ao enfatizar que: “a literatura comparada, incorporando a disciplina do *inter*, transforma-a em outra, na medida em que centraliza no texto literário, em meio à abrangência de uma imensa gama de objetos culturais, o jogo da intertextualidade” (CUNHA, 2010, p. 76). Por conseguinte, essas ideias orientam para um diálogo com outros campos do saber, gerando importantes reflexões que possam contribuir para o estudo de uma obra ainda não traduzida em nosso país e de grande relevância para os estudos literários e para a literatura latino-americana em particular. Se, com frequência, as questões de gênero eram minimizadas pela análise colonial, pode-se afirmar que a obra em questão é um dos exemplos mais importantes da literatura de autoria feminina pós-moderna, uma vez que, representada na voz de uma mulher, quebra os pressupostos masculinos e é relevante para uma reposição crítica do cânone literário.

Borderlands reveste-se de uma condição de texto atravessado pela questão das zonas e literaturas de fronteiras, espaços de transculturalidade, onde se evidenciam diversas tematizações de fronteira, e corroboram as seguintes observações de Homi Bhabha, ao contextualizar o espaço de entremeio, catalizador para o pensamento moderno e fronteiro:

[...] O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores da colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade (BHABHA *apud* PALERMO, 2004, p. 241).

Ainda, para efeito de estudos e análises da obra de Anzaldúa, utilizaremos as mais recentes contribuições da crítica cultural, que analisam a relação entre as culturas de minorias, principalmente aquelas oriundas das ex-colônias, e cuja “identidade cultural foi profundamente transformada pelo regime imperial” (BONNICI, 2009, p. 281).

Para fins desta pesquisa, recorreremos a representativos nomes da crítica cultural contemporânea, em especial a pesquisadores oriundos dos chamados países periféricos. A produção do conhecimento de tais críticos não só contribui para a quebra de velhos paradigmas, como amplia o horizonte crítico para se pensar em novas epistemologias. São contribuições teóricas como estas que, segundo Bonnici (2009), além de promoverem a descolonização da mente, também nos levam a uma nova forma de ordenar a realidade, uma nova forma de releitura dos textos que urge tanto para a compreensão de nosso passado histórico quanto para ampliar a visão que temos acerca das produções literárias mais variadas. O autor define este ato como: “[...]passar de uma atitude que define a literatura como enaltecida e transcendente para uma visão de literatura inserida no contexto histórico e no espaço geopolítico” (BONNICI, 2009, p. 271).

Um outro fator importante para o desenvolvimento da pesquisa é entender as atuais ideias de cultura, já que a metáfora do discursivo, ou da textualidade, provoca um deslocamento que está implícito na concepção de cultura. Esses deslocamentos implicam mudanças conceituais e semânticas da palavra cultura, que acompanha as mudanças que vêm ocorrendo em torno dos diversos povos devido à globalização. Quem melhor define

essa concepção de deslocamento cultural, também implícito no ato de estudar sobre a cultura, é o crítico pós-colonial Stuart Hall. Segundo este crítico:

Há sempre algo descentrado no meio cultural [*the medium of culture*], na linguagem, na textualidade, na significação, há algo que constantemente escapa e foge à tentativa de ligação, direta e imediata, com outras estruturas. E ainda, simultaneamente, a sombra, a estampa, o vestígio daquelas outras formações, da intertextualidade dos textos em suas posições institucionais, dos textos como fontes de poder, da textualidade como local da representação e de resistência, nenhuma destas questões jamais poderão ser apagadas dos estudos culturais. (HALL, 2009, p. 199. Grifos do autor)

Com certeza, se há alguma obra que melhor representa esse descentramento na linguagem, na textualidade e na significação é *Borderlands / La Frontera*. Na segunda edição do livro, há uma introdução de Sonia Saldívar-Hull. A leitura feita pela pesquisadora orienta os leitores como compreender a textualidade de *Borderlands*, especialmente aspectos particulares da cultura chicana.

Saldívar-Hull destaca a importância do trabalho de Anzaldúa para que florescessem em universidades dos Estados Unidos, departamentos que prezassem pelos estudos de mulheres latinas e chicanas, assim como o crescimento intelectual nessa área. A obra não só foca em um local geográfico específico, mas abre caminhos para que a história daquele lugar seja reconstruída. Essas considerações preliminares anunciam uma análise detalhada de cada capítulo narrativo de *Bordelands*, no qual abriremos um parêntese aqui para destacar alguns pontos da análise feita por Saldívar-Hull.

O capítulo um de *Borderlands*, “The Homeland, Aztlán / El otro México”, apresenta ao leitor uma topografia do “desterro” e períodos históricos da vida dos chicanos, culminando nos problemas atuais que enfrentam. Anzaldúa encerra este capítulo interrompendo a agenda nacionalista chicana para engajar-se em problemas e análises feministas, o qual será o gancho para o capítulo dois, “Movimientos de rebeldía y las

culturas que traicionam”, confrontando a tradição do domínio masculino dentro de sua comunidade. O capítulo é aberto com uma epígrafe que proclama a independência das *mestizas* da cultura patriarcalista dominante. Ainda, nesse capítulo, Anzaldúa já evoca a consciência *mestiza* como forma de quebrar as dualidades que tanto limitam os seres humanos em gêneros masculino / feminino, declarando-se parte de ambos. A autora e todas as chicanas “lésbicas de cor” finalizariam a rebeldia anunciada no título do capítulo através da sexualidade. Assim, armada com ferramentas feministas e com sua própria teoria, Anzaldúa se prepara no final do capítulo dois para “entrar na serpente”, no qual resgatará elementos de seus antepassados indígenas e figuras femininas históricas, como o caso de Malinche, para reescrever a história de uma mulher considerada traidora, fornecendo ao leitor outra visão de uma história que reduziu as mulheres à marginalidade e fortaleceu o domínio masculino desde as comunidades astecas até o povo chicano.

O capítulo três, “Entering Into the Serpent”, além de evocar Coatlicue, a deusa com saia de serpente, símbolo feminino da cultura asteca, também resgata e ressignifica as imagens de Malinche, la Llorona e da Virgem de Guadalupe. Em seguida, o capítulo quatro, “La herencia de Coatlicue / The Coatlicue State”, implica o desenvolvimento da consciência da nova mestiça, já que o “estado de Coatlicue” precede um atravessamento espiritual e político para chegar em um estágio mais elevado de consciência. Chegando a esse estágio, a nova mestiça poderá discutir e defender a língua de fronteira, apresentada no capítulo cinco, “How to Tame a Wild Tongue”. O capítulo seguinte, “Tilli, Tlapalli / The Path of the Red and Black Ink” habilita a metodologia multilíngue da linguagem mestiça na escrita. Ali, Anzaldúa enuncia múltiplas linguagens como parte da estratégia da nova mestiça, pautada em um conceito Nahuatl. No capítulo final, em prosa, “La conciencia de la mestiza”, Anzaldúa retoma os capítulos anteriores para finalizar a ideia da consciência da nova mestiça.

Retomemos nossas considerações. A não-linearidade da narrativa de *Borderlands* justifica-se pelos resgates históricos para que o leitor compreenda a cultura chicana, para acompanhar a narradora em sua reconstrução da figura da mulher e assim, enfim, entender o processo da quebra de paradigmas que subsidia a teoria de Anzaldúa, **a consciência da nova mestiça**. A segunda metade de *Borderlands*, em poesia, encena o processo de chegar à consciência *mestiza* e praticar esse caminho. Reconhecemos a importância desta segunda parte da obra, mas para o interesse de nosso trabalho privilegiaremos apenas a narrativa em prosa de *Borderlands*, considerando os limites de uma dissertação de mestrado e a extensão e profundidade do *corpus*.

Feitas as devidas considerações, cumpre esclarecer que esta dissertação organiza-se através de duas partes específicas. Justifica-se essa divisão pelas abordagens teóricas presentes em cada parte: na Primeira Parte, intitulada “O terceiro espaço entre Borderlands / La Frontera”, revisitamos antigos conceitos ressemantizados ou discutidos pela crítica sob uma nova ótica, articulando passagens de *Borderlands*, uma vez que a obra traduz embates levantados pela crítica Moderna. Ainda, a Primeira Parte da dissertação conta com dois capítulos. Há no primeiro capítulo quatro subitens com abordagens teóricas e discussões da obra que giram em torno dos temas: fronteira, mestiçagem e hibridismo, cultura chicana e língua chicana. Em *Borderlands*, alguns títulos de capítulos aparecem em inglês e espanhol, como parte do projeto textual híbrido de Anzaldúa. Assim, como forma de homenagear o projeto artístico de Anzaldúa, os títulos dos subitens 1.2 e 1.3 foram nomeados de forma híbrida: “Mestiçagem e hibridismo: my chicana identity” e “La herida abierta: o nascimento de uma nova cultura”, respectivamente. Reconheço a importância da língua híbrida na obra e na cultura dos chicanos como estratégia de representação, e como falante de português e leitor em língua inglesa e espanhola, adoto para essa dissertação o

meu posicionamento de pesquisador do texto de Anzaldúa e minhas contribuições para o reconhecimento e propagação de tão significativa obra da literatura chicana.

Entre as duas partes, tal como entre cenas de um espetáculo, há um interlúdio que liga a primeira e a segunda parte da dissertação, figurativamente utilizado como ponte para realizarmos a travessia entre a parte I e a parte II. Justifica-se essa escolha tanto pela inspiração de *Borderlands* na quebra de gêneros e fronteiras fixas como também na atual situação do pesquisador de Letras, em especial da América Latina, devido ao surgimento de discursos posicionados em situações periféricas, marginais, contrapondo-se com os discursos hegemônicos do centro. Há, tanto no *corpus* analisado como na crítica atual, um terceiro espaço reservado à produção de um discurso que responda às necessidades culturais e epistemológicas do mundo moderno. Seja nas produções literárias ou críticas, há uma reorganização do lugar de referência, que se situa entre culturas e discursos cristalizados e marginalizados, como define Renato Gomes:

Um pé lá, outro cá, num entre-lugar, lugar diferido, pensa-se uma cultura e uma literatura do ponto de vista de uma província ultramarina ou dos subúrbios da periferia, repensando conceitos etnocêntricos, debilitando esquemas cristalizados de unidade, pureza e autenticidade (GOMES *apud* BARZOTTO, 2010, p. 28)

O interlúdio dessa dissertação situa-se na zona de contato entre conhecimento histórico, político e cultural de um povo e na produção de novos conhecimentos surgidos do pensamento crítico moderno em resposta à descolonização da mente. Não há uma ponte física ou data inaugural que marcam esta ruptura, uma vez que esta “ligação” ocorre entre a articulação de velhos e novos saberes, ou, como reconhece Bhabha, de uma significação “[...] da condição pós moderna que reside na consciência de que os ‘limites’ epistemológicos daquelas ideias etnocêntricas são também as fronteiras enunciativas de uma gama de outras vozes e histórias dissonantes [...]” (BHABHA, 2013, p. 24).

Portanto, a “ponte” entre as partes que serão apresentadas é uma significação textual que propõe representar o pensamento liminar (Mignolo), o entre lugar (Santiago e Bhabha), ou seja, as representações críticas da contemporaneidade, e também representar *la travesía* (Anzaldúa), ou seja, movimentos físicos e psicológicos presentes entre uma cultura e outra. Aqui, ponte e fronteira podem ser lidas como sinônimos, como reflexão produzida por Bhabha acerca de Heidegger:

É neste sentido que a fronteira se torna o lugar a partir o qual *algo começa a se fazer presente* em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente, do além que venho traçando: ‘Sempre, e sempre de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados dos homens para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens... A ponte reúne enquanto passagem que atravessa’. (BHABHA, 2013, p. 25. Grifos do autor)

A Segunda Parte dessa dissertação, intitulada “A consciência *mestiza*: por uma outra epistemologia”, ampara-se em discussões mais recentes, resultados do que é constantemente repensado por pesquisadores, para construir um pensamento ou consciência que respondam pelas atuais necessidades dos chicanos e da América Latina, uma quebra de paradigmas e a construção de uma nova epistemologia. Também privilegia as contribuições teóricas de Gloria Anzaldúa em *Borderlands* e após a publicação desta obra, para a produção de um pensamento fronteiriço ou de uma nova epistemologia; importante não só para a produção do conhecimento do *locus* em que *Borderlands* é anunciada, mas para todos os lugares onde a injustiça, a discriminação e a exclusão ainda regem as relações humanas.

Esta parte privilegia textos cujos questionamentos recaem em como desarticular (ou não) o conhecimento produzido antes e depois da crítica pós-colonial, assim como, segundo Nolasco (2013, p. 38), valorizar “os signos internos, como a própria condição de transfronteiridade”, cuja tradução conceitual melhor verteria a crítica periférica. Segundo o

pesquisador, tal atitude impediria os “grandes centros” de continuar relativizando o que é produzido e pensado nas “margens”. E cita importante reflexão e pergunta da pesquisadora Mabel Moraña, que discute a cultura latino-americana:

Como redefinir as relações Norte/Sul e o lugar ideológico de onde se pensa e constrói a América Latina como o espaço irrenunciável de uma alteridade sem o qual o “eu” que fala (que pode falar, como indicava Spivak) se descentraliza, se desestabiliza epistemológica e politicamente? (MORAÑA *apud* NOLASCO, 2013, p. 39)

Articularemos algumas propostas de Anzaldúa e de críticos latino-americanos para discutir caminhos para uma epistemologia (ou epistemologias) que responda criticamente às atuais necessidades de pensar na e a América Latina.

PARTE I
O TERCEIRO ESPAÇO ENTRE BORDERLANDS / LA FRONTERA

To survive the Borderlands
you must live *sin fronteras*
be a crossroads.

Gloria Anzaldúa.

Borderlands / La frontera: the new mestiza (1999, p. 217)⁵

⁵ Tradução livre: Para sobreviver as Fronteiras, você deve viver *sin fronteras*, ser uma encruzilhada.

A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is a constant state of transition.

Gloria Anzaldúa.

Borderlands / La frontera: the new mestiza (1999, p. 25)⁶

Nos dias de hoje, falar sobre fronteiras e como são representadas na literatura é imprescindível, tanto quanto a discussão da obra *Borderlands / La frontera: the new mestiza*. Não somente por tematizar as questões fronteiriças no próprio título, mas por ser o *leitmotiv* desta narrativa, que deslinda ao longo de seus capítulos em prosa ou poesia as fronteiras que permeiam a cultura chicana.

Os limites, que posteriormente se tornariam as fronteiras, há muito se fazem presentes no passado histórico do povo chicano. As fronteiras deixam de ser físicas e passam a ser psicológicas, deixam de circunscrever passado e presente de um povo para se tornar parte do que são. Fronteiras como coadjuvantes na mestiçagem e no hibridismo, como testemunha do nascimento de uma nova cultura, a cultura *mestiza* de Anzaldúa.

⁶ Tradução livre: A zona fronteiriça é um lugar vago e indeterminado, criado por resíduos emocionais de um limite não natural. É um constante estado de transição.

1.1 Bárbaros e civilizados, limites e fronteiras

O revisionismo crítico que permeia estudos em literatura, história, antropologia, entre outros, tem discutido com afinco a questão da alteridade e como ela veio a ser reconhecida hoje em dia. Antes que a noção de alteridade fosse tratada como a cultura e o sujeito “outro”, o termo mais utilizado para se referir a outros povos foi o de “bárbaro”. Brito (2013) remonta à genealogia histórica da barbárie, já disseminada no período grego antigo por autores como Homero, cujo termo “bárbaro” tem origem em “palrador”, referência de Homero à língua falada pelo povo Cário, que era incompreensível para os gregos. Segundo o pesquisador, “O entrave de se compreender a língua dos outros povos foi o sentido inicial do termo bárbaro na antiguidade grega” (BRITO, 2013, p. 11).

Este primeiro estranhamento também foi associado à grosseria dos costumes, assim como o não reconhecimento do direito do outro, e que posteriormente implicou uma condição humana inferior. Da incompreensão da linguagem ocorreu a primeira fratura entre “civilizado” e “bárbaro”, oposição histórica que viria a justificar diversos atos de massacres e genocídios da história da humanidade. Por trás destes atos havia uma agenda política que buscava catalogar o outro em raças, regiões ou nações, a fim de justificar os atos cometidos contra povos que se situavam fora das margens, e assim afirmar uma suposta superioridade, seja de gregos, romanos e, séculos mais tarde, de europeus.

Foi justamente no período de transição entre a Antiguidade e a alta Idade Média que o sentido de barbárie assumiu conotações religiosas. Brito explica que, após Roma ter sido espremida por uma horda de invasão bárbara, e com o cristianismo já consolidado, houve naquele período o sincretismo de culturas pagãs, uma vez que os “bárbaros” convertidos em cristãos guardavam suas velhas crenças. Entretanto, atos não reconhecidos pela Igreja católica e que eram resquícios de uma outra cultura, quando descobertos, eram

considerados como heresia e terminavam levando pessoas à fogueira. Segundo Brito, “[...] o bárbaro pagão tornou-se o herege no mundo medieval” (BRITO, 2013, p. 17).

Barbárie e heresia foram associadas ao mundo cristão na Idade Média, situações usadas como justificativa para as Cruzadas e Reconquistas, já que não eram apenas lutas religiosas, mas também supostas batalhas contra a barbárie. Este triste panorama se estenderia além-mar e ecoa na contemporaneidade, carregado de traços colonialistas. A dizimação de diversas culturas e povos se daria com a conquista do “Novo Mundo”, distendendo o preconceito em relação ao outro já construído na Antiguidade, e com efeitos avassaladores:

Já com as grandes navegações e a conquista do “Novo Mundo”, a ideia da barbárie se fortaleceu, principalmente em relação aos povos nativos recém-conhecidos, que habitavam as terras da América. Neste momento, coincide o movimento renascentista, afirmação do homem grego-europeu – consolidado com o projeto iluminista – e o defrontamento com os povos indígenas americanos, aborígenes australianos e maióris da Nova Zelândia, entre outros grupos humanos considerados exóticos para o olhar colonizador. Na época, *o bárbaro assumiu a feição do indígena*. Fica evidente a visão dos colonizadores sobre a barbárie dos povos indígenas. Os nativos do “Novo Mundo” eram desprovidos da humanidade. Muito mais do que os bárbaros da Antiguidade ou dos hereges medievais, *o indígena foi rebaixado para a versão mais distante do humano*. (BRITO, 2013, p. 19. Grifo nosso)

Se na Antiguidade e na Idade Média povos que se situavam além das margens eram considerados bárbaros, mas ainda assim reconhecia-se que estes possuíam costumes próprios, já em relação aos índios o cenário foi mais drástico, pois estes foram rebaixados a um estágio anterior ao de barbárie, o de selvageria. Os costumes, crenças e manifestações culturais indígenas eram contrários aos conhecidos pela Europa, daí os povos do “Velho Mundo” encontravam justificativas para explorações, extermínios, torturas e mutilações. Em suma, observa-se que a oposição bárbaro *versus* civilizado está presente nos ciclos

históricos do Ocidente, ganhando mais força durante o processo civilizador da Modernidade⁷.

Assim, no processo histórico do homem racional, encontra-se o pensamento do homem branco-europeu fundamentado nas oposições civilizado *versus* bárbaro, o que também se estenderia à filosofia Iluminista, já que o referencial das luzes aponta para o progresso intelectual e a busca de novas conquistas. A filosofia iluminista, além de seu caráter enciclopedista e catalográfico, promoveu a consciência na Europa como civilização, tendo uma **missão universal** de levar conhecimento ao restante do mundo e não apenas a uma civilização cristã, mas “[...] da necessidade de enquadrar em seus esquemas aquele mundo transoceânico que havia retirado das trevas (e de) oferecer paradigmas exemplares de vida e promessas de futuro esplêndido” (GERBI *apud* BRITO, 2013, p. 42).

A razão colonial encontra no Iluminismo um forte alicerce para prosseguir com uma agenda de exploração, assim como a formação do Estado. Brito aponta autores como Hobbes, Locke e Rousseau, ao suscitarem a ideia do estado de natureza, muito semelhante ao de selvageria e barbárie. De modo que o Estado Moderno “[...] pode ser pensado como uma ficção política de combate à barbárie, dentro das perspectivas do projeto civilizatório (BRITO, 2013, p. 42-43). Assim, o estado de natureza deveria ser superado e resolvido pelo contrato com o Estado, transformando o estado de coerção em estado da razão. Em outras palavras, trocar a barbárie pela civilização, já que fora do Estado reinam a vida irracional, a selvageria e a barbárie.

⁷ Além do trabalho de Brito (2013), onde o termo “Modernidade” é amplamente utilizado, encontramos o termo com o mesmo sentido na dissertação de Orozco-Mendoza (2008), ao remontar o século XVI e a mudança da escuridão daquele período para o mundo da razão. A pesquisadora justifica o uso do termo em trabalho de Anibal Quijano, que considera a Modernidade com um arranjo Ocidental de uma nova forma subjetiva de espaço/tempo criado para estabelecer a Europa como centro do mundo e o restante como periferia. (Cf. Orozco-Mendoza, p. 8).

Como destaca Brito, a oposição binária aqui discutida insere-se dentro de uma ótica ou perspectiva que correspondia a dos grupos dominantes. O panorama histórico percorrido pelo autor inscreve-nos nas discussões propostas por Silviano Santiago em importante e expressivo ensaio da crítica brasileira, “O entre-lugar do discurso latino-americano”. O texto está dividido em duas partes: a primeira, ancorada em texto de Montaigne, aborda a questão do bárbaro e da agenda colonialista de conquista, fomentando as bases que explicam a dependência cultural latino-americana. A segunda parte do ensaio foca na discussão sobre a produção literária de nosso continente e formas de ruptura e criação artística que correspondem a este *locus*. Para efeito de discussão nesse subitem, trataremos da primeira parte do ensaio de Santiago.

Enquanto Brito busca em Homero a genealogia do termo “bárbaro”, é em Montaigne que Santiago encontra a referência para a história grega:

Quando o rei Pirro entrou na Itália, logo depois de ter examinado a formação do exército que os Romanos lhe mandavam ao encontro, disse: “Não sei que bárbaros são estes (pois os gregos assim denominavam todas as nações estrangeiras), mas a disposição deste exército que vejo não é, de modo algum, bárbara” (MONTAIGNE *apud* SANTIAGO, 2000, p. 9).

Nota-se nessa passagem que a perspectiva do rei em relação àquela civilização que era denominada de bárbara muda a partir do momento em que reconhece nas estruturas militares dos romanos traços de organização tais quais vistas em um exército grego. O desconhecimento em relação ao outro resume-se em ignorância e preconceito. Nas palavras de Santiago acerca desse encontro, quando se é abandonado o domínio do colonialismo econômico é que compreende-se a necessidade de “[...] inverter os valores que definem os grupos em oposição e, talvez, questionar o próprio conceito de superioridade” (SANTIAGO, 2000, p. 10).

Discute-se hoje na crítica brasileira os efeitos que a colonização deixou em nosso país, uma vez que Santiago aponta o trabalho que etnólogos vêm desenvolvendo para desmistificar o discurso de historiadores, abrindo caminhos para discussões que possam contar “a(s) outra(s) história(s)”. A vitória do branco deu-se pelo uso arbitrário da violência e da imposição de ideologias, assim como o uso de termos como “animal” e “escravo” referindo-se aos povos ameríndios. Para Santiago, as expressões configuram um ponto de vista do dominador e não uma tradução do desejo de conhecer.

O pesquisador resgata importantes observações do antropólogo Claude Lévi-Strauss sobre o papel de instituições religiosas na disseminação de crenças sobre a inferioridade de povos indígenas, bem como de um atraso cultural que só poderia ser solucionado com as práticas cristãs e com a cultura europeia. Assim, o processo de conversão religiosa era lentamente introduzido como uma nova realidade, à qual Santiago denomina de “renascimento colonialista”:

[...] produto reprimido de outra Renascença, a que se rivaliza concomitantemente na Europa – à medida que avança apropria o espaço sócio-cultural do Novo Mundo e o inscreve, pela conversão, no contexto da civilização ocidental, atribuindo-lhe ainda o estatuto familiar e social do primogênito. A América transforma-se em cópia, simulacro que se quer mais e mais semelhante ao original, quando sua originalidade não se encontraria na cópia do modelo original, mas em sua origem, apagada completamente pelos conquistadores. Pelo extermínio constante dos traços originais, pelo esquecimento da origem, o fenômeno de duplicação se estabelece como a única regra válida de civilização. (SANTIAGO, 2000, p. 14)

Percebe-se então que a “dependência cultural” da qual fazemos parte remonta a um passado histórico de violência e apropriação, no qual toda e qualquer forma de manifestação cultural que não fosse a europeia era rechaçada e abolida. Com a validação da cultura europeia, a nação “herdeira” buscava cada vez mais alcançar os padrões ditados pela metrópole, assentando de vez a ideia de dependência, fontes e influências. Embora o

discurso crítico latino-americano tenha sido, e ainda é por alguns, amparado em pressupostos que remetem ao “débito” europeu, o próprio renascimento colonialista engendrou mecanismos de quebra desses paradigmas, já que foram construídos tendo como base uma sociedade de mestiços⁸.

As considerações aqui apresentadas acerca de civilização e barbárie são fundamentais para entender como o “outro” foi visto ao longo dos séculos durante diversos processos históricos, desde a Antiguidade até a formação dos atuais Estados-nação. Advinda de um discurso que reproduzia a visão dos gregos em relação a outros povos, a noção de bárbaro perpetuou-se pela história e serviu como pretexto para extermínios, invasões e colonizações. Foi parte de diversos processos históricos, inclusive da formação das Américas. Vejamos como a “razão ocidental”, pautada sobre um ideal de “civilização” opondo-se ao de bárbaro, encontrou pretextos para explorar e traçar as linhas divisórias que constituem a geografia moderna.

Antes das formações de linhas divisórias geográficas que separam um território de outro, conhecidas e chamadas hoje de fronteiras (em inglês, *border*), havia um limite (em inglês, chamado de *frontier*) que marcavam até onde os territórios eram conhecidos. Sobre o nascimento dos limites e posteriormente das fronteiras, Orozco-Mendoza (2008) aponta a Modernidade o período no qual ocorreu este nascimento, já que a escuridão do mundo foi substituída pela razão, assim como o fato de a civilização europeia expandir a produção social de limites, limiars (*frontiers*).

Sobre limiars, ressalta-se a concepção de Walter Mignolo e Madina Tlostanova, ao conceituar *frontier* como “[a] line indicating the last point in the relentless march of civilization. On the one side of the frontiers was civilization; on the other; nothing, just

⁸ O próximo subitem enfatizará questões acerca da mestiçagem.

barbarism or emptiness” (MIGNOLO e TLOSTANOVA *apud* OROZCO-MENDOZA, 2008, p. 8).⁹ Desta classificação entende-se que “civilização” era sinônimo de Europa, enquanto os demais lugares do globo remetiam à barbárie. Segundo Orozco-Mendoza, é sob essas premissas de espaço que a Europa controlaria a periferia, assim como expandir os binômios nós-eles, ou nós-outros, colocando o velho continente no centro do mundo (eurocentrismo).

Ainda na esteira das definições de limiares ou limites, César Simoni Santos, em trabalho intitulado "Sobre limites e fronteiras: a reprodutibilidade do estoque territorial para os fins capitalistas", traz algumas definições do termo, dentre eles o emprego da palavra como retorno ao interior daquilo que é mencionado:

É importante destacar dois significados ou campos de referência diferentes assumidos no uso atual da expressão “limite”. Geralmente, em ambos os casos, a noção de limite carrega consigo algo do campo semântico no qual residem também os significados de extremidade, de descontinuidade e de término. Primeiramente, o uso do termo serve para referenciar mais diretamente uma marcação ou uma linha que resultam numa determinada configuração espacial, a partir da qual uma área, região ou território ganham seus contornos. Essa forma de emprego reforça os significados originais da palavra. “A palavra *limite*, de origem latina, foi criada para designar o fim daquilo que mantém coesa uma unidade político-territorial” (Machado, 1998). Nesse caso, circunscreve-se o lugar, a região ou o território e este ganha suas definições, ou mais especificamente seus limites, no contato com o exterior (SANTOS, 2011)¹⁰

O termo fica mais compreensível ao confrontarmos o que outros autores assinalam como limite. Se, como vimos em Mignolo e Tlostanova, limite (ou *frontier*) implica o fim da civilização e o começo da barbárie, em Santos o termo é significado ao voltar-se para o interior do corpo que faz referência, ou seja, o limite enquanto contornos que remetem à uma identidade interna. Santos afirma que “Ele não faz menção ao que ‘não é’, mas

⁹ Tradução livre: [uma] linha indicando o último ponto na implacável marcha da civilização. De um dos lados dos limites estava a civilização; do outro; nada, só barbárie e vazio.

¹⁰ Artigo em Internet. Cf. <http://confins.revues.org/7081>. Acesso em 22 ago. 2014.

somente ao que termina ou encontra o seu fim num determinado ponto ou linha no espaço, no tempo ou a partir de uma configuração interna (lógica)” (SANTOS, 2011)¹¹.

Portanto, essa configuração interna fundamenta-se no projeto Iluminista e na propagação da razão ocidental construída com o Estado Moderno. No projeto de expansão colonialista, nada havia além dos limites (aqui também sendo interpretado como exaustão) de subjugar e escravizar os nativos de outros territórios, uma vez que lhes eram negadas quaisquer condições de cidadãos do governo imperial, além de serem mantidos longe de quaisquer direitos, uma vez que nem eram considerados cidadãos.

Orozco-Mendoza afirma que os europeus que colonizaram os territórios americanos não só negavam a cidadania aos povos que aqui habitavam, mas também os classificavam como não humanos, demoníacos ou até mesmo animais. Esse período da história humana, onde povos eram dizimados e europeus prosseguiam com um “processo civilizador”, conseguiu também apagar muitas vozes, contribuições e conhecimento daqueles colonizados. As epistemologias dos povos indígenas foram obscurecidas, e a razão considerada era aquela produzida pelos brancos. A marcha da ciência e da razão desqualificou todos os outros discursos, e os resultados dessa atitude repercutiram por longos séculos.

Sobretudo com a criação dos Estados-nação, a velha noção de limite (*frontier*) seria substituída por fronteira (*border*). As linhas divisórias entre territórios distintos foram ganhando novas significações, além de se tornarem entidades políticas de diferentes grupos, com interesses diferentes. Ressalta a importante discussão do termo proposto por Mignolo e Tlostanova:

¹¹ Idem.

[A]re not only geographic but also political and subjective (e.g. cultural) and epistemic and contrary to frontiers the very concept of ‘border’ implies the existence of people, languages, religion and knowledge on both sides linked through relations established by the coloniality of power... Borders in this sense are not natural outcome of a natural or divine historical process inhuman history, but were created in the very constitution of the modern/colonial world (MIGNOLO e TLOSTANOVA *apud* OROZCO-MENDOZA, 2008, p. 13)¹².

Com a noção de fronteira há o reconhecimento de corpos políticos de ambos os lados das divisas. Os próprios processos históricos de colonialismo culminaram nessa ressemantização das linhas divisórias, que passam de *frontiers* para *borders*, de limites para fronteiras. No trabalho de Santos, Machado faz uma explanação da diferença dos dois termos e para onde as forças de cada um se move: “A fronteira está orientada ‘para fora’ (forças centrífugas), enquanto os limites estão orientados ‘para dentro’ (forças centrípetas)” (MACHADO *apud* SANTOS, 2011)¹³.

Até aqui propomos a discussão a respeito das noções de bárbaro *versus* civilizado, limite *versus* fronteira, antes de adentrarmos propriamente na discussão do *corpus Borderlands / La frontera*, uma vez que tais termos são a genealogia das concepções ideológicas do termo *Borderland*, que contém uma forte carga semântica e tem sido interpretado por diversos estudiosos. Não competirá a nós nesta pesquisa elucidar todas as interpretações ou ressemantizações deste termo¹⁴, porém alguns autores serão citados ao longo do trabalho considerando a amplitude ideológica que ele carrega, e para entender de fato o projeto artístico-político de Anzaldúa.

¹² Tradução livre: (Fronteiras) não são somente geográficas mas também políticas e subjetivas (por exemplo, cultural) e epistêmicas e contrárias a limites o maior conceito de ‘fronteira’ implica na existência de pessoas, línguas, religiões e conhecimentos de ambos os lados ligados através de relações estabelecidas pela colonialidade do poder... Fronteiras neste sentido não são decorrências naturais de um processo natural ou processo histórico divino e desumano da história, mas são criadas justamente na constituição do mundo moderno/colonial.

¹³ Artigo em Internet. Disponível em: <http://confins.revues.org/7081>. Acesso em: 22 ago. 2014.

¹⁴ Sugiro aos leitores a dissertação de Orozco-Mendoza cuja tese central é a produção de uma epistemologia fronteiriça, situando os leitores em questões históricas, políticas, geográficas e epistemológicas da fronteira, tendo como base os pressupostos de Gloria Anzaldúa. A necessidade de catalogar diversas teorias ou ressemantizações do termo *border* está em consonância com o trabalho de Anzaldúa, ao utilizar *border* (com b minúsculo) para as dimensões geográficas e *Borderlands* (com B maiúsculo) para aspectos ideológicos.

Entre alguns estudiosos citados pela pesquisadora Orozco-Mendoza, destacam-se as contribuições de Paul Kutsche em obra intitulada *Borders and Frontiers* (1983). O autor não só aponta para a ambiguidade do termo *borderland* em abranger fronteiras e limites, mas de uma conveniência de pesquisadores ao se ocuparem com um ou outro termo. Kutsche afirma que a noção de *boundaries* (traduzido como fronteiras ou limites) está associada ao conceito de Estado-nação da Europa da Modernidade, pertencendo à soberania política e administrativa justaposta ao longo de uma arbitrária mas formalmente linha demarcada, enquanto que limite é um termo mais antigo para denotar uma zona de influência. Dentre outros autores citados por Orozco-Mendoza, destaque-se Ellwyn R. Stoddard, autor de *Borderlands Sourcebook* (1983). Stoddard chama a atenção para o fato de que:

[...] the U.S.-Mexico border region is not a single borderland but rather a composite of many. What constitutes the entity varies among different academic disciplines, among the different ethnic groups occupying the territory, and according to the perceptions and the eras of the people defining it (STODDARD, NOSTRAND *et al.* *apud* OROZCO-MENDOZA, 2008, p. 17).¹⁵

Tendo em vista as considerações de Stoddard como norteadoras para o entendimento da fronteira México – Estados Unidos, e considerando os pressupostos do pós-colonialismo e dos Estudos culturais que esta dissertação, nos subitens a seguir, discutirá fatos relevantes em torno desta conflituosa e produtiva área cujo embate cultural não só produz a formação de uma cultura fronteiriça, mas de problemas de ordem política, econômica e social.

¹⁵ Tradução livre: [...] a região de fronteira entre Estados Unidos-México não é uma única fronteira, mas uma composição de várias. O que constitui a entidade varia entre diferentes disciplinas acadêmicas, entre diferentes grupos étnicos ocupando o território, e de acordo com as percepções ou épocas de pessoas a definindo.

1.2 Mestiçagem e hibridismo: *my chicana identity*

Em 1987, quando Gloria Anzaldúa lançou *Borderlands / La frontera: the new mestiza*, a autora não só construiu um discurso que buscava libertar o seu povo, mas também para representar a cultura chicana. O que torna *Borderlands* uma obra fértil para múltiplas leituras e análises é a sua atualidade narrativa: a figurativização da fronteira, que se desdobra em fronteiras geográficas, políticas, sociais e de gênero; o discurso de uma narradora lésbica oprimida por seu povo e pela nação patriarcalista em que vive; a representação dos chicanos por meio da voz da narradora-protagonista que luta não somente pelo seus direitos individuais, mas pelo coletivo que a identifica culturalmente como chicana; a mestiçagem, presente em todos os temas anteriores.

É importante sublinhar que a análise da obra e as considerações feitas neste trabalho perpassam o espaço fronteiriço ali representado, a fronteira México – Estados Unidos. O tema da fronteira, em *Borderlands*, vai além das linhas geográficas que dividem dois territórios: essas linhas são realçadas em suas formas opressivas e excludentes, criando dentro de uma mesma nação novos territórios, ou centros e periferias. O povo chicano, por décadas, tem estado à margem dentro desta nação, representados nestas condições por Anzaldúa, que resgata em sua narrativa passado, presente e lança algumas perspectivas para o futuro de seu povo. Em síntese, *Borderlands* trata deste espaço conflituoso, porém rico culturalmente, que é a fronteira, palco de lutas e de encontro com o diferente, de um espaço em que culturas se chocam ou que por vezes se entrecruzam.

Interessa-nos lembrar que a narrativa de *Borderlands* é híbrida, caracterizada assim por alguns elementos particulares em sua forma textual. A começar pelo título, *Borderlands / La frontera: the new mestiza*, paradigmático para a leitura da narrativa, que explora as duas fronteiras, o lexema *Borderlands*, em língua inglesa, representando o

território americano, e o lexema *frontera*, em espanhol, representando o território mexicano.

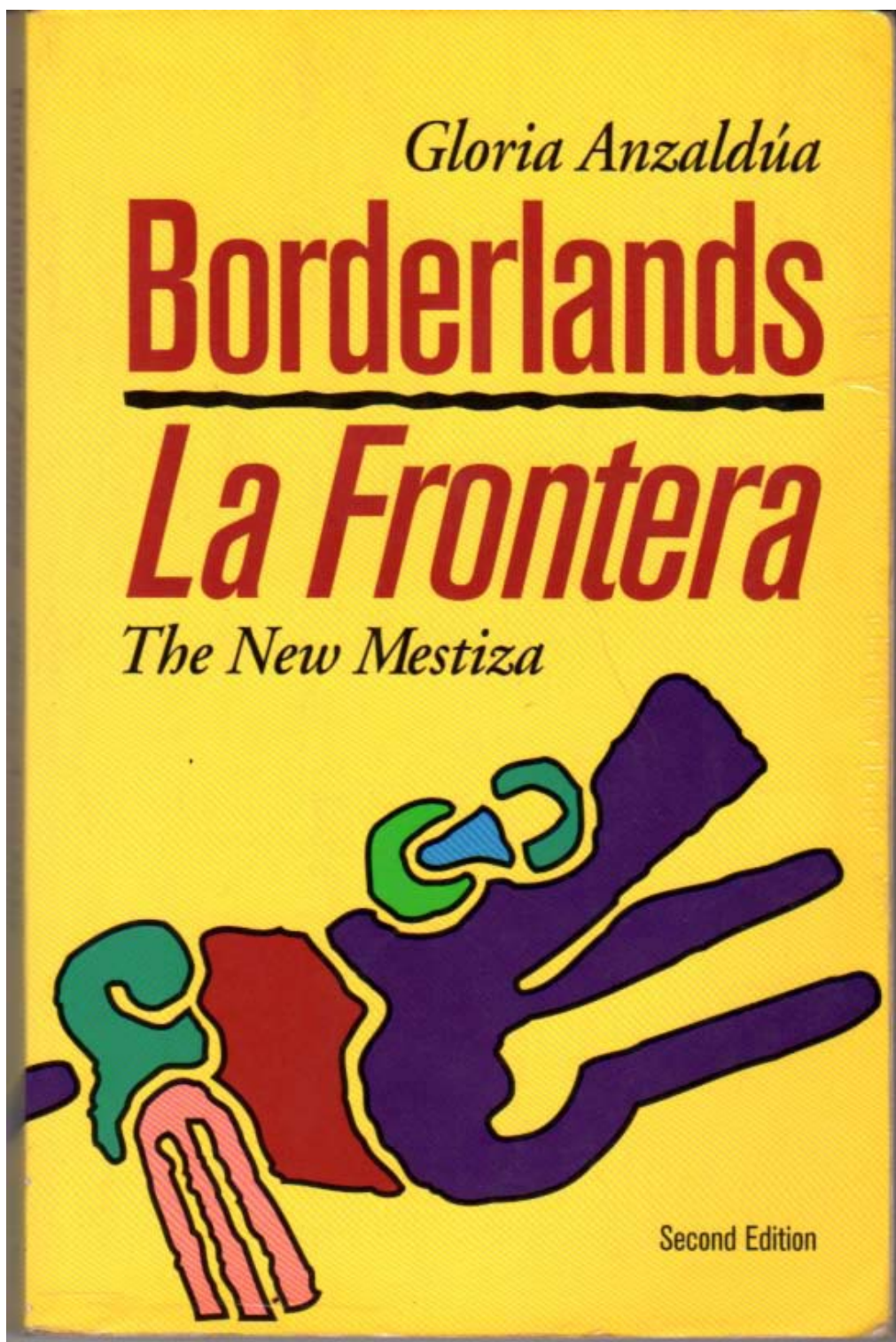


Fig. 2: Capa de *Borderlands*, segunda edição, Aunt Lute Books (1999)

Este espaço, que separa dois países, é ainda reforçado pelo uso da barra, mostrando-se um espaço hifenizado, que ao longo da obra é explorado como local do nascimento de uma nova cultura, o que também é chamado por Bhabha (2012) de “terceiro espaço”. A barra que separa *Borderlands* de *La frontera* é o espaço privilegiado que irá testemunhar o nascimento de uma nova raça, ou, da *new mestiza*, a “nova mestiça”, aqui já apresentada como uma figura híbrida, resultado do encontro de duas culturas, duas línguas distintas. Ainda sobre a textualidade da narrativa, ela é apresentada em duas partes: a primeira, em prosa e com sete capítulos, alguns apresentados com um título em inglês e outro em espanhol; a segunda, em poema, com seis capítulos.

Trata-se de uma narrativa realizada por uma escritora declaradamente *mestiza*. O *corpus* apresenta dois conceitos que a crítica moderna operacionaliza nas análises culturais, sobretudo naquelas referentes à América Latina: o conceito de mestiçagem e o conceito de hibridismo. Ambos configuram o contexto histórico e cultural dos chicanos, do qual nos ocuparemos na análise que se segue.

Algumas considerações sobre o conceito de mestiçagem são necessárias para a análise do *corpus*. Em trabalho intitulado “Mestiçagem”, Silvina Carrizo (2012) faz uma abordagem histórica acerca da formação desse conceito, uma vez que ele emerge de um choque com o diferente, a partir de comparações biológicas, sendo ressaltadas essas diferenças por meio de práticas discursivas e políticas, que culminam como categoria identitária de uma nação. Segundo a pesquisadora, o conceito de mestiçagem “foi ganhando em sistematicidade e em apropriação político-ideológica”, além de ser ligado “a outros conceitos como os de ‘processo’ ou de ‘hibridização cultural’” (CARRIZO, 2012, p. 261-262).

Cabe ressaltar algumas diferenças entre os conceitos de mestiçagem e hibridismo, muito utilizados na crítica cultural contemporânea, às vezes equivocadamente como

sinônimos. A seguinte passagem de Eurídice Figueiredo (2010) ilustra brevemente a ideia de mestiçagem no século XIX, e conseqüentemente a de híbrido:

A rejeição à mestiçagem e, portanto, ao surgimento do híbrido, vinha da interdição do intercuro sexual barrado entre o homem branco e a mulher subalterna (indígena ou negra), com o nascimento do mestiço, fruto do pecado, filho bastardo, ilegítimo, renegado por ambas as comunidades étnicas que o originaram. (FIGUEIREDO, 2010, p. 71)

Depreende-se desta passagem que a mestiçagem está ligada ao processo de encontro entre duas culturas diferentes e do entrecruzamento de pessoas originárias de outros grupos étnicos distintos, gerando filhos mestiços. O resultado desses entrecruzamentos é o surgimento de elementos culturais híbridos. Mais adiante veremos como esse encontro de culturas diferentes é representado em *Borderlands*.

Além de Figueiredo, Stelamaris Coser (2012) também ressalta as diferenças semânticas dos dois conceitos. De acordo com Coser, no Brasil e na América Latina o conceito de híbrido remete a uma longa história de mestiçagem e sincretismo, mas também “reporta à biologia e à preocupação com a mistura das espécies que aflora em pesquisas e escritos europeus (e eurocêntricos) do século XIX” (COSER, 2012, p. 164-165). Neste período, alguns pesquisadores acreditavam que a miscigenação entre espécies humanas resultaria em seres que degradariam a natureza. Mesmo tendo sido provado o contrário, uma vez que as “espécies” híbridas mostravam mais vigor, essa visão de degradação prevaleceu no século XIX nos Estados Unidos e em outros países. Anos mais tarde, os Estados Unidos continuariam rejeitando “formas de classificação para pessoas de origem dupla ou múltipla (*mixed race*), impedindo o reconhecimento de ‘identidades raciais mistas’” (COSER, 2012, p. 168. Grifos do autor).

O tema que abre a narrativa literária de *Borderlands* é justamente o lugar de pertencimento do povo chicano e do processo de mestiçagem que o originou. O capítulo

inicial é intitulado de “The Homeland, Aztlán / El outro México”, que evoca a sua própria condição de pertencimento, com raízes históricas naquele território. Os versos poéticos entrepostos na prosa configuram a quebra de gêneros em *Borderlands*, caracterizada por uma escrita híbrida. Nas palavras da narradora protagonista através do eu-lírico, nos versos a seguir:

This land was Mexican once,
was Indian always
and is.
And will be again. (ANZALDÚA, 1999, p. 25)¹⁶

Esta primeira parte da narrativa e dos versos acima acentuam a história de seu povo, mexicano, cuja origem remonta à lenda do povo que viera de uma Ilha chamada Aztlán – Lugar Branco ou Lugar das Garças –, desde o início, um lugar “edênico” originário de “Asteca” (Cf. ANZALDÚA, 1999, p. 26). Este cenário logo seria desconfigurado com a chegada dos espanhóis, que Anzaldúa retrata na seguinte passagem:

En 1521 nació una nueva raza, el mestizo, el mexicano (people of mixed Indian and Spanish blood), a race that had never existed before. Chicanos, Mexican-Americans, are the offspring of those first matings. Our Spanish, Indian, and *mestizo* ancestors explored and settled parts of the U.S. Southwest as early as the sixteenth century [...] Indians and *mestizos* from central Mexico intermarried with North American Indians. The continual intermarried between Mexican and American Indians and Spaniards formed an even greater *mestizaje*. (ANZALDÚA, 1999, p. 27. Grifos do autor)¹⁷

Com efeito, Anzaldúa refere-se a significativos fatos socio-históricos que contextualizam a narrativa de *Borderlands*. No começo do século 16, com a chegada dos

¹⁶ Tradução livre: Essa terra foi o México uma vez, sempre foi indígena e é. E será novamente.

¹⁷ Tradução livre: *Em 1521 nasceu uma nova raça, o mestiço, o mexicano* (pessoas da mistura de sangue Indígena e Espanhol), uma raça que nunca tinha existido antes. Chicanos, Mexicanos-americanos são as crias desses primeiros acasalamentos. Nossos ancestrais Espanhóis, Índios e *mestiços* exploraram e colonizaram partes do sudoeste dos Estados Unidos no início do século dezesseis [...] Índios e *mestiços* do México central casaram-se com Índios norte-americanos. O contínuo casamento entre Mexicanos e Índios americanos e Espanhóis formaram uma *mestiçagem* ainda maior.

espanhóis, a população do México e Yucatán caiu de 25 milhões de índios para sete milhões. Por volta de 1650, haviam apenas 1,5 milhões de índios remanescentes e a partir dessa data ocorreram os primeiros casamentos e práticas de “mestiçagem” entre índios e espanhóis, originando os primeiros mexicanos. Na corrida pelo ouro, muitas pessoas migraram para o sudoeste dos Estados Unidos: espanhóis, índios, e mestiços que, após se estabelecerem, continuaram o casamento entre raças com os índios norte-americanos, originando, assim, uma nova mestiçagem.

Quase dois séculos após essas intensas ondas de migração, o México conquistou sua independência da Espanha, em 1821, e conseqüentemente, agregou o estado do Texas ao seu território, pois esse era parte do estado da Nova Espanha. O território, entretanto, encontrava-se ameaçado devido à marcha americana para o Oeste, já que a intensa imigração de europeus para o continente americano crescia, e os treze estados que compunham inicialmente os EUA já não eram suficientes para o seu povo. Com isso, cerca de 300 famílias estabeleceram colônias no México, e, mesmo vivendo em territórios estrangeiros, o sentimento de pertencer à cultura americana continuava vivo nessas famílias. Devido a essa ameaça, o general mexicano Santanna mudou a Constituição de seu país, fazendo com que as famílias que ali viviam perdessem a autonomia e muitos direitos sobre a terra, o que acabou gerando uma revolta e o início da Batalha do Álamo. O general Santanna foi derrotado e deposto do poder, após assinar um tratado reconhecendo a independência da República do Texas. Em 1846, os EUA anexaram o Texas ao seu território, gerando uma nova guerra que terminou com a derrota mexicana e a perda do que hoje compõem os atuais estados do Texas, Novo México, Arizona, Colorado e Califórnia.

Este evento histórico controverso pode ser visto sob vários ângulos. Em trabalho intitulado “Literaturas Migrantes”, Maria Bernardette Porto e Sonia Torres resgatam esse passado dos chicanos e concluem:

Diante destes fatos, podemos argumentar que o mexicano não atravessou a fronteira México-EUA; foi, antes, a fronteira que o atravessou. Isso ajuda a explicar o fato histórico de o imigrante mexicano “indocumentado”, ao atravessar a fronteira, rumo aos EUA, normalmente não enxergar tal ato com sendo transgressor: o faz como quem ‘volta pra casa’. (PORTO; TORRES, 2012, p. 243)

Mas a vida dos que ali permaneceram ou dos que fizeram este ‘retorno’ não seria nada fácil. Como já citado por Coser, a sociedade norte-americana tende a negar identidades raciais mistas, acentuando o racismo. Estes problemas envolvendo os chicanos foi retratado no filme *Giant* “Assim caminha a humanidade”, 1956, uma adaptação do romance de Edna Ferber, dirigido por George Stevens e indicado a 10 prêmios Oscar, recebendo o de melhor diretor. Estrelado por Rock Hudson, Elizabeth Taylor e James Dean, o roteiro é ambientado no Texas e é um dos mais belos retratos familiares que aborda a temática do racismo contra os chicanos e um legado anti-intolerância. Nos primeiros minutos do filme a personagem de Taylor, Leslie, lança uma pergunta ao fazendeiro Jordan, interpretado por Hudson: “Nós roubamos o Texas, não é? Do México?”. Infere-se daí que a linha condutória do filme será, além do racismo, a oposição próprio *versus* alheio. É um diálogo tenso entre um cidadão conservador do sul e um liberal do norte (Leslie é de Washington). A tensão inicial criada por esta pergunta se desfaz com os encantos da moça e das cenas românticas que se seguem.

No entanto, o filme denuncia em diversas tomadas o racismo das décadas de 1930 a 1950, contando a história de uma família americana de fazendeiros (com diversos funcionários chicanos) que tenta manter a tradição da pecuária resistindo à extração do petróleo. O longa, com mais de 3 horas de duração, tem seu ápice no tema intolerância racial na segunda metade do filme, quando o filho de Leslie, Jordan III, se casa com uma chicana, Juana Villalobos. Algumas cenas são memoráveis e denunciam o racismo da época: a filha de Jordan e Leslie, casada com um caucasiano e que acabou de dar à luz,

tendo o bebê admirado pelo avô (Hudson), sob o olhar atento da esposa quanto a sua reação. A câmera se move e vemos a nora chicana com um bebê no colo, sob os olhares desgostosos do avô, ao olhar para a criança com traços mexicanos com muito pesar, e do olhar condoído da avó por ver a reação do marido.

Em outra cena, a chicana Juana vai até um salão de beleza com horário marcado por telefone e ao chegar ao salão é vista com surpresa pelas atendentes americanas, anunciando que os horários estão lotados, ignorando a moça, alegando “ser ordem de toda a cidade” este tipo de tratamento aos chicanos, e que Juana procurasse um lugar “que atenda a gente dela”. Após algumas confusões depois da cena do salão de beleza, Jordan (Hudson) é confrontado pelo filho, alegando que de todas as pessoas preconceituosas que conhece o pai deveria ser alguém mais esclarecido. O ápice da narrativa fílmica é o momento de redenção de Jordan, ao levar a esposa, a filha, a nora e o neto para uma lanchonete. Sentados à mesa, a garçonete lança um olhar de espanto e reprovação ao ver Juana com a família. Um casal de idosos com uma mulher, todos chicanos, entram no mesmo estabelecimento logo após a família, e são expulsos da lanchonete pelo gerente. Ao ver as pessoas sendo destratadas e seu neto sendo chamado pejorativamente de mestiço, Jordan inicia uma luta corporal com o gerente da lanchonete. A cena termina com Jordan caído após a briga e o gerente lançando sobre ele uma placa “Reservamo-nos o direito de recusar serviço a qualquer um”. O filme não poderia terminar de forma mais emblemática e com uma bela mensagem de igualdade, com o velho casal conversando sobre suas vidas sob os olhares de duas crianças em um cercado para bebês: uma com traços caucasianos, outra, um chicano.

Cenas como a da lanchonete não se restringiam à ficção e eram comuns na vida das pessoas. Porto e Torres resgatam documentos que comprovam o desprezo com que os chicanos eram tratados:

NO COLOREDS
 NO MEXICANS
 NO DOGS WILL BE SERVED ON THESE PREMISES

[Cartaz colado à porta de uma lanchonete, no Sudoeste dos EUA, na década de 50] (PORTO; TORRES, 2012, p. 242)

Pode-se constatar o quanto o racismo praticado contra negros ou mexicanos e chicanos foi, e ainda é, uma das grandes chagas sociais nos Estados Unidos, cruelmente equiparados a cachorros. Se até neste período o cenário social era desolador para os chicanos, nas décadas de 60 e 70 uma reviravolta estava prestes a acontecer: um novo tipo de consciência brotaria em forma de movimento social, refletindo também nas artes:

Nas décadas de 60 e 70 do século XX surgiu nos Estados Unidos o Movimento Chicano pela busca de direitos sociais e políticos, conhecido como *chicanismo*, inflando a consciência coletiva de um povo, unindo-o para a militância por causas comuns. A partir deste movimento, os povos de origem mexicana passaram a se entender como uma identidade chicana e, como espaço discursivo, mantiveram-se na terra mítica da *Aztlán*. Esse espaço mítico-imaginário é a combinação de vozes dos chicanos que outrora foram desprovidos de sua terra natal (MALVEZZI, 2010, p. 40-41. Grifos do autor).

É a partir do *chicanismo* que vozes como de Américo Paredes, José Limón, Tomás Rivera, Rolando Hinojosa e Gloria Anzaldúa (PORTO; TORRES, 2012, p. 246) ecoariam como um grito libertador por igualdade nos anos que se seguiram. O trabalho artístico-político destes autores é caracterizado por revisitarem suas tradições e conclamar o seu lugar de direito dentro da cultura americana. É como Anzaldúa afirma em sua narrativa: “Essa terra foi o México uma vez” (ANZALDÚA, 1999, p. 25). Daí a importância de asseguraram seus direitos e o respeito que há muito tempo lhes foi cerceado.

Como foi ressaltado em considerações anteriores, a ideia de hibridismo tem alcançado outros campos do conhecimento. Assim como Anzaldúa, há várias produções artísticas, críticas e literárias que se desenvolvem a partir de cruzamentos raciais, étnicos e culturais. De acordo com Coser, “A apropriação do conceito vem ocorrendo também na

crítica cultural, **principalmente para descrever novas culturas criadas em regiões de intensa mistura e/ou espaços de fronteira**” (COSER, 2012, p. 170. Negrito nosso).

Coser faz uma leitura de Nestor García Canclini e de como artistas e escritores aproximam-se do conceito de intertextualidade ao fugirem da ilusão de algo puro para alcançar suas condições de híbrido, além de se afastarem da conexão habitual entre literatura e nação, uma vez que os artistas latino-americanos já não têm como referência em suas composições a cidade natal, mas um lugar híbrido, resultado de entrecruzamentos dos lugares vividos.

Aliás, quem aborda a importância dos conceitos de mestiçagem e do hibridismo com propriedade é o pesquisador Silvano Santiago em ensaio já discutido no subitem anterior. Os termos, além de contribuírem para entender a formação cultural dos povos latino-americanos, são fundamentais para a descolonização, como podemos atestar na seguinte passagem:

O renascimento colonialista engendra por sua vez uma nova sociedade, a dos *mestiços*, cuja principal característica é o fato de que a noção de *unidade* sofre reviravolta, é contaminada em favor de uma mistura sutil e complexa entre o elemento europeu e o elemento autóctone – uma espécie de infiltração progressiva efetuada pelo pensamento selvagem, ou seja, abertura do único caminho possível que poderia levar à descolonização [...] O elemento híbrido reina. (SANTIAGO, 2000, p. 15-16. Grifos do autor)

Tal como ocorreu com o povo chicano, os povos da América Latina são frutos de diversos processos de mestiçagem e hibridismo cultural. Apesar do poder e domínio dos europeus, e dos esforços destes em manter uma cultura “pura”, elementos culturais dos povos dominados se tornaram parte da cultura colonial. Para Santiago, a maior contribuição de América Latina na cultura ocidental foi a destruição dos conceitos de unidade e pureza, que perderam o significado de superioridade cultural com a presença da cultura latino-americana. O autor enfatiza que “A América Latina institui seu lugar no

mapa da civilização ocidental graças ao movimento de desvio da norma, do ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo” (SANTIAGO, 2000, p. 16).

Pode-se com as contribuições de autores brasileiros, latinos e chicanos discutir culturas das Américas que por séculos estiveram às margens, já que carregam traços muitos semelhantes em seus processos de formação. O hibridismo hoje é uma realidade cultural que deve ser abordada, como faz um outro autor que tem se destacado na literatura chicana, Guillermo Gómez-Peña. Com a morte de Anzaldúa em 2004, Peña é uma das vozes mais expressivas da atualidade que mantém vivo o legado do *chicanismo*:

Cautelosamente, o escritor *chicano* Guillermo Gómez-Peña defende a ideia de hibridismo em sua obra e a prática na experiência de seu cotidiano, sem no entanto idealizar o alcance de sua própria opção híbrida ou do intenso debate atual sobre deslocamentos e misturas na fronteira México-Estados Unidos. Por um lado, Gómez-Peña (1996, p.15) observa que ainda persistem os guetos separados por ideologia e cor, apegados ao mito do *autêntico*. Isso cria enorme dificuldade para artistas que apoiam o hibridismo e as “colaborações interculturais” e, por isso mesmo, são “vistos com desconfiança pelos dois lados”. Como alternativa ao essencialismo e à mesmice da cultura de consumo, Gómez-Peña propõe uma definição ampla de hibridismo cultural, político, estético, e sexual, cruzando raças, artes, espaços e visões de forma “polilinguística” e “multicontextual” (COSER, 2012, p. 184. Grifos do autor).

No fim do século XX, o termo ‘híbrido’ tem sido ressemantizado de seu sentido biológico para designar os novos fenômenos decorrentes dos movimentos migratórios, globalização e sociedades pluriculturais. Do contexto latino e chicano para o mundo, e dos movimentos diáspóricos contemporâneos, Figueiredo, em leitura do historiador Serge Gruzinski, ressalta:

[...] estes fenômenos da contemporaneidade, que ocorrem como fruto da diáspora de migrantes em direção aos países mais ricos, devem ser designados por conceitos como hibridismo ou hibridação, deixando o conceito de mestiçagem para as sociedades latino-americanas que foram constituídas como fruto da dupla mestiçagem biológica e cultural.[...] O hibridismo ou a hibridação designaria mais adequadamente as misturas que ocorrem nas sociedades multiculturais da Europa e da América do Norte, que preservam seus grupos “étnicos” em sociedades mosaicos, ou seja, a sociedade majoritária (branca) e hegemônica, que detém os poderes políticos e econômicos, convive com a cultura dos imigrantes. (FIGUEIREDO, 2010, p. 91)

O fato é que cada dia mais vivemos em um mundo híbrido. A mestiçagem, como vimos no contexto histórico das Américas, deixou de ser um fenômeno exclusivo do continente. Apesar de alguns grupos se manterem fechados por meio de crenças religiosas ou da falsa ideia de pureza e raça, mais e mais entrecruzamentos de pessoas de grupos étnicos diferentes ocorrem por conta das imigrações ocasionadas pela globalização. O intercâmbio de bens culturais e os movimentos migratórios atingem as partes mais remotas do globo, reconfigurando a forma como se percebe a realidade de hoje.

Anzaldúa, em uma das passagens sobre a condição de ser mestiça e da consciência deste fato, em tom poético e profético, mostra ao leitor o que pode vir a ocorrer com o efeito da mestiçagem:

En unas pocas centurias, the future will belong to the mestiza. Because the future depends on the breaking down on paradigms, it depends on the straddling of two or more cultures. By creating a new mythos – that is, a change in the way we perceive reality, the way we see ourselves, and the ways we behave – la mestiza creates a new consciousness. (ANZALDÚA, 1999, p. 102. Grifos do autor).¹⁸

Antigos paradigmas vão sendo quebrados, novos mitos são criados como elementos condutores para que as pessoas possam perceber essa realidade e explorar as riquezas que

¹⁸ Tradução livre: Em poucos séculos, o futuro pertencerá à mestiça. Porque o futuro depende da quebra de paradigmas, ele depende da abrangência de duas ou mais culturas. Pela criação de um novo mito – isto é, uma mudança na maneira de percebermos a realidade, a maneira como nos vemos, e as maneiras como nos comportamos – a mestiça cria uma nova consciência.

há na heterogeneidade, na diferença. Como veremos no capítulo 3 dessa dissertação, a mestiçagem que originou o povo e a cultura chicana, assim como a permanência entre fronteiras, são elementos cruciais para a formação de um pensamento mestiço ou fronteiriço, capaz de reordenar as formas de percepção da realidade ao criar uma nova consciência, a consciência que respeita a alteridade.

1.3 *La herida abierta*: o nascimento de uma nova cultura

Como pensar a cultura na contemporaneidade e nos diferentes lugares em que ela se manifesta? Construindo um jogo de perguntas e respostas sobre o “viver nas fronteiras do ‘presente’”, o pensador Homi Bhabha faz um desenho teórico de uma realidade polimorfa e em constantes transformações. Como observa na introdução de *O local da cultura*, é em tempos de questionamentos, de incertezas amparadas pelo prefixo “pós”, que atualmente rotulam e sustentam o pensamento humano, segundo o qual [...] encontramos-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão” (BHABHA, 2013, p.19).

Este momento de trânsito hoje descontrói binarismos e coloca a humanidade em um novo patamar onde sujeitos são confrontados com a problematização de conceitos desestabilizados como identidade e nacionalismo, guiados por uma sensação de desorientação. Revela-se ainda que em tempos de “crise do sujeito moderno” há uma necessidade de transpor o foco das narrativas de subjetividades originárias para processos narratológicos articulados em diferenças culturais. Segundo Bhabha:

Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade (BHABHA, 2013, p. 20)

Como aponta o teórico, é dos interstícios que se originam sobreposições e deslocamentos nos domínios da diferença, advindos de experiências intersubjetivas do coletivo, de modo que se produzam estratégias de representação ou aquisição do poder. Especificamente no caso dos chicanos ou daqueles que vivem entre a fronteira México–Estados Unidos, Gloria Anzaldúa, em sua narrativa literária, discursiviza este interstício

por meio da metáfora da ferida aberta, criando um espaço em que há o intercâmbio de valores e significados:

The U.S-Mexican border *es una herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms it hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture (ANZALDÚA, 1999, p. 25. Grifos do autor)¹⁹

Assim como o faz Anzaldúa, os problemas culturais e fronteiriços têm sido tematizados em diversas obras literárias como forma de articular as diferenças a partir das perspectivas de uma minoria, além de procurar conferir autoridade aos hibridismos culturais de diversas situações históricas. Portanto, veremos que as condições da produção discursiva do povo chicano é originada de um espaço intervalar e produzidos em um determinado contexto, refletindo as condições de uma minoria.

A citação acima, de *Borderlands*, é paradigmática nesta narrativa, já que traduz a atual condição do povo chicano dentro dos Estados Unidos, haja vista que a fronteira citada não é somente geográfica, mas cultural e política, pois separa dois povos distintos, criando um fosso social que reforça as diferenças, excluem o outro, o diferente. A metáfora da “ferida aberta”, escrita em espanhol, em um parágrafo em sua maior parte em inglês, representa o incômodo que o latino, o chicano, e todos os imigrantes sul-americanos causam no norte-americano, ou em uma parcela xenófoba que busca reforçar as fronteiras já existentes. A autora descreve esse encontro como um ranger, um raspar do Terceiro Mundo (aqui preferencialmente marcado por ela como o Outro, e não o “outro”) contra o primeiro, um encontro que não é harmonioso e que provoca uma ferida que sangra, onde a partir de uma “hemorragia” ergue-se um terceiro espaço, de onde surge uma terceira

¹⁹ Tradução livre: A fronteira Estados Unidos – México *es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo range contra o primeiro e sangra. E antes que uma ferida se forme vem a hemorragia novamente, o sangue da vida de dois mundos unindo-se para formar um terceiro país – uma cultura de fronteira.

cultura, uma cultura de fronteira, que é representada pelo povo chicano. Esta representação metafórica pode ser averiguada nas palavras de Homi Bhabha:

A nação preenche o vazio deixado pelo desenraizamento de comunidades e parentescos, **transformando esta perda na linguagem da metáfora**. A metáfora, como sugere a etimologia da palavra, transporta o significado de casa e de sentir-se em casa através da meia-passagem [...] através daquelas distâncias e diferenças culturais, que transpõem a comunidade imaginada do povo-nação (BHABHA, 2013, p. 228. Negrito nosso).

A metáfora da *herida abierta* é a significação do embate de duas culturas e da formação de um novo povo, além de ser representativa para a ideologia dos chicanos. Ela também carrega em seu bojo a ideia de ponte, do elo entre as duas culturas que se chocam em seus embates ideológicos, resultando no que Bhabha chama de “meia-passagem”, e na formação de uma comunidade imaginada. Esta formação cultural já carrega em seu núcleo um passado histórico conturbado, com os territórios tomados do povo mexicano (ANZALDÚA, 1999, p. 29). As pessoas que ali permaneceram, com a promessa de segurança política, aos poucos foram reduzidas pela falta de assistência ou pelas dificuldades impostas pelo governo americano, forçando muitos a venderem suas terras e abandonarem seu próprio espaço.

Os poucos que resistiram a essas condições foram obrigados a sofrer as dificuldades impostas, e, neste tempo, enquanto a sociedade norte-americana se fortalecia como nação, os chicanos com todos os reveses se fortaleciam como povo, por meio do que Bhabha chama de *movimento narrativo duplo*, ou seja, povo enquanto “objeto histórico” que se configura através de um discurso preestabelecido ou na origem histórica, e povo como “sujeitos” que obliteram a presença anterior de povo-nação (no caso dos chicanos, o povo mexicano) para constituir um signo do presente, o povo como contemporaneidade. Nas palavras do pesquisador:

É precisamente na leitura entre as fronteiras do espaço-nação que podemos ver como o conceito de “povo” emerge dentro de **uma série de discursos** como um movimento narrativo duplo. O conceito de povo não se refere simplesmente a eventos históricos ou a componentes de um corpo político patriótico. **Ele é também uma complexa estratégia retórica de referência social: sua alegação de ser representativo provoca uma crise dentro do processo de significação e interpelação discursiva** (BHABHA, 2013, p. 237. Negritos nosso).

Depreende-se desta passagem que dentro do espaço intervalar da formação cultural situam-se, além dos diversos discursos que constituem a ideia de um “povo”, novos discursos de autorreferência que legitimam a identidade chicana, de indivíduos que vivem sob a mesma condição e que possuem o mesmo passado histórico. Para efeito de nossa análise, e considerando que é a partir de uma série de discursos que se forma o movimento narrativo duplo, vale sublinhar que, segundo Maingueneau, o discurso “não intervém num contexto: só há discurso contextualizado” (MAINGUENEAU, 2012, p. 42), daí a relevância de situar em nossa análise a formação e o contexto de vida dos chicanos. Apesar de os discursos serem contextualizados, eles são caracterizados pelo não pertencimento a um lugar, fadados ao não lugar, o que remete novamente à metáfora da ferida aberta e ao não lugar dos chicanos. No que concerne ao discurso literário, ele se caracteriza como um discurso constituinte, e por discurso constituinte entende-se aqueles que conferem sentidos a uma coletividade:

Aquele que enuncia no âmbito de um discurso constituinte não pode situar-se nem no exterior nem no interior da sociedade: está fadado a dotar sua obra do caráter radicalmente problemático de seu próprio pertencimento a essa sociedade. Sua enunciação se constitui mediante a própria impossibilidade de atribuir a si um verdadeiro “lugar”. **Localidade paradoxal, *paratopia*, que não é ausência de lugar, mas uma difícil negociação entre o lugar e o não lugar, uma localização parasitária, que retira vida da própria impossibilidade de estabilizar-se.** (MAINGUENEAU, 2012, p. 68. Negrito nosso)

Novamente a ideia de um não-lugar ou entre lugar pode ser retomada no que se refere ao discurso literário, ou na narrativa de Gloria Anzaldúa. A formação do povo

chicano está na origem deste não pertencimento, em um espaço intervalar de duas culturas, formando um terceiro espaço cultural que só acontece a partir da formação de um discurso chicano, do movimento narrativo duplo. É indissociável a ideia de formação cultural e formação discursiva ao abordar a temática dos chicanos ou de qualquer outro povo. Essa formação, que ocorre dentro de um espaço já configurado como nação (Estados Unidos), é conflituosa e geradora de novos discursos:

Estamos diante da nação dividida no interior dela própria, articulando a heterogeneidade de sua população. A nação barrada Ela/Própria [It/Self], alienada de sua autogeração, torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado *internamente* pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural (BHABHA, 2013, p. 240. Grifo do autor).

Por conseguinte, é importante sublinhar que essas diferenças sociais não são dadas às experiências por meio de uma tradição cultural autenticada, mas, como enfatiza Bhabha, são “[...] signos da emergência da comunidade concebida como projeto, – ao mesmo tempo uma visão e uma construção – que leva alguém para ‘além’ de si para poder retornar, com um espírito de revisão e reconstrução, às condições políticas do presente” (BHABHA, 2013, p. 22). Este retorno é também a intervenção criativa de Anzaldúa em *Borderlands*, que representa o espaço intervalar acolhendo a diferença sem impor uma hierarquia, resgatando em sua narrativa o passado histórico dos chicanos para reconstruir a história de seu povo nos signos do presente.

Parte-se então para o pressuposto de que, na condição pós-moderna, residem limites epistemológicos de ideias etnocêntricas que são também fronteiras enunciativas de outras vozes e histórias dissonantes, ou como sugere Bhabha, as “histórias alternativas dos excluídos”. Daí erigem as narrativas da diáspora cultural e política, assim como

deslocamentos sociais onde, segundo o pesquisador, “[...] a fronteira se torna o lugar a partir do qual algo começa a se fazer presente [...]” (BHABHA, 2013, p. 25).

Conclui-se, então, que a obra *Borderlands* se inscreve neste tempo presente por meio do terceiro espaço que é a cultura chicana. Bhabha aponta que residir no “além” é ser parte de um tempo revisionário, ou seja, um retorno ao presente que redescreve a contemporaneidade cultural. É por meio desta premissa que se pode ler o título da obra de Gloria Anzaldúa, *Borderlands / La Frontera*, e deste capítulo da dissertação. Aqui representado pelo uso da barra, o terceiro espaço vai além da representação fronteiriça, mas simula um encontro com o novo, que não é parte do *continuum* de passado e presente.

Segundo Bhabha:

[o trabalho fronteiriço] cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela 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, 2013, p. 29)

Em consonância com as ideias de Bhabha, a pesquisadora Malvezzi faz alguns apontamentos da produção dos autores chicanos Gloria Anzaldúa e Gómez-Peña, que narram um coletivo intercultural circundado pela memória:

[...] no caso presente da cultura chicana, há uma multiplicidade de mundos narrados e uma alegorização que une a tipologia histórica chicana a uma imaginação criadora, uma vez que se concebe a pluralidade textual entre relatar sobre a história dos chicanos e o narrar imagético marcando a experiência subjetivada de toda uma memória historicizada. A transformação física do patrimônio territorial confirmando que **nem o passado e nem tampouco o presente se encontram terminados** apresenta partes do intertexto perpetuado nas implicações culturais que levam a memória de um povo a expressar-se por meio de objetos relacionados com o mundo artístico e intelectual. (MALVEZZI, 2011, p. 116. Negrito nosso)

É deste modo que a memória cultural dos chicanos ajuda-os a construir a ideia de identidade própria, bem como operar nos interstícios de sua prática discursiva a encenação de suas identidades.

1.4 Como “não” domar uma língua selvagem

How to Tame a Wild Tongue “Como domar uma língua selvagem” é o título do capítulo cinco da narrativa de *Borderlands*. Língua e discurso são discutidos em torno de temáticas que envolvem o discurso machista que oprime as mulheres chicanas, a linguagem fronteiriça produzida pelos diversos contatos culturais, o espanhol chicano, o terrorismo linguístico que sofrem na sociedade norte-americana e a língua como fator crucial na construção de uma identidade própria.

Remontando fatos memoráveis de sua infância, a narradora relata neste capítulo um fato ocorrido em seus anos escolares, ao ser repreendida pela professora por falar em espanhol durante o intervalo de aula:

I remember being caught speaking Spanish at recess – that was good for three licks on the knuckles with a sharp ruler. I remember being sent to the corner of the classroom for “talking back” to the Anglo teacher when all I was trying to do was tell her how to pronounce my name. “If you want to be American, speak ‘American’. If you don’t like it, go back to Mexico where you belong”. (ANZALDÚA, 1999, p.75)²⁰

É substancial esta passagem para que se possa entender o contexto no qual a narradora protagonista foi criada e dos preconceitos sofridos em idade escolar. O discurso da professora promove o total apagamento da memória e herança cultural da personagem, tanto no uso do espanhol quanto do seu próprio nome, que tenta em vão dizer à professora a pronúncia correta. Nota-se na atitude da professora a tentativa de aniquilar qualquer rastro da cultura chicana, negando o espaço de pertencimento da personagem protagonista e reforçando estereótipos xenófobos de que o lugar do chicano é no México.

²⁰ Tradução livre: Eu me lembro ser pega no intervalo falando Espanhol – foi bom para três lambidas nas articulações dos dedos com uma régua afiada. Lembro-me de ser mandada para o canto da sala por “responder” para a professora Anglo-saxã quando tudo o que eu estava tentando fazer era dizer a ela como pronunciar meu nome. “Se você quer ser Americana, fale ‘Americano’. Se não gosta, volte para o México onde você pertence”.

A situação é ainda reforçada dentro de casa, com a seguinte fala da mãe da personagem: “I want you to speak English. *Pa’hallar buen trabajo tienes que saber hablar el inglés bien. Qué vale toda tu educación si todavía hablas inglés con un ‘accent’*,” my mother would say, mortified that I spoke English like a Mexican (ANZALDÚA, 1999, p. 75 - 76. Grifos do autor)²¹. O discurso da mãe é envolto em um preconceito sofrido por ela mesma pela sociedade norte-americana, que reprime os descendentes de mexicanos que falam inglês com “sotaque”. Porém, há um paradoxo neste discurso materno, uma vez que a mãe reforça o preconceito norte-americano, mas profere tal discurso todo calcado na forma de falar do chicano. Sua fala começa na língua do opressor, mas em seguida muda de idioma, e no final termina novamente em inglês. É como a metáfora da *herida abierta* já mencionada como epígrafe deste trabalho, a fala da mãe é representada da mesma maneira para simbolizar o pensamento dela conspurcado pelos preconceitos dos norte-americanos, mas que também pode ser lido como uma tentativa de proteger a filha de possíveis reações excludentes. Para ela, a única maneira de a filha ser “aceita” na sociedade é falar a língua inglesa sem sotaques, o que reforça também os paradigmas da professora. O fato de a mãe querer assegurar a “entrada” da filha na sociedade pode ser visto como a busca pelo poder:

Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar. (FOUCAULT, 2013, p. 9 -10)

²¹ Tradução livre: “Eu quero que você fale Inglês. Pra conseguir bom trabalho tem que saber o inglês bem. Que adianta toda sua educação se todavia fala inglês com ‘sotaque’,” minha mãe dizia, horrorizada que eu falasse Inglês como um Mexicano.

Dominando a língua do opressor (ou tendo a sua “língua” domada), a personagem, desta forma, ascenderia em sua posição social. Porém, uma das formas encontradas pela narradora para se “desvencilhar” da ideia de poder é a resistência por meio da língua que essa minoria utiliza, uma língua selvagem. Segundo Anzaldúa, “Wild tongues can’t be tamed, they only can be cut out” (ANZALDÚA, 1999, p. 76)²²; é justamente por não se deixar domar pelo discurso do poder que a narradora em sua escrita literária e forma de se representar utiliza a língua híbrida, o *spanglish*, além de marcar a sua cultura, o seu próprio espaço.

No que se refere ao sistema literário, sobre o uso da língua como meio de representar um dado discurso, Maingueneau formula a ideia de *interlíngua*. Segundo o pesquisador, não há no momento da produção de uma obra conteúdos de um lado e língua de outro para transmitir determinados fatos. Para que a narrativa seja constituída, a “obra” gera a *interlíngua*. De acordo com o pesquisador:

Nenhuma língua é mobilizada numa obra pela simples razão de ser a língua materna do autor. O escritor, precisamente por ser escritor, é obrigado a escolher a língua que sua obra investe, língua que, de todo modo, não pode ser *sua* língua: “O trabalho de escrita consiste sempre em transformar nossa própria língua em língua estrangeira, em convocar outra língua na língua, língua outra, língua do outro, outra língua. Operamos sempre no afastamento, na não coincidência, na clivagem”. (MAINGUENEAU, 2012, p. 180-181. Grifo do autor)

No sentido proposto por Maingueneau, importa aqui refletir a língua como forma de representação identitária na obra de Gloria Anzaldúa. A autora, ao privilegiar o hibridismo para representar a sua escrita, utiliza a forma como muitos chicanos tejanos se comunicam: a mistura do inglês com o espanhol e criações lexicais oriundas desta mistura. Como descendentes de mexicanos nascidos em solo norte-americano, a língua dos

²² Tradução livre: Línguas selvagens não podem ser domadas, elas só podem ser cortadas fora.

chicanos já se caracteriza pela “língua outra”, como citado por Maingueneau. O *spanglish*, ou *tex-mex* falado pelos chicanos, é resultado de hibridizações culturais que formaram a identidade chicana. Enfatiza-se que as considerações sobre o ato de transformar a própria língua em língua estrangeira pelo pesquisador francês concernem à escrita literária, mas que, coincidentemente, traduzem a formação linguística do povo chicano

Embora haja uma transformação da língua do outro em outra língua, ou seja, a língua literária, há um preceito de que o escritor, por sua obra, pertence à sua língua.

Maingueneau observa:

[...] tomemos distância das representações impostas pela estética romântica, preocupada em afirmar o pertencimento orgânico das obras a uma língua. Em vez de viver *sua* língua em termos imediatos, o escritor teria o destino de se reapropriar dela mediante trabalho criador. Não obstante, em muitas outras configurações da literatura, o escritor não fabrica *seu* estilo a partir de *sua* língua, mas antes impõe a si, quando deseja produzir literatura, uma língua e códigos coletivos apropriados a gêneros de texto determinados. Neste caso, há usos específicos de língua (uma “língua literária”), ou mesmo uma língua que não a de uso, que são reservados à literatura. (MAINGUENEAU, 2012, p. 181-182. Grifos do autor)

Diante das considerações de Maingueneau, pode-se averiguar que no plano narrativo de Anzaldúa há diversas transformações referentes à língua. A primeira, contextual, que foi o estabelecimento de um código coletivo híbrido, ora utilizando inglês, ora o espanhol, ou mesmo vocábulos da língua *nahuatl*, a língua pertencente aos astecas; a segunda, proposta pela autora mediante o processo da criação literária e das escolhas deliberadas em *Borderlands* para que a língua representasse também a figura do chicano dentro da sociedade norte-americana. Para Maingueneau, o escritor “não enfrenta a língua, mas uma interação de línguas e usos, aquilo que denominamos interlíngua” (MAINGUENEAU, 2012, p. 182). Daí, nota-se a complexidade e multiplicidade de como *Borderlands* é constituída, uma vez que o escritor utiliza uma língua que já passou por

contatos e processos de transformação e que, no ato da criação literária, passa novamente por outras interações.

Neste sentido, *Borderlands* é também representativa para se entender o conceito de *interlíngua*, ou, como proposto por Maingueneau, o plurilinguismo exterior, quando o escritor “tem acesso a várias línguas, [...] pode reparti-las nos termos de uma economia que lhe é própria” (MAINGUENEAU, 2012, p. 182). É desta forma que a obra de Anzaldúa encontra uma maneira de se enunciar, já que a forma como a autora utiliza a língua é a mais adequada ao universo no qual ela, a narradora, está inserida.

Até agora, no caminho percorrido nestas páginas, foi possível averiguar que no processo de formação de um povo diversos discursos são mobilizados para a construção de uma narrativa que o representa, assim como a construção de autorreferenciais em um determinado contexto, mesmo que este seja um não-lugar. A partir da mobilização dos conceitos de entre-lugar, discurso e contexto, puderam-se entender alguns processos na formação do povo chicano, tanto como alguns dos discursos que permeiam esta sociedade, representados literariamente pela escritora Gloria Anzaldúa. Como assinala Maingueneau, a literatura “não apenas mantém um discurso sobre o mundo, como produz sua presença nesse mundo” e que “refletir em termos de discurso nos obriga a considerar o ambiente imediato do texto”. Assim, observa Maingueneau:

Não se pode conceber a obra como uma organização de “conteúdos” que permitiria “exprimir” de maneira mais ou menos enviesada ideologias ou mentalidades. O “conteúdo” da obra é na verdade atravessado pela remissão a suas condições de enunciação. O contexto não é colocado no exterior da obra, numa série de camadas sucessivas; o texto é na verdade a própria gestão de seu contexto. As obras falam de fato do mundo, mas sua enunciação é parte integrante do mundo que se julga que elas representem. (MAINGUENEAU, 2012, p. 44)

A narrativa chicana de Gloria Anzaldúa se enuncia em um contexto conturbado que vive seu povo nos dias de hoje. O discurso promovido pela narradora é uma tentativa de

descentralizar o poder por meio da quebra de gêneros literários, ao promover uma narrativa híbrida entre prosa e poesia que ora focaliza o ponto de vista da narradora, ora do povo chicano. A obra se enuncia desfragmentada e passível de múltiplas leituras, e se mostra como um espelho do mundo de hoje, com suas feridas abertas dentro ou fora dos limites das fronteiras.

INTERLÚDIO DA TRAVESSIA

For many *mexicanos del otro lado*, the choice is to stay in Mexico and starve or move north and live. *Dicen que cada mexicano siempre sueña de la conquista en los brazos de cuatro gringas rubias, la conquista del país poderoso del norte, los Estados Unidos. Em cada Chicano y mexicano vive el mito del tesoro territorial perdido.* North Americans call this return to the homeland the silent invasion.

Gloria Anzaldúa.

Borderlands / La Frontera: the new mestiza (1999, p. 32)

[...] E a canoa saiu se indo — a sombra dela por igual, feito um jacaré, comprida longa. Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais.

Guimarães Rosa.

“A terceira margem do rio” (1985, p. 33)

Without benefit of bridges, the “*mojados*” (wetbacks) float on inflatable rafts across *el río Grande*, or wade or swim across naked, clutching their clothes over their heads. Holding onto the grass, they pull themselves along the banks with prayer to *Virgen de Guadalupe* on their lips: *Ay virgencita morena, mi madrecita, dame tu bendición.*

Gloria Anzaldúa.

Borderlands La/Frontera: the new mestiza (1999, p. 33)

Interlúdio, do italiano *Intermezzo*, é um preenchimento intervalar que ocorre geralmente entre atos ou cenas em uma ópera, frequentemente caracterizado por uma pequena composição. Valendo-se deste recurso tão importante que une partes, ou que atua como uma ponte para os atos, que optamos por fazer a travessia entre “fronteiras” da parte I rumo às epistemologias da parte II. Figurativamente, neste *intermezzo*, buscamos representar também a travessia entre a fronteira México – Estados Unidos, uma vez que tantas vidas se perdem na tentativa de encontrar a “terceira margem do rio”.

O conto roseano, importante para a fortuna crítica da modernidade, embasa algumas escolhas e leituras desta dissertação. Tal como a personagem que representa o pai, no conto, ao subir em uma canoa para flutuar sobre as águas do rio, que se estendia grande,

fundo e calado, este *intermezzo* é a canoa para encontrar a terceira margem, para se fazer a travessia para novos conhecimentos e epistemes.

Entretanto, antes de se fazer esta travessia, é importante percorrer aqui alguns caminhos traçados por Anzaldúa em *Borderlands*. Em subitem do capítulo de abertura da obra, intitulado “*El cruzar del mojado / Illegal Crossing*”, a narradora evoca um dos problemas políticos e sociais de maior importância no embate entre México – Estados Unidos: a grande onda de imigração ilegal. Muitos imigrantes tentam cruzar a fronteira, ou realizar a *travesía*, através de botes infláveis, ou a nado cruzando o Rio Grande. Anzaldúa ilustra um atravessar físico, quando imigrantes trocam de país e no caminho deixam as roupas velhas para seguir para uma nova vida, e também uma travessia psicológica, que prevê um choque cultural e as constantes ameaças de não conseguirem cruzar a fronteira e serem pegos pela “*La Migra*”, a polícia responsável pelos patrulhamentos e busca dos atravessadores. Uma vez bem sucedidos nesta empreitada, a travessia implica uma série de importantes mudanças nas vidas destes imigrantes. Ao cruzarem o Rio, cruzam-se histórias de vida, assim como a esperança de um futuro próspero.

Salienta-se que cruzamentos e movimentos migratórios são presentes em diversos momentos da história. Dos registros das conquistas territoriais dos romanos até as cruzadas, as diásporas, ao promoverem o encontro de povos e culturas, têm resultado em grandes transformações após o contato com o “Outro”. O que mais influenciou na vida dos povos nativos das Américas, sem dúvida, foi a travessia que se deu com as frotas marítimas chegando de países europeus. Essas chegadas implicaram transformações drásticas nas vidas dos povos nativos. Retomando brevemente o que foi discutido no subitem 1.1, anos depois da chegada dos europeus, os limites foram findados, ou o *frontier* entre territórios conquistados e colonizados. O iluminismo então trouxe a razão e a luz europeia, criando novas categorias para selecionar e classificar a humanidade e os diversos

loci. Os limites se transformaram em fronteiras, ou *borders* e *borderlands*. O conceito de ir e vir seria limitado de acordo com a relação estabelecida entre povos vizinhos: se houvesse uma boa relação, havia a garantia de ida e regresso.

Porém as fronteiras, que o Estado Moderno ressignificou de forma política, estas se fecharam e tornaram-se mais difíceis de serem cruzadas. No subitem 1.4, foi abordada a questão histórica que se formou entre a fronteira México – Estados Unidos. As raízes mexicanas permaneceram no Sudoeste americano, e mesmo após os decisivos eventos do Álamo, que definiram o futuro de americanos e mexicanos, estes últimos ainda reivindicam a terra tomada.

Se a questão política é um revés para que estas terras sejam reavidas, permanece viva nos chicanos a ideia de pertencimento. E se há melhores condições de vida no lugar que lhes foi tomado, por que não retornar para este lugar? Um lugar que hoje, por oferecer condições mais justas para seus cidadãos, pode ser interpretado como a mítica Aztlán dos novos tempos. Em uma passagem de *Borderlands*, Anzaldúa assinala esse retorno mítico: “We have a tradition of migration, a tradition of long walks. Today we are witnessing *la migración de los pueblos mexicanos*, the return odyssey to the historical / mythological Aztlán. This time, the traffic is from south to north” (ANZALDÚA, 1999, p. 33)²³.

Além de abordada a questão na narrativa de *Borderlands*, esta visão, pautada em interesses políticos e com bases fundamentadas na cultura e no histórico de lutas do povo chicano, também é percebida por muitos norte-americanos, mas com outros interesses. O site *americanpatrol.com*, pertencente à uma organização não governamental que combate a imigração ilegal, estampa a seguinte imagem em sua página inicial:

²³Tradução livre: Nós temos a tradição da migração, a tradição de longas caminhadas. Hoje, nós testemunhamos a migração dos povos mexicanos, a odisseia de retorno à histórica / mitológica Aztlán. Desta vez, o trânsito é do sul para o norte.



Fig. 3: Fotomontagem veiculada no site americanpatrol.com, criticando o presidente Obama e fazendo alusão à antiga cidade mítica das lendas astecas, Aztlán, como uma possível ameaça de reconquista dos mexicanos/chicanos.

Ironicamente, na montagem feita pela *ong*, vemos o título em espanhol, os territórios que foram tomados após a Batalha do Álamo demarcados com Aztlán e a legenda “Se você não é louco, você não está prestando a atenção”. Em destaque, o presidente Barack Obama em imagem fazendo alusão ao nazismo. A organização critica severamente as políticas do presidente americano por sua atitude conciliatória entre americanos e imigrantes, que busca legalizar a situação de muitos no país. Em carta do dia 14 de julho de 2008, intitulada “Suicídio nacional”²⁴, o presidente da *ong*, Glenn Spencer, atacou o então senador e candidato à presidência dos Estados Unidos, Barack Obama, que à época da corrida presidencial se mostrou favorável à anistia de milhares residentes ilegais do país. Para Spencer, “Anistia geral para estrangeiros ilegais irá eventualmente legalizar

²⁴Disponível em: http://americanpatrol.com/08-FEATURES/080714-FEATURE/080714-AISI-GS_.html. Acesso em: 12 ago. 2014.

metade do México e o México finalmente alcançará seu objetivo da Conquista de Aztlán. Os Estados Unidos da América não mais existirão”.²⁵

Nota-se que, para um “regresso” para a terra perdida não há só um rio que separa os dois países ou um deserto onde morrem centenas de pessoas. A batalha do Álamo ainda existe, porém transfigurada ao longo do tempo. A luta não é mais corporal entre duas nações, mas se tornou uma opressão psicológica, política e física, munida de câmeras, cães de caça, guardas armados.

Esta é também uma travessia que fazemos nesta pesquisa. Não só para homenagear e lembrar vidas separadas ou que se perdem nesta cruzada, mas também para marcar uma travessia no conhecimento. Se hoje a história é revista e podemos contar outras histórias, isto só pôde ser alcançado uma vez que há uma história preliminar, contada pelos “vencedores”. Por séculos o olhar que guiou fatos e conhecimento que envolvem a humanidade foi o do homem branco europeu, e as minorias por muito tempo tentaram e continuam empenhadas em serem ouvidas, em contar suas histórias. A abertura só se deu após muitas lutas e muitas travessias.

Mesmo que histórias sejam recontadas, não há como apagar as milhares de vidas que, sob o rótulo de bárbaros ou selvagens, foram eliminadas sob a justificativa de um progresso ou ato divino. E este ranço permanecerá, enquanto aqueles que estiverem no poder continuarem a subjugar minorias (que nem sempre são tão minorias). Veremos mais atentamente no subitem 3.2 dessa dissertação que o pensamento abissal que Santos (2010) propõe nos mostra que não houve somente a criação de um fosso entre o saber do homem europeu e dos nativos que tiveram suas histórias apagadas, mas também linhas divisórias no pensamento que continuam ressoando na contemporaneidade, criadas sob categorias de

²⁵ General amnesty for illegal aliens will eventually legalize half of Mexico and Mexico will finally reach its goal of the Conquest of Aztlan. The United States of America will no longer exist.

exclusão. O pensamento abissal foi o início de um processo de erosão, cujos estragos ocasionados pelo homem avançou ao longo dos séculos e continua até hoje.

É portanto fundamental que pesquisadores também cruzem fronteiras, não só ao quebrar antigos paradigmas, mas de pensar em propostas para se pensar em um mundo vindouro mais justo, onde sujeitos possam participar da recepção e da produção do conhecimento humano, buscando atenuar as diferenças ou reconhecendo-as e dando-lhes a devida importância. Faremos aqui nossa travessia, após importantes reflexões sobre o passado histórico, a cultura e os falares dos chicanos, para, junto com Anzaldúa e pensadores da América Latina, contribuir para novos rumos e epistemologias que respondam aos problemas de nosso continente.

PARTE II

A CONSCIÊNCIA *MESTIZA*: POR UMA OUTRA EPISTEMOLOGIA

Every increment of consciousness, every step forward is a *travesía*,
a crossing.

Gloria Anzaldúa.

Borderlands La/Frontera: the new mestiza (1999, p. 70)²⁶

²⁶Tradução livre: Cada incremento de consciência, cada passo adiante é uma travessia, um cruzamento.

Reconhece-se que, em nosso tempo, várias vozes se manifestam criticamente para afirmar determinadas perspectivas. Se o discurso crítico, que se manteve no eixo do poder e que determinou diversas ações nas Américas foi o europeu, hoje ele se contrapõe ou dialoga com vozes marginais, capazes de produzir um conhecimento diferente daquele que se proclamou como universal.

Na esteira desse pensamento, fazendo incidir uma reflexão desde o local ao nível internacional, autores como Edgar Cesar Nolasco, Zulma Palermo, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Homi Bhabha, e a própria Gloria Anzaldúa, dentre outros, têm em comum a proposta de promover uma crítica além dos aspectos universalistas, para um diálogo baseado em um mundo pluriversal, situado entre diversos projetos políticos / éticos / epistêmicos. Apesar de serem enunciadores situados em diversos *loci*, as propostas desses autores convergem no que diz respeito à descolonização.

O crítico Grosfoguel (2010), por exemplo, afirma que, na filosofia e nas ciências ocidentais, há um apagamento do sujeito que fala para dar lugar a uma “ego-política do conhecimento”, já que sempre houve na reflexão ocidental o mito de um ‘Ego’ não situado (GROSFOGUEL, 2010, p. 459). Ainda, há também a desvinculação entre sujeito enunciativo de um lugar epistêmico étnico-racial / sexual / de gênero, ocultando quem fala e de onde fala, reforçando desta forma os mitos de conhecimento universal verdadeiro.

Nesta segunda parte da dissertação, em diálogo com os autores mencionados anteriormente, recorre-se à Literatura Comparada como ferramenta de investigação de processos culturais para, enfim, abordarmos as noções de *neplantera* e *consciência de Fronteira* apresentadas por Anzaldúa. No que concerne à escolha da Literatura Comparada para esta investigação, recorreremos às palavras da notável comparatista brasileira Tania Franco Carvalhal, em ensaio sobre “Literatura comparada e estudos culturais”: [...] o que se pretende é observar e surpreender, na investigação, **a travessia consciente** entre

domínios e campos da indagação intelectual, territórios de invenção, pesquisa e ensino” (CARVALHAL, 2003, p. 204. **Negrito nosso**).

Destacamos a metáfora da travessia, haja vista que esta aparece enquanto travessia física e psicológica em *Borderlands*, como forma representativa em nossas reflexões e como formas de saberes que confrontam conhecimentos. Na narrativa anzalduana, a autora não só se posiciona em seu lugar étnico-racial / social / sexual ou de gênero, mas assume uma posição epistemológica para erigir a consciência *mestiza*, que além de promover a quebra de velhos paradigmas se coloca em um “[...] continual creative motion that keeps breaking down the unitary aspect of each new paradigm” (ANZALDÚA, 1999, p. 102)²⁷.

²⁷Tradução livre: [...] movimento criativo contínuo que mantém a quebra do aspecto unitário de cada novo paradigma.

3.1 Da literatura comparada à crítica *fronteiriza*: por uma epistemologia “neplantilista”

Un mundo de frontera reclama necesariamente un estilo fronterizo.
FLEMING, 2001 *apud* ALVES-BEZERRA, 2008, p. 50.
Reverberações da fronteira em Horacio Quiroga

Como pensar a partir de um mundo de fronteiras? Este é um dos reverses que a agenda contemporânea apresenta em torno das relações humanas, e que está diretamente imbricado entre as constantes mudanças políticas, sociais e culturais que reconfiguram as identidades, desestabilizam aparatos ideológicos e implicam reformulações culturais. O sujeito contemporâneo, diante de questionamentos quanto à validade de antigos discursos e de uma formação que se dava em um contexto regional/nacional, tem agora de lidar com ressemantizações de signos ideológicos e dialogar com novas propostas que o situa globalmente, além de buscar perspectivas que realinham sua realidade com as constantes transformações do mundo.

A questão *fonteiriza*²⁸ não é apenas um revés geográfico que delimita a linha divisória de um território ou de outro; hoje, quando falamos em fronteiras, estas se desdobram e se estendem em variantes de gêneros, de classes sociais, políticas e econômicas até as fronteiras de poder e exclusão, como ilustra uma das passagens mais alegóricas da obra *Borderlands/La frontera: the new mestiza*, da escritora chicana Gloria

²⁸ Em consonância com a obra analisada, *Borderlands/ La frontera*, utilizaremos a grafia em espanhol para reforçar e validar o projeto artístico-político da autora chicana Gloria Anzaldúa. Nolasco (2013) também o faz em seu trabalho para mostrar como a razão de uma política de crítica subalterna é necessária na América Latina para alçar o propósito da descolonização intelectual.

Anzaldúa: “Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*” (ANZALDÚA, 1999, p. 25. Grifos do autor).²⁹

Para se discutir os atuais conceitos de fronteira, é significativa a passagem citada da autora chicana e dos próprios grifos inseridos em sua narrativa literária como recurso estilístico a fim de verificar esses desdobramentos de fronteira, que ressaltam a diferença imposta pelo poder e reconhece a alteridade, ainda que no sentido metafórico resgatado por Anzaldúa, sobre a qual estamos refletindo. As questões fronteiriças geram cisões que resultam em materiais de estudo para a literatura, como se pode averiguar no conceito proposto por Jáuregui Bereciartu, bem assinalado no ensaio de Flávio Loureiro Chaves, que revela a fronteira como “uma zona privilegiada de encontro” e de como é fácil “[...] ver onde o problema torna-se cultural e passa a interessar fundamentalmente à literatura. Se estamos diante de outro espaço e, assim, diante do espaço do outro, a verdadeira questão que ora se impõe é a questão da alteridade” (CHAVES, 2006, p. 62-63).

Nesse sentido, a obra *Borderlands/ La frontera* representa/traduz a história viva dos milhares de chicanos que vivem em solo norte-americano e convivem com a questão fronteiriça em suas diversas variantes. Vale lembrar que chicanos são, por nascimento, filhos ou descendentes de mexicanos nascidos em território americano, ou seja, por lei estão ou deveriam ter salvaguardados seus direitos como cidadãos norte- americanos, o que de fato não acontece de forma ampla em todos os sentidos legais. No que concerne à identidade cultural, Anzaldúa assinala que “[...] we don’t identify with the Anglo-American cultural values and we don’t totally identify with the Mexican cultural values. We are a synergy of two cultures with various degrees of Mexicanness or Angloness.”

²⁹ Tradução livre: Fronteiras são erguidas para definir os lugares que são seguros e não-seguros, para distinguir *nós deles*.

(ANZALDÚA, 1999, p. 85)³⁰. Com essa “formação” identitária própria, chicanos possuem também uma herança cultural própria, traduzida em conflituoso passado histórico e perda de território, situação denominada por eles de “desterro”. Os ascendentes de chicanos foram arrancados de seus territórios, e essas feridas não cicatrizadas permanecem vivas em seus descendentes. Dessa zona não tão privilegiada de encontro, Anzaldúa ilustra o sentimento dos chicanos na seguinte passagem: “*Con el destierro y el exilio fuimos desuñados, destroncados, destripados – we were jerked out by the roots, truncated, disemboweled, dispossessed, and separated from our identity and our history*” (ANZALDÚA, 1999, p. 29-30. Grifos do autor).³¹

Ao serem separados de sua cultura, além do abalo na estrutura identitária que os definiam como mexicanos e os mantinham com as raízes fixas, os chicanos lutam hoje por direitos que, por décadas, lhes foram privados, silenciosamente colocados à margem por uma das grandes potências mundiais e tratados como cidadãos de segunda classe. Embora vivam dentro do mesmo território, as fronteiras que separam México e Estados Unidos adentraram de forma sinuosa ao longo da história e cercaram os chicanos, destituindo-os de qualquer poder. Esta mobilidade/ maleabilidade dos conceitos de fronteira, que em seu bojo carregam também cultura(s) e regiões culturais, é que nos permite dialogar e revisitar as propostas construídas pela autora chicana para que se possa pensar os “problemas *fronterizos*” da América Latina.

A realidade *fronteriza* México-Estados Unidos ultrapassa os limites geográficos e se justapõe à realidade das ex-colônias da América, uma vez que buscam não apenas

³⁰ Tradução livre: [...] nós não nos identificamos com os valores culturais Anglo-americanos e nós não nos identificamos totalmente com os valores culturais Mexicanos. Somos uma sinergia de duas culturas com vários graus de Mexicanização ou Americanização.

³¹ Tradução livre: *Com o desterro e o exílio tivemos as unhas arrancadas, fomos destroncados, destripados – nós fomos arrancados pelas raízes, truncados, desviscerados, despojados, e separados de nossa identidade e de nossa história.*

formas de representação artística, mas também a emancipação intelectual por meio de uma produção crítica caracterizada por diversos estilos e culturas, ou, como citado na epígrafe deste texto, de uma crítica com *un estilo fronterizo*. Essa possibilidade de um pensamento produzido na América Latina, em diálogo com a problemática dos chicanos, pode ser fundamentada no propósito de Mignolo (2003) ao suscitar a pluriversalidade do conhecimento *versus* pensamento monotópico, uma vez que problemas de locais tão diversos e distantes ampliam o horizonte para se pensar na modernidade latino-americana (e mesmo chicana) e enxergar um novo princípio epistemológico. Nas palavras do pesquisador:

Essas perspectivas, da América Espanhola, do Maghreb e do Caribe, contribuem hoje para repensar, criticamente, os limites do moderno sistema mundial – a necessidade de concebê-lo como um sistema mundial colonial/moderno e de contar as histórias não apenas a partir do interior do mundo “moderno”, mas também a partir de suas fronteiras. Estas não são apenas contra-histórias ou histórias diferentes; são histórias esquecidas que trazem para o primeiro plano, ao mesmo tempo, **uma nova dimensão epistemológica: uma epistemologia da e a partir da margem do sistema mundial colonial/moderno**, ou se quiserem, uma epistemologia da diferença colonial que é paralela à epistemologia do mesmo. (MIGNOLO, 2003, p. 82-83. Negrito nosso)

As histórias contadas a partir das fronteiras, como o faz Anzaldúa, ampliam os horizontes para que se possa pensar em como traduzir o pensamento crítico latino-americano em formas de representação literária ou pensar em estratégias políticas que possam desenhar um novo sistema epistemológico.

Em uma leitura sobre *O local da cultura*, de Homi Bhabha, o pesquisador Edgar Cézár Nolasco chama a atenção para a produção do pensamento crítico do sul e da importância de nos livrarmos do pensamento/ herança colonial e do olhar voltado para o norte. Ressalta que:

Pensando especificamente no lócus fronteiro-Sul aqui em questão, podemos dizer que se há uma prática reincidente à repetição, ao invés de alçar voo crítico que atinja o outro lado da fronteira, lugar onde o sol se põe e o último céu se desenha, é porque a crítica local parece estar condenada a reclinar seu olhar para o Norte, como forma de reverenciar os legados teórico-críticos que hoje podem soar como estereis para se pensar zonas *fronterizas* [...] (NOLASCO, 2013, p. 9. Grifo do autor.)

As ex-colônias espanholas e portuguesas, que configuraram o emaranhado de culturas e povos na América Latina, por vários séculos perpetuaram em algumas vozes dissonantes e reproduziram o tradicional discurso importado do “continente mãe”. Seja por valorização da herança patriarcal ou por dificuldade de se desvencilhar do pensamento arraigado que criou uma mentalidade colonizada, pensar o “sul a partir do sul” é tarefa desafiadora, dada à heterogeneidade que caracteriza os diversos povos do continente. O corpo de nossa cultura é definido por Zulma Palermo como “[...] una compleja heterogeneidad de discursos y prácticas que circulan simultáneamente: varios tiempos en un tiempo, varios horizontes de experiencia dentro de una formación geopolítica, diversas formaciones étnico-culturales” (PALERMO, 2005, p. 169).

Os diversos horizontes de experiências é que nos têm permitido dialogar e pensar na construção de nossa própria crítica, renovar o pensamento que nos define culturalmente, já que os discursos produzidos por povos oprimidos em diversas partes do globo vêm à tona em uma era globalizada para as comunicações, permitindo uma aproximação com esses povos. Tem se tornado cada vez mais possível esse diálogo seja através dos meios de comunicação ou pela língua imperialista do opressor; as vozes silenciadas ganham forças por meio de afinidades eletivas. A prática comparativa é fundamental não só para a compreensão político-social das Américas, mas também de culturas da outra ponta do continente, como a dos chicanos:

Esta constitución básicamente compleja y al mismo tiempo colonial de las culturas que acá nos interesan, exige para su comprensión la puesta en práctica de *métodos de lectura comparada y de estrategias de interpretación* -de producción de sentido- distintas a las que proponen los cánones académicos habituales. Desde esta perspectiva el método comparado permite la contrastación entre muy distintas prácticas sociales y discursivas procedentes de culturas radicalmente distintas conviviendo en un mismo espacio-tiempo, lo que permite comprender las relaciones culturales (y económicas) de dominación, resistencia, adaptación o disgloria. (PALERMO, 2005, p. 170. Grifos do autor)

O exemplo crítico dado em *Borderlands*, de uma cultura fronteiriça e da produção epistêmica a partir da diferença, é também uma chave de leitura/ libertação para a América Latina. Contrária a esta atitude de assimilar a crítica do poder e deixar-se silenciar, Anzaldúa combate as políticas norte-americanas que reprimem o povo chicano, ecoando em sua voz não apenas um grito de liberdade, mas da relevância de produzir o seu próprio discurso crítico, de falar por si e pelo seu povo. Em *Borderlands* se verifica não apenas a representação identitária de um povo, mas também a estabilização de conceitos “instáveis” (uma vez que não os fundamenta, e sim os sugere) para que o povo chicano possa (re) pensar o seu local nesse mundo global-moderno.

Advindas de outra tradição sócio-discursiva, diferente da dos povos latino-americanos, as propostas de Anzaldúa ampliam o nosso horizonte de experiências na construção de um pensamento que se distancia cada vez mais daquele derivativo do molde europeu, para afirmarmos as raízes crioula, *mestiza* e heterogêneas que compõem o cenário da América Latina. Tal como os chicanos, os povos latino-americanos são parte ou descendentes de um povo desterrado que tem reproduzido o discurso crítico europeu em nossa política, cultura e literatura. A prática comparatista em nossos tempos, como aponta Ana Pizarro, pode nos ajudar na construção de um novo e renovador desenho cultural:

En este sentido, una perspectiva comparatística que logre articular las literaturas [culturas] nacionales en las dimensiones de un sistema continental, cuyo asiento y explicación se irá a encontrar en los parámetros históricos locales y su inserción orgánica en la globalidad de la región, puede darnos cuenta de una dinámica histórico literaria [cultural] de un conjunto que pondrá en evidencia no sólo la riqueza del corpus sino también los referentes que puedan **ayudar a construir el diseño teórico de nuestra literatura continental**. (PIZZARO *apud* PALERMO, 2005, p. 171. Negrito nosso)

Como proposta para que se faça este desenho teórico, a perspectiva comparatista considera uma história local preexistente nas Américas, dialoga com os conceitos de regional e global, uma vez que a tarefa do comparatista é “[...] matizada de saberes a-disciplinares e indisciplinados, refere-se ao desafio mesmo de recortar campos de saberes de tal forma que o cientista das ciências humanas responda às indagações acerca do lugar de onde fala e de sobre o que deveria falar.” (SANTOS, 2012, p. 21). Esse mesmo recorte, que um dia caracterizou os povos latino-americanos como um povo mestiço, hoje é proposto teoricamente para a busca de uma epistemologia própria. Como estratégia *descolonial*, o diálogo com teorias ou paradigmas já existentes nos levam a uma saída “entre”, já presente como estratégia intelectual em alguns teóricos ou mesmo em algumas culturas. Palermo retoma o termo “neplanta”³², originado da língua azteca *nahuatl*, para caracterizar a escrita literária dos últimos tempos:

En tanto las subjetividades múltiples que estudiamos se encuentran fundamentalmente “descentradas”, lingüística y culturalmente localizado *entre*, al menos, dos culturas, en ese *neplanta* que nombra el vocablo *nahuatl*, su definición se textualiza también en ese *entre dos*, cuestión más que evidente en la preocupación de la escritura literaria de las últimas décadas –y de los estudios sobre ella- sobre todo lo por la puesta en texto de la oralidad. (PALERMO, 2005, p. 172. Grifos do autor)

³² Na língua *nahuatl*, *neplanta* pode ser entendido como “terra do meio”. Anzaldúa se apropria do termo para indicar a transição entre dois mundos. Disponível em: <http://postcolonial.org/index.php/pct/article/viewFile/370/255>. Acesso em: 22 ago. 2014.

O termo é corporificado na obra anzalduana e crucial para que se entenda o sentimento de deslocamento que a autora e o povo chicano sentem. Duas passagens do capítulo 7, intitulado “La conciencia de la mestiza / Towards a New Consciousness”, ilustram o termo “neplanta”, que posteriormente, ao longo da carreira da autora, seria teorizado / aprofundado. A primeira, em forma de versos poéticos destacados na obra, dão amplitude à quebra de gêneros textuais presentes em *Borderlands*, com a intercalação de versos poéticos na prosa da narradora:

Because I, a *mestiza*, / continually walk out of one culture / and into another, / because I am in all cultures at the same time, / *alma entre dos mundos, tres, cuatro*, / *me zumba la cabeza com lo contradictorio*. / *Estoy norteadada por todas las voces que me hablan / simultaneamente*. (ANZALDÚA, 1999, p. 99. Grifos do autor)³³

É característico do termo “neplanta” carregar em sua carga semântica esse contínuo trânsito que se dá entre culturas, ou mesmo povos fronteiriços, a não permanência e o caminhar entre línguas, povos, e assumir múltiplas identidades. Assim, a autora caracteriza esse estado mental de “neplantilismo”, perturbador enquanto atividade intervalar:

In a constant state of mental nepantilism, an Aztec word meaning torn between ways, *la mestiza* is a product of the transfer of the cultural and spiritual values of one group to another. Being tricultural, monolingual, bilingual, or multilingual, speaking a patois, and in a state of perpetual transition, the *mestiza* faces the dilemma of the mixed breed: which collectivity does the daughter of a darkskinned mother listen to? (ANZALDÚA, 1999, p. 100. Grifos do autor)³⁴

³³ Tradução livre: Porque eu, uma *mestiça*, / continuamente saio de uma cultura / em direção a outra, / porque eu estou em todas as culturas ao mesmo tempo, / *alma entre dois mundos, três, quatro*, / *me zumba a cabeça com o contraditório*. / *Estou norteadada por todas as vozes que me falam / simultaneamente*.

³⁴ Tradução livre: Em um constante estado mental de neplantilismo, palavra Azteca que significa cindido entre dois caminhos, *a mestiça* é o produto da transferência de valores culturais e espirituais de um grupo a outro. Sendo tricultural, monolíngue, bilingue ou políglota, falando patois, e em estado de transição perpétua, *a mestiça* encara o dilema da mestiçagem: qual coletividade a filha de uma mãe de pele escura deve ouvir?

Como vemos no excerto acima, esse trânsito em diferentes culturas e línguas não é um rito de passagem tão tranquilo quanto a má interpretação do termo pode sugerir. É um jogo de identidades no qual o chicano, ao se encontrar em determinado contexto, precisa trajar a vestimenta de acordo com a ocasião. A leitura de AnaLouise Keating, em ensaio acerca das teorizações e termos cunhados por Anzaldúa, indicam que “Neplanta – as a process, liminality, and change – occurs during the many transitional stages of life and **can be used to describe a variety of issues related to identity and epistemologies.**” (KEATING, 2008, p. 8. Negrito nosso)³⁵

É um projeto artístico-político com campo fértil para a discussão do pensamento fronteiriço, já que a autora utiliza termos, tão entranhados na cultura pré-colombiana, para justificar a atual condição e ressemantizar termos abertos para a discussão e construção do processo de identidade, mesmo que essa esteja em constante transformação. No já referido ensaio de Keating, há passagens de entrevistas com Anzaldúa, que adverte para a pluralidade semântica do termo “neplantera”:

Nepantleras are the supreme border crossers. They act as intermediaries between cultures and their various versions of reality. ...They serve as agents of awakening, **inspire and challenge others to deeper awareness, greater conocimiento**, serve as reminders of each other's search for wholeness of being. (ANZALDÚA *apud* KEATING, 2006, p. 9. Negrito nosso)³⁶

Aqui, o termo “neplantera” surge derivado de “neplanta”, ou seja, alguém que está entre dois mundos, que passa a valer como agente que propaga a ideia de uma nova consciência, que é nascida do entre-meio. As amplificações ou variações do termo estão

³⁵ Tradução livre: Neplanta – como um processo, liminalidade, e mudança – ocorre durante os muitos estágios de transição e pode ser usado para descrever uma variedade de problemas relacionados a identidades e epistemologias.

³⁶ Tradução livre: Neplanteras são as supremas atravessadoras de fronteiras. Elas agem como mediações entre culturas e suas várias versões da realidade. ... Elas servem como agentes do despertar, inspiram e desafiam outros a uma profunda consciência, conhecimento mais amplo, servem como lembretes uma das outras da busca pela inteireza do ser.

presentificadas na obra no nível narrativo e no nível discursivo, como verificamos no título do capítulo sete de *Borderlands*, “La conciencia de la mestiza / Towards a New Consciousness”, e também no subtítulo da obra, “The new mestiza”. O termo explicitado na entrevista está amplamente amparado já no projeto da obra de 1987, que apresentava o embrião da nova mestiça e que se desenvolveu ao longo dos anos para ilustrar a dimensão que *Borderlands* atingiria. O lugar da busca por essa consciência da nova mestiça, ou da “neplantera”, pode ser auferida na reflexão de Pageaux (2011), sobre como apreender a experiência poética por meio da compreensão e contemplação, transformando o que é exterior ao sujeito em parte integrante do espírito ao reconhecê-lo:

[...] não busco colocar a experiência num mero imediatismo radical, muito menos num mero privilégio de autenticidade ou de anterioridade absoluta. No máximo, gosto de ver como a experiência poética, suscitada pelo espanto (que está na origem de todo saber no pensamento grego), pelo deslumbramento (ONIMUS, 1990), **provoca a tomada de consciência e a necessária formulação de um discurso crítico que tem, também, valor de retorno a si: a *dianoia* ou conversa interior da alma consigo mesma que se chama reflexão, depois do *diálogos*.** (PAGEAUX, 2011, p. 262. Grifos do autor, negrito nosso)

Do “neplantilismo” originam-se as “neplanteras”, que são as novas mestiças. Elas atingem o estado de consciência do que são por meio do diálogo interior que estabelecem com sua cultura, com sua herança e seus antepassados. Anzaldúa busca essa consciência ao atingir o estado de Coatlicue, a “ruptura no nosso mundo cotidiano” (ANZALDÚA, 1999, p. 68). Ao buscar essa consciência em elementos culturais tão antigos, a autora trilha o caminho descrito por Mignolo como uma das possíveis propostas para uma epistemologia do sul, alertando sobre a importância dos latino-americanos de resgatarem o passado histórico (por volta do século XVI) para alcançar a própria consciência.

Portanto, a tomada de consciência é um importante passo para que se possa produzir uma crítica do “sul” que corresponda aos novos agenciamentos culturais da pós-

-modernidade, sobretudo de povos periféricos. Além dos apontamentos verificados em *Borderlands* por Gloria Anzaldúa, a pesquisadora argentina Zulma Palermo também propõe uma forma para tentar buscar uma nova consciência por meio dos discursos textuais existentes, forma pertinente de aproximar o que já foi pensado, para daí, por meio dessa co-existência paradigmática, encontrar na alteridade caminhos para a requerida epistemologia:

Cómo interpretar estas circulaciones discursivas y textuales es otro de los desafíos para el comparatismo actual. Así como el estudio contrastivo ofrece una forma de aproximación pertinente al objeto de estudio (subjetividad heterogénea) por la coexistencia en él de varios sistemas y de varios procesos con diferentes grados y niveles de contacto, la interpretación de los sistemas así descritos requiere ya no de una hermenéutica monotópica -según la que la comprensión es una y la misma sin distinguir las diferencias entre los sujetos culturales- sino de una hermenéutica pluritópica (Mignolo, 1995) que parta de la pluralidad de tales sujetos buscando comprenderlos precisamente en sus diferencias. (PALERMO, 2005, p. 172)

Em sua releitura crítica de Mignolo, Palermo cita como forma de leitura interpretativa uma hermenêutica pluritópica. Uma vez que este campo de estudo e ramo da filosofia (hermenêutica) estuda a teoria da interpretação e o processo interpretativo, a releitura crítica de alguns modos de interpretação de uma sociedade, especialmente de antigas colônias, é parte do processo da articulação de velhos e novos conhecimentos para a busca de uma nova epistemologia originária a partir do nosso *locus* de enunciação. Esse processo, denominado por Boaventura de Souza Santos de “ecologia de saberes” (2010, p. 53)³⁷, baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. Portanto, pensar em uma hermenêutica pluritópica é reconhecer as diversas formas de conhecimentos já produzidos e, comparativamente, pensar além desse pensamento, fazendo emergir um pensamento próprio.

³⁷ Abordaremos a “ecologia de saberes” no próximo subitem.

Ainda, dentro do projeto maior em que se insere a hermenêutica pluritópica, sobre o uso das línguas, Palermo afirma que:

Por otra parte, es central a la hermenéutica pluritópica el “pensar en lenguas”, es decir, en colocar también en simetría las distintas lenguas en uso sin establecer jerarquías de poder entre ellas. Esto abre la posibilidad de pensar y interpretar desde la exterioridad del sistema central buscando los contactos entre las culturas por fuera de la dominancia colonial. (PALERMO, 2005, p. 174)

Para ilustrar tal proposição, recorreremos mais uma vez à emblemática passagem de Anzaldúa, que representa não só o uso em equidade das línguas como também o momento em que um povo “neplantero” erige uma epistemologia própria:

The U.S -Mexican border *es una herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms it hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture. (ANZALDÚA, 1999, p. 25. Grifos do autor)³⁸

A metáfora da ferida aberta não apenas remete ao nascimento de uma cultura própria entre duas outras nações já reconhecidas e firmadas geograficamente, mas também conduz a uma nova cultura, um novo pensamento, uma nova consciência. O termo *nahuatl* “neplanta” simbolicamente também representa o trabalho do comparatista, pois ao transitar entre o conhecimento de culturas e povos diversos:

³⁸ Tradução livre: A fronteira Estados Unidos- México *es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo range contra o primeiro e sangra. E antes que uma ferida se forme vem a hemorragia novamente, o sangue da vida de dois mundos unindo-se para formar um terceiro país – uma cultura de fronteira.

El comparatista, entonces, es un intérprete que, utilizando métodos y procedimientos pertinentes a los textos culturales y a los discursos sociales que lee, se localiza en él entre de las culturas y de sus producciones simbólicas que contrasta para colaborar en su comprensión. Se trata, entonces, de una función tanto académica como ética y política por cuanto el sujeto de conocimiento actúa desde un lugar asumido con responsabilidad y desde la decisión de **intervenir en la transformación epistémica** requerida por la comunidad desde la que actúa. (PALERMO, 2005, p. 175. Negrito nosso)

Para se pensar em um estilo *fronteirizo* e uma intervenção epistêmica, faz-se necessária a tomada de consciência, assim como o fez Gloria Anzaldúa, pois, só assim é possível pensar em uma perspectiva do “sul” a partir do Brasil ou dos demais países da América Latina. Diferenças culturais que se formaram à parte, os povos colonizados da América Latina não só dividem o mesmo espaço territorial como também uma enraizada herança colonial no pensamento, que, aos poucos, é rompida com o já existente diálogo entre vizinhos. Basta agora o diálogo interior para que esses povos possam assumir uma identidade “neplantera”, este, o mais difícil.

3.2. Um novo começo: a consciência de fronteira

José Vasconcelos, Mexican philosopher, envisaged *una raza mestiza, una mezcla de razas afines, una raza de color – la primera raza síntesis del globo* [...] Opposite to the theory of the pure Aryan, and to the policy of racial purity that white America practices, his theory is one of **inclusivity** [...] From this racial, ideological, cultural and biological crosspollinization, an “alien” consciousness is presently in the making – **a new mestiza consciousness, una conciencia de mujer. It is a consciousness of the Borderlands.**

Gloria Anzaldúa.

Borderlands / La frontera: the new mestiza (1999, p. 99) (Negrito nosso)³⁹

A epígrafe acima, extraída de *Borderlands*, iluminará a discussão deste subitem do trabalho. Antes de tudo, leiamos a frase: “A América para os americanos”. Este foi o *slogan* que resumia a Doutrina Monroe, anunciada pelo presidente James Monroe ao Congresso norte-americano, em 2 de dezembro de 1823. Dentre os princípios da proposta do presidente, afirmava-se a independência daquele país e de jamais ficarem suscetíveis à colonização europeia novamente. O discurso sedimentou as bases para que a política interna do país se fortalecesse e posteriormente marchasse rumo ao Oeste em busca de anexar novos territórios. Tais eventos antecedem a batalha do Álamo, questão histórica central que envolve a formação do povo chicano.

Ao revisitar o discurso proferido pelo presidente Monroe, sob as perspectivas críticas atuais, pode-se questionar: quem era naquela época e quem são hoje os americanos desta terra prometida? A frase impactante e com forte agenda política priorizou alguns grupos sociais dominantes e causou uma grande fratura social, cultural e epistemológica,

³⁹ Tradução livre: José Vasconcelos, filósofo Mexicano, contemplou uma raça mestiça, uma mistura de raças afins, uma raça de cor – a primeira raça síntese do globo [...] Oposta a teoria da pureza ariana, e da diretriz de pureza racial que a América branca pratica, a teoria dele é a da inclusão. Desta “crosspolinização” racial, ideológica, cultural e biológica, uma consciência “estrangeira” é presente na criação – uma nova consciência, uma consciência de mulher. É uma consciência de Fronteiras.

alterando o curso da história de povos que se tornaram “minorias”, redefinindo e estabelecendo fronteiras, que automaticamente empurraram mexicanos e chicanos para as margens.

Por americanos eram tidos os descendentes de europeus, com ascendência branca, que buscavam se desvincular do país de origem de pais e avós que outrora colonizaram aqueles territórios. A formação do “americano” se deu por meio de uma consciência política de autoafirmação que aos poucos se desvinculava da metrópole, mas que concomitantemente criava categorias de exclusão com povos ameríndios, seus descendentes e anos mais tarde os chicanos. A “América para os americanos”, leia-se: para homens, brancos, que se desvencilhavam de suas raízes históricas para uma nova vida no Novo Mundo.

Se, ao longo do século XVIII, essa foi a premissa para entender e justificar o célebre *slogan* do presidente Monroe, a consciência de resistência se fortaleceu nos grupos minoritários, como se lê na epígrafe deste subitem: Anzaldúa recorre às palavras do filósofo mexicano, José Vasconcelos, para apresentar um outro horizonte que destitui a ideia de raça, ou seja, contestam-se os ideais de raça pura (tão perigoso como a história mesma comprovou) para ascender a uma nova mestiçagem que resultaria em raça cósmica, mesclando povos e culturas para formar uma mestiçagem maior.⁴⁰ Entretanto, diferente do cenário que a história apresentou em relação à ideia de raça enquanto categoria de exclusão, a *raza mestiza* de Vasconcelos e Anzaldúa automaticamente implica inclusão e igualdade dos povos.

Aliás, a reflexão em torno de raça, proposta pela narradora no último capítulo em prosa de *Borderlands*, serve de base para que se discutam propostas de inclusão. Pois, se a

⁴⁰ Discutimos em capítulo anterior o termo mestiçagem e hibridismo como encontros de povos e culturas. Aqui, o termo é trazido da obra de Anzaldúa para demonstrar o tom profético da autora quanto a esse fenômeno.

ideia é quebrar paradigmas opressivos e dualistas, tais princípios só terão grande alcance ao atingir o imaginário coletivo dos chicanos e de outros povos, independente da categorização de raça ou limites territoriais. Em subitem do mesmo capítulo, intitulado “Somos una gente”, a narradora de Anzaldúa recorre à seguinte citação de Gina Valdés:

Hay tantísimas fronteras
que dividen a la gente,
pero por cada frontera
existe también un puente
– Gina Valdés (ANZALDÚA, 1999, p. 107)

O espaço / pano de fundo da narrativa de *Borderlands / La frontera* são linhas divisórias impostas pela cartografia imperial, porém a narradora apresenta diversas propostas para que isso seja transgredido, dentre elas em sua textualidade, ao recorrer a outros autores e ao recorrer às contribuições destes para quebrar paradigmas e enriquecer o texto com importantes contribuições. As palavras de Gina Valdés abrem este subitem e corroboram a ideia de múltiplas fronteiras, porém a ideia de ponte é utilizada como solução para a convivência entre povos, pois a resistência em conviver não é apenas por parte do homem “branco”, mas também, como atesta Anzaldúa, por muitas mulheres e homens de cor, que não querem lidar com o grupo que tanto os excluía. Alguns acreditam que os próprios brancos devem se ajudar para eliminar qualquer vestígio de ódio ou medo.

Na posição de *neplantera*, a narradora assume postura mediadora, “I, for one, choose to use some of my energy to serve as mediator [...]” (ANZALDÚA, 1999, p. 107)⁴¹, reconhecendo a necessidade de permitir que os brancos sejam seus aliados, através da literatura e da arte, dividindo histórias para que eles sigam o caminho de igualdade proposto pelo povo chicano.

⁴¹ Tradução livre: Eu, por pessoa, escolho a usar um pouco de minha energia para servir como mediadora [...]

Outra proposta de intervenção crítica formulada pela autora reside no subtítulo da sua narrativa: “the new mestiza”. Ao longo de *Borderlands*, o vocábulo *mestiza* é apresentado diversas vezes, polissêmico, ora para representar uma categoria identitária, como coletivo de um povo, fruto de mestiçagens, como instrumento para combater pensamentos reducionistas. Ainda, o termo também pode ser usado para promover todos os seres humanos em um mesmo patamar de igualdade e assim romper as fronteiras que ora reprimem, ora excluem povos diversos. Uma vez que as noções de mestiçagem e inclusão não são discutidas em conjunto, Anzaldúa propõe alguns termos para pensarmos nas configurações do mundo contemporâneo e nos rumos para se pensar o *locus*: uma consciência estrangeira ou forasteira, que resulta na consciência da nova mestiça, uma consciência de Fronteira⁴².

Tomemos como princípio norteador dessa discussão a ideia de “alien consciousness”, que pode ser traduzida como consciência forasteira ou estrangeira. Se, hoje, um dos maiores desafios da crítica enquanto vetora de conhecimento das áreas humanas é desvencilhar-se do pensamento europeu arraigado em nosso saber, não há como ignorar os preceitos fundados por pensadores chicanos que falam por uma minoria. A ideia de rechaçar qualquer teoria vinda de fora, ou estrangeira, não se aplicaria para as teorias pensadas por grupos minoritários, uma vez que elas respondem também as necessidades da América Latina. É nesse sentido que a ideia de consciência estrangeira pode ser vista como um possível diálogo de povos minoritários que lutam por seus direitos, e que esse despertar possa ser apropriado por outros grupos silenciados que buscam formas de falar por si.

No caso da América Latina, e mais especificamente no do Brasil, estudiosos e críticos apontam alguns entraves na produção do pensamento crítico produzido a partir

⁴² A palavra Fronteira, em letra maiúscula, justifica-se de acordo com a nota 13 deste trabalho.

deste *locus*, como analisa o pesquisador Edgar César Nolasco (2013), em título de significativa representação:

[...] nossa crítica continua a se alimentar de uma tradução crítica do outro e do texto do outro bem feita demais. Ao agir assim, toma ao pé da letra o que lhe interessa e o que não lhe interessa criticamente. Não por acaso, grande parte dos estudos críticos sobre a América Latina tem insistido na importância dos *loci* culturais como posicionamento de uma crítica cultural que seja capaz de aferir a América Latina de dentro dela mesma. Todavia, tais estudos tornam-se um problema quando não são articulados de dentro da própria América Latina, pois são mais suscetíveis a reforçar uma certa subalternidade crítica interna. Quando esses estudos são, por sua vez, pensados dos Estados Unidos, como, aliás, acontece e vem acontecendo, então fica mais visível o diálogo subalterno que eles propõem frente às demais críticas elaboradas nos trópicos. (NOLASCO, 2013, p. 31)

É uma questão ainda debatida e que merece atenção, já que, como sublinha o pesquisador, a reflexão crítica feita sobre a América Latina continua sendo aquela produzida em língua inglesa ou espanhola. Entretanto, tais ideais críticos podem ser dissociados da reflexão anzalduana, uma vez que a proposta da autora parte justamente da mestiçagem e de uma consciência forasteira, formada a partir de duas culturas, a norte-americana e a mexicana, ou uma consciência fronteiriça. A ideia de pensamento fronteiriço seria uma das alternativas para a produção do pensamento crítico latino-americano, uma vez que essa crítica não revoga um lugar de pertencimento, mas sim uma crítica do “não-lugar”, no sentido de poder ser aplicada para a uma reflexão que contesta as epistemologias vigentes.

No que se refere a essas epistemologias, a via fronteiriça proposta por Anzaldúa corrobora as proposições críticas do pensador Boaventura de Souza Santos (2010). De acordo com este pesquisador, o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal, ou seja, um fosso criado entre dominador e dominado, ou nas palavras de Anzaldúa, “nós-deles”.

Entende-se das propostas de Santos, que todo o conhecimento produzido traçou linhas visíveis e invisíveis, sendo as últimas fundamentadas pelas primeiras. Podemos ilustrar para melhor entender essas propostas o conhecimento produzido pela “razão ocidental”, que sobrepôs todo o conhecimento de povos ameríndios. Essa sobreposição de linhas visíveis sobre invisíveis causa um “apagamento” do conhecimento do outro, relegando toda a produção dos povos conquistados à categoria da inexistência. Essa é uma das formas de silenciamento que os colonizadores impuseram aos povos colonizados, ou seja, um “apagamento” do pensamento produzido por povos conquistados, fundamentando assim o pensamento abissal, que é “[...] a impossibilidade de copresença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética.” (SANTOS, 2010, p. 32).

Ainda segundo Santos, o pensamento abissal resulta em duas dicotomias: a regulação / emancipação, que rege a “razão” Moderna, e a dicotomia apropriação / violência, aplicada nos territórios coloniais.⁴³ Para Santos, “[...] o pensamento abissal moderno salienta-se pela sua capacidade de produzir e radicalizar distinções.” (SANTOS, 2010, p. 33). Essas distinções que regulam o pensamento ocidental basearam-se nas premissas de raça superior para criar as categorias de exclusão. Embora essas linhas regulem o pensamento e a política dominante, Santos afirma que as divisões abissais não são estáveis, podendo se deslocar conforme movimentos sociais que reivindicam por direitos:

⁴³ Santos estabelece as formas de como a apropriação e a violência se caracterizam nas linhas abissais jurídicas e epistemológicas. Na apropriação há incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Cf. SANTOS, 2010, p. 37-38.

[...] o abissal metropolitano vê-se confinado a um espaço cada vez mais limitado e reage remarcando a linha abissal. Na sua perspectiva, a nova intromissão do colonial tem de ser confrontada com a lógica ordenadora da apropriação/violência. Chegou ao fim o tempo de uma divisão clara entre o velho e o Novo Mundo, entre o metropolitano e o colonial. A linha tem de ser redesenhada a uma distância tão curta quanto o necessário para garantir a segurança. O que costumava pertencer inequivocamente a este lado da linha é agora um território confuso atravessado por uma linha abissal sinuosa. (SANTOS, 2010, p. 43)

O caso dos chicanos ilustra de forma clara como as linhas abissais são sinuosas e próximas. A cultura chicana, uma cultura que segundo Anzaldúa nasceu do encontro entre dois mundos, da ferida aberta⁴⁴, encontra-se dentro do território norte-americano. A cartografia moderna pós-tratado Guadalupe-Hidalgo não considera o fato de que ali, dentro dos Estados Unidos, permanece um povo com suas próprias raízes históricas e tradições. O mapa que representa os Estados Unidos apaga qualquer vestígio da presença do povo chicano, cercado por linhas imaginárias que criam dentro do centro uma periferia. As linhas abissais da regulação / emancipação “protegem” os “verdadeiros cidadãos americanos”, enquanto a linha que divide os chicanos é a da apropriação / violência.

Tais linhas acentuaram-se e movimentaram-se ainda mais com a eclosão do movimento chicanista da década de 1960, já que algumas políticas contra imigrantes foram criadas para “proteger” o território norte-americano, uma vez que tanto chicanos quanto seus parentes no México são vistos como uma ameaça à soberania norte-americana⁴⁵.

Mas se as linhas abissais são autogeradoras, quais seriam as formas de combatê-las? Uma das propostas de Santos é a do pensamento pós-abissal, que parte da ideia da diversidade inesgotável do mundo que continua desprovida de epistemologia adequada, e que a diversidade epistemológica do mundo é um dever. Considera-se que as propostas críticas pensadas hoje não correspondem à realidade de povos de minoria, assim como a

⁴⁴ Cf. subitem dessa dissertação intitulado “*La herida abierta*: o nascimento de uma nova cultura”, onde discutimos o uso dessa metáfora como símbolo do nascimento da cultura chicana.

⁴⁵ Cf. o capítulo “Interlúdio” dessa dissertação.

produção do conhecimento desses grupos tenha sido banida do pensamento do mundo moderno. Nas palavras de Santos:

O reconhecimento da persistência do pensamento abissal é, assim, a *conditio sine qua non* para começar a pensar e agir para além dele. Sem este reconhecimento, o pensamento crítico permanecerá um pensamento derivativo que continuará a reproduzir as linhas abissais, por mais anti-abissal que se autoproclame. Pelo contrário, o pensamento pós abissal é um pensamento não-derivativo, envolve uma ruptura radical com as formas ocidentais modernas de pensamento e ação. No nosso tempo, pensar em termos não-derivativos significa pensar a partir da perspectiva do outro lado da linha, precisamente por o outro lado da linha ser o domínio do impensável na modernidade ocidental. (SANTOS, 2010, p. 52-53)

A proposta de Santos de um pensamento pós-abissal é justamente uma via para que o discurso crítico não reproduza discursos já estabelecidos e propagados pelos grandes centros. É vital que, hoje, com o levante de grupos silenciados e da multiplicidade de teorias e discursos que considerem as especificidades dos *loci*, os discursos fujam da paráfrase crítica; seja por conta de validar uma fala ou um trabalho acadêmico, o conhecimento da academia tem sido reduzido a uma série de citações de autores diversos e que muitas vezes não apresenta uma proposta interventiva para aquela reflexão.

O pensamento pós-abissal pode ser entendido como uma ponte do que já foi discutido, do revisionismo crítico atual e do que está por vir. Como alega Santos, termo não-derivativo é a perspectiva do outro lado da linha, do marginal, do periférico. Nesse sentido, a reflexão proposta por Nolasco (2013), sobre o “pensar a partir da periferia”, corrobora tanto a narrativa anzalduana como a crítica de Santos:

Pensar a partir da periferia implica pensar a partir dos projetos globais que se cristalizam, de forma hegemônica, na cultura; significa, também, em transculturar tais projetos globais em projetos locais periféricos que façam sentido para a cultura periférica; significa, ainda, e sobretudo, em **rearticular os saberes e os discursos** todos de uma perspectiva da crítica subalterna. Uma reflexão crítica periférica, por sua natureza de fora do lugar e sua estratégia transdisciplinar, só pode se situar e, por conseguinte, ancorar seu discurso na margem do saber instituído e dos discursos acadêmico e disciplinar, como forma de barrar um pensamento totalizante vindo de fora. (NOLASCO, 2013, p. 87) (Negrito nosso)

Defendemos aqui primeiramente a escolha do *corpus* e por conseguinte das propostas críticas de Anzaldúa como chaves de leitura e construção do pensamento crítico latino-americano, uma vez que a própria narrativa anzalduana se situa no entre lugar. Ao longo de toda a narrativa de *Borderlands* é enunciado o caráter fronteiriço da escrita e da crítica da autora chicana. De fato há uma afirmação identitária, a do povo chicano, mas Anzaldúa não reivindica suas propostas críticas somente para o seu povo. A autora busca também falar pelas minorias, tais como os chicanos, as mulheres, os gays e as feministas, dentre outros.

Rearticulamos aqui, nessa discussão, as propostas de um crítico português, de um crítico brasileiro, de uma escritora chicana. Se um dos maiores legados de Gloria Anzaldúa é sua produtividade crítica, por que não tomar emprestado esse discurso para pensar em possíveis caminhos do pensamento crítico brasileiro e suas necessidades / especificidades? Voltar-se para a crítica produzida por “minorias” ou “importadas” não é tolher o pensamento ou voltar a ser colonizado, mas sim reconhecer a importância de certos discursos e por meio deles alcançar a própria consciência.

Em consonância com a consciência *mestiza* de Anzaldúa estão as propostas críticas de Boaventura de Souza Santos. O pesquisador lusófono afirma que o pensamento pós-abissal se dá pela aprendizagem com o Sul e utilizando uma epistemologia do Sul. Há o confronto da ciência moderna com o que ele chama de “ecologia de saberes”, já que essa

se baseia no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos, baseada “[...] na ideia de que o conhecimento é interconhecimento.” (SANTOS, 2010, p. 53) Essa proposta da ecologia de saberes preconiza a importância dos saberes que, nos últimos cinco séculos, foram vítimas de um *epistemicídio*⁴⁶ em nome da razão Moderna. Para que essas experiências e saberes sejam resgatadas, a ecologia de saberes recorre à tradução intercultural, estabelecendo o diálogo entre culturas para que haja um enriquecimento mútuo. Esse é um dos mecanismos que habilitariam uma vigilância epistemológica, assim como transformar o pensamento pós-abissal em um exercício profundo de autorreflexividade. Saberes são desestabilizados, num constante exercício de perguntas e respostas, e que, acima de tudo, privilegia a alteridade.

Entende-se pelas propostas do crítico que as dualidades podem ser desarticuladas se pensarmos na importância dos saberes produzidos por todas as culturas, e não a partir de oposições binárias que categorizaram e segregaram aqueles sem nenhum poder. Esta é inclusive a chave de leitura de outro subitem do capítulo que encerra a prosa de *Borderlands*, intitulado “A tolerance for ambiguity”.

Anzaldúa abre a discussão afirmando que “These numerous possibilities leave la mestiza floundering in uncharted seas” (ANZALDÚA, 1999, p. 101)⁴⁷. Como mediadora entre culturas, a narradora afirma que a *mestiza* encontra-se submetida à inundação de suas fronteiras psicológicas, já que não adota conceitos ou ideias em fronteiras rígidas. Além disso, descreve a autora que “Rigidity means death. Only by remaining flexible is she able to stretch the psyche horizontally and vertically. *La mestiza* constantly has to shift out of

⁴⁶Termo utilizado por Boaventura de Sousa Santos (2010).

⁴⁷Tradução livre: Essas numerosas possibilidades deixam a mestiça se debatendo em mares inexplorados.

habitual formations [...]” (ANZALDÚA, 1999, p. 101)⁴⁸. Por lidar com um passado indígena e uma cultura mexicana, além de ser “americana” em alguns pontos de vista, a *mestiza* concilia culturas por sua personalidade plural, “opera de modo pluralístico”. Tais definições da *mestiza* são posturas que o crítico contemporâneo deve adotar, uma vez que lidamos com diferentes culturas e aproximamos saberes.

No que se refere à cultura do outro, nada deve ser abandonado ou rejeitado, e sim adotada uma “tolerância” pelo contraditório, pelo ambíguo. Na quebra do pensamento dualista, a narradora enfatiza o lugar da consciência *mestiza*:

The work of *mestiza* consciousness is to break down the subject-object duality that keeps her a prisoner and to show in the flesh and through images in her work how duality is transcended. The answer to the problem between the white race and the colored, between males and females, lies in healing the split that originates in the very foundation of our lives, our culture, our languages, our thoughts. A massive uprooting of a dualistic thinking in the individual and collective consciousness is the beginning of a long struggle, but one that could, in our best hopes, bring us to the end of rape, of violence, of war. (ANZALDÚA, 1999, p. 102)⁴⁹

É em *Borderlands / La frontera*, no interstício de duas culturas, que surge a consciência *mestiza*, uma consciência de Fronteira. É o palco da quebra de paradigmas, de dualidades que precisam ser transcendidas para se chegar à uma crítica da periferia, ao pensamento pós-abissal. O que a narrativa anzalduana nos mostra, e assim atesta a história, é que foram as dualidades o fator responsável pelos fossos criados entre culturas, entre gêneros e raças. Anzaldúa, em sua narrativa, não promove uma crítica *queer*,

⁴⁸ Tradução livre: Rigidez significa morte. Somente permanecendo flexível é que ela é capaz de alongar a psique horizontalmente e verticalmente. A mestiça constantemente tem de se deslocar de formações habituais [...]

⁴⁹ Tradução livre: O trabalho da consciência mestiça é quebrar a dualidade sujeito-objeto que a mantém prisioneira e mostrar na carne e por meio de imagens em seu trabalho como a dualidade é transcendida. A resposta para o problema entre a raça branca e a de cor, entre homens e mulheres, reside na cura da ruptura que origina na base de nossas vidas, nossa cultura, nossa língua, nossos pensamentos. Um desarraigamento massivo do pensamento dualista na consciência individual e coletiva é o começo de uma longa batalha, mas que pode, em nossas melhores esperanças, nos trazer o fim do estupro, da violência, da guerra.

exclusivamente gay, mas um aniquilamento das categorias masculino *versus* feminino enquanto formas de poder e divisão. O que *Borderlands* propõe, acima de tudo, são noções de igualdade entre gêneros, raças e culturas, um olhar pós divisão de fronteiras e limites, acima das divisões de poder.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Encerro essa dissertação afirmando que analisar a narrativa de Gloria Anzaldúa foi um trabalho edificante. Para esta atividade, mobilizei conhecimentos de diversas áreas: da linguística, da literatura, do cinema e de outros “campos do saber”, para que eu pudesse, no mínimo, ajudar a divulgar e propagar o trabalho tão importante dessa autora chicana. Por situar-me em outro *locus*, diferente do de Anzaldúa, e por não haver nenhum departamento de literatura chicana no Brasil, a busca por bibliografia tornou-se limitada à literatura disponível em nossas bibliotecas ou trabalhos já divulgados por meio eletrônico. Dentre estes trabalhos, destacam-se a tese de doutorado de Maria José Terezinha Malvezzi, pela UNESP- São José do Rio Preto, com o título *O eco da voz chicana expressa em singulares (des) caminhos (des) contextualizados na rede pós-moderna*, que aborda os problemas de identidade, a cultura e a literatura de Gloria Anzaldúa e Guillermo Gómez-Peña; a dissertação de mestrado de Thaís Ribeiro Bueno, da UNICAMP, com o título *To see through serpent and eagle eyes: tradução e literatura chicana*, que analisa a obra de Anzaldúa e a obra de Rolando Hinojosa, para ampliar as perspectivas dos estudos de tradução ao lidar com obras híbridas; a dissertação de mestrado de Elva Fabiola Orozco-Mendoza, da Faculty of Virginia Polytechnic Institute and State University, intitulada *Borderlands theory: producing border epistemologies with Gloria Anzaldúa*, examinando conceitos de fronteira como parte do processo de descolonização.

Os três trabalhos contribuíram significativamente para o avanço da minha pesquisa, pois promoveram o diálogo com pesquisadoras de outras universidades que possuem visões de leitura variadas da obra de Anzaldúa. Cada trabalho particulariza uma das múltiplas chaves de leitura que *Borderlands* oferece ao pesquisador, para ampliar discussões acerca da contemporaneidade. Assim, encontro-me em situação privilegiada ao ter acesso ao trabalho de três pesquisadoras e uma autora mulher, podendo dialogar com o conhecimento produzido pelo feminino, de forma igualitária, como indica a consciência de

Fronteira. De forma análoga, a consciência *mestiza* contribuiu para o meu orgulho e herança das culturas japonesa e brasileira, assim como ampliar meu horizonte de conhecimento (s) e de me tornar, de fato, um “new mestizo”.

Na conclusão de sua dissertação, Orozco-Mendoza aponta para o vazio que qualquer consideração final acerca do trabalho de Anzaldúa deixaria, uma vez que a narrativa, e por conseguinte, sua análise, é um constante devir para a pesquisa:

In many senses, transitioning through Anzaldúa’s theory is an on-going process since it is extremely likely that we will always encounter attempts at domination and resisting that domination will always be a possibility. In this sense, writing a conclusion seems almost like a contradiction to the aims and goals that the Borderlands advance. It can be regarded as trying to impose an end to a project that advocates self re-invention and rejects any boundaries (OROZCO-MENDOZA, 2008, p. 79).⁵⁰

Faço minhas as palavras da pesquisadora ao afirmar o caráter “mutável” da obra, das múltiplas fronteiras abordadas e ao mesmo tempo da rejeição de qualquer limite imposto à obra. O recorte privilegiado nesta dissertação contemplou algumas categorias da crítica que Anzaldúa aborda em sua narrativa, para que pudéssemos situar o leitor brasileiro nos embates do povo chicano, que muitos desconhecem em nosso País. Afirmado anteriormente que os problemas desse povo não são tão distantes de nós quanto parecem, a narrativa de *Borderlands*, além de ampliar o cânone literário, é, sem exageros, um patrimônio da literatura mundial.

Além disso, a segunda parte da dissertação procurou reencaminhar a discussão já proposta por importantes pesquisadores para promover a descolonização. Seja por meio da literatura ou da crítica produzida pelas áreas das humanidades, o projeto de pensamento

⁵⁰ Tradução livre: Em muitos sentidos, transitar através da teoria de Anzaldúa é um processo constante, uma vez que é extremamente provável que iremos sempre encontrar tentativas de dominação, e resistir a essa dominação será sempre uma possibilidade. Desta forma, escrever uma conclusão parece mais uma contradição aos propósitos e objetivos do avanço de *Borderlands*. Pode ser considerada uma tentativa de impor e encerrar um projeto que advoga autorreinvenção e rejeita quaisquer fronteiras.

fronteiriço, ou de Fronteira, é um caminho possível, mesmo que utópico, para elevar sujeitos que se situam nas margens, ou silenciados, para o mesmo “patamar” dos que já têm ou conquistaram o direito à voz. De acordo com Grosfoguel, a (s) epistemologia (s) de fronteira (s) contribui (em), dessa forma, para encerrar a retórica emancipatória da modernidade a partir das epistemologias e cosmologias do subalterno, rumo a um projeto *descolonial*.

As estruturas enredadas do colonialismo ainda residem na política, na sociedade, na cultura e no pensamento de povos do “mundo moderno”, mas já são combatidas por pesquisadores comprometidos em promover uma mudança epistêmica pautada na ecologia de saberes. Grosfoguel cita Mignolo, ao suscitar um caráter mais pluriversal do que universal para o nosso mundo, além de “[...] incluir todas as particularidades epistêmicas rumo a uma ‘socialização transmoderna e descolonial do poder’. Como dizem os zapatistas, ‘luchar por un mundo donde otros mundos sean posibles’” (GROSFOGUEL, 2010, p. 488).

Esperamos assim ter contribuído para a discussão e abrir caminhos para a libertação do Brasil, da América Latina, dos chicanos, dos indígenas e de qualquer povo que ainda se encontra em posição de explorados. Esta dissertação, se de alguma forma sai das tradicionais formas de um trabalho acadêmico, é fruto e ampara-se nas propostas de Anzaldúa: “[...] I would never accept any genre boundaries in my work [...] people say to me ‘Why don’t you just perfect one chapter, and then go to another?’ And my answer always is: ‘I don’t work that way’” (ANZALDÚA, 1999, p. 236).⁵¹

⁵¹ Tradução livre: Eu jamais aceitaria qualquer limite de gêneros no meu trabalho [...] as pessoas me dizem ‘Por que você não aperfeiçoa um capítulo e então vai para o outro?’ E minha resposta sempre é: ‘Eu não trabalho dessa forma’

REFERÊNCIAS

Do corpus:

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands / La frontera: The New Mestiza*. 2nd ed. San Francisco: Aunt Lute, 1999.

Sobre Anzaldúa:

BUENO, Taís Ribeiro. *To see with serpent and eagle eyes: tradução e literatura chicana*. Dissertação de mestrado. 82f. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos de Linguagem, 2012.

FERNANDES, Giséle Manganelli. As “fronteiras” de Gloria Anzaldúa. In: SANTOS, Paulo Sérgio Nolasco dos. (Coord.). *Divergências e convergências em literatura comparada*. Campo Grande: Editora UFMS, 2004, p. 141-149.

_____. Transgredindo a fronteira: aspectos da produção cultural hispânica nos Estados Unidos. Congresso Brasileiro de Literatura Comparada. 11, ABRALIC, Rio de Janeiro. *Anais...* 2006.

_____. Identidades em foco: latinos nos Estados Unidos. In: FERNANDES, Giséle M.; WIMMER, Norma.; ÁLVAREZ, Roxana G.H. (org.). *Lugares de identidade: manifestações do literário*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011. p. 63-74.

KEATING, AneLouise. From Borderlands and New Mestizas to Neplantas and Neplanteras: Anzaldúan Theories for Social Change. Disponível em: <<http://www.okcir.com/Articles%20IV%20Special/AnaLouiseKeating-FM.pdf>>. Acesso em: 2 jul. 2013.

KUDO, Humberto I. ; SANTOS, Paulo S. N. Riscos de um bordado: a narrativa chicana em *Borderlands* de Gloria Anzaldúa. In: GUERRA, Vania M. L.; ENEDINO, Wagner C.; NOLASCO, Edgar C. (org.). *Estudos de Linguagens: Diversidade e ensino*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2012, p. 131-146.

MALVEZZI, Maria José Terezinha. *O eco da voz chicana expressa em singulares (des)caminhos e (des)contextualizações na rede pós-moderna*. Tese de Doutorado. 367 f. Ibilce-UNESP / São José do Rio Preto, 2010.

_____. Questões de identidade contidas nos ditos e escritos de Gloria Anzaldúa e Gomes-Peña. In: FERNANDES, Giséle M.; WIMMER, Norma.; ÁLVAREZ, Roxana G.H. (org.). *Lugares de identidade: manifestações do literário*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011, p.109-122.

OROZCO-MENDOZA, Elva Fabiola. *Borderlands Theory: Producing Border Epistemologies with Gloria Anzaldúa*. Dissertação de Mestrado. 83f. Faculty of Virginia Polytechnic Institute and State University, 2008. Disponível em: < http://scholar.lib.vt.edu/theses/available/etd-05062008-175949/unrestricted/Final_thesis_corrected.pdf >. Acesso em: 3 jul.2014.

Gerais

ACHUGAR, Hugo. Culpas e memórias nas modernidades locais – Divagações a respeito de “O flâneur” de Walter Benjamin. In: SOUZA, Eneida M. de; MARQUES, Reinaldo (org.). *Modernidades alternativas na América Latina*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 14-31.

_____. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

ALVES-BEZERRA, Wilson. *Reverberações da fronteira em Horacio Quiroga*. São Paulo: Humanitas; Fapesp, 2008.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

_____. *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Homi Bhabha*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BARZOTTO, Leoné Astride. O entre-lugar na Literatura Regionalista: articulando nuances culturais. Revista *Raído*. Programa de Pós-Graduação em Letras da UFGD. Dourados. v. 4, n.7. jan. / jun. 2010, p. 23-37.

BITTENCOURT, Rita L.F. O comparatismo à beira do fim: tensões do híbrido poético. In: SCHIMIDT, Rita T. (org.). *Sob o signo do presente: intervenções comparatistas*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010, p. 137-148.

BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia O. (org.). *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3.ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009.

_____. *Conceitos-chave da teoria pós-colonial*. Maringá, PR: Eduem, 2005.

BRITO, Antonio Guimaraes. *Direito e barbárie no (I) mundo moderno: a questão do Outro na civilização*. Dourados-MS: Editora UFGD, 2013.

CARRIZO, Silvina. Mestiçagem. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. 2ª ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012, p. 261-288.

CARVALHAL, Tania Franco. *O próprio e o alheio: ensaios de literatura comparada*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.

CEVASCO, Maria Elisa. *Dez lições sobre estudos culturais*. São Paulo: Editora Boitempo, 2008.

- CHAVES, Flávio L. *Ponta de estoque*. Caxias do Sul: Educs, 2006. 141p. Capítulo 9: A fronteira da literatura, p. 61-69.
- COSER, Estelamaris. Híbrido, hibridismo e hibridização. In.: FIGUEIREDO, Eurídice. (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. 2ª ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012, p. 163-188.
- CUNHA, João M.S. Comparatismo e mídias: transferências e interferências textuais. In: SCHIMIDT, Rita T. (org.). *Sob o signo do presente: intervenções comparatistas*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010, p. 73-86.
- DUSSEL, Enrique. Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 341-395.
- EAGLETON, Terry. *A idéia de cultura*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- FIGUEIREDO, Eurídice. Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.
- FLEMING, Leonor. [Ed.] QUIROGA, Horacio. *Cuentos*, 2001. In: ALVES-BEZERRA, Wilson. *Reverberações da fronteira em Horacio Quiroga*. São Paulo: Editora Humanitas, Fapesp, 2008, 211p.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 23 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 455-491.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- HANCIAU, Nubia. Entre-lugar. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. 2ª ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012, p. 125-141.
- HOISEL, Evelina. Os discursos sobre a literatura: algumas questões contemporâneas. In: COUTINHO, Eduardo. *Fronteiras imaginadas*. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2001. p. 73-82.
- MACHADO, Álvaro Manuel; PAGEAUX, Daniel Henri. *Da literatura comparada à teoria da literatura*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso literário*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 396-443.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

NOLASCO, Edgar Cézár. A razão pós-subalterna. In: *Cadernos de estudos culturais*. Volume 5. Número 9. Jan./Jun. Campo Grande: Editora UFMS, 2013, p. 9-22.

NUNES, João Arriscado. O resgate da epistemologia. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 261-280.

PAGEAUX, Daniel-Henri. *Musas na encruzilhada: ensaios de Literatura Comparada*. São Paulo: Hucitec; Santa Maria: UFSM, 2011.

PALERMO, Zulma. *Desde la otra orilla: pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina*. Córdoba: Alción Editora, 2005.

_____. De fronteiras, travesías y otras liminalidades. In: COUTINHO, Eduardo F.; BEHAR, Lisa B.; RODRIGUES, S.V. (org.). *Elogio da lucidez: a comparação literária em âmbito universal; textos em homenagem a Tania Franco Carvalhal*. Porto Alegre: Evangraf, 2004, p. 237-244.

PORTO, Maria Bernardette; TORRES, Sonia. Literaturas migrantes. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. 2ª ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012, p. 225-260.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: EDUSC, 1999.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. In: _____ *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 32-37.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

SANTOS, César Ricardo Simoni. Sobre limites e fronteiras: a reprodutibilidade do estoque territorial para os fins da acumulação capitalista. Disponível em: <<http://confins.revues.org/7081>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

SANTOS, Paulo Sérgio Nolasco dos. *Entretextos – Crítica comparada em literaturas de fronteiras*. Campo Grande, MS: Life Editora, 2012.

SOUZA, Eneida M. de. *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. O não-lugar da literatura. In: *Crítica Cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 79-88.

_____. *Tempo de pós-crítica: ensaios*. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2007.

_____. Pós-teorias. In: GONÇALVES, A.B; CANIZO, S. L.; LAGE, V. L. (org.). *Literatura, crítica, cultura*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2009, p. 223-231.

VIANNA, Arnaldo Rosa. Multiculturalismo e pluriculturalismo. In: FIGUEIREDO, Eurídice. (org.). *Conceitos de literatura e cultura*. 2ª ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012, p. 289-311.

VILELA, Túlio. O Álamo – EUA X México. Disponível em: <http://www.passeiweb.com/na_ponta_lingua/sala_de_aula/historia/historia_da_america/estados_unidos/alamo_eua_x_mexico>. Acesso em: 20 jan. 2014.

WAGNER, Lisa. La identidad lingüística de Stephanie em Mexican Enough de Stephanie Elizondo. In: SANTOS, Paulo Sérgio Nolasco dos; BARZOTTO, Leoné Astride (org.). *Literatura interseções transversões*. Dourados-MS: Ed. UFGD, 2013, p. 153-172.