

La conciencia de la nueva mestiza en *borderlands/la frontera*. *The new mestiza* de Gloria Anzaldúa. Una propuesta de desobediencia epistémica

The consciousness of the new mestizo in *borderlands/the border*. *The new mestiza* by Gloria Anzaldúa. A proposal of epistemic disobedience

Yanina Hordadyn*

yaninahordadyn@gmail.com

Enviado para su publicación: 10/05/19

Aceptado para su publicación: 26/07/2019

Introducción

Este trabajo propone un acercamiento crítico a nuestra América¹, pensada como espacio de producciones culturales diversas, tanto materiales como estéticas, a través de las cuales las sociedades expresan sus historias. América ha experimentado la colonización europea y ha sido sometida a diferentes formas de la colonialidad –parte invisible de la modernidad según Quijano (2000)– la cual se encarna en lógicas del poder, del ser y del saber y se prolonga aún hasta hoy como matriz cultural de los pueblos. Frente a ello, la perspectiva descolonial propone un

*Profesora y Licenciada en Letras por la Universidad Nacional del Nordeste.

¹Inspirado en el ensayo *Nuestra América* (1891) de José Martí en el que también utiliza los acertados términos “nuestras repúblicas dolorosas de América”.

pensar otro, crítico de la historia, que transparenta fenómenos coloniales en las sociedades, en sus modos de ser y saber.

Entre las diferentes manifestaciones estéticas y verbales que permiten pensar América, en particular el Norte, se reconoce a Gloria Anzaldúa (1942-2004) quien en *Borderlands/La frontera. The New Mestiza* (1987) autoconstruye parte de la historia del pueblo mexicano-tejano-chicano a partir de hechos históricos, experiencias personales y testimonios puestos en lenguaje creativamente, armonizados con sus gestos políticos. Su lugar de enunciación es claramente la frontera, pero siempre con empática cercanía a lo que, desde una perspectiva dualista, se considera la *otredad*, el lado más sufriente de la frontera.

Este discurso estrecha lazos con el ejercicio de la ruptura y la deconstrucción, lo cual desencadena una propuesta epistemológica basada en la desobediencia a lo establecido hegemónico, es decir, la posibilidad de un abordaje crítico otro o fronterizo y la construcción de un "nuevo hombre" o raza que tenga conciencia mestiza y de mujer.

Anzaldúa juega con el concepto de frontera y explota su potencialidad simbólica, escribe desde y para la frontera física y conceptual. Desde una base antropológica, pone en discurso, por un lado, la sangrienta historia producto de las colonizaciones española y anglo en territorio mexicano y por otro, el complejo efecto colonial en la identidad y en la organización del pueblo originalmente indígena azteca. En pocas palabras, visibiliza la herida colonial² de los ahora mexicanos-chicanos. Esta (re)construcción le permite abrirse a otras temáticas vinculadas al feminismo, a la

²Anzaldúa se apropia de la imagen de un cuerpo herido para representar el efecto de la frontera que divide y separa violentamente colonizadores de colonizados: "La frontera entre Estados Unidos y México es *una herida abierta* en la que el Tercer Mundo se araña contra el primero y sangra. Y antes de que se forme la costra, vuelve la hemorragia" (Anzaldúa, 2016: 42). Esta idea fue luego retomada por Mignolo (2007) para conceptualizar el sufrimiento resultado del actuar de la colonialidad del poder en los pueblos y sus subjetividades.

cuestión de género y la sexualidad como parte de su pensamiento crítico respecto de lo establecido culturalmente.

En *Borderlands/La frontera* el cuerpo –sangre, carne, herida, huesos, tendones, venas, boca, explotación física– es la fuente para construir imágenes poéticas que no solo evidencian que la violencia colonial recae visiblemente sobre los cuerpos, sino que también atraviesa sus carnes y el tajo llega hasta la identidad misma de los oprimidos o conquistados.

El cuerpo también puede ser aquí pensado cual frontera o lugar de transición en el que coexisten en tensión elementos que contribuyen a configurar la dinámica y compleja identidad. A la vez, se presenta un cuerpo sentipensante situado en un cronotopo (Bajtín) determinado desde el cual piensa y produce. Anzaldúa vuelca en discurso un cuerpo situado –el suyo– del que brota su escritura sufriente y en simultáneo lo propone, dentro de su construcción epistémica, como espacio político de desobediencia y transformación para alcanzar la liberación.

La desobediencia epistémica –conceptualizada por Walter Mignolo– es el fenómeno recursivo y fundamental observable en la producción estética verbal de Anzaldúa, el cual se erige como clave para la liberación y la creación de la nueva conciencia. A partir del acercamiento hermenéutico a *Borderlands/La frontera*, se puede postular que la desobediencia epistémica gestada en esta escritora chicana se manifiesta principalmente en al menos tres planos: en la expresión verbal, en la autopercepción y autodesignación *queer* y en la propuesta de construcción de la conciencia de la nueva mestiza.

Lo que podría admitirse como desobediencia epistémica en el plano de la expresión verbal es funcional a su postura política de liberación, la cual se representa visiblemente en un relato que desdibuja las fronteras de las estructuras clásicas que definen los géneros; en el productivo aprovechamiento de la intertextualidad y de la fragmentariedad superpuesta que rompe la linealidad y por último, en la explotación de las posibilidades del lenguaje al permitirse el *code-switching* –alternancia de

códigos en una misma construcción— que lleva al lector a encontrarse con variedades del español, del inglés y del náhuatl debido a la compleja situación lingüística de su topos. Sus fronteras son movibles, ella misma se permite hacer pie en los diferentes paradigmas que conviven en tensión en su cuerpo y en su ser y desde esa línea de encuentro construye una escritura que represente a la nueva mestiza.

Ante la inevitable opresión heredada que corre por sus venas repletas de sangre oscura, Anzaldúa emite gestos de liberación que comprometen políticamente el cuerpo y la sexualidad. Entiende el autodesignarse *queer* como forma de desvinculación de las categorías hombre/mujer impuestas por la cultura dominante y decide posicionarse siempre sobre la frontera para salirse de la determinación. Esto también significa hacer pie en el paradigma de los “atravesados” u oprimidos sexuales como un camino que la lleva analógicamente hacia el conocimiento de la opresión de su raza. La colonialidad funciona igual que la homofobia que produce el miedo al rechazo y la presión por someterse a las normas de una cultura para no ser segregados.

Por último, una de las ideas más poderosas, políticas y liberadoras, inspirada en la categoría raza y en sintonía con su postura de desobediencia epistémica, es la de una quinta nueva raza basada en la propuesta antecedente de la *raza cósmica* de Vasconcelos. Esto comprende una “nueva conciencia mestiza” representada por una mujer que habita en dos culturas al mismo tiempo, en permanente transición y “norteadas” por todas las voces simultáneamente. Esta conciencia presupone ineludiblemente una descolonización del ser³ y del saber. La propuesta incluye

³ El concepto de colonialidad del ser, según Maldonado-Torres, surge como consecuencia de las discusiones sobre la colonialidad del poder de Mignolo, con el antecedente de la relación ontología y poder de Levinas y del ser con las empresas coloniales de Dussel. Se entiende que este tipo de colonialidad integra lo genético, existencial e histórico: “Si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje.” (Maldonado-Torres, 2007: 130). Hablar de este tipo de colonialidad es observar cómo la gesta colonial se presenta en el orden del lenguaje y en la experiencia vivida de sujetos.

también la idea de un tercer país (*a border culture*) en el que confluyan simultáneamente el paradigma mexicano y el paradigma anglo junto con una propia lengua de frontera en la que intervengan el inglés, el español y las variedades habladas en ese otro México que han construido.

En resumen, en este estudio se propondrá un acercamiento posible al pensamiento crítico de Anzaldúa respecto de la historia y la cultura de una de las Américas, con el fin de comprender el alcance de la colonización y la presencia de colonialidad en estos pueblos, así como se interpretará la propuesta epistémica de la autora con el foco en las diferentes formas de desobediencia epistémica identificadas en sus escritos y desde una mirada descolonial.

Gloria Anzaldúa escritora: el cuerpo y la palabra

Gloria Anzaldúa produce desde una identidad compleja que se proyecta en el contenido y en las formas de sus textos. Nacida en la zona fronteriza de Valle del Río Grande (Texas, Estados Unidos) y perteneciente específicamente a la séptima generación de chicanos –mexicanos habitantes de suelo norteamericano–, se autopropone como una forma de mestizaje que reúne por un lado, lo mexicano integrado a su vez por el componente indígena azteca y por elementos resultantes de la colonización española y por el otro, lo anglo vinculado al blanco europeo del territorio tejano, originariamente Aztlán, colonizado desde 1848 por los Estados Unidos: “Esta tierra fue mexicana una vez fue india siempre y lo sigue siendo. Y lo volverá a ser.” (Anzaldúa, 2016: 41).

Borderlands/ La frontera. The New Mestiza es uno de sus escritos más reconocidos en el que, desde un espacio sociopolítico y geográfico ubicable, desarrolla una propuesta epistemológica estética que permite entender la compleja y fronteriza

identidad del chicano y en particular, de la mujer chicana. Por esto, es inevitable la referencia a la colonización europea, a los símbolos de la cultura azteca, a fenómenos de transculturación y a la situación lingüística de su zona.

Este ensayo –o conjunto de ensayos breves–, publicado en 1987, generó tardíamente en la academia un interés por producciones intelectuales sobre la cuestión de la mujer, en especial latina y chicana. Actualmente es leído como literatura de chicanos o de escritores estadounidenses, también como autobiografía o como ensayo antropológico en el campo de los estudios culturales o de teoría feminista. Este transitar por las clasificaciones se fundamenta en lo complejo de su contenido y la ambigüedad de su forma que se apropia de los estilos de escritura de diferentes géneros académicos y literarios.

Borderlands/La frontera se presenta como una forma no lineal de narrar la historia de un pueblo a partir de lo personal. Anzaldúa se deja ver en el texto, exhibe su cuerpo sufriente como espacio desde el cual gestar una liberación que se extiende contagiosamente hacia todos los chicanos y en especial, hacia las chicanas. Se localiza en un lugar físico, pero también en una postura política; se encarna geopolíticamente, asume toda la responsabilidad de su desobediencia y fundamenta su crítica-propuesta con la propia experiencia vital nacida de su cuerpo oprimido que carga con la herida colonial.

En estrecha relación con esta forma de hacerse carne en el texto, la perspectiva descolonial reivindica la necesidad de pensar a los escritores en su contexto, desde sus ubicaciones epistemológicas y en relación con sus ideas políticas. Esta postura descolonial sintoniza con la idea de *geopolítica del conocimiento y política corporal del conocimiento* de Walter Mignolo (2007), que atiende a la biografía y al locus individual o colectivo del conocimiento. Esto último será desarrollado en los próximos apartados.

Desobediencia epistémica y liberación

Pues como se postuló en el inicio, a lo largo de la lectura se ha observado como fenómeno persistente en la producción de Anzaldúa una actitud de ruptura frente a los paradigmas hegemónicos del ser y del saber y una lectura crítica de la historia acompañada por nuevas formas de pensarla desde la conciencia de alguien que habita fronteras y es mujer. Este repensar otro de las categorías modernas y de los hechos históricos que resulta en la propuesta de un paradigma de frontera podría considerarse como una manifestación de desobediencia epistémica.

Para Mignolo (2010) la desobediencia es parte de una postura descolonial que surge como respuesta a la colonialidad⁴ y que critica la totalidad, el concepto moderno imperialista occidental que universaliza lo étnico particular (Europa como globalidad). Lo analítico y programático de la colonialidad permite posteriormente lo que Quijano llamó *desprendimiento*, es decir, descolonialidad: "El concepto de colonialidad ha abierto la reconstrucción y restitución de historias silenciadas, subjetividades reprimidas, lenguajes y conocimientos subalternizados por la idea de totalidad definida bajo el nombre de modernidad y racionalidad." (Mignolo, 2010: 14).

Todo el proyecto o vuelco descolonial tiene como punto de partida un desprendimiento epistémico tanto en lo social como en lo académico, pero se trata de una descolonización del conocimiento desde fuera de la academia europea y estadounidense.

⁴ La colonialidad es el lado oscuro constitutivo de la modernidad, oculto detrás de la torcida retórica de un proceso global de progreso y desarrollismo. Esta otra cara sobrevive al colonialismo fundado en el racismo y en relaciones político económicas por las cuales un pueblo somete al otro. La colonialidad se conforma de lógicas o patrones de poder modernos que atraviesan violentamente las sociedades, sus formas de funcionar económica y políticamente y sus modos de ser, conocer y hasta sentir.

Para relatar las experiencias, los sentimientos y las visiones del mundo distintas de las del relato europeo y su marco filosófico de referencia, es necesario alejarse de la noción del conocimiento fundada en teología y la egología, que oculta sus cimientos geopolíticos, y acercarse a una noción cuyas raíces geopolíticas se adentran en las historias de las fronteras y no en las historias territoriales inventadas por los expansionismos europeo y estadounidense. (Mignolo, 2007: 31)

Resulta necesaria una descolonización epistemológica en vistas a iniciar un diálogo intercultural, en pos de la construcción de una nueva racionalidad que integre otras formas de conocer, lo cual Enrique Dussel (1993) propone como *transmodernidad*. Se trata de una universalidad otra o pluriuniversalidad y de transformar los diseños globales recibidos en proyectos locales (Mignolo, 2000), para lo cual Anzaldúa representa un modelo.

Este diálogo interepistémico supone entonces discutir la pretendida universalidad de Europa y avanzar hacia la construcción de un asentamiento epistemológico de exterioridad o de frontera. Esto último para Mignolo (2010) es la *geo- y corpopolítica del conocimiento*, entendida como ser según dónde se piensa y con necesaria atención a la base biográfica del conocimiento, es decir, un cuerpo sentipensante – del cual se reconoce color, género y sexualidad– situado y determinado por su contexto. Estos mecanismos descoloniales comprenden también una política del conocimiento que invierta el mapa de la razón y desmantele las clasificaciones históricas coloniales que imponen determinados sujetos de conocimiento y niegan la enunciación a otros. Hablar de geopolítica del conocimiento es considerar el espacio y la historia de quien enuncia, especialmente localizar las voces negadas y los paradigmas ocultados o desestimados. Esto claramente no se le escapa a Anzaldúa.

Ambas (geo- y corpo-política del conocer y comprender) son instancias de apropiación por parte de actores epistémica y ontológicamente racializados que en lugar de hacer méritos para ser aceptados en la sociedad que los y las niega, optan por la trayectoria descolonial, esto es, optan por el desprendimiento en vez de la asimilación en inferioridad de condiciones (...). De la toma de

conciencia y la necesidad de legitimar formas de pensar(se) devaluadas por los actores (e instituciones) que controlan los principios de conocimiento, de la toma de conciencia de habitar los bordes epistémicos y ontológicos; de habitar la exterioridad, surge la epistemología fronteriza... (Mignolo, 2010: 44)

Descolonizar incluye un diálogo con el concepto de liberación que viene a superar el de emancipación moderna europea –falsa libertad funcional a la burguesía. Liberación, en términos de Dussel, no solo consiste en una descolonización política, económica y social sino también epistemológica. Se trata de desprenderse de la matriz colonial de poder que controla diferentes ámbitos entre ellos el de la subjetividad, el conocimiento, el género, la sexualidad y los cuerpos. Este es un ejercicio crucial en la propuesta de Anzaldúa para su raza y, sobre todo, para las mujeres oprimidas.

Para Mignolo (2010), el pensamiento fronterizo crítico, que promueve el diálogo entre paradigmas, precede necesariamente al desprendimiento conceptual que debe involucrar a colonizadores y colonizados y procurar que las minorías puedan ejercer su derecho epistémico. Se trata no solo de plantear cambios en el contenido hegemónico a partir de la desnaturalización de conceptos sino también en las formas de conocer a partir de otros paradigmas como las epistemologías de frontera, de los márgenes del imperio.

La misma Anzaldúa relata el momento en el que decidió necesariamente salir de su casa y cultura para encontrarse con su ser más natural pero también para observarla desde afuera, “más allá de la tradición” y desde una posición intermedia. Percibía su personalidad como una imposición, las creencias como meras construcciones de la cultura y su lado rebelde cimentaba el constante rechazo a las rígidas restricciones. Su actitud desde temprana edad, junto con la experiencia y la sensibilidad del oprimido por su raza y género, le permitieron configurar un pensamiento crítico de frontera que desencadenó la desvinculación conceptual gestante de su desobediencia, manifestadas en una escritura con la tinta de su sangre de la que se visibiliza locus y biografía y que da voz a varias minorías.

En los siguientes apartados se intentará entrar con mayor profundidad en el pensamiento de la autora a partir de la observación específica de la manifestación de la desobediencia epistémica en algunos planos o ámbitos específicos.

Desobediencia epistémica en el plano de la expresión verbal

En un primer encuentro con el texto, se experimenta la indefinición, la fragmentación, el dinamismo de voces y lenguas en cooperación. La estética responde al imperativo de la forma a merced del contenido y armoniza con la propuesta epistémica descolonial que fija el foco en la enunciación y su locus. La complejidad de la historia mexicana-chicana y del pensamiento representado en sus líneas, junto con el carácter rupturista y de denuncia, afectan intencionalmente los significantes y la disposición visual de los caracteres. Además, sofisticada la expresión alejándola de la posibilidad de encasillarla en clasificaciones genéricas y de identificarla como discurso en una sola lengua determinada que atienda a normas de la academia. En términos de Mignolo (2000), Anzaldúa "remapea" las prácticas lingüísticas y literarias a partir de la memoria de tres lenguas.

Este discurso plurívoco y de formas múltiples entrelazadas, organizado en capítulos o pequeños ensayos en fluctuantes personas gramaticales, en el que la tipografía colabora en la construcción de significados y la puntuación descansa en los propósitos de esta conciencia mestiza, prepondera la inclusión de las voces de otros compatriotas, de artistas y pensadores, así como de datos históricos

magistralmente presentados para ejecutar la construcción de la autonarración sobre la identidad e historia de los chicanos. Combina la cita bibliográfica de intelectuales con fragmentos de composiciones poéticas propias y ajenas, con líneas de canciones y de guiones de filmes, con testimonios de los protagonistas a partir

de la copresencia de las lenguas racializadas y sus variedades que habitan en el mestizo chicano.

Ella misma nombra *assemblage* o molde mosaico –como la estética azteca– a su composición que, aunque en aparente caoticidad, posee una estructura profunda que une los elementos coherentemente. A continuación, algunos retazos entre lenguas⁵:

In the fields, la migra. Myauntsaying, "No corran, don't run. They'll think you're delotrolao." In the confusion, Pedro ran, terrified of being caught. He couldn't speak English, couldn't tell them he was fifth generation American. Sin papeles -he did not carry his birth certificate to work in the fields. La migra took him away while we watched. Se lo llevaron... (Anzaldúa, 1987: 4)

"Identity is the essential core of who we are as individuals, the conscious experience of the self inside." -Kaufman (Anzaldúa, 1987: 62)

"Ahora si ya tengo una tumba para llorar"
dice Conchita, upon being reunited with her unknown mother just before the mother dies -from Ismael Rodríguez film, *Nosotros los pobres* (Anzaldúa, 1987: 10)

Por otro lado, la compleja cuestión lingüística resuena con fuerza y problematiza la expresión. El texto multilingüe, que apela al recurso del *code-switching*, permite la construcción de un lenguaje de frontera que reúne lenguas y sus variedades empleadas en diversos dominios funcionales o situaciones comunicativas que ella

⁵Antes de avanzar con las citas de la obra de Anzaldúa es necesario aclarar que se decidió trabajar con el texto publicado en 1987 pero también considerar su reciente traducción al español de Carmen Valle (2016). Aunque una postura deconstructiva y descolonial incluye operaciones interlingüísticas para crear nuevos sentidos es menester que algunos fragmentos sean citados en ese mismísimo ir y venir entre códigos de la escritora, con el fin de demostrar con claridad las interpretaciones construidas en este trabajo. En otros momentos, se opta directamente por la traducción al español.

misma describe. Desde los títulos y subtítulos hasta los testimonios y principales ideas de su propuesta epistémica se entregan a las potencialidades de las lenguas para acercarse lo mejor posible a lo que representan. Las identidades son configuradas dentro de las lenguas y explotar las posibilidades y estructuras del lenguaje es parte de una postura descolonial:

La ciencia (conocimiento y sabiduría) no puede separarse del lenguaje; los lenguajes no son sólo fenómenos 'culturales' en los que la gente encuentra su 'identidad'; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito. Y si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber engendra, pues, la colonialidad del ser. (Mignolo en Maldonado Torres, 2007: 130).

Este transitar por los códigos y sus variedades convoca intensamente las competencias lingüísticas del lector y, en definitiva, lo invita a operar empáticamente por un momento como aquellos mestizos que viven en la frontera y que circulan cotidianamente entre lenguas.

El texto estimula a cuestionar las reglas de las lenguas al permitirse, por ejemplo, alterar la ortografía en términos del castellano y permite observar cómo se configuran identidades a partir de éstas. Visibilizar poéticamente el plurilingüismo significa un quiebre en la idea colonial del estado-nación que sostiene una única lengua nacional que oculta variedades existentes en un mismo territorio.

"Drought hit South Texas," my mother told me. "La tierra se puso bien seca y los animales comenzaron a morir de se'. Mi papa se murió de un heartattack dejando a mama pregnant y con ocho huercos, witheightkids and oneontheway. Yofui la mayor, teníadiezaños. The next year the drought continued y el ganado got hoof and mouth. Se calleron in droves en las pastas y el brushland, pansas blancas ballooning to theskies." (Anzaldúa, 1987: 8).

Los puristas o conservadores de las lenguas no encontrarían armonía y justamente esa es la intención que subyace: desobedecer ante la uniformidad, ante los límites

entre lenguas/identidades y las variedades estándares como parte de la actitud política frente a lo establecido, pero también como inevitable necesidad ante la compleja situación lingüística fronteriza de los chicanos. Se trata de desplazar por momentos al inglés, lengua del blanco y de la academia, para obligar al lector euroformado a empaparse de una lengua imperialista secundaria (español) con interferencias de una lengua indígena (náhuatl) y de otras habladas en la frontera que generan como resultado variedades (chicano, tex-mex, pachuco, etc.) que desdibujan hegemonía alguna. En otras palabras, esta aparente rebeldía lingüística es el reflejo de su proyecto vital y epistémico basado en la desobediencia.

La nueva mestiza habla múltiples lenguas y su escritura debe armonizar con ella. La lengua también es un instrumento de sometimiento para la mujer, pero ella confiesa tener su lengua de serpiente, su propia voz sexual, de mujer y de poeta que viene a reivindicar su raza y su género. Hizo de la lengua un objeto ya no controlado por una gramática sino incrustado en su cuerpo.

Desobediencia epistémica en su autodesignación *queer*

Un ejercicio constante de la escritora es descomponer dicotomías como parte la deconstrucción de su cultura y apelar a la idea de "los otros" –resultado de la lógica colonial– para pensar a los silenciados marginales de la cultura. Uno de los dominios sociales en los que opera la lógica de la colonialidad es en el del género y la sexualidad, esto es el control de los cuerpos y subjetividades como reproducción del poder colonial.

Decide pararse en un lugar fronterizo movable entre el binomio mujer-hombre, por eso deriva en "una de los otros" indefinidos de la cultura, alguien "mita' y mita'" y se autoproclama *queer*.

Por lo que sufrimos es por una dualidad absolutamente despótica que asegura que solo podemos ser una cosa o la otra. Afirma que la naturaleza humana es limitada y no puede evolucionar hacia algo mejor. Pero yo, como otras personas *queer*, soy dos personas en un cuerpo masculino y femenino. Yo soy la encarnación del *hieros gamos*: la reunión en una sola entidad de atributos opuestos. (...) yo *elegí serqueer*. (Anzaldúa, 2016: 60)

Considerarse *queer* es un modo de devincularse de etiquetas sociales respecto del género y la sexualidad. Este término inglés, que en español abarca literalmente acepciones como torcido, extraño o peculiar, fue en un principio utilizado peyorativamente para referirse a homosexuales, a aquellos que no respondían al modelo social heteronormativo. A partir de los '90 fue adoptado por personas que no se sentían representadas por diferentes clasificaciones como hombre/mujer, gay, lesbiana, homosexual, etc. Quien se autodesigna *queer* se siente extraño frente a los límites de la heterosexualidad y su actitud vital deviene de la imposibilidad de definir su género. Aunque el adjetivo suele asociarse a lesbianas y gays, el *queer* se caracteriza por estar sexualmente abierto a otras innovaciones que trascienden a las de quienes integran el movimiento LGTB.

Anzaldúa es una exponente de la escritura que promueve la teoría *queer*, la cual entiende los géneros, las identidades y orientaciones sexuales como construcciones sociales ajenas a la naturaleza humana. Como sostiene otra rupturista de binomios, la filósofa Judith Butler (1990), el género es flexiblemente performático, se define por autopercepción y no por determinación del sexo con el que se nace. Por lo tanto, al nombrarse *queer*, se suelta a una libertad de definiciones respecto de su género y de su forma de relacionarse sexualmente con otros. Esta autopercepción reivindica su frontera existencia, concuerda con su propuesta epistémica y recrea el ejercicio descolonial de cuestionar las categorías universales fijas que persiguen el control de los cuerpos y subjetividades.

En clasificaciones de la cultura de la autora, los *queer* son considerados "los atravesados" que pertenecen a la zona de frontera junto con otras minorías y son

vistos como un virus que tensa a los blancos. Así como el mestizaje significa no estar parado en un paradigma ni territorio específico y en resumen “no tener país”, pertenecer a la comunidad LGBTQ es “no tener raza” ni tampoco estar parado en alguno de los lados de la dualidad heterosexual.

Anzaldúa no solo cuestiona el paradigma blanco heteropatriarcal anglo, sino que torna sus ojos hacia su propia cultura. Homosexuales y otros grupos paralelos al modelo hegemónico para la sexualidad también sufren condena en su comunidad por “desviarse”. Los *queer* encarnan la libertad hacia la diferencia la cual les cuesta, en este contexto, una reducción en su categoría de humanos y representan el temor del blanco heterosexual.

La condena de la comunidad produce el miedo al rechazo en su propia casa y los presiona a esconder la “Shadow-Beast” (Bestia-Sombra) entre las sombras del orden de machos heterosexuales, dentro de la jaula de los valores de la cultura. La escritora deja ver que no solo se trata de la “tiranía cultural” que establece tipos y roles fijos –especialmente, para las mujeres– sino que las formas de sexualidad aceptadas también reproducen la matriz colonial de poder en el dominio sobre los cuerpos y las subjetividades. La homofobia es un modo de ejercer la colonialidad, tanto como la opresión racial.

La sexualidad se presenta como medio de liberación de las mujeres de color y en particular, para las chicanas. Compromete el cuerpo, el género, la sexualidad y la subjetividad, dominios que la matriz colonial de poder pretende controlar. La desobediencia, la rebelión nace en sus cuerpos y en su comportamiento sexual:

Para la lesbiana de color, la rebelión última que puede llevar a cabo contra su cultura de origen es por medio de su comportamiento sexual. Se vuelve contra dos prohibiciones morales: la sexualidad y la homosexualidad. Lesbiana criada en la religión católica y adoctrinada heterosexual, yo elegí ser *queer* (para algunas personas es inherente genéticamente). (Anzaldúa, 2016: 60)

Los fundamentos de la teoría *queer* le aportan una perspectiva flexible para revisar su propia cultura chicana y esta perspectiva teórica encuentra una traducción política en la propuesta epistemológica de una conciencia mestiza de mujer.

En la medida en que es teoría, es decir, una visión conceptual, una visión crítica o especulativa del lugar de la sexualidad en lo social, la teoría *queer* no es un mapa o un programa de acción política. Lo cual no quiere decir que no pueda existir una política *queer* no-teleológica; sino que se necesita de algún tipo de traducción de una a otra, se requiere de una traducción desde la abstracción de la teoría o la filosofía a la acción concreta de la política. (De Lauretis, 2015: 115-16)

Desobediencia en la propuesta epistémica: conciencia de la nueva mestiza

Because I'm 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, entre cuatro,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteada por todas las voces que me hablan
simultáneamente. (Anzaldúa, 1987: 77)

La conciencia de la nueva mestiza de Anzaldúa es una propuesta con tintes descoloniales cimentada en dos categorías: género y raza. Recurre a una geo- y corropolítica del conocimiento al enunciarla situada en la frontera como chicana *queer*, con el fin de desencadenar el desprendimiento descolonial. Habla desde esa mujer libre de etiquetas, desde ese cuerpo chicano habitante de los bordes y propone un modo de conocer otro anclado en el cuerpo de quien está "dentro" y sufre la colonialidad. En síntesis: "Por la mujer de mi raza hablará mi espíritu." (Anzaldúa, 1987: 77).

La autora cita a José Vasconcelos y su idea de quinta raza o raza cósmica⁶ pero avanza en una propuesta que la trasciende. Decide apropiarse y extender el alcance de ese concepto que considera a la quinta raza como punta del pentágono etno-racial que agrupa a las demás cuatro globales (blanco, africano, asiático, indígena) pero que, en definitiva, no deja de formularse en términos del hombre heterosexual. Anzaldúa violenta semánticamente esta categoría y propone a la mujer habitante de fronteras, a la mestiza como nueva conciencia "ajena" que se gesta a partir de la cruzada racial, ideológica, cultural y biológica: una conciencia de mestiza, de mujer, de fronteras.

Respecto del tan nombrado concepto de raza y en relación con el cuerpo, cabe acotar que, durante la modernidad para los europeos, los rasgos fenotípicos de los cuerpos determinaban clasificatoriamente la correspondencia a una raza y en consecuencia, la pertenencia a un estrato de la organización social, lo cual se traduce en el acceso a determinados trabajos y derechos, es decir, el germen del racismo. Desde la perspectiva descolonial, es considerada una categoría intelectual artificial de los dominadores coloniales para justificar la jerarquización social y la violencia sacrificial del lado oscuro de la modernidad (Dussel, 1993). El concepto de raza resulta problemático y desde el vuelco descolonial, es una categoría eurocéntrica para desentrañar o al menos, para poner en cuestión.

En un principio, Anzaldúa se refiere al lugar de los chicanos, y con ellos al mestizaje, como un tercer país que nace del encuentro sufriente del Tercer Mundo con el Primero y que funda una cultura de frontera (Anzaldúa, 1987: 3). Respecto de este mestizaje, data su verdadero origen en el encuentro entre indígenas aztecas y españoles. Ellos migraron hacia el suelo del sudoeste de Estados Unidos, lo cual representó el retorno a las tierras de sus ancestros indígenas, el antiguo Aztlán. El mestizaje se complejiza al unirse en matrimonios interraciales entre indígenas

⁶ *La raza cósmica* es un ensayo publicado en 1925 por el filósofo y ministro de educación mexicano José Vasconcelos Calderón.

norteamericanos y mexicanos, españoles y mestizos. Este territorio será conquistado por anglos, que en el 1836 determinarán Texas como república de los blancos migrados y posteriormente todo el norte de México pasará a manos de los Estados Unidos. Esto significó la construcción de la frontera y la convivencia de blancos con tejanos de origen mexicano convertidos en minoría sobre el lado anglo de la valla.

Pensar en mestizaje y específicamente, en la nueva mestiza evoca la idea de frontera tan presente en todo el pensamiento anzaldiano. La frontera es el elemento simbólico recursivo que resume gráficamente la identidad, historia y sexualidad de Anzaldúa y de la nueva mestiza que propone. Para ella la frontera es: "...un lugar vago e indefinido creado por el residuo emocional de una linde contra natura. Está en un estado constante de transición." (Anzaldúa, 2016: 42). El mestizo resulta de la transferencia de valores entre culturas y vive en una dualidad que lo destina al desasosiego, "desgarrado entre opciones", en choque y lucha interior.

El alambrado que divide México y los Estados Unidos se afirma sobre una frontera natural en la que tierra y océano se encuentran amigablemente, pero a veces chocan, imagen que Gloria recupera en sus versos para volver más tangible una frontera más abstracta, profunda y funcional a la idea de mestizaje.

El viento me tira de la manga
mis pies se hunden en la arena
estoy en el borde donde la tierra toca el océano
donde los dos se solapan
en un dulce encuentro
en otros lugares y momentos un choque violento. (Anzaldúa, 2016: 39-40)

Esa cortina de acero no solo está visiblemente anclada en la tierra, sino que su alcance es llevado simbólicamente más allá y comienza a rajarse y dividir las carnes de quienes pertenecen a ese suelo. Las imágenes que representan la herida colonial en la escritura de Anzaldúa siempre evocan el cuerpo, sus órganos y sangre; los verbos

frecuentemente denotan efectos violentos sobre los cuerpos y los adjetivos los muestran divididos, partidos como la tierra en la frontera:

1,950 mile-long open wound
dividing a pueblo, a culture,
running down the length of my body,
staking fence rods in my flesh,
splits me, splits me
me raja me raja
(Anzaldúa, 1987: 2)

Con el destierro y el exilofuimosdesuñados, destroncados, destripados -we were jerked out by the roots, truncated, disemboweled, dispossessed, and separated from our identity and our history. (Anzaldúa, 1987: 7-8)

El mestizo ya no puede contener las ideas dentro de límites rígidos ni un sitio fijo como su hogar, la flexibilidad es la clave para sobrevivir y expandirse. Por eso la nueva mestiza cultiva la "tolerancia hacia la ambigüedad" y busca el equilibrio en la convivencia entre culturas y voces.

Al intentar conseguir una síntesis, el ser ha añadido un tercer elemento que es mayor que la suma de sus partes. Ese tercer elemento es una nueva conciencia –una conciencia *mestiza*– y aunque es una fuente de dolor intenso, su energía procede de un movimiento continuo de creación que rompe constantemente el aspecto unitario de cada nuevo paradigma. (Anzaldúa, 2016: 136)

Para Anzaldúa, el porvenir se trata de romper paradigmas y vivir entre culturas como la mestiza. Podría decirse que la desobediencia epistémica será la operación necesaria para habitar fronteras físicas y conceptuales. La mestiza creará una nueva conciencia que resuelva dualismos y termine con la violencia, la guerra y el racismo; visionariamente, la conciencia del futuro.

La conciencia de la nueva mestiza es también feminista y crítica aún de su propia cultura mexicana colonizada por el blanco; su visión trasciende su sangre y la

historia. Sin sentir que esto sea una traición, decide “penetrar la Serpiente”, a la que cuarenta años le ha llevado entrar, desde un feminismo encarnado en la figura de la nueva mestiza que reconoce que tiene un cuerpo, un cuerpo animal. Se trata entonces de autoconstruir una conciencia diferente u otra, que se comprometa activamente con lo social-político y sobre todo con la mujer. Se trata de releer la historia y la cultura chicana, interpelar a los nacionalistas al cuestionar la tradición desde la tradición misma y a partir de una mirada feminista.

Se siente lo suficientemente libre para rebelarse. Parte de su autoridad brota de haber nacido y permanecido dentro de su raza, pegada a sus raíces hasta marcharse y de entender exactamente que ella fue traicionada por su cultura y no a la inversa. La conoce por dentro pero también tuvo que empaparse del afuera, del blanco, para empoderarse y moverse idónea entre paradigmas. Constantemente, sus expresiones dejan ver una actitud de firmeza, autoridad y control, la misma que pide que las “insignificantes burras” asuman para liberarse de la opresión patriarcal.

El mundo no es un lugar seguro para la mujer, no importa su raza y, en definitiva, eso las une globalmente y las debería organizar para su liberación. Visibilizar y repensar críticamente la violencia y el sometimiento por género no solo es el primer paso hacia una desobediencia frente al poder colonial, sino también un camino para comprender la historia de opresión de su raza. La clave radica en una postura activa, lejana a la resignación y victimización; se trata de ser fuerte y mantener el control.

Anzaldúa constantemente intenta reivindicar el componente indígena presente en el mestizaje de los chicanos, muchas veces negado en las prácticas culturales.

Particularmente, la mujer chicana se caracteriza por el antecedente de las mujeres indígenas subalternas de América cuya historia es de resistencia y funciona de antecedente estimulante para la liberación.

Las madres de la cultura patriarcal mexicana-chicana que retoma Anzaldúa resaltan el rol fundamental de la mujer en la historia del pueblo y su importancia reivindicativa en la construcción de la identidad, aunque configurada mayormente

desde la voz de los hombres. La escritora decide contar la historia desde la perspectiva de las mujeres de la cultura.

La conciencia de la nueva mestiza cree en la individualidad e independencia de la mujer chicana frente al orden patriarcal. La guerra de las chicanas por la liberación no solo es frente al blanco sino también ante el hombre mexicano. La rebeldía que corre en sus venas mexicanas es el germen inspirador para plantarse en su condición de mujer ante el orden androcéntrico desde una lógica feminista, es decir, desde la desobediencia epistémica atravesada por la cuestión de género.

A partir del uso de la tercera persona, refiriéndose a la mujer mestiza, describe sintéticamente un proceso que ella misma operativiza y encarna pero que la trasciende y llega como soplo estimulante y revolucionario a todas las mujeres chicanas y cualquier oprimido de la tierra:

Pero es difícil differentiatingbetween lo heredado, lo adquirido, lo impuesto. She puts history through a sieve, winnows out the lies, looks at the forces that we as a race, as women, have been a part of. Luego bota lo que no vale, los desmientos, los desencuentos, el embrutecimiento. Aguarda el juicio, hondo y enraizado de la gente antigua. This step is a conscious rupture with all oppressive traditions of all cultures and religions. She communicates that rupture, documents the struggle. She reinterprets history and, using new symbols, she shapes new myths. She adopts new perspectives toward the darkskinned, women and queers. She strengthens her tolerance (and intolerance) for ambiguity. She is willing to share, to make herself vulnerable to foreign ways of seeing and thinking. She surrenders all notions of safety, of the familiar. Deconstruct, construct. (Anzaldúa, 1987: 82)

La nueva mestiza es un ser dinámico en constante migración, no solo física sino dentro de su identidad. No puede permanecer en un único nombre ni poseer un legado histórico, sino que la construye ella misma. En resumen, el pedido a gritos de Anzaldúa es el de las mujeres, el de las chicanas y el de tantas minorías y se

trata de la creación de una conciencia mestiza, de un espacio culturalmente fronterizo desde el que se eleve una voz de mujer libre, de un ser libre:

Conclusiones

La lectura de *Borderlands* es un viaje de descubrimiento de una rica cultura silenciada que encuentra voz en la escritura sangrante de Gloria Anzaldúa. Cada trayecto del periplo invita a desgarrar los gajos de colonialidad que moldean los conceptos que la tradición ha tallado en las subjetividades. Las categorías se muestran elásticas en las manos de una chicana *queer* que pretendió imponer como camino de liberación la desobediencia en el plano del lenguaje con el multilingüismo y la intertextualidad, en cuestiones de género y sexualidad y sobre todo, en la construcción de una nueva conciencia mestiza, de mujer y de fronteras.

Su texto, reflejo de su identidad, es un mosaico en el que conviven equilibradamente elementos aztecas, anglo, españoles, mexicanos y chicanos; lo que le dieron sus raíces y lo que encontró afuera. Todos ellos son deconstruidos para construir constantemente sobre un tercer lugar que presupone asumir y atravesar la indefinición y la ambigüedad.

La colonialidad está más adentro de lo que se cree, aun en esos espacios de la cultura que parecen tan incontaminados. El machismo y la homofobia reproducen la lógica del racismo, entonces no es solo una cuestión de raza sino también de género y sexualidad. Ante una matriz de poder colonial aparentemente inagotable en sus manifestaciones, solo queda seguir siendo un cuerpo que la y se interroga.

Referencias bibliográficas

Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/ La frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/ La frontera. La nueva mestiza* Trad. Carmen Valle. España: Capitán Swing.

Buttler, J. (1990). *El género en disputa*. España: Paidós.

De Lauretis, T. (2015). Género y teoría queer. *Mora*, No. 21. Pp. 107-118. Recuperado de: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/mora/article/view/2402>

Dussel, E. (1993). Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt). En J. Beverley, M. Aronna & J. Oviedo (eds.). *The postmodernism debate in Latin America*. London: DukeUniversityPress.

Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp.127-167). Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.

Martí, J. (2002). *Nuestra América*. Edición crítica de Cintio Vitier. México: Universidad de Guadalajara.

Mignolo, W. (2000). *Local Histories/Global Designs. Coloniality, subalternity knowledges and border thinking*. New Jersey: Princeton University Press.

Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina, la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia Epistémica*. Buenos Aires: Del signo.

Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Lima: Centro de Investigaciones sociales (CIES).