

Trabajo Fin de Grado

Pertenencia, identidad y escritura en
Bordelands/La Frontera: La Nueva Mestiza de
Gloria Anzaldúa

Belonging, identity and writing in Gloria
Anzaldúa's *Borderlands/La Frontera: The New
Mestiza*

Autora

Lizeth Tzunaly Medina Fuentes

Directora

Aránzazu Hernández Piñero

Índice

1. Introducción	2
2. Cuerpos fronterizos.....	4
3. La lengua viva.....	13
4. La escritura como re-visión creativa.....	22
5. Conclusión.....	31
6. Bibliografía.	34

1. Introducción

Gloria Anzaldúa es una escritora, poeta, filósofa y activista chicana nacida en el Valle del Río Grande, situado en la frontera entre Estados Unidos de América y Estados Unidos de México. En este trabajo resulta importante conocer el lugar de origen de la autora y su historia, pues marca de forma decisiva la totalidad de su obra. El Valle del Río Grande fue territorio mexicano hasta el año 1848, año en el cual se firmó el tratado de Guadalupe Hidalgo, con motivo del fin de la guerra entre ambos países. Por esta razón, las fronteras territoriales del estado mexicano se redujeron en favor de los Estados Unidos de América. Este hecho histórico dio lugar a que las personas mexicanas que vivían en esta nueva frontera, movida por los gobiernos, fueran discriminadas y tratadas como ciudadanas de segunda. La emigración de la frontera produjo múltiples experiencias de expulsión, desamparo y cruce o atravesamiento, como las denomina la escritora, que constituyen una de las fuentes más importantes del trabajo de Gloria Anzaldúa.

En este contexto la autora escribe una de sus obras más relevantes: *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) y que será la obra a la que atienda en el presente trabajo. También colabora y escribe otras obras de enorme repercusión en los estudios postcoloniales, estudios de la frontera y estudios feministas como *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981), *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (1990) y *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation* (2002).

En el siguiente trabajo, investigaré el sentido de las nociones de pertenencia, identidad y hogar que Gloria Anzaldúa aborda en su obra filosófica y poética *Borderlands/La Frontera*. Dos de las cuestiones principales a las cuales intento dar respuesta son: ¿qué implica y cómo podemos crear hogar en los lugares a los que pertenecemos? y ¿qué herramientas tenemos para constituir nuestra propia identidad en lugares en los que conviven varias culturas que nos moldean y nos afectan?

La investigación se estructura en tres apartados: cuerpos fronterizos, la lengua viva y la escritura como re-visión creativa. En primer lugar, indagaremos la problemática de la creación de identidad, así como el conflicto que supone la identificación con una única identidad en entornos fronterizos, desarrollando la conciencia de “La Nueva Mestiza”. En segundo lugar, haremos un análisis crítico del

uso del lenguaje hegemónico y desarrollaremos el papel que Anzaldúa otorga a la lengua, tanto en su significado corporal como lingüístico, a la hora de replantear nuestro sentido de identidad y pertenencia. Finalmente, ahondaremos en la importancia de la escritura como práctica a través de la que recrear la identidad mediante la reinterpretación de la historia y de las historias.

A lo largo del ensayo, mostraremos el papel de la escritura como una potente práctica de transformación social, personal y política así como la relevancia de atender a los sentimientos y las emociones para hacer posible tal transformación en un ámbito mayormente despojado del yo. El yo que se revela en el ensayo re-escribe la historia universal y occidental por las historias que nacen de lo particular y personal, de la experiencia, los sentimientos, y las autobiografías. Es una mirada que se muestra femenina, y en eso consiste la vuelta al yo: es una cuestión que se torna corporal.

En definitiva, el objetivo principal del trabajo es analizar la importancia que tienen los procesos creativos de la escritura de Anzaldúa, en la constitución de nuestra subjetividad y manera de habitar el mundo, en concreto, los relacionados con la reconstrucción histórica a través de poemas y mitos, de la reconstrucción de la identidad y de la reinención del sentido de pertenencia.

2. Cuerpos fronterizos

¿Dónde y cómo habitan las identidades fronterizas? ¿Qué sucede en tu ser cuando habitas varias culturas, varias lenguas, varias formas de vivir y contemplar el mundo? Gloria Anzaldúa indaga en la relación entre la pertenencia y nuestros sentimientos, nos describe el desasosiego que produce no formar parte de ninguna de las culturas, y a la vez, formar parte de todas. El desasosiego de la no pertenencia se hace carne, y entrelaza los conflictos en la frontera entre dos Estados-nación y las propias luchas interiores. La autora escribe: “[a]cunada en una cultura, atrapada entre dos culturas, a caballo de las tres culturas con sus respectivos sistemas de valores, la mestiza sufre una lucha de carne, una lucha de fronteras, una lucha interior”¹. Como señala Sonia Saldívar Hull, Anzaldúa “abre una manera radical de reestructurar el modo en que estudiamos la historia” y la convierte en “autohistoria”, en expresión de la propia Anzaldúa². Volveré sobre esta idea en el último apartado de este trabajo.

Gloria Anzaldúa realiza un minucioso recorrido crítico por las culturas que la componen. Analiza las culturas que conforman su identidad, tanto aquellas partes de las culturas que acaricia, como las que le son arrojadas al cuerpo en forma de imposición: “Tuve que irme de casa para poder encontrarme a mí misma, encontrar mi propia naturaleza intrínseca enterrada bajo la personalidad que se me había impuesto”-escribe.³

Ahora bien, ¿qué supone irme de “casa para poder encontrarme a mí misma”? ¿Por qué fue preciso dejar “mi casa”? ¿Qué significados y asociaciones encontramos en esta referencia al hogar? Anzaldúa juega con la asociación entre casa y cultura como lugares simbólicos y emocionales de pertenencia. Acerca de la cultura dirá:

“La cultura le da forma a las creencias. Percibimos la versión de la realidad que la cultura nos comunica. A través de la cultura se nos transmiten paradigmas dominantes, conceptos predefinidos, incuestionables e indiscutibles. La cultura está conformada por aquellos en el poder, los hombres. Los hombres hacen las reglas y las leyes; las mujeres las transmiten.”⁴

¹ Anzaldúa, Gloria, *Borderlands. La frontera: La nueva mestiza*, Madrid, Capitán Swing Libros, 2016, p. 134.

² Saldívar Hull, Sonia, *Introducción: Borderlands. La frontera: La nueva mestiza*, Madrid, Capitán Swing Libros, 2016, p.13.

³ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 56.

⁴ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 57.

La autora muestra la relación entre las concepciones patriarcales y las nociones asumidas del género y la cultura que definen el hogar. Las reglas y las leyes patriarcales instauran el poder y recrean la violencia sistemática de los hombres con respecto a las mujeres. Las mujeres, por su parte, son transmisoras de la cultura creada por los hombres. En este sentido, las mujeres transmiten cultura, pero no son creadoras de cultura. Juegan un papel ambiguo, pues, por una parte, transmiten la cultura patriarcal que nos constriñe, pero, por otra, son quienes nos cuidan y sostienen el espacio de protección y seguridad que asociamos con el hogar. Las mujeres representan la figura materna, que nos cuida, nos mima, pero a la vez deposita en nosotras unas expectativas determinadas que nos conforman y que, como se encarga de analizar Anzaldúa, resultan incompatibles con la libertad. La madre, la madre concreta y la madre como figura patriarcal, representa los afectos, el hogar, la casa, el espacio seguro que nos dicen que debe ser, las expectativas que no queremos decepcionar pero... ¿es así en realidad? ¿Es seguro el hogar? ¿Qué ocurre cuando el hogar es también el lugar de la exclusión y de la violencia? Esto es justamente lo que Anzaldúa tiene el coraje de preguntarse y de preguntarnos. Antes de afirmar que tuvo que irse de casa para poder encontrarse a sí misma, nuestra escritora evoca el recuerdo de una fotografía familiar:

“Tengo un recuerdo muy claro de una vieja foto: tengo seis años. Estoy de pie entre mi madre y mi padre, con la cabeza inclinada hacia la derecha, con los dedos de mis pies planos aferrándose al suelo. Agarro la mano de mi madre.

Hasta el día de hoy no estoy segura de dónde encontré la fuerza para abandonar la fuente, la madre, para separarme de mi familia, *mi tierra, mi gente* y todo lo que representaba aquella foto”.⁵

¿Qué es “todo lo que representaba aquella foto”? Representa la complejidad. Es una relación de amor-odio, amor, porque es la madre-la familia-la fuente, y odio, porque es la encarnación de la transmisión de una cultura que nos traiciona, que nos desaprueba, nos rechaza y nos violenta:

⁵ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 56.

“[Desde muy temprana edad] Tenía una voluntad fuerte, era testaruda. Esa voluntad intentaba continuamente movilizar mi alma bajo mi propia soberanía, vivir mi vida a mi manera por muy inapropiada que les pareciera a los demás. *Terca*. Ni siquiera de niña era obediente. Era «haragana». En lugar de plancharle las camisas a mi hermano pequeño o limpiar los armarios, me pasaba largas horas estudiando, leyendo, pintando, escribiendo. Cada pedacito de fe en mí misma que había reunido concienzudamente se llevaba una golpiza diaria. Nada en mi cultura me proporcionaba aprobación”.⁶

Esta absoluta desaprobación, esta “traición”, esta “deslealtad” primera nos lanza a escapar del hogar: la única manera de encontrar la libertad⁷.

Así pues, si las culturas patriarcales y racistas nos componen como individuos, dan forma a nuestras creencias y son fuente de nuestros conflictos y heridas emocionales, ¿qué ocurre con la identidad de aquellas personas que cabalgan entre dos, tres o más culturas? Culturas que se contradicen, que exceden y a la vez limitan lo que somos. Las culturas moldean nuestro deseo, nuestra sexualidad, nuestra forma de encaminar la vida y nuestra autopercepción. Nuestra identidad va desde cómo me ven los demás y arrojan sus miradas y expectativas sobre mi cuerpo hasta cómo me veo a mí misma. Y una de las prácticas que Gloria Anzaldúa utiliza para explorar su propia identidad es practicar la auto-mirada y revisar sus propios sentimientos: cómo nos hace sentir la mezcla, la interacción cultural.

Los estereotipos impuestos por nuestras culturas arrojan sobre nosotras autopercepciones marcadas por el exterior. Nos instauran el miedo a ser y a dejar de ser la persona que me han enseñado. La vergüenza de desviada, lesbiana, vergüenza racial, de hablar o no hablar cierto idioma de una manera concreta, vergüenza de tener un acento. Entonces, ¿qué papel toman sentimientos como el miedo, la vergüenza o el amor

⁶ Anzaldúa, *op. cit.*, p. 56.

⁷ En “*La prieta*”, Anzaldúa escribe: “Pero sobre todo, estoy aterrorizada de hacer de mi madre la villana de mi vida en vez de enseñar como ella ha sido víctima. ¿La traicionaré en este ensayo por su temprana deslealtad conmigo?”, en Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *Esta Puente mi espalda. Voces De Mujeres Tercermundistas en Estados Unidos*. Ed: Cherríe Moraga y Ana Castillo. Ism press. Ed. San Francisco: 1999. p. 158.

en nuestras subjetividades e identidades y hasta qué punto acaban siendo emociones constitutivas de nuestro ser?

En este sentido, juegan un papel fundamental los sentimientos. Los sentimientos a los que apunta Anzaldúa señalan los lugares en los que la cultura nos incomoda. Nos habla de cómo nos afectan las expectativas de quienes nos han criado así como de quienes provienen del núcleo cultural en el que crecemos:

“Miedo de ir a casa. Y de que no te acepten. Nos da miedo que nos abandone la madre, la cultura, *la Raza*, porque no somos aceptables, somos defectuosas, estamos estropeadas. La mayor parte de nosotras cree inconscientemente que, si mostramos ese aspecto inaceptable del ser, nuestra madre-cultura-raza nos rechazará de plano”⁸.

Esta relación con el hogar hace que sea muy complejo salir o escapar del mismo, pues no es una relación neutra. El hogar está cargado de expectativas, es la madre que nos enseña cómo comportarnos para que el mundo no nos agreda, para intentar protegernos, pero ese comportamiento nos niega los espacios de libertad que necesitamos para sanar la herida de la india-mestiza, la herida de la vergüenza. La relación que la mestiza tiene con su casa está relacionada con la validez/invalidéz de nuestro ser. Tememos al rechazo de nuestra cultura, es el juego de la tradición/traición. No queremos traicionar a nuestra tradición porque es nuestra madre, *La Raza*. Pero la conciencia de nosotras mismas nos obliga a salir de los marcos de la tradición cultural para poder definir lo que somos o queremos ser sin depender de los parámetros de la cultura.

Los límites que la tradición pone en nosotras también son de tipo sexual. La cultura nos despoja de nuestros cuerpos, y utiliza la estructura heterosexual como una manera de controlar a las mujeres a través del matrimonio: “la mujer de piel oscura ha sido (...) forzada a la servidumbre por medio del matrimonio”⁹ o de relaciones de poder entre hombres y mujeres.

⁸ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 61.

⁹ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 64.

“Para la mujer lesbiana de color, la rebelión última que puede llevar a cabo contra su cultura de origen es por medio de su comportamiento sexual. Se vuelve contra dos prohibiciones morales: la sexualidad y la homosexualidad”¹⁰.

Aquí también hay un juego entre la *homophobia* que caracteriza a nuestros hogares, y nuestro miedo a volver al núcleo familiar, *homeophobia*. ¿Cómo volver a un lugar que nos estigmatiza? Lo que se supone que nos protege nos acuchilla, nos abre la herida del miedo a la libertad y todas las consecuencias que ésta tiene. Nos avergüenza de nuestros sentires, y la única manera de despojarnos de estos sentimientos es alejarnos del hogar, convertirlo en otra cosa: “no yo traicioné a mi gente, sino ellos a mí”¹¹ – escribe.

Siguiendo a Anzaldúa, podríamos afirmar que las sensaciones que caracterizan el mestizaje guardan relación con sentimientos de escisión y fragmentación. Una fragmentación que conlleva una serie de dificultades existenciales y sociales, que ponen en conflicto nociones como la identidad o la pertenencia. Es un conflicto que se debe a una forma unívoca de entender la identidad a la exigencia de pertenencia única vinculada a ella.

Al principio de *Borderlands/La frontera*, Anzaldúa hace referencia a una ruptura. Nos habla de estar en constante guerra¹², de interpelar o cuestionar su lado anglo, su lado mexicano, y su lado indígena. La frontera que hay en los espacios entre Estados Unidos de América y Estados Unidos de México adquiere forma en los cuerpos de la identidad mestiza, creando un sujeto en guerra consigo mismo: “la lucha interior genera inseguridad e indecisión. La personalidad dual o múltiple de la *mestiza* está acosada por el desasosiego (...) la mestiza sufre una lucha de carne, una lucha de fronteras, una lucha interior”¹³ - escribirá Anzaldúa.

Para la autora, esto da lugar a una respuesta antagónica. La mestiza se sitúa en un lado y en el otro para gritar y hacer preguntas a las culturas que la arraigan y la

¹⁰ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 60.

¹¹ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 64.

¹² Tiene sentido hablar de guerra cuando hablamos de choque de culturas, porque Anzaldúa también relaciona la cultura con una cuestión masculino-patriarcal, como otras autoras feministas (Virginia Woolf en *Tres Guineas*, Barcelona, Lumen, 1999)

¹³ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 134.

rechazan. Se levanta, rebelde, para cuestionar sus tradiciones y a la vez, cuestionarse a sí misma. Se crea un espacio reaccionario, que, aunque necesario, no es un lugar seguro. La mujer de color no se siente a salvo. La *mestiza* se ve sola, rebelde, con una identidad variable y ambigua fruto de su desarraigo, inmersa en la contrariedad y en el dolor que supone traicionar a tu cultura y a su vez ser traicionada por ella.

Después de este estado de choque, y guerra interna, la autora transita a un estado intermedio, en el cual se da cuenta de que el cuestionamiento constante supone un fuerte desgaste para las identidades mestizas, y se plantea que la búsqueda de un nuevo hogar libre y propio no debería depender del diálogo bélico. De alguna manera, Anzaldúa propone escapar de las dicotomías de lo bueno/malo, blanco/negro, se sitúa en medio, en *Nepantla*. *Nepantla*¹⁴ es como un estado transitivo, un lugar de paso en el cual el sujeto se parte en dos. La autora denomina este estado como nepantlismo mental, que significa en azteca “desgarrada entre opciones”¹⁵. Escribirá:

“Porque yo, una *mestiza*,
salgo continuamente de una cultura
para entrar en otra,
como estoy en todas las culturas a la vez,
alma entre dos mundos, tres, cuatro,
me zumba la cabeza con lo contradictorio.
Estoy norteada por todas las voces que me hablan
simultáneamente”¹⁶

Podría habitar lo reaccionario, y quedarse a vivir en la constante discusión. Pero lo reabsorbe todo, acoge todo lo que no la constriñe, lo que la hace crecer. Reconstruye su cultura para reinventar una cultura mestiza que la abraza a ella. Recoge las semillas de lo que la identifica, de lo que las diferentes tradiciones pueden ofrecerle y las siembra en su propia alma. Busca formas de superar la dificultad de irte de tu hogar para, paradójicamente, poder hacer de tu hogar un hogar verdadero: “al irme de casa no perdí el contacto con mis orígenes porque *lo mexicano* forma parte de mi

¹⁴ La autora desarrolla más las ideas del en medio o el “entre” en su capítulo “4. *La herencia de Coatlicue/The Coatlicue State*” en Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 89.

¹⁵ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 134.

¹⁶ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 134.

organismo. Soy una tortuga, por donde voy, cargo “mi hogar” a la espalda”¹⁷:

*“Pero he crecido ya no paso toda mi vida botando las costumbres y los valores de mi cultura que me traicionan. También recojo las costumbres que por el tiempo se han probado y las costumbres de respeto a las mujeres. Pero a pesar de mi tolerancia cada vez mayor, para esta Chicana la guerra de independencia es una constante”*¹⁸.

Anzaldúa lo contempla, más que como una mera ruptura, como un estado de posibilidad, en el cual crear espacios habitables también es una opción. Cuando la autora se aleja de la guerra y propone buscar nuestros propios términos, supone un cambio sustancial en el simbólico femenino. Significa devolver a las mujeres de color la capacidad de definirse a sí mismas: “Las posibilidades son numerosas una vez que hayamos decidido actuar y no reaccionar contra algo”¹⁹. Y es este giro entre reacción/acción, el que lleva a la autora a descubrir la Nueva Conciencia *Mestiza*.

Por lo tanto, el trabajo de Anzaldúa visibiliza que ser fronteriza, ser *mestiza* es convertirse en encrucijada, ser cruce y vivir en el cruce. Es esto precisamente lo que permite que los sentimientos de escisión y fragmentación puedan ser convertidos en reparación, sanación, en cicatrices²⁰. Adquiere un sentido de pertenencia múltiple, de conciencia mestiza, capaz de comprender y digerir la complejidad de la multipertenencia. Utilizo la palabra “digerir” como sinónimo de hacer nuestro, de reconstruir, de resignificar un espacio hostil. Pero, ¿por qué digerir? Digerir²¹ hace referencia al cuerpo y Anzaldúa resalta constantemente la dimensión corporal que tiene todo este proceso de reescritura y este viaje emocional. Tiene que ver con el color de nuestras pieles, con la sensación de tener boca, lengua, voz.

Además, no hay un camino verdadero, no se imponen realidades ni se dan respuestas sólidas, y es precisamente ese vacío, esa posibilidad de errar, ese espacio,

¹⁷ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 63.

¹⁸ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 55.

¹⁹ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 135.

²⁰ Sara Ahmed tiene una forma especial de referirse a las cicatrices, es la metáfora que utiliza para hablar de las emociones, y las considera señal de sanación. Lo desarrolla en las pp. 303-304 de Ahmed, Sara. *La Política Cultural De Las Emociones*. México: PUEG/UNAM, 2015.

²¹ Audre Lorde también hace referencia a un concepto similar: Metabolizar en *La Hermana, La Extranjera. Artículos y Conferencias*. Trans. María Carniero. Madrid: horas y HORAS, 2003.

el que nos permite ejercer la fuerza creativa de nuestro ser para reinventar una nueva cultura, una identidad acorde a nuestro imaginario de libertad. La frontera que hay entre una cultura y otra, entre nuestros cuerpos y el mundo, entre la verdad y el error, entre el amor y el odio, es el espacio que nos permite transitar de un lugar a otro para recolectar lo que queremos que forme parte de nosotras: es la esencia de la Nueva *Mestiza* de Anzaldúa:

“La rigidez significa la muerte. Solo manteniéndose flexible puede *la mestiza* expandir la psique horizontal y verticalmente. Ella debe moverse continuamente, alejándose de las formaciones habituales; del pensamiento convergente, del razonamiento analítico que tiende a usar la racionalidad para avanzar hacia un objetivo único (un modo occidental). (...) La Nueva *Mestiza* aborda esto desarrollando la tolerancia a las contradicciones, la tolerancia hacia la ambigüedad.”²²

No es un desarrollo de normas, ni de claves, ni de sugerencias, es la invitación a que cada *mestizo o mestiza* se haga cargo de su propia individualidad y subjetividad. Auto-proponiéndose diversos valores que sean fieles a su propia sensibilidad, y desplegando el poder creativo del ser. Es fundamental el papel que tiene aquí esa supuesta frontera que en un principio separa, pues para Anzaldúa la frontera no nos divide. Es la convergencia de varios lugares, que también pueden ser identidad y pertenencia. La “Nueva *Mestiza*” de Anzaldúa es frontera encarnada, cuerpo fronterizo, es un lugar con piel capaz de construir hogar y espacios de comodidad y seguridad. Uno de los ejemplos más destacados de cómo La Nueva *Mestiza* se da espacio a sí misma a través del cuerpo, es el trato que Gloria Anzaldúa da a la sexualidad en *Borderlands/ La frontera*:

“Como *mestiza*, no tengo país, mi patria me expulsó; sin embargo, todos los países son míos porque yo soy la hermana o la amante en potencia de toda mujer. (Como lesbiana, no tengo raza, mi propia gente me repudia; pero soy todas las razas porque *lo queer* de mi existe en todas las razas).”²³

²² Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 136.

²³ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, pp. 137-138.

Gloria Anzaldúa se reconoce a sí misma como mujer lesbiana, y eso también forma parte del posicionamiento que se da a sí misma con su propia identidad. La sexualidad da piel y forma a sus deseos y sentimientos, a la manera de relacionarse con otras mujeres y con los hombres. Es, de alguna manera, uno de los puentes de unión que hay entre las diversas culturas: todas ellas repudian a las lesbianas, mujeres sexuales y carnales, pero a su vez, hay lesbianas en todas las culturas.

La nueva identidad que plantea Anzaldúa es el colapso del viaje emocional y sentimental que hace a lo largo del libro. Es el hogar hecho carne, la madre que representaba la tradición y el hogar se desnuda, quitándose las partes opresoras de la cultura, para quedarse con la posibilidad de amor a una misma y a las partes culturales que pueden servirnos como fuerza creativa.

En definitiva, La Nueva *Mestiza* es una identidad que es consciente de lo que la atraviesa, consciente de sí misma y de las características del mestizaje. Ahora bien, ¿cómo llega Gloria Anzaldúa a la Nueva *Mestiza*? ¿Cuáles son las prácticas creativas que la autora utiliza para convertir espacios violentos en lugares de calma y hogar? ¿Cómo afectan esas prácticas o sus consecuencias a concepciones como la pertenencia, la identidad o el hogar? Tal y como se ha expuesto en este punto, el sujeto protagonista del libro de Gloria Anzaldúa es La Nueva *Mestiza*, y la totalidad de su libro tiende a la tarea de reinventar algo que ha sido históricamente saqueado. Como dice la autora, la autoconciencia forma una parte indudable del cambio social que el mestizaje propone. Porque lo personal es político.

3. La lengua viva

Ahora bien, si tal y como hemos explicado la Nueva *Mestiza* representa la encrucijada, el colapso creativo y consciente de la diversidad cultural. ¿Qué influencia tienen las lenguas en la constitución de su identidad y su pertenencia? O dicho de otra forma ¿de qué manera la forma y las maneras de compartir habladas o escritas, moldean o influyen en nuestro ser, nuestra forma de pensar, de sentir o de escuchar? Uno de los aspectos más estudiados de la obra es su escritura, su forma de expresión y su incorporación de diferentes registros de la lengua (por ejemplo, orales, populares, argot) y de diversos idiomas reconocidos (inglés y español) y hablas (tales como la mexicana, la chicana, el *spanglish* y el pachuco) al lenguaje escrito. Su manera de escribir es, en sí misma, una manera de hacer filosofía y de generar pensamiento. Como ha señalado Marisa Belausteguigoitia, entre otras estudiosas de Anzaldúa, la escritora chicana “[p]roduce una escritura lateral, intersticial, ex-céntrica que provoca textos de difícil lectura y catalogación”. *Borderlands* es “un texto híbrido” formado por “fragmentos de ensayo”, “categorías conceptuales, ficción, segmentos de historia en boca de los vencidos contrapuesta a la oficial, poesía, corridos, autobiografía, dichos, canciones”. Por tanto, la “definición de un género resulta imposible pues navega entre ensayo, ficción autobiografía y narrativa poética”²⁴. Su obra es una mezcla, una forma de crear el nuevo mestizaje que propone como una “nueva conciencia”, en la que aprendemos, con la autora, a “hablar en lenguas”²⁵.

Cuando Anzaldúa habla de lengua, se refiere a un organismo vivo que construyen las personas que hablan, las lenguas de la autora son cambiantes, errantes y vivientes. Además, también habla de la lengua como una lengua física, existente, material, que tenemos en nuestra boca y que nos da capacidad de voz. No separa la experiencia de la lengua de las lenguas, sino que más bien unifica la experiencia de tenerla con la realidad de hablarlas.

“ “Vamos a tener que controlar tu lengua” comenta el dentista. (...) mi lengua no hace más que empujar los trocitos de algodón, presiona contra el

²⁴ Belausteguigoitia, Marisa. ""Borderlands/ La Frontera: El Feminismo Chicano De Gloria Anzaldúa Desde Las Fronteras Geoculturales, Disciplinarias y Pedagógicas"." *Debate feminista*, 40 (octubre, 2009): 09/09/2019. <<https://www.jstor.org/stable/42625120?seq=1>>. p. 160.

²⁵ Referencia al título del texto de Anzaldúa, “*Hablar en lenguas*” en *Esta puente, mi espalda. Voces de Mujeres Tercermundistas en Estados Unidos*, Ed. Cherrie Moraga y Ana Castillo. ism press ed. San Francisco:, 1999. p. 219.

taladro (...) “Nunca he visto nada tan obstinado”, dice. Y yo pienso ¿cómo se domestica una lengua salvaje, cómo se la doma para que se esté callada?”²⁶

La lengua física hace resistencia. Simboliza la revolución, la voz de las que no pueden quedarse calladas. Es una lengua indomable que molesta, porque habla y habla en idiomas que no son admitidos, habla en lenguas. Representa la rebeldía que supone abrir la boca y mover la lengua, cuando el silencio forma parte de nuestro ser.

Para Gloria Anzaldúa, la manera de escribir, la forma de expresarnos, no son representaciones inocentes. El conocimiento que es válido, el que es aceptado por el entramado academicista se rige bajo una clara línea de poder. Hay discursos que han sido invalidados, formas de expresión que están señaladas como “no filosofía” o que, cuanto menos, son acogidos con suma desconfianza. Y esto no solamente depende de las palabras que hay en estos discursos, sino que también ciertas formas no son consideradas conocimiento, como pueden ser los poemas, cartas, canciones, o la tradición oral.

La conceptualización constante, la necesidad de universalizar las ideas o generar pensamiento a través de definiciones cerradas es una manera muy concreta de expresión, que aprendemos y practicamos a lo largo de nuestra vida (académica), pero que pretende desligar nuestros discursos de cualquier seña de identidad. Existen unas normas de expresión no escritas dentro de los lenguajes academicistas, que tienden a demonizar o expulsar, de forma directa o indirecta, a aquellos discursos que se escapan de los modos válidos de expresión que marca la normativa. El “yo”, también queda despojado de esto, sobre todo si es un “yo” de mujer o que se escapa de la experiencia de género binario. Prohibido hablar en primera persona. Se busca la perfecta coherencia argumental, la variedad lingüística (o, saberse muchas palabras que significan lo mismo), la “verdad” contrastada con fuentes de información validados. Son formas de expresión que moldean, regularizan, y ordenan la legitimidad de cualquier tipo de discurso.

Además, la pretendida monopolización del lenguaje por una solo idioma oficial supone la pérdida de la tradición de hablar otras lenguas y la demonización racista de los acentos que no son “limpios”, nos despoja de nuestra historia, nuestra identidad.

²⁶ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 103.

Mario Rufer²⁷ escribirá: “Pero déjeme que le diga: perder la lengua de uno no es solamente una cuestión de palabras, es una cuestión de vida. Todo se trastoca, es como si uno no fuera ya dueño de su vida”²⁸

Esto nos lleva a considerar que, tal y como señala Gayatri Spivak, las modalidades de representación²⁹ y la producción de conocimiento están ligadas con el proyecto moderno colonizador³⁰. Para Gloria Anzaldúa es muy importante el papel de la lengua, el habla y los acentos, pues, al vivir en la frontera, en su vida conviven distintas modalidades de lenguaje, distintas formas de vivir y diversas dimensiones culturales. No obstante, la convivencia de estas lenguas y culturas no es neutra ni pacífica. Podemos verlo en las múltiples experiencias que tiene la autora cuando una de sus lenguas, el español, es discriminada frente al inglés:

“Me acuerdo de que me pillaron hablando español en el recreo -lo que me valió tres golpes en los nudillos con una dura regla-. Me acuerdo de que me enviaron al rincón por “contestar” a la maestra angla cuando todo lo que intentaba hacer era enseñarle a pronunciar mi nombre. “Si quieres ser Americana habla inglés. Si no te gusta, vuélvete a México, donde te corresponde””³¹.

Resulta interesante que la corrección haya sido precisamente en el instante de enseñarle a pronunciar su propio nombre de forma correcta, pues es una metáfora de lo que representa el lenguaje. Es un reflejo de que las lenguas y acentos que nos componen van mucho más allá de una estructura comunicativa básica (emisor-mensaje-receptor). Nuestra lengua habla de nosotras, de nuestros nombres, está íntimamente ligado a nuestra identidad, a la manera en la que contemplamos el mundo y en cómo nos

²⁸ Rufer, Mario. "Corona, Sarah; Kaltmeier, Olaf (Eds.) En *Diálogo. Metodologías Horizontales En Ciencias Sociales*, Gedisa, México, 2012. *Capítulo 2: El Habla, La Escucha y La Escritura. Subalternidad y Horizontalidad Desde La Crítica Poscolonial.*" p. 57: 02/12/2019. <https://www.academia.edu/4830921/El_habla_la_escucha_y_la_escritura_subalternidad_y_horizontalidad_desde_la_cr%C3%ADtica_poscolonial>.

²⁹ Cuando hablo de representación, me refiero a distintos tipos de representación (no únicamente a la representación escrita), pues, la regulación que hacen los modelos coloniales atraviesan la representación lingüística, corporal, y los modos de estar en el mundo.

³⁰ Rufer, Mario. *op.cit.* p. 60. “en palabras de Gayatri Spivak, supone que no hay exterioridad entre el proyecto moderno colonizador y la producción de conocimiento y sus modalidades de representación”.

³¹ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 103.

miramos a nosotras mismas. Cuando alguien señala que deberías hablar un idioma distinto, pronunciar de forma diferente para poder encajar en un mundo normativo concreto, lo que te están señalando como negativo es tu propio ser, tu propia identidad.

La amputación de la lengua va de la mano con la negación de la posibilidad de la escritura. Si te arrancan la lengua, te arrancan la voz, y sin voz, no hay escritura. Es por esto que utilizar una lengua mestiza supone la reconexión con la escritura, con nuestra propia voz, con la identidad chicana. El mestizaje lingüístico no es una cuestión de capricho, sino una cuestión de supervivencia, porque en la frontera el debate intercultural puede llegar a invisibilizar que justo en medio de esa encrucijada, hay una cultura propia que danza con su propio idioma: la chicana.

¿Qué significa entonces hablar otra lengua, y escribir desde el “yo” que es capaz de reescribir el mundo colonial? Cuando Gloria Anzaldúa sale de estos moldes, de estas formas de escritura, cambia el foco de visión. Desplaza la mirada y crea sus propias normas de juego. Uno de los debates feministas más complejos es, ¿bajo qué normas jugamos? y, si el juego tiene normas, ¿quién las pone? ¿Estamos dispuestas a adaptarnos a esas normas, o preferimos no jugar a ese juego? Si los discursos academicistas crean ideología con su mera forma, con lo que transmiten cuando pretende enseñar conocimiento, plantearnos crear debates bajo sus propios parámetros, sus propias normas, parece un suicidio teórico y vital. Supone una renuncia a otras formas de hablar y otras formas de escuchar. Aceptar esas normas implica no buscar otras formas que atiendan a nuestra propia mirada:

“Porque ojos de blancos no quieren conocernos, no se molestan por aprender nuestro lenguaje, el lenguaje que nos refleja a nosotras, a nuestra cultura, a nuestro espíritu. Las escuelas a que asistimos o no asistimos no nos dieron las habilidades para escribir ni la confianza en que teníamos razón de usar los idiomas de nuestra clase y etnicidad”³²

Es un debate similar a las formas de reacción/acción que comentábamos en el apartado anterior. Reivindicar un lenguaje chicano supone ser sujetos activos en la construcción de las lenguas. Gloria Anzaldúa es muy consciente de toda esta

³² Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *op. cit.*, p. 220.

problemática y la resuelve fluyendo, escuchándose a sí misma y bailando con la norma. Un ejemplo que materializa la complejidad de las normas que rigen los juegos normativos, son las críticas a las lenguas mixeadas. Esas lenguas híbridas que son la materialización sonora de la identidad mestiza. La realidad de lo que somos adquiere forma en nuestra mente, y se deposita en el mundo cuando hablamos, cuando nos decimos, cuando ponemos forma a las imágenes mentales que nos hacemos: “la lucha siempre ha sido interior (...) Nada sucede en el mundo “real” a menos que suceda primero en las imágenes dentro de nuestra mente”- escribe.³³ La lengua híbrida, la lengua de serpiente, atraviesa la frontera de los idiomas oficiales. Y es importante resaltar: lo que hace es atravesarlo, no elimina la realidad, ni la niega, sino que la convierte en parte de su piel:

““Pocha, traidora cultural, al hablar inglés estás hablando la lengua del opresor, estas echando a perder el español”. Me han acusado diversos Latinos y Latinas. Los puristas y la mayor parte de los Latinos consideran deficiente el español chicano, una mutilación del español. Pero el español chicano es un idioma fronterizo que se desarrolló de manera natural.”³⁴

Esta forma de contemplar el lenguaje, o el purismo latinoamericano del que habla Anzaldúa, supone también una opresión para el español chicano, y un cuestionamiento de las identidades fronterizas. Pues, como señala la autora, el español chicano no es un español deficiente, sino un idioma nuevo, que acompaña a una nueva cultura híbrida:

“Cambio, evolución, enriquecimiento de palabras nuevas por invención o adopción han generado variantes del español chicano, un nuevo lenguaje. Un lenguaje que corresponde a un modo de vivir. El español chicano no es incorrecto, es una lengua viva. (...) para personas que no se pueden identificar con el español estándar (castellano, formal) ni con el inglés estándar, ¿qué les queda, más que crear su propia lengua? Una lengua a la que puedan conectar su

³³ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p.146.

³⁴ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 105-106.

identidad (...) una lengua con palabras que no son ni español ni inglés (...) sino las dos cosas a la vez.”³⁵

En esta línea, coincido con el análisis que Carmen M. Sales Delgado hace sobre el mestizaje lingüístico de Anzaldúa, en el cual apunta a que mediante el uso de esta lengua híbrida o mestiza “refleja la naturaleza híbrida del pueblo chicano”, es “una herramienta empleada para expresar una identidad propia – su identidad chicana y lesbiana- y el mestizaje de una cultura”³⁶.

Además, el acto de generar nuestro propio lenguaje, recuperar el que nos ha sido arrebatado también supone un cambio en la manera que tenemos de ejercer la escucha. Pasamos de una escucha dócil, y servil ante el lenguaje masculino, a un cuestionamiento de los lenguajes ajenos. La escucha se convierte en generadora de pensamiento, y, concretamente la escucha de Anzaldúa, también guarda relación con el amor entre mujeres. Si el lugar desde el que escuchamos ha sido capaz de generar hogar (cuando llega la conciencia mestiza mencionada en el primer punto, o cuando somos capaces de reconstruir nuestras historias como veremos en el siguiente apartado), entonces nosotras nos vemos a nosotras mismas como personas válidas y seres merecedores de amor. Y esto supone un cambio en nuestra posición vital, que también conlleva un cambio en nuestras formas de ejercer la comunicación con otras mujeres: una comunicación y una escucha desde la afectividad y el reconocimiento.

Desde mi punto de vista, una de las propuestas más interesantes de los discursos feministas poscoloniales es su creatividad. La expresión escrita de la autora que excede las posibilidades de los discursos hegemónicos, porque ni siquiera pretenden hablar en el mismo plano, ni con las mismas palabras. Desbordan las posibilidades que nos ofrecen los discursos despojados del yo, y recuperan la identidad biográfica que tanto tiene que decirnos.

La filosofía de Gloria Anzaldúa es algo así como una filosofía revelada. No expresa teorías minuciosamente coherentes, sino que revela pensamiento a través de experiencias biográficas, de poemas, de canciones. Pone la vida en el centro del diálogo

³⁵ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 105-106.

³⁶ Sales Delgado, Carmen M. "Mestizaje Lingüístico En borderlands/La Frontera: The New Mestiza De Gloria Anzaldúa y Woman Hollering Creek De Sandra Cisneros." : 02/12/2019, pp. 1-2.

y eso hace que nuestros propios pensamientos se cuestionen los esquemas mentales preconcebidos, la propia estructura de su escritura genera y crea diversas formas de pensar y de ser. Es por esto que, podemos decir, que hay una estrecha relación entre lo que Gloria Anzaldúa nos dice y entre cómo lo escribe, pues, cuando ella expresa que su lengua es parte de ella automáticamente rompe con la linealidad del discurso de idiomas como mero medio comunicativo. Ella escribe: “Nunca más me van a hacer sentir vergüenza por existir. Tendré mi propia voz: india, española, blanca. Tendré mi lengua de serpiente -mi voz de mujer, mi voz sexual, mi voz de poeta-. Venceré la tradición del silencio.”³⁷ La lengua es el puente entre yo y el mundo, y qué mejor que elegir y construir nuestro propio puente, porque el puente forma parte del camino.

Gloria Anzaldúa hace evidente la estrecha relación que hay entre mi lengua y el yo, entre el ser y los esquemas mentales y comunicativos que habitamos: “Si de verdad quieres hacerme daño, habla mal de mi idioma. La identidad étnica es como una segunda piel de la identidad lingüística -yo soy mi lengua- Hasta que pueda enorgullecerme de mi idioma, no puedo enorgullecerme de mi misma”.³⁸ Además, esa lengua de la que habla no es solamente una lengua lingüística, sino que hace referencia a una lengua material que existe y que tiene dentro de la boca. Es una parte corpórea de nuestro cuerpo que expresa, que tiene veneno, que degusta, que elige y que me pertenece. Mi lengua es a mi cuerpo lo que yo soy a mi mundo chicano.

La lengua es también el musculo capaz de darnos voz, al igual que la lengua escrita es capaz de hacernos existir en el mundo. Es una parte corporal capaz de darnos voz sexual, gemido, labios, lamer, gritar, rabiar, sonreír. Es la puerta que nos da acceso a la humanidad más animal, al derecho de ser personas deseables y deseantes. La puerta a la poesía, al amor, a la rebeldía, a la *escritura orgánica*³⁹. El derecho a tener cuerpo y usarlo: la lengua de Anzaldúa es el pasaporte⁴⁰ que nos da derecho a la humanidad, a la dignidad y a la sanación.

“Ella se pasa la lengua por el labio superior

³⁷ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 111.

³⁸ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 111.

³⁹ Anzaldúa llama así a la escritura que se hace desde el cuerpo, desde las entrañas, desde el tejido vivo y desde nuestras tripas.

donde la sal escuece en las grietas”⁴¹

“Y las mujeres..., bueno, me acuerdo de una en particular.

yacía debajo de mi gimiendo.

me hundí en ella duro

embestí y seguí embistiendo”.⁴²

La lengua carnal está íntimamente ligada a la lengua que nos da la posibilidad de escritura, que a su vez está unida a la vida experiencial. Su propuesta es recurrir a la propia vida, y convertir la escritura en una práctica capaz de curar, de sanar. Convertirla en un espejo en el que poder vernos, porque el acto de escribir tiene el don de ponernos encima de la mesa, nos abre el camino a la reconstrucción de nuestras historias, y nos revela quienes somos. Escribir es como hacer magia, hace que la realidad se revele ante nosotras, nos permite vernos: “El acto de escribir es el acto de hacer el alma, alquimia. Es la búsqueda de una misma, del centro del ser”⁴³

El lenguaje que utilizamos en nuestra escritura y en nuestras vidas, es el ejemplo de mezcla cultural que colapsa en nuestras identidades. El *code-switching*⁴⁴ o el uso de diferentes lenguas es una herramienta creativa que se escapa de los moldes de las normas oficiales. Es una reivindicación de la visión mundial chicana, porque no es solamente un cambio de códigos, sino que es un código nuevo, crea su propia lengua: un mestizaje entre inglés, *spanglish*, español, indígena.

La lengua mixeada que nos propone Anzaldúa es el “acto de amasar”, convertir un montón de palabras en lo que ella quiere, es moldear su alma y otorgar al mundo y a la vida un significado propio: “soy un amasamiento, soy un acto de amasar, de unir y juntar que no sólo ha creado una criatura de oscuridad y una criatura de luz, sino

⁴¹ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 170.

⁴² Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 190.

⁴³ Moraga, Cherrie y Castillo, Ana. *op. cit.*, p. 223.

⁴⁴ El *code-switching* es definido como un cambio de código lingüístico que realiza un hablante en el mismo enunciado.

también una criatura que cuestiona las definiciones de luz y de oscuridad y les asigna nuevos significados”.⁴⁵

Ahora bien, una vez nos vemos capaces de ser escritoras, forjadoras de nuestra alma, ¿en qué sentido utiliza Gloria Anzaldúa la práctica de la escritura? La escritura se convierte en un espejo de nuestra alma, en un reflejo de nuestros deseos, en la materialización lingüística de la identidad mixeada, pero también se convierte en una oportunidad de volver a escribirnos a nosotras mismas, una forma de redefinición histórica.

⁴⁵ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 138.

4. La escritura como re-visión creativa

Una de las herramientas creativas más potentes de la obra de Gloria Anzaldúa es su manera de tratar los sentimientos desde el proceso de escritura. Tiene la capacidad de releer y reconstruir sus experiencias, y por tanto conseguir que los sentimientos sean puestos en el centro y formen parte indudable de su obra y de la vida. Pero, ¿cómo hace Anzaldúa para transitar de sentimientos como la vergüenza, el miedo, la cobardía o la ira, a sentimientos como el amor, o la libertad? ¿Qué papel juega la escritura en procesos sentimentales, y qué relación tiene esto con nuestra forma de contar/construir la historia/historias?

Para abordar esta temática, es necesario que desarrollemos qué es o a qué nos referiremos con escritura como re-visión. Así pues, Anzaldúa se inspira del proceso de re-visión de Adrienne Rich. Se trata de mirar nuestra tradición desde otro lugar, de recontar nuestras leyendas, escribir los textos viejos desde otra perspectiva y desde otra forma de habitar el mundo. En palabras de la propia Rich:

“Re-visión, el acto de mirar atrás, de mirar con ojos nuevos, de asimilar un viejo texto desde una nueva orientación crítica, esto es, para las mujeres más que un capítulo de historia cultural; es un acto de supervivencia. Hasta que comprendamos las suposiciones en que hemos estado ahogadas no podremos conocernos a nosotras mismas. (...) Una crítica radical a la literatura de arranque feminista tomaría el trabajo primeramente como una clave de cómo vivimos, de cómo hemos vivido, de cómo nos han educado a imaginarnos a nosotras mismas, de cómo nuestro lenguaje nos ha atrapado tanto como nos ha liberado, de cómo el acto mismo de nombrar ha sido hasta ahora una prerrogativa masculina, y de cómo podemos empezar a ver y a nombrar y por lo tanto a vivir de nuevo.”⁴⁶

La realización de una re-visión guarda relación con nuestro pasado, y tal y como dice Rich, no es solamente un capítulo de la historia, sino que se trata de un acto de resistencia y de supervivencia. Cuando re-visamos la tradición, la historia oral y escrita, nos ponemos a nosotras mismas en la historia, creamos genealogías feministas en las

⁴⁶ Rich, Adrienne. *Sobre Mentiras, Secretos y Silencios*. Trans. Margarita Dalton. Barcelona: Icaria, 1983, pp. 47.

que el papel de las mujeres puede ser reinterpretado. Se trata de volver al origen para poder hacer una reinterpretación desde el ahora, desde nuestra mirada. Colocar nuestros nombres bien escritos y con todas sus letras en todas esas historias que hablan de nosotras, pero no desde nosotras. Hacer una relectura y reescritura de las genealogías mexicanas supone nombrarnos, es una potente práctica creativa que nos invita a situarnos, y para situarse, hay que autoconocerse. Rich dirá que: “necesitamos conocer los escritos del pasado y conocerlos en forma distinta a como han sido divulgados hasta ahora, no retransmitir una tradición sino romper las amarras que tienen puestas sobre nosotras”⁴⁷.

Gloria Anzaldúa hace este ejercicio de re-visión en cada una de sus páginas, pues apela constantemente a genealogías indígenas y a historias mexicanas. Principalmente, la autora hace referencia a las tres madres chicanas: *La Malinche* o *Malinalli*, *La Llorona*, y la *Virgen de Guadalupe*. En el fondo, estas tres mujeres, tal y como las hemos heredado de la tradición masculino- matriarcal, representan los tres tipos de mujeres contempladas por el patriarcado: la mujer como un peligro, caracterizada por la traición (*La Malinche*); la mujer que solloza, arrepentida por no ser una buena madre y esposa (*La Llorona*); y la mujer pura, asexualizada, y buena madre (*La Virgen de Guadalupe*). En cierta forma, esas historias contadas desde una tradición machista, arraigan en nuestro ser, nos comunican que sólo existen esos tres caminos. Insinúan que la traición nos lleva a la vergüenza eterna, la rebeldía a la culpa, y “la bondad” a la ausencia de cuerpo. Pero Anzaldúa las convierte en las tres madres chicanas, madres que pueden significar y simbolizar cosas distintas a las que ha instaurado la tradición. La identidad de las tres madres ha sido utilizada por la hegemonía blanca, racista y patriarcal como método de control: “se ha subvertido la verdadera identidad de las tres – la de *Guadalupe*, para hacernos dóciles y resistentes; de *la Chingada*, para hacer que nos avergoncemos de nuestro lado indio; y la de *la Llorona*, para hacernos gente sufrida-.”⁴⁸

El proceso de reconstrucción de las historias de estas mujeres mexicanas supone para la autora un giro simbólico, pues tienen una fuerte influencia en el inconsciente, acaban impregnando nuestras identidades y formas de percibir la vida. A través del poder simbólico de sus representaciones patriarcales y coloniales, aprendemos lo que el

⁴⁷ Rich, Adrienne, *op. cit.*, p. 48.

⁴⁸ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 74.

mundo nos enseña que es válido sentir y cómo actuar. Es por esto que resignificar estas figuras femeninas, volver a representarlas desde otra mirada como mujeres fuertes, que significan más allá de ser modelos y ejemplos de castigos, conlleva un cambio sustancial en nuestra autoconcepción y en nuestra manera de interpretar la vida. Es como hablarle al inconsciente y hacer un trabajo en y con él. Este trabajo de re-representación, de resignificación es una recreación de las figuras femeninas, del papel de las mujeres y, por tanto, del imaginario en su conjunto y, como tal, constituye, para Anzaldúa, un acto político.

Es así como Anzaldúa acoge y reinterpreta figuras femeninas sagradas y las mancha. La mancha también tiene una dimensión importante en la escritura de Gloria Anzaldúa, pues simboliza la señal de lo indio, los tabúes, lo “sucio”, el lesbianismo, el amor entre mujeres. En “*La Prieta*”⁴⁹ hace constantes referencias a las manchas, manchas en el cuerpo que representan la raza, manchas en la ropa que revelan la pobreza y la precariedad, manchas que nos son enseñadas como vergüenza y ella convierte en orgullo y amor a través de su escritura: “Cuando nací (...) me inspeccionó las nalgas en busca de la mancha oscura, la señal del indio, o peor, de sangre mulata”⁵⁰- escribe. La escritura de Anzaldúa esta llena de manchas que representan la clase social y el racismo: “No te ensucies la ropa. No quieres que la gente diga que eres una mexicana puerca”⁵¹ le decía su mamá. La mancha también se relaciona con la sexualidad: “resentía el hecho que la intimidad física entre las mujeres era tabú- sucio.”⁵²

La mancha llega a la vida de la autora como una razón para sentir vergüenza de una misma y de nuestras raíces, y acaba convirtiéndose en un emblema de la Nueva *Mestiza*. La mancha representa la mezcla, es el cuerpo que toma lo diverso y lo hace suyo, es la representación de la Nueva *Mestiza* mixeada. Anzaldúa toma la historia y la mancha se mancha a sí misma, convierte la mugre y la suciedad en un espacio creativo: ensuciar nos da voz.

Agarra las manchas con sus propias manos, las impregna de su mirada y de su ser. Esto también va de la mano con lo que Rich considera re-visar, pues para ella “nada puede ser demasiado sagrado para que la imaginación no lo pueda transformar en su

⁴⁹ En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *Esta Puente, Mi Espalda. Voces De Mujeres Tercermundistas En Estados Unidos*. Ed. Cherríe Moraga y Ana Castillo. ism press ed. San Francisco: 1999

⁵⁰ Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *op. cit.*, p. 157.

⁵¹ Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *op. cit.*, p. 157.

⁵² Moraga, Cherríe y Castillo, Ana, *op. cit.*, p. 160.

opuesto o llamarlo experimentalmente por otro nombre. Porque escribir es renombrar.”⁵³

En palabras de Sonia Saldívar Hull, la autora “abre una manera radical de reestructurar el modo en que estudiamos la historia. Usando un nuevo género que Anzaldúa denomina autohistoria”, presentando la narración histórica como “un ciclo serpentino más que como una historia lineal”.⁵⁴ Esta nueva manera de narrar las historias, permite que Anzaldúa narre leyendas en las cuales “tradiciones, rituales y símbolos indígenas” sustituyan a las costumbres católicas heredadas de la época de la colonización. Este término hace referencia, además, a una forma narrativa visual, en la cual la historia de la artista incluye su historia personal al incluir su propia historia en sus procesos creativos.

Una de las figuras femeninas que Anzaldúa acoge, renombra y reescribe es *La Llorona*, protagonista de una leyenda popular mexicana. Era una mujer de cabellos largos, que vestía de blanco y se aparecía por los caminos por las noches, buscando a sus hijos con su llanto y sus lamentos desgarradores. La autora hace una reinterpretación de esta figura en dos líneas diferentes: por un lado, indaga en la leyenda y las historias prehispánicas para reinterpretarla históricamente, y por otro, la convierte en un icono espiritual a través del cual se inspira y se expresa.

En el sentido histórico, Anzaldúa abre varias interpretaciones. La figura de *La Llorona* podría representar a la mujer india, mexicana o chicana que tenía que permanecer en su tribu mientras los hombres de su alrededor iban a las guerras floridas⁵⁵, quedando expuestas a la guerra de los hombres de las demás tribus. El plañido representaría un grito de resistencia en una cultura masculinizada que idealiza la guerra y violenta a las mujeres. Ella era *Cihuacoatl*, la Mujer Serpiente, la protectora de las mujeres fallecidas al dar a luz, diosa azteca de la tierra y de los nacimientos. Emerge de las aguas para llorar a sus hijos indígenas perdidos, y destruidos por los conquistadores. Para Anzaldúa, al igual que la *Llorona*, *Cihuacoatl* solloza y chilla por las noches “como si estuviera demente”⁵⁶.

⁵³ Rich, Adrienne, *op. cit.* p. 57.

⁵⁴ Saldívar Hull, Sonia, *op. cit.* p.13.

⁵⁵ Anzaldúa explica en la página 77 de *Borderlands/ La Frontera: La Nueva Mestiza*, Trans. Carmen Valle. Madrid: Capitán Swing, 2016, lo que son las guerras floridas o las “guerras de las flores”.

⁵⁶ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.* p. 82.

La autora tiene una relación muy corporal con esta figura, de alguna manera remueve a Anzaldúa. En principio, *La Llorona* es un alma sin cuerpo, “pero los poemas son como sueños, en ellos pones lo que no sabes que sabes.”⁵⁷ En el poema que le dedica a esta figura en *Borderlands, Mis Angelos negros*⁵⁸, la dota de cuerpo. Habla de su alma, pero *La Llorona* la toca. De alguna manera convierte, siguiendo a Norma Alarcón, a una figura femenina condenada a la culpa eterna por tener sexualidad y consciencia de su cuerpo⁵⁹, en un cuerpo de amor y cuidados. Pasa de sentir miedo con su presencia a darse cuenta de que *La Llorona* la cuida:

“Su grito hace astillas la noche

el miedo me empapa.

(...)

Sus dientes reflejan el fuego

de sus ojos enrojecidos

mis *Angelos* negros,

la bruja con las uñas largas,

la oigo en la puerta.

Mano como garra en mi hombro

tras de mí poniendo palabras, mundos en mi cabeza,

se vuelve, su aliento cálido

saca la carne atrapada entre mis dientes

con su lengua de serpiente

chupa la pelusa ahumada de mis pulmones

con sus largas uñas negras

⁵⁷ Rich, Adrienne. *op. cit.* pp. 52-53.

⁵⁸ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.* p. 250.

⁵⁹ La feminista chicana Norma Alarcón tiene un capítulo al respecto: titulado *La literatura feminista de la chicana: Una revisión a través de Malintzin o Malintzin: Devolver la carne al objeto* en *Esta Puente, Mi Espalda. Voces De Mujeres Tercermundistas En Estados Unidos*. Ed. Cherríe Moraga y Ana Castillo. ism press ed. San Francisco:, 1999.

me quita los piojos del cabello”.⁶⁰

La tradición también relaciona a *La Llorona* con la figura de *La Malinche* o *Malintzin*, la propia Anzaldúa dice que *La Llorona* es una mezcla de *La Malinche* con *La Virgen de Guadalupe*: “*La gente Chicana tiene tres madres. (...) la Guadalupe, (...); La Chingada (Malinche)(...); y la Llorona, la madre que busca a sus hijos perdidos y que es una combinación de las otras dos*”⁶¹

Pero, ¿cómo reconstruye o reinventa la mirada con respecto a estos personajes femeninos? Anzaldúa retoma la dimensión espiritual de estas figuras, retomando una espiritualidad indígena⁶². La forma que les da es de símbolos protectores, juntando lo sagrado con lo político. *La Llorona* de Anzaldúa es una mujer fuerte que llora y hace berrinche porque tiene voz y la lanza al mundo. Es revolucionaria, porque rompe el silencio al que estamos tan habituadas, agarra el dolor, la vergüenza, y lo convierte en chillido. Convierte el sufrimiento pasivo y silencioso en grito, y ese giro, ese cambio en la mirada supone un giro en la historia. Dejamos de contemplar por qué llora *La Llorona* y nos fijamos en que está gritando, en qué representa la ruptura del silencio.

La dimensión espiritual que tiene la figura de *La Llorona* también es muy interesante, pues su voz y llanto nacen de la más absoluta pérdida. Da un brinco sentimental, un cambio importante cuando va de la pérdida más absoluta al grito y la voz. Representa lo poderosa que es la vulnerabilidad, la aparente “debilidad”, el no tener nada. En una entrevista con Claire Joysmith, titulada “*Ya se me quitó la vergüenza y la cobardía. Una plática con Gloria Anzaldúa*” Anzaldúa relaciona esta pérdida con la sexualidad de las lesbianas o de lo “desviado”, lo *queer*, la pérdida no de la heterosexualidad, sino de la vida heterosexual⁶³. Una vida en la que satisfaces las imágenes que el mundo normativo ha lanzado encima de nosotras. En dicha entrevista dirá:

⁶⁰ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.* p. 250.

⁶¹ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, p. 74.

⁶² Es una espiritualidad revisada, pues es consciente del control que ejercen las instituciones a través de las figuras religiosas de nuestra tradición. Una vez más, es una mezcla, un mestizaje entre el negacionismo gringo de la espiritualidad en defensa de la razón, y la profunda religiosidad institucional del pueblo mexicano.

⁶³ En este sentido, la filósofa Monique Wittig desarrolla más ampliamente esta idea en su libro *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, en el cual defenderá que la estructura heterosexual constituye una estructura de dominación hacia las mujeres, un régimen político.

“Hace poco comencé a leer a La Llorona como modelo feminista (...) a lesbian Llorona. (...). La Llorona del patriarcado es muy mansa, *tamed, passive*; en cambio la feminista es protestadora, quiere hacer cambios, la Llorona desde el punto de vista (...) de una mamarracha, toma un aspecto más agresivo, se quiere vengar de los hombres. Y es esta Llorona que, cuando algunos hombres la encuentran (...), creen que es su novia. (...) El hombre la sigue y luego, cuando se enfrenta a la Llorona, ella se voltea para verlo y tiene cara de caballo con dientes picudos y... horrendos”⁶⁴

La autora relaciona la figura de *La Llorona* con una pérdida que la lleva a tener voz. ¿Qué temer cuando ya no tienes nada que perder? Soltar las ataduras de la heterosexualidad obligatoria suponen para Anzaldúa la encarnación de la libertad: “creo que para poder brincar las líneas (...) tienes que tener una fuerza (...) y ya cuando tú te nombras (...) jota (...) no tienes nada que perder: ya lo perdiste”⁶⁵.

En este sentido, el grito y la valentía, el acto del coraje, nacen de la sensación de pérdida. Una mujer que pierde a sus hijos, y con ellos, la posibilidad de ser una buena madre que encaje en los parámetros de la cultura, recupera su llanto y su voz. Tal y como lo hacen las autoras lesbianas (como Cherrie Moraga, Ana Castillo, Terry de la Peña o Yvonne Yarbo-Bejerano) cuando, por el mero hecho de serlo y decirlo, corren el riesgo de perder a sus familias y con ellas, toda una estructura vital y mental que, en principio, se nos presenta como la única y verdadera.

La Llorona nos muestra que el vacío tiene sonido, tiene voz de mujer, y es fuerte y potente. Es una mujer que reconoce la muerte de sus hijos con sus propias manos, que no se esconde, se mira en el espejo y se ve a ella misma. Este es el juego de mirada que reconoce que hay una herida abierta, la herida *mestiza*, la herida de la vergüenza, el miedo y la cobardía. A veces me pregunto si puede haber algo más revolucionario, que la facultad⁶⁶ de ver nuestras propias heridas y nuestras propias cicatrices.

⁶⁴ Joysmith, Claire. “Ya se me quito la vergüenza y la cobardía. Una plática con Gloria Anzaldúa”. 23/06/2020. <http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/008_01.pdf>. p. 14.

⁶⁵ Joysmith, Claire, *op. cit.*, p. 15.

⁶⁶ Se desarrolla más la *facultad*, en Anzaldúa, Gloria, *op. cit.* p. 85.

Esta automirada es el primer paso a la autoconciencia mestiza, a la libertad, y nos abre las puertas de la vulnerabilidad. Una vulnerabilidad que nos hace aceptar la ruptura y la herida como nuestra. También es valentía y coraje, porque romperse y recoger nuestros propios pedazos para crear otra cosa nos lleva a pasar por un proceso de desidentificación con nuestro ser, momentos de encrucijada que nos hacen sentir confusión y malestar. La sensación de pérdida puede ser sentida como un pozo profundo de dolor dentro de nosotras, pero con el tiempo y a través de prácticas como la escritura, puede sentirse como aire, porque ni siquiera algo tan aparentemente estable como lo que creo que soy, como la identidad, es constante y eso es un alivio. Volver la mirada hacia nosotras y vernos en los espejos, darnos cuenta de que somos cuerpos cambiantes, afectados y que afectan, hace evidente que el sentimiento de vulnerabilidad puede ser visto como potencia y fuerza creadora.

Ahora bien, ¿cómo se pasa de la inconsciencia a la conciencia? ¿En qué momento las historias heredadas e interiorizadas en el inconsciente se vuelven parte de nuestra conciencia, para poder ser reinterpretadas bajo el paraguas de la libertad? La escritura adopta un papel fundamental en el tránsito entre sentimientos como la culpa, a sensaciones liberadoras como el amor. Es un ciclo que, al hacer real nuestro dolor, en cierta forma lo intensifica hasta su curación. Es un proceso que genera emociones y sentimientos desagradables, porque es mirarnos por dentro, pero precisamente por eso es una práctica que también sana, transitando por los lugares más lastimosos de nuestra identidad. Además, nunca se estanca, es una continua re-visión de una misma y de los afectos. Es una fuerza vivificadora que renace una y otra vez:

“Ya no hay dolor, ya no hay ambivalencia. Hasta que otra espina perfora la piel. Eso es lo que es la escritura para mi, un ciclo interminable de intensificar el dolor y aliviarlo, pero siempre creando significado de la experiencia, cualquiera que sea (...). Cuando escribo (...) es como si estuviera tallando mi propio rostro, mi propio corazón – un concepto náhuatl-. Mi alma se crea a sí misma por medio del acto creativo. Está rehaciéndose constantemente y dándose a luz a sí misma por medio de mi cuerpo”.⁶⁷

⁶⁷ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.*, pp. 128-129.

La escritura es el puente que une las imágenes y sensaciones que hay en mí con la conciencia mestiza. Si la herida es la que nos permite entrar e indagar en el inconsciente, la escritura es la sanación de la herida, la que encauza las emociones, la que da forma. En palabras de Anzaldúa: “Una imagen es un puente entre la emoción evocada y el conocimiento consciente; las palabras son el cable que sostienen el puente.”⁶⁸

Sin querer pertenecemos a nuestras culturas, nos poseen, pero ellas no tienen por qué pertenecernos a nosotras. Norma Alarcón dirá: “si ella se ha de sentir completamente en casa, la realidad externa tiene que reflejar en ella lo que ella es realmente o lo que quiera ser.”⁶⁹ Y sentirse en casa es formar parte de la historia que hay que revisar:

“Pasa la historia por un cernedor, avienta las mentiras, mira las fuerzas de las que hemos sido y somos parte como raza, como mujeres. *Luego bota lo que no vale, los desmientos, los desencuentros, los embrutecimientos. Aguarda el juicio hondo y enraizado de la gente antigua.* Este paso es una ruptura consciente con todas las tradiciones opresoras de todas las culturas y religiones. Comunica esa ruptura, documenta la lucha. Reinterpreta la historia y, usando nuevos símbolos, crea nuevos mitos”⁷⁰

En este sentido y de este modo, la escritura opera como re-visión creativa para Anzaldúa. Escribir es crear y recrear el hogar, uno que verdaderamente sentimos como propio. Es nombrar y nombrarnos a nosotras mismas como chicanas, indias, anglas, mexicanas, lesbianas, desviadas..., ya que este nombrar y nombrarnos significa situarnos en el mundo, permitir que lo que somos impregne la vida, convertir LA historia en genealogías de mujeres. Las palabras, en suma, tienen una potencia que consigue reencontrarnos con nosotras mismas, abren el puente entre pertenecer y recrear un hogar desde la libertad.

⁶⁸ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.* pp. 124.

⁶⁹ Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *op. cit.* p. 238.

⁷⁰ Anzaldúa, Gloria, *op. cit.* pp. 140.

5. Conclusión

A lo largo de este trabajo he mostrado cómo Anzaldúa convierte la escritura en una práctica creativa de recreación del sentido de la pertenencia y la identidad a través de un profundo proceso de introspección. De la práctica de la escritura así entendida, la escritora chicana elabora una nueva conciencia de mestizaje y de identidad, “La Nueva *Mestiza*”.

En los tres apartados que componen mi trabajo; cuerpos fronterizos, la lengua viva y la escritura como re-visión creativa, he analizado las formas en que la autora convierte espacios violentos como la frontera y los conflictos entre culturas hegemónicas y no hegemónicas en una reflexión sobre el hogar y la pertenencia que conduce a la posibilidad de sentirse en casa y pertenecer de nuevas maneras. La escritura es el lugar simbólico en el que las nuevas posibilidades aparecen y toman cuerpo. Gracias a ella, es capaz de transitar de sentimientos como la culpa, la vergüenza y el miedo, propios de una mirada racista, patriarcal y colonial, que nos atraviesa, a otros como el amor, la valentía o la libertad. También consigue crear una nueva genealogía de mujeres que transforma el modo en que contamos la historia, que nos sitúa y que encuentra referentes femeninos en nuestros mitos, reescribiendo así la historia mediante la “autohistoria”, como veíamos en los apartados 2 y 4 del presente trabajo.

Anzaldúa cree en el poder transformador de las palabras por lo que el lenguaje supone un elemento primordial con y a través del cual repensar la identidad, el hogar y la pertenencia. Pues la reivindicación del lenguaje chicano como un lenguaje válido y empoderante, sitúa a las identidades fronterizas en el mapa de la validez humana. El acto de renombrarnos, de reivindicar una lengua propia, una historia propia, es un ejercicio de rebeldía política.

La lengua chicana refleja la esencia híbrida del pueblo chicano. Una lengua con variedad de registros lingüísticos (por la mezcla de las lenguas anglo, mexicana e indígenas) y la mezcla entre estilos orales y escritos (poesía, corridos, ensayístico...). Esta lengua mixeada encarna la realidad de los cuerpos fronterizos. Resulta importante la mezcla que hace entre el cuerpo, la poesía y la teoría a lo largo de su obra, pues mezclando experiencias corporales y biográficas con palabras consigue remover el campo epistemológico al que estamos tan acostumbradas en la filosofía canónica. Un

campo en el que priman conceptos cerrados, universalistas, dando lugar a una búsqueda constante de verdades absolutas, que no dejan espacio a la experiencia biográfica y vital. Sin embargo, la autora da un vuelco y consigue meternos, mezclando diferentes estilos, lenguas y sentires, en un viaje espiritual indígena que habla de sus historias, y cuya propia autohistoria personalizada contribuye en la reconstrucción del hogar, y en la escucha y comprensión entre mujeres a través de la propia lectura, escapando de los parámetros hegemónicos.

Pero, ¿qué es entonces, el hogar? La noción de hogar está íntimamente ligada a nuestra participación en el imaginario colectivo, en nuestra contribución en las leyendas y mitos no como modelos de mujeres, sino como ejemplos de identidades válidas y existentes. La sensación de hogar está relacionada con la reestructuración de los lugares a los que pertenezco, con convertir espacios de hostilidad en lugares de imaginario creativo, espacios de libertad.

Personalmente, la lectura de autoras chicanas como Gloria Anzaldúa desde la experiencia de ser mujer migrante y proveniente de un entorno fronterizo resulta sanadora y reparadora. Validar la experiencia real de muchas mujeres al ponerles palabra y concederles espacio, resulta una práctica que alivia las almas de quienes no nos vemos reflejadas en la historia, ni en los marcos de estudio habituales. Vernos escritas en papel es una forma de interpelar a la autoescucha, y a la escucha de las demás mujeres. Implica un despertar de una misma, una autoconciencia que repara los daños de la invisibilización y la opresión colonial y patriarcal.

Además, el mero hecho de introducir los estudios postcoloniales y feministas en categorías, aparentemente inalcanzables, como filosofía, también supone situar las experiencias de las mujeres mixeas en los campos de conocimiento: es un reconocimiento de la pluralidad de identidades y de la validez de nuestros pensamientos. Conlleva una apertura y reinención del concepto de filosofía, dejando a un lado su faceta hegemónica y occidental para reivindicar que también puede tener una pluralidad de significados entre los cuales participamos las mujeres no como musas o sujetos de estudio, sino como creadoras de nuestras propias filosofías.

El trabajo de Anzaldúa es tan potente porque apela a los sentires humanos que están ligados a la experiencia. En este caso, una experiencia fronteriza muy concreta, pero, ¿qué pasa con todas esas subjetividades inexploradas? Todas esas historias que

todavía no han sido contadas y/o escuchadas. Anzaldúa marca un antes y un después en reconsideración de las nociones de pertenencia, hogar e identidad porque se atreve a romper el silencio y a hablar desde sí misma y porque a partir de esa práctica de escritura permite pensar la pertenencia, el hogar y la identidad de una manera no exclusiva, sino múltiple.

Una de las posibles futuras líneas de estudio que me sugiere la elaboración de este trabajo es explorar en mayor profundidad el desplazamiento del lector o la lectora, es decir, las repercusiones diarias que puede tener cambiar nuestras genealogías, nuestras miradas, descentralizar nuestras perspectivas y nuestros campos culturales de significados. Me resulta interesante el papel que tiene la recepción de la lectora en este proceso creativo y en qué sentido la recepción puede convertirse en otro camino de revolución. Leer a Anzaldúa es rebeldía, porque si ella grita, nosotras somos la caja de resonancia.

6. Bibliografía.

- LIBROS

- Ahmed, Sara. *La Política Cultural De Las Emociones*. México: PUEG/UNAM, 2015.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/ La Frontera: La Nueva Mestiza*. Tran. Carmen Valle. Madrid: Capitán Swing, 2016. Print.
- Brown, Wendy. "'Capítulo IV. El Deseo De Amurallar'." *Estados Amurallados, Soberanía En Declive*. Barcelona: Herder, 2015.
- Fanon, Frantz. "'Introducción', 'Capítulo V. La Experiencia Vivida Del Negro', 'Capítulo VI. El Negro y La Psicopatología'." *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Madrid: Akal, 2009.
- Ifekwunigwe, Jayne. "'9. Cuando Habla El Espejo: La Poética y La Problemática De La Construcción De Identidad Para Las Métisse De Bristol'." *Feminismos Negros. Una Antología*. Ed. Mercedes Jabakdo. Madrid: Traficantes de sueños, 2012. Print.
- Ikas, Karin. "'Entrevista Con Gloria Anzaldúa'." *Bordelands/ La Frontera: La Nueva Mestiza*. Madrid: Capitán Swing, 2016.
- Lorde, Audre. *La Hermana, La Extranjera. Artículos y Conferencias*. Tran. María Carniero. Madrid: horas y HORAS, 2003.
- Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. *Esta Puente, Mi Espalda. Voces De Mujeres Tercermundistas En Estados Unidos*. Ed. Cherríe Moraga y Ana Castillo. ism press ed. San Francisco: 1999.
- Palacio Avendaño, Martha. *Gloria Anzaldúa: Poscolonialidad y Feminismo*. Barcelona: Gedisa, 2020. Print.
- Rich, Adrienne. *Sobre Mentiras, Secretos y Silencios*. Tran. Margarita Dalton. Barcelona: Icaria, 1983. Print.
- Saldívar-Hull, Sonia. "'Introducción'." *Borderlands/ La Frontera*. Ed. Trans. Carmen Valle. Capitán Swing ed. Madrid: , 2016. Print.
- Woolf, Virginia. *Tres guineas*, Barcelona, Lumen, 1999.

- ARTÍCULOS WEB

- Amezcuza Gómez, David. "*La Noción De Tercer País En Borderlands/La Frontera Como Metáfora De La Escritura Transfronteriza De Gloria Anzaldúa*." *ACTIO NOVA: Revista De*

Teoría De La Literatura y Literatura Comparada [En Línea], 0 (2016): 1-18.
Web. 25 Abr. 2020." Print.

Belausteguigoitia, Marisa. "'Borderlands/ La Frontera: El Feminismo Chicano De Gloria Anzaldúa Desde Las Fronteras Geoculturales, Disciplinarias y Pedagógicas'." *Debate feminista*, 40 (octubre, 2009) Print.

Busquier, Lucía. "'Esta Puente, Mi Espalda' : Literatura y Resistencia." (Abril 2017): 22/11/2019. Web. <[http://www.aesthetika.org/Esta-puente-mi-espalda-literatura](http://www.aesthetika.org/Esta-puente-mi-espalda-literatura;)>.

de la Paz Georgiadis, María. "'Sólo Tus Etiquetas Me Dividen" Sobre La Poeta Chicana Gloria Anzaldúa." *Araucaria Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*. 23/10/2019. Web. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1047408>>.

de Uriarte, Cristina G. "'Escritura Migrante y Discurso Poscolonial En El Espacio Mediterráneo'." *Cédille, revista de estudios franceses* nº11. ISSN: 1699-4949 (2015). 12/01/2019. Web. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5038152>>.

Gutiérrez Magallanes, María del Socorro. "Gloria Anzaldúa y El Giro Descolonial Desde La Frontera Para El Mundo. *Camino Real* 10: 13. (2018): 79-89." (2018) 13/11/2020. Web. <https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/33752/gloria_gutierrez_CR_2018_N13.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Joysmith, Claire. "'Ya se me quito la vergüenza y la cobardía. Una plática con Gloria Anzaldúa'." 23/06/2020. Web. <http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/008_01.pdf>.

Klahn, Norma. "(Re)Mapeos Literarios: Desplazamientos Autobiográficos De Escritoras Chicanas." (2002)

Morales, Orquídea. "Chicanas: Poesía Como Acto De Rebelión." *Label Me Latina/o* Spring 2011 Volume I.

Ramírez Gómez, Liliana. "En La Frontera Entre Anzaldúa y La Nueva Mestiza." (2005)

Rufer, Mario. "Corona, Sarah; Kaltmeier, Olaf (Eds.) En Diálogo. Metodologías Horizontales En Ciencias Sociales, Gedisa, México, 2012. Capítulo 2: El Habla, La Escucha y La Escritura. Subalternidad y Horizontalidad Desde La Crítica Poscolonial." Print.

Sales Delgado, Carmen M. "Mestizaje Lingüístico En Borderlands/La Frontera: The New Mestiza De Gloria Anzaldúa y Woman Hollering Creek De Sandra Cisneros." 02/12/2019. Web. <http://filcat.uab.cat/pagines_clt/xxivajl/Interlinguistica/Encuentro%20XXIV/Sales_Delgado_REVF.pdf>.

Nota: La bibliografía ha sido hecha mediante el gestor bibliográfico RefWorks. Las referencias incompletas son debido a la falta de información de las mismas en las propias referencias web. Siento las molestias que esto pueda ocasionar.