

Escritura y vida en Gloria Anzaldúa

Writing and Life in Gloria Anzaldúa

JORGE MARTÍN GÓMEZ BOCANEGRA
UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA, MÉXICO
jorge.gbocanegra@academicos.udg.mx

Resumen: En este texto, nuestro principal objetivo consiste en dilucidar cómo la escritura de Gloria Anzaldúa puede ser estudiada como un tejido de vida, a partir de atender su obra más conocida: *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. De ninguna manera este trabajo parte de teorías poscolonialistas. Para nosotros, la persona llamada Gloria Anzaldúa no representa una problemática histórica y cultural; por el contrario, vemos en su obra referida la pertinencia de observar a la escritora en su dimensión singular e irrepetible, como un ser de vida entretejido por diferentes textualidades: poemas, autohistorias, cartas, crónicas y manifiestos. Por tanto, en este trabajo, lo que importa es comprender la escritura de Gloria Anzaldúa, vinculándola directamente con sus problemas personales, derivados de contextos familiares y sociales.

Palabras clave: escritura, vida, pensamiento, cultura, chicana.

Abstract: In this text, our main objective is to elucidate how Gloria Anzaldúa's writing can be studied as a fabric of life, by looking at her best-known work: *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. In no way does this work start from post colonialist theories. For us, the person called Gloria Anzaldúa does not represent a historical and cultural problem; on the contrary, we see in her referred work the relevance of observing the writer in her singular and unrepeatability dimension,

as a way of life interwoven by different textualities: poems, auto-stories, letters, chronicles and manifestos. Therefore, in this work, what matters is to understand Gloria Anzaldúa's writing, linking it directly to her personal problems, derived from family and social contexts.

Keywords: Writing, Life, Thought, Culture, Chicana.

Recibido: 15 de mayo de 2024

Aprobado: 2 de octubre de 2024

Doi: 10.15174/rv.vi18i35.795

I

*It's not on paper that you create but, in
your innards,
in the gut and out of living tissue— or-
ganic writing I call it*

GLORIA ANZALDÚA

Las instituciones son formas de relaciones complejas que representan el contenido con el que se conforman distintas sociedades. Gloria Anzaldúa, entre el complejo institucional de la sociedad norteamericana, habitaba un registro instituido en el que ella era identificada como parte de una minoría; sólo que, en su caso particular, la minoría acabó resultando profundamente erosionada por distintos movimientos políticos y culturales; particularmente, el chicano y el de la lucha de géneros. En este contexto de minoría erosionada, Gloria Anzaldúa vivió dificultades, entre otras, por ejemplo: el obtener su grado doctoral, el cual le fue otorgado de manera póstuma.

En la nota final que acompaña —como paratexto— la tercera edición de *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*, leemos lo siguiente: “She had just completed her dissertation when she died, on May 15, 2004, from diabetes-related complications. She was awarded her PhD posthumously in June of 2004”.

Que haya demorado tanto para concluir y defender su tesis doctoral, quizás, se debió a que era una mujer proveniente de una de las minorías cuya fuerza de trabajo se hacía fundamentalmente en el campo, lo cual determinó, en gran medida, que tuviera que conducir su vida académica en ritmos distintos a los de las otras personas agrupadas dentro de las mayorías privilegiadas. Como se puede leer en algunos de sus breves relatos, para ella primero estaba el trabajo de ayudar a su padre en el campo; luego, los libros por atender. También, hay que decirlo de manera enfática: para Gloria Anzaldúa la escritura representaba una necesidad, más que un deber. Anzaldúa vivía la escritura desde las entrañas, desde las vísceras, donde las tripas y el tejido vivo del cuerpo hacían viable la producción de una escritura viva y orgánica, más que intelectual y cabalmente organizada, como es el caso de la escritura académica.

Por tanto, más que ofrecer explicaciones contundentes que ayuden a aclarar la demora de por qué Gloria Anzaldúa demoró tanto para la obtención de dicho grado académico, lo más que podemos hacer es especular utilizando distintas hipótesis; por ejemplo, habría que observar de qué manera afectó su situación económica y social, o también, cómo le afectó la fuerza político-ideológica de ciertas instituciones educativas que actuaron sobre de ella por haber sido parte de una minoría “racial”. Ambas hipótesis, en este texto, sólo quedan planteadas; ya en otro momento podrán ser retomadas con propósitos específicos.

Lo realmente importante e interesante está en saber cómo su escritura está íntimamente ligada a su vida personal. Sin duda,

resulta muy necesario comprender la concepción que Gloria Anzaldúa tuvo de la escritura, y cómo ésta adquiere múltiples sentidos según la textualidad en que ella se expresó. Por ejemplo, el siguiente fragmento nos deja saber en torno a las zonas significativas del territorio en que habita junto con su familia, zonas en las que la naturaleza exhibe su poderío amenazante:

In the predawn Orange haze, the sleepy crowing of roosters atop the trees. *No vayas al escusado en lo oscuro*. Don't go to the outhouse at night, Prieta, my mother would say. *No se te vaya a meter algo por allá*. A snake will crawl into your *nalgas*, make you pregnant. They seek warmth in the cold. *Dicen que las culebras* like to suck *chiches*, can draw milk out of you (Anzaldúa 47).

El basamento sobre el que Gloria condujo la escritura radicaba en asumir la palabra tal como la utilizaban los chamanes; esto es, palabras con poder de utilidad, palabras que ingresan en el cuerpo y en la mente de los otros, los destinatarios: “Like the shaman, we transmit information from our consciousness to the physical body of another” (Keating 2009, 08). Es en este sentido que podemos frasear un cúmulo de aspectos que conlleva la escritura chamánica: poder de las palabras con antigüedad; poder ancestral como un cuerpo de palabras exhumadas, invocadas, convocadas, envueltas con los rituales de la ceremonia sagrada y profana; fuerzas de lo simbólico; síntesis plena de intenciones: políticas y culturales; arrebato de conciencia; desplazamiento como búsqueda; palabra para el cambio; trans-misión de energías transformadoras; alteridad en el estar y en el pensar; anagnórisis.

Sólo alguien que vive la escritura desde las entrañas puede necesitar tantos años para crear un trabajo académico, por

cuanto que todo trabajo académico, más que ser producto de una escritura visceral, es producto de una concatenación de conceptos, de ideas, de teorías por donde se apunta hacia una composición cognoscitiva con base en diversos campos de estudio, esto es, producto más del pensamiento sistémico que del cuerpo vivo en el que se padece la fuerza que conlleva la sustancial semántica de las palabras. Y ya sabemos, decir semántica, es apuntar a lo más profundo de los significantes, a lo más hondo en que son comprendidas las cosas del mundo.

Es de este modo —en la sustancial semántica de las palabras, en la hondura en que se comprenden las cosas del mundo— como podemos leer el poema con que inicia el capítulo 4 de su libro *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*:

“The Coatlicue State”

protrean being

dark dumb windowless no moon glides
across the stone the night sky alone alone
no lights just mirror walls obsidian smoky in the
mirror she sees a woman with four heads the heads
turning round and round spokes of a wheel her neck
is an axle she stares at each face each wishes the
other not there the obsidian knife in the air the
building so high should she jump would she feel
the breeze fanning her face tumbling down the steps
of the temple heart offered up to the sun wall
growing thin thinner she is eyeless a mole
burrowing deeper tunneling here tunneling there
tunneling through the air in the photograph a double
image a ghost arm alongside the flesh one inside her
head the cracks ricocheting bisecting

crisscrossing she hears the rattlesnakes stirring in
 a jar being fed with her flesh she listens to the
 seam between dusk and dark they are talking she hears
 their frozen thumpings the soul encased in black
 obsidian smoking smoking she bends to catch a
 feather of herself as she falls lost in the
 silence of the empty air turning turning
 at midnight turning into a wild pig how to get back
 all the feathers put them in the jar the rattling
 full circle and back dark windowless no moon
 glides across the night sky night sky night (Anzaldúa 63-64).

Por la forma en que expone el poema, Gloria Anzaldúa nos lleva a experimentar la imagen del caos en que ella vivía, y que era donde padecía la presencia de la Coatlicue.

Podemos afirmar que se trata de un poema-pensamiento-encantador en el que se configura una cosmovisión con la fuerza ritualista y de iniciación. Pero como en toda imagen caótica, dentro del poema es posible encontrar un centro, una regularidad, un orden significativo desde donde se obtiene una simetría, con la cual se asegura que la imagen de caos no permanezca ni vaya a reventar en polvos de palabras sin sentido o en imágenes sin composición y sin significación alguna.

Será con base en este poema-pensamiento-encantador como Gloria Anzaldúa desglosará, durante todo el capítulo cuatro de su libro, la fuerza semántica que coexiste y que se tensa en relación con las siguientes palabras: caos / orden; pluralidad / singularidad; diversidad / diferencia; pasado / presente; luz / oscuridad; dentro / fuera...

Por otra parte, se encuentra la palabra como acción política, de la cual nos advierte Keating (2009) sobre cómo la emplea Anzaldúa: “She positions herself on the thresholds –simultaneously

inside and outside— and establishes points of connection with people of diverse backgrounds” (Keating 2). Es decir, en la escritura de Gloria hay que atender con mucha sensibilidad cómo ella vivía las fuerzas del adentro y del afuera —tanto en lo político como en lo cultural, tanto en lo estético como en lo ético—, toda vez que se sabía existiendo en los umbrales fronterizos donde era posible experimentar el “entre-lugar”, o sea, “nepantla”.

“Your allegiance is to La Raza, the Chicano movement,” say the members of my race. “Your allegiance is to the Third World,” say my Black and Asian friends. “Your allegiance is to your gender, to women,” say the feminists. Then there’s my allegiance to the Gay movement, to the socialist revolution, to the New Age, to magic and the occult. And there’s my affinity to literature, to the world of the artist. What am I? A third world lesbian feminist with Marxist and mystic leanings. They would chop me up into little fragments and tag each piece with a label (Keating 2).

Será en la diversidad de lo complejo donde Anzaldúa situará su presencia, y es con base en dicha situación contextual, cultural, que ella podrá observarse analítica y reflexivamente a sí misma. No ignora que forma parte de una raza (“La Raza”), y que es en ella, en la raza, donde emerge la conciencia política y cultural del movimiento chicano. Luego vienen las otras maneras de diferenciación, que no necesariamente han de ser identificadas con la conciencia chicana.

¿Por qué su interés para con el Tercer Mundo? Quizás, porque su conciencia política se inclinaba a favor de las luchas que se hacían en las sociedades “tercermundistas”; pero como ella misma lo advierte, su lucha política no se limita al Tercer Mundo, sino que apunta también —y principalmente— al mundo en

el que viven las minorías que estaban presentes en el país donde ella había nacido.

Respecto de la cuestión que Gloria Anzaldúa se hace a sí misma: “What am I?”, anotamos que, en ella, las diferencias son asimiladas mediante la hibridación, la mezcla, esto es, mediante la concepción de un ser mestizo: “A third world lesbian feminist with Marxist and mystic leanings”, y que, lo que dijeran los otros respecto de lo que ella era o significaba cultural y políticamente, no los advertía, porque ella no se asumía como un ser distribuido (troceado: chop me up into little fragments) con distintas etiquetas, sino como un ser social y culturalmente integrado a partir de las múltiples diferencias y de las múltiples referencias adscritas a campos de estudio y de acción.

Algunas de las teorías que estuvieron presentes en las palabras y en las acciones de Gloria Anzaldúa provenían del pensamiento filosófico, ya como teorías marxistas o existencialistas, postestructuralistas o deconstructivistas. Y desde luego, estuvieron presentes las teorías procedentes de la historiografía, la antropología, las mitologías azteca e hindú, las cuales, a su vez, fueron mezcladas para hacer exposiciones biográficas y autobiográficas –“autohistorias”, las llamaba ella–, cuyo principal sentido era componer tejidos de vida experimentados desde lo más hondo del “inconsciente colectivo”.

En “El secreto terrible y la rajadura”, leemos el siguiente fragmento, ejemplo de una “autohistoria”:

I was two or three years old the first time *Coatlicue* visited my psyche, the first time she “devoured” me (and I “fell” into the underworld) [...] When I was older I would look into the mirror, afraid of *mi secreto terrible*, the secret sin I tried to conceal –*la seña*, the mark of the Beast. I was afraid it was in plain sight for all to see. The secret I tried to conceal was that I was

not normal, that I was not like the others. I felt alien. I knew I was alien. I was the mutant stoned out of the herd, something deformed with evil inside (Anzaldúa 64-65).

El secreto consiste en haberse dado cuenta de su preferencia sexual: ser lesbiana. Ante el espejo, como si viera con los ojos de los otros, anota ella que no es como todas las demás mujeres. Descubre que ella es una extraña (*alien*), que ella no forma parte de la grey (*herd*), que dentro de ella hay algo malo, algo inaceptable –familiar y socialmente–. En relación con su familia: ella posee un secreto que la convierte en “pecadora”; socialmente, ella se siente marcada por una seña: la marca de la bestia.

Es por esto mismo que el bagaje teórico en el que se apoyaba Gloria Anzaldúa para conducir sus propuestas académicas, políticas y culturales, estaba permeado por teorías queer, de género y de feminismos “de color”, en contraposición a feminismos “blancos”.

Al diferenciar el trabajo de escritura de esta autora dentro del movimiento chicano, debemos considerar los aspectos siguientes: en primer lugar, su actitud crítica y política, que resultará ser marcadamente diferente a la de otros escritores chicanos; por ejemplo, la consciencia del ser mujer lesbiana-escritora y la consciencia de ser parte de un mundo excluyente, como lo es el Primer Mundo, particularmente el norteamericano, el de los blancos, anglosajones, heterosexuales y protestantes; en segundo lugar, el aspecto que tiene que ver con la conciencia de lo que se hace cuando se escribe, esto es, la conciencia de escribir en riesgo, por cuanto que se arriesga el ser –de una vida íntima– toda vez que la conciencia acaba siendo desnudada en el acto mismo de transmitir para el otro (el lector/lectora) una información que habitaba en Gloria como tejido de vida, y que se hizo completamente presente en el momento en que cobró

conciencia de que ella era parte de un mundo articulado por poderes de diversa índole.

Me entra una rabia cuando alguien –sea mi mamá, la Iglesia, la cultura de los anglos me dice haz esto, haz eso sin considerar mis deseos.

Repele. Hable pa' 'tras. Fui muy hocicona. Era indiferente a muchos valores de mi culture. No me dejé de los hombres. No fui buena ni obediente.

Pero he crecido. Ya no sólo paso toda mi vida botando las costumbres y los valores de mi cultura que me traicionan.

También recojo las costumbres de respeto a las mujeres. But despite my growing tolerance, for this Chican la Guerra de independencía is a constant (Anzaldúa 37).

Digamos que la “guerra” por independizarse o por llegar a ser una mujer lesbiana chicana independiente fue una necesidad constante en Gloria. Pero independizarse era, al mismo tiempo, experimentar la indiferencia hacia un pasado de valores encarnados por la tradición, así como de mantener, al mismo tiempo, una parte a salvo de ese pasado que le daba las garantías de ser parte de una cultura y de una tradición.

Días enteros me la paso atrancada con candado. Esa Gloria, ¿qué estará haciendo en su cuarto con la santa y la perversa? Mosquita muerta, ¿por qué 'tas tan quietecita? Por qué la vida me arremolina pa' ca pa' ya como hoja seca, me araña y me golpea, me deshuesa –mi culpa por que me desdeño. Ay mamá, tan bajo que me he caído (Anzaldúa 66).

Serán estas fuerzas tensionantes –valores tradicionales vs. deseos íntimos y personales– las que harán que en Gloria Anz-

aldúa el *Nepantla* adquiriera una condición existencial, la cual hay que entender como una manera posible de vivir con cierta independencia ante el mundo en el que interactuaba y significaba socialmente. Por tanto, la conciencia de ser chicana la condujo a situarse en el poderoso y atrayente límite que es el umbral-Nepantla, donde los mundos territoriales son cruzados, atravesados y vividos en un estado de conciencia inestable, al grado de alcanzar –por momentos– el éxtasis de una pasión intensa.

II

Una idea muy valiosa que nos ofrece Sonia Saldívar-Hull (1999) para comprender el contenido que está en el libro de Gloria Anzaldúa (1987) es la siguiente: “*Borderlands* focuses on a specific geographic locale, the U.S-Mexico border, and presents a specific history –that of Mexican origin U.S Chicanas–” (1) Además de situar el contenido, Saldívar-Hull advierte sobre la técnica que Anzaldúa utilizó para conducir la exposición de sus ideas:

Using a new genre she calls *autohistoria*, Anzaldúa presents history as a serpentine cycle rather than a linear narrative. The *historia* she tells is a story in which indigenous icons, traditions, and rituals replace post-Cortesian, Catholic customs. Anzaldúa reconfigures Chicana affinities with the Catholic *Virgen de Guadalupe* and offers an alternative image: *Coatlicue*, the Aztec divine mother. In 1987, few U.S *Mexicana* scholars had invoked that name (Saldívar-Hull 2).

Con excepción de los escritos panfletarios en los que Anzaldúa participó para exponer su visión política e ideológica, será

en la “autohistoria” donde subyace una profunda conexión de valores históricos y culturales, entre los que ella se observaba a sí misma y observaba a los otros —chicanos y no chicanos— en relación con los contextos en que ella se movía cotidianamente. Dentro de estas “autohistorias”, y al lado de otras historias, hay textos poéticos mediante los cuales logra establecer una trama en cuyos contenidos suelen aparecer iconografías indígenas.

Leamos, por ejemplo, el siguiente fragmento de una “autohistoria”:

Soy el nopal de castilla like the spineless and therefore defenseless cactus that Mamagrande Ramona grew in back of her shed. I have no protection. So I cultivate needles, nettles, razor-sharp spikes to protect myself from others.

[...]

I have internalized rage and contempt, one part of the self (the accusatory, persecutory, judge-mental) using defense strategies against another part of the self (the object of contempt). As a person, I, as people, we, Chicanos, blame ourselves, hate ourselves, terrorize ourselves. Most of this goes on unconsciously; we only know that we are hurting, we suspect that there is something “wrong” with us, something fundamentally “wrong” (Anzaldúa 67).

Al igual que el nopal de castilla, Anzaldúa vive los atributos que la hacen sentirse desprotegida. Pero para sobrevivir, o mejor, para protegerse socialmente de quienes no son como ella, debe cultivar agujas, ortigas y pinchos afilados.

Sabiendo que no está viviendo en una zona en la que predominan los nopales de castilla, asume que lo que en ella habita son la rabia y el desprecio; emociones que se le vienen a partir de padecer acusaciones y persecuciones frecuentes, formuladas

a través de las censuras y los juicios contrarios a su ser mestiza, a su ser chicana, a su ser lesbiana, que la obligan a buscar estrategias de defensa contra todo eso que la afecta de un modo profundo y entrañable. En estas circunstancias, su mejor defensa radica en luchar contra el permanente desprecio de los otros, así como luchar contra el autodesprecio que padecen los mismos chicanos; para lograr esto, ha de constituirse profundamente como persona; esto es: saberse dentro de un mundo social en lucha permanente; una lucha que no siempre logran ver y asumir los otros chicanos, quienes, lo que hacen de sí mismos es un auto enjuiciamiento que los conduce a sentirse culpables, al grado de odiarse y de aterrorizarse y, también, a sus semejantes.

En gran medida, la lucha de Anzaldúa sucede en el inconsciente; ella sabe y experimenta el dolor de ser el otro excluido (una lesbiana); sabe y sospecha que hay algo “malo” dentro de ella, algo “equivocado”: una sexualidad que la distancia y la distingue de la mayoría heterosexual.

Ante tal modo de vivir, como persona diferente y entre enjuiciamientos, entre autocensuras, entre autodesprecios, entre odios y rencores, Gloria sabe que hay algo que puede ayudarla a vivir –y no sólo a sobrevivir– cuando ella asume, con todas sus consecuencias, la diferencia que la hace ser culturalmente distinta a los otros; en específico, distante del mundo de fuerzas socialmente dominantes y excluyentes. En el momento en que sabe que hay un ser mitológico dentro de ella, un ser que la hace vivir y que ella nombra como “The Coatlicue State”, es cuando comprende lo poderosa que ha de ser la lucha en entornos adversos a su existencia.

Coatlicue da a luz a todo y a todo devora. Ella es el monstruo que se tragó todos los seres vivientes y los astros, es el monstruo que se traga al sol cada tarde y le da luz cada mañana. Coatlicue is a

rupture in our everyday world. As the Earth, she opens and swallows us, plunging us into the underworld where the soul resides, allowing us to dwell in darkness.

Coatlicue is one of the powerful images, or “archetypes”, that inhabits, or passes through, my psyche. For me, *la Coatlicue* is the consuming internal whirlwind, the symbol of the underground aspects of the psyche. *Coatlicue* is the mountain, the Earth Mother who conceived all celestial beings out of her cavernous womb. Goddess of birth and death, *Coatlicue* gives and takes away life; she is the incarnation of cosmic processes.

[...]

Coatlicue depicts the contradictory. In her figure, all the symbols important to the religion and philosophy of the Aztecs are integrated. Like Medusa, the Gorgon, she is a symbol of the fusion of opposites: the eagle and the serpent, heaven and the underworld, life and death, mobility and immobility, beauty and horror.

[...]

[...] *Coatlicue*, the Earth, opens and plunges us into its maw, devours us. By keeping the conscious mind occupied or immobile, the germination work takes place in the deep, dark earth of the unconscious.

[...]

Coatlicue. It is activity (not immobility) at its most dynamic stage, but it is an underground movement requiring all her energy. It brooks no interference from the conscious mind.
(Anzaldúa 68-69).

Por la Coatlicue, Gloria ha de experimentar y padecer las energías de la movilidad dinámica. Son estas energías encon-

tradas en la Coatlicue las que harán germinar sus ideas en el trabajo de escritura creativa, toda vez que éstas provienen del lugar profundo y oscuro en que habita el inconsciente (the germination work takes place in the deep, dark earth of the unconscious).

Podemos apuntar que, al momento de componer su libro, la intención de Gloria fue la de establecer y ratificar la conexión profunda que existe en la cultura chicana: en primer lugar, la relación de Coatlicue con la Virgen de Guadalupe y, posteriormente –ya con una actitud más crítica y con consecuencias mucho más políticas– vinculará el ser de la cultura chicana con un origen filial, mítico, a partir de entender que la Coatlicue es efectivamente la divina madre de los aztecas.

En *Borderlands*, fue el poder que representaba la Coatlicue para Anzaldúa, el que no atendió particularmente la academia norteamericana.

Indeed, the *Borderlands* genre continually refuses stasis. Shifting from Mexico-tejana History, to personal testimonial, the text moves restlessly onward to a history of a larger political family [...] the New Mestiza narrator emphasizes class alliances with Mexican border-crossers who labor in unregulated border factories, the *maquiladoras*, and brings to light the dehumanization of those Mexican workers who cross over to the U.S where the Border Patrol hunts them as vermin. The *mestizo* workers are then “caught between being treated as criminals and being able to eat” (Saldívar-Hull 3).

En la imagen conceptual que Saldívar-Hull observa de dicha obra, coinciden diversos académicos (Keating 2009; Murphy 2016; Troncoso 2012). Con la idea de *Borderlands*, Anzaldúa propone un complejo espacial compuesto de diversos órdenes:

una zona física y una zona emocional, una zona cultural y una zona política, una zona histórica y una zona mitológica; todas éstas, como zonas dinámicas, zonas en las que lo fijo y lo definido eran inadmisibles.

Borderlands viene a significar, en términos efectivos, un complejo espacial donde se viven múltiples y diversos conflictos. Para generar esta idea, se requería componer un discurso narrativo cuyo emisor fuera la asunción clara de ser una voz mestiza y polifacética, subrayando, sobre todo, la fuerza que debía existir en el valor histórico que Anzaldúa otorgaba a este modo de vivir y de convivir entre lo propio y lo extraño. En consecuencia, con todo ello, aseguraba su concepción y su condición de ser una *New Mestiza*.

Entre los diversos conflictos que en *Borderlands* se dan, de manera física, real e histórica, está el de la migración (*border-crossers*); la cual hay que mirar dentro del juego de apreciaciones que sucede: “The *mestizo* workers are then ‘caught between being treated as criminals and being able to eat’” (cit. en Saldívar-Hull). Es en este juego de fuerzas contrarias a la humanidad del ser mestizo, en el que hay que colocar la producción de sentidos que se interconectan en *Bordelands*. Hay que prestar atención a esta obra para entender en toda su hondura la exposición de crónicas con las que Anzaldúa rompe una liga histórica que por siglos se había mantenido: la liga “anglo-centric nationalist histories”. Con esto y a partir de esto, Anzaldúa logra sacar a los chicanos de una zona de conflictos limitados por el mundo anglo, para llevarlos a que cobren conciencia de que existen, también, las luchas de género. Es por esto, dice Saldívar-Hull, que: “she [la *New Mestiza*-Gloria Anzaldúa] interrupts the Chicano nationalist agenda as she engages feminist analysis and issues. Underpinned by feminist ideology, the women’s

stories relentlessly expand previous androcentric history texts” (Saldívar-Hull 3)

Es debido a esta lucha de reivindicaciones culturales y políticas –y desde luego, económicas, pero sin que éstas sean las más evidentes–, que Anzaldúa recurre a las distintas figuras que existen en los telares de las historias mexicanas, para desvelar el entramado prehispánico que hay en su ADN:

Taking up the figure of Malintzín, Anzaldúa contests her place in Mexican mythology as the fallen Eve who “betrayed” her people by becoming Cortés’ mistress and the mother of *mestizaje*. By reclaiming and reconceptualizing Malintzín, she claims for women the mythical homeland of Chicano nationalists, Aztlán. This new historian subtly prods Chicano males to understand feminist rebellion as twin to the racialized class rebellion advocated by the cultural nationalists. Anzaldúa redefines cultural identity through gender and sexuality. And the now-transformed nationalism and gendered Aztlán are rescripted as feminist theory and New Mestiza consciousness (Saldívar-Hull 5).

En suma, como lo dice Gloria Anzaldúa: “My Chicana identity is grounded in the Indian woman’s history of resistance” (cit. en Saldívar-Hull 5). Mediante esta idea de lucha y de resistencia, Anzaldúa genera una consecuente crítica en el mundo chicano, pues señala la profunda conexión que en ella –y con otras mujeres– hay entre las figuras femeninas prehispánicas. Por esto, Gloria orienta su visión reivindicativa en torno a una serie de prácticas culturales en las que percibe y observa la negación y la ausencia del espíritu indígena; ya que sin éste, según ella, resulta difícil comprender lo que ha de ser y significar el mestizaje en la conciencia chicana.

Para Anzaldúa, era muy importante –y necesario– escapar de visiones y categorías esencialistas e inamovibles. También, era preciso asumir una posición política nutrida por el mestizaje y conducida por las fuerzas espirituales más profundas del ser mexicano; fuerzas que habrían de ser comprendidas dentro de una situación de reclamos sociales, vertidos en prácticas culturales y de innegable activismo político. Es así como Anzaldúa se asume: “stand and claim my space, making a new culture –*una cultura mestiza*– with my own lumber, my own bricks and mortar and my own feminist architecture” (Saldívar-Hull 5). Anzaldúa lleva a cabo la lucha de reivindicación cultural y política mediante *feminist tools*, con una voz narradora que nos prepara para experimentar el ritmo sinuoso de la serpiente, hasta ingresar en esa exploración de lo que fue el legado de los antepasados indígenas.

Dentro del legado indígena están las fuerzas que poseen la *Coatlicue*, Malintzi, and *la Llorona / Cihuacóatl*. De acuerdo con Saldívar-Hull: “New Mestiza narratives elaborates the constantly shifting identity formation of Anzaldúa’s Chicana / mestiza feminist” (7). De aquí que, como lo han advertido algunos de los estudiosos de la obra de Anzaldúa, en ella actúen diversas subjetividades, las cuales acaban siendo integradas en un enunciado tan complejo como el siguiente: *Coatlicue-Cihuacoatl-Tlazolteotl-Tonantzin-Coatlalopeuh-Guadalupe*.

Con lo dicho hasta aquí, podemos ir comprendiendo lo que significaba para Anzaldúa la idea –vívica y encarnada– de la *New Mestiza*. En ella había una espiritualidad nutrida con divinidades aztecas que convergían a través de fuerzas lingüísticas provenientes de distintos lenguajes. En este sentido, nos indica Saldívar-Hull: “speak multiple Chicana tongues in order to enunciate their multiple names. Anzaldúa mixes Nahuatl, English and vernacular Spanish as a larger cultural critique of how the do-

minant group enforces domination thorough language” (8). Al decir New Mestiza, Anzaldúa estaba proponiendo la existencia de una conciencia lingüística y de una cosmovisión poseedora de un complejo mundo cultural: lingüístico, religioso, político, de raza, de diversidad de géneros, de condición social y de clase.

Es con base en tal conciencia lingüística, que sus reclamos se enfocaron hacia una perspectiva dinámica y ajena de esencialismos negativos, los cuales, éstos últimos, en caso de asumirlos, habrían matado el espíritu vital que animaba al movimiento chicano de aquellos años. Como dice Saldívar-Hull, en relación con la lucha de Gloria Anzaldúa:

Multiple Chicana languages allow for the multiple positionalities of *Coatlicue* and the subject she names New Mestiza. She claims eight languages, ending with *Caló*, *pachuco* Spanish, the ‘secret language’ of the barrio, the vernacular. Chicana language is a *mestizaje* as well: it breaks down all dualism (8).

Es de este modo que lo múltiple y lo diverso alcanzan las cualidades que habitaron y dieron poder al pensamiento de Gloria Anzaldúa.

En conclusión, la complejidad que se vive en el interactuar social y culturalmente, cuyas múltiples diferencias provienen y se activan según el complejo institucional norteamericano, y la dinámica de fuerzas colectivas e individuales para ir sorteando y afrontando las frecuentes censuras y discriminaciones, son, en el fondo, lo que hay que observar en el heteróclito entramado intertextual que hay en *Borderlands*. En consecuencia, lo más importante reside en comprender las historias, las crónicas y los poemas que hay en el libro de Anzaldúa como un entramado de luchas de diversa especie y con motivaciones e intensidades distintas. *Borderlands / La Frontera*, desde su primera edición

en 1987, se convirtió en un instrumento y en un referente para asumir una conciencia cultural y política dentro de los estudios de la frontera. Es un libro que fue escrito con la sangre que dio vida y existencia a Gloria Anzaldúa como escritora y como poeta.

Referencias

- Acuña, Rodolfo F. "Foreword." *Message to Aztlán: Selected Writings*, Rodolfo "Corky" Gonzales, E-book., Arte Público Press, 2000, pp. XI-XIII.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books, 2007.
- Keating, Ana Louise. "Inner Struggles, Outer Change: Anzaldúa's Holistic Worldview." *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*, Gloria Anzaldúa, Aunt Lute Books, 2007.
- _____. *The Gloria Anzaldúa Reader*. Duke University Press, 2009.
- Murphy, Una Marian. *Gloria Anzaldúa: Borderland Theory and Mestiza Consciousness*. 11 de agosto del 2023, https://www.academia.edu/24437458/Gloria_Anzald%C3%BAa_Borderland_Theory_and_Mestiza_Consciousness_United_States_Mexico_border_
- Saldívar-Hull, Sonia. "Introduction to the Second Edition". *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*, Gloria Anzaldúa, Aunt Lute Books, 1999.
- Troncoso Pérez, Ramón. *Crónica del Nèpantla: Estudio, edición y anotación de los Fragmentos sobre la historia general de Anáhuac de Cristóbal del Castillo*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2022.