

A CONSCIÊNCIA MESTIZA DE GLORIA ANZALDÚA: POR UMA OUTRA EPISTEMOLOGIA

THE MESTIZA COUNCIOSNESS OF GLORIA ANZALDÚA: FOR ANOTHER EPISTEMOLOGY

Humberto Igor KUDO³⁰

Paulo Sérgio Nolasco dos SANTOS³¹

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

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

ABSTRACT: As it is recognized by theories and literary, cultural and comparative critics, in the contemporaneity, the Western world and particularly for the reflection in Latin American subcontinent, the epistemic approach is given as a matrix of expressions such as: “another orilha”, “fronteriza”, “borderlands”, by which literary workers and writers demonstrate that their tasks represent a compromise to the place, *locus* of enunciation, whose reading reverberates in a growing interest by the relationship between knowledge and commitment. From this perspective, this paper aims to reflect on the title *Borderlands / La Frontera: the new mestiza* (1987), by the writer Gloria Anzaldúa, representative *corpus* of Chicano literature, whose the own title of the narrative, “Borderlands”, constitutes a strong paradigm – theoretical and critical – to our intervention in literary speeches originated from margins and / or peripheral places. From this angle, by

³⁰ Mestre em Letras pela Universidade Federal da Grande Dourados.

³¹ Doutor em Letras pela Universidade Federal de Minas Gerais; Bolsista Produtividade em Pesquisa CNPq – nível 2; Professor Titular da Universidade Federal da Grande Dourados.

circumscribing the *Borderlands* narrative between the borders of Mexico-United States, Gloria Anzaldúa proposes the “fronteriza” way, the other margin, as a condition of her own voice, identity and belonging, an “other” margin of knowledge and provocative of a reflexive practice based on the literary decentralization, as a proper epistemology to Latin American subcontinent and the postcolonial literatures. Hence, the critical works of Zulma Palermo, Walter Mignolo, Homi Bhabha, Boaventura de Sousa Santos, Edgar Nolasco, among others, serve as theoretical reference for the analyses.

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

INTRODUÇÃO

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

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

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

Para efeito de análise deste trabalho, recorreremos ao diálogo com os autores mencionados anteriormente e à Literatura Comparada como ferramenta de investigação de processos culturais para, enfim, abordarmos as noções de *neplantera* e *consciência de Fronteira* apresentadas por Gloria Anzaldúa. No que concerne à escolha da Literatura Comparada para esta investigação, às palavras da notável comparatista brasileira Tania Franco Carvalhal, em ensaio sobre “Literatura comparada e estudos culturais”, justificam nossa escolha: [...] o que se pretende é observar e surpreender, na investigação, a travessia consciente entre domínios e campos da indagação intelectual, territórios de invenção, pesquisa e ensino” (CARVALHAL, 2003, p. 204. **Negrito nosso**).

Destacamos a metáfora da travessia, haja vista que, esta aparece enquanto travessia física e psicológica em *Borderlands / La frontera: the new mestiza* (1987), como forma representativa em nossas reflexões e como formas de saberes que confrontam conhecimentos. Na narrativa anzalduana, a autora não só se posiciona em seu lugar étnico-racial / social / sexual ou de gênero, mas assume uma posição epistemológica para erigir a consciência *mestiza*, que além de promover a quebra de velhos paradigmas se coloca em um “[...] continual creative motion that keeps breaking down the unitary aspect of each new paradigm” (ANZALDÚA, 1999, p. 102)³².

DA LITERATURA COMPARADA À CRÍTICA *FRONTERIZA*: POR UMA EPISTEMOLOGIA “NEPLANTILISTA”

Un mundo de frontera reclama necesariamente un estilo fronterizo.

FLEMING, 2001 *apud* ALVES-BEZERRA, 2008, p. 50.

Reverberações da fronteira em Horacio Quiroga

³²Tradução livre: [...] movimento criativo contínuo que mantém a quebra do aspecto unitário de cada novo paradigma.

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

A questão *fonteriza*³³ não é apenas um revés geográfico que delimita a linha divisória de um território ou de outro; hoje, quando falamos em fronteiras, estas se desdobram e se estendem em variantes de gêneros, de classes sociais, políticas e econômicas até as fronteiras de poder e exclusão, como ilustra uma das passagens mais alegóricas da obra *Borderlands/La frontera: the new mestiza*, da escritora chicana Gloria Anzaldúa: “Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*” (ANZALDÚA, 1999, p. 25. Grifos do autor).³⁴

Para se discutir os atuais conceitos de fronteira, é significativa a passagem citada da autora chicana e dos próprios grifos inseridos em sua narrativa literária como recurso estilístico a fim de verificar esses desdobramentos de fronteira, que ressaltam a diferença imposta pelo poder e reconhece a alteridade, ainda que no sentido metafórico resgatado por Anzaldúa, sobre a qual estamos refletindo. As questões fronteiriças geram cisões que resultam em materiais de estudo para a literatura, como se pode averiguar no conceito proposto por Jáuregui Bereciartu,

³³ Em consonância com a obra analisada, *Borderlands/ La frontera*, utilizaremos a grafia em espanhol para reforçar e validar o projeto artístico-político da autora chicana Gloria Anzaldúa. Nolasco (2013) também o faz em seu trabalho para mostrar como a razão de uma política de crítica subalterna é necessária na América Latina para alçar o propósito da descolonização intelectual.

³⁴ Tradução livre: Fronteiras são erguidas para definir os lugares que são seguros e não-seguros, para distinguir *nós deles*.

bem assinalado no ensaio de Flávio Loureiro Chaves, que revela a fronteira como “uma zona privilegiada de encontro” e de como é fácil “[...] ver onde o problema torna-se cultural e passa a interessar fundamentalmente à literatura. Se estamos diante de outro espaço e, assim, diante do espaço do outro, a verdadeira questão que ora se impõe é a questão da alteridade” (CHAVES, 2006, p. 62-63).

Nesse sentido, a obra *Borderlands/ La frontera* representa/traduz a história viva dos milhares de chicanos que vivem em solo norte-americano e convivem com a questão fronteiriça em suas diversas variantes. Vale mencionar que chicanos são, por nascimento, filhos ou descendentes de mexicanos nascidos em território americano, ou seja, por lei estão ou deveriam ter salvaguardados seus direitos como cidadãos norte-americanos, o que de fato não acontece de forma ampla em todos os sentidos legais. No que concerne à identidade cultural, Anzaldúa assinala que “[...] we don’t identify with the Anglo-American cultural values and we don’t totally identify with the Mexican cultural values. We are a synergy of two cultures with various degrees of Mexicanness or Angloness.” (ANZALDÚA, 1999, p. 85)³⁵.

Com essa “formação” identitária própria, chicanos possuem também uma herança cultural própria, traduzida em conflituoso passado histórico e perda de território, situação denominada por eles de “desterro”. Os ascendentes de chicanos foram arrancados de seus territórios, e essas feridas não cicatrizadas permanecem vivas em seus descendentes. Dessa zona não tão privilegiada de encontro, Anzaldúa ilustra o sentimento dos chicanos na seguinte passagem: “*Con el destierro y el exilio fuimos desuñados, destroncados, destripados* – we were jerked out by the roots, truncated, disemboweled, dispossessed, and separated from our identity and our history” (ANZALDÚA, 1999, p. 29-30. Grifos do autor).³⁶

³⁵ Tradução livre: [...] nós não nos identificamos com os valores culturais Anglo-americanos e nós não nos identificamos totalmente com os valores culturais Mexicanos. Somos uma sinergia de duas culturas com vários graus de Mexicanização ou Americanização.

³⁶ Tradução livre: *Com o desterro e o exílio tivemos as unhas arrancadas, fomos destroncados, destripados* – nós fomos arrancados pelas raízes, truncados, desviscerados, despojados, e separados de nossa identidade e de nossa história.

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

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

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

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

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

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

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

Os diversos horizontes de experiências é que nos têm permitido dialogar e pensar na construção de nossa própria crítica, renovar o pensamento que nos define culturalmente, já que os discursos produzidos por povos oprimidos em diversas

partes do globo vêm à tona em uma era globalizada para as comunicações, permitindo uma aproximação com esses povos. Tem se tornado cada vez mais possível esse diálogo seja através dos meios de comunicação ou pela língua imperialista do opressor; as vozes silenciadas ganham forças por meio de afinidades eletivas. A prática comparativa é fundamental não só para a compreensão político-social das Américas, mas também de culturas da outra ponta do continente, como a dos chicanos:

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

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

Advindas de outra tradição sócio-discursiva, diferente da dos povos latino-americanos, as propostas de Anzaldúa ampliam o nosso horizonte de experiências na construção de um pensamento que se distancia cada vez mais daquele derivativo do molde europeu, para afirmarmos as raízes crioula, *mestiza* e heterogêneas que

compõem o cenário da América Latina. Tal como os chicanos, os povos latino-americanos são parte ou descendentes de um povo desterrado que tem reproduzido o discurso crítico europeu em nossa política, cultura e literatura. A prática comparatista em nossos tempos, como aponta Ana Pizarro, pode nos ajudar na construção de um novo e renovador desenho cultural:

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

Como proposta para que se faça este desenho teórico, a perspectiva comparatista considera uma história local preexistente nas Américas, dialoga com os conceitos de regional e global, uma vez que a tarefa do comparatista é “[...] matizada de saberes a-disciplinares e indisciplinados, refere-se ao desafio mesmo de recortar campos de saberes de tal forma que o cientista das ciências humanas responda às indagações acerca do lugar de onde fala e de sobre o que deveria falar” (SANTOS, 2012, p. 21). Esse mesmo recorte, que um dia caracterizou os povos latino-americanos como um povo mestiço, hoje é proposto teoricamente para a busca de uma epistemologia própria. Como estratégia *descolonial*, o diálogo com teorias ou paradigmas já existentes, nos levam a uma saída “entre”, já presente como estratégia intelectual em alguns teóricos ou mesmo em algumas culturas. Palermo retoma o termo “neplanta”³⁷, originado da língua azteca *nahuatl*, para caracterizar a escrita literária dos últimos tempos:

³⁷ Na língua *nahuatl*, neplanta pode ser entendido como “terra do meio”. Anzaldúa se apropria do termo para indicar a transição entre dois mundos. Disponível em: <http://postcolonial.org/index.php/pct/article/viewFile/370/255>. Acesso em: 22 ago. 2015.

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

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

Because I, a *mestiza*, / continually walk out of one culture / and into another, / because I am in all cultures at the same time, / *alma entre dos mundos, tres, cuatro*, / *me zumba la cabeza com lo contradictorio*. / *Estoy norteada por todas las voces que me hablan / simultaneamente*. (ANZALDÚA, 1999, p. 99. Grifos do autor)³⁸

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

In a constant state of mental nepantilism, an Aztec word meaning torn between ways, *la mestiza* is a product of the transfer of the cultural and spiritual values of one group to another. Being tricultural, monolingual, bilingual, or multilingual, speaking a patois, and in a state of perpetual transition, the *mestiza* faces the dilemma of the mixed breed: which

³⁸ Tradução livre: Porque eu, uma *mestiça*, / continuamente saio de uma cultura / em direção a outra, / porque eu estou em todas as culturas ao mesmo tempo, / *alma entre dois mundos, três, quatro*, / *me zumba a cabeça com o contraditório*. / *Estou norteada por todas as vozes que me falam / simultaneamente*.

collectivity does the daughter of a darkskinned mother listen to? (ANZALDÚA, 1999, p. 100. Grifos do autor)³⁹

Como vemos no excerto acima, esse trânsito em diferentes culturas e línguas não é um rito de passagem tão tranquilo quanto à má interpretação do termo pode sugerir. É um jogo de identidades no qual o chicano, ao se encontrar em determinado contexto, precisa trajar a vestimenta de acordo com a ocasião. A leitura de AnaLouise Keating, em ensaio acerca das teorizações e termos cunhados por Anzaldúa, indicam que “Neplanta – as a process, liminality, and change – occurs during the many transitional stages of life and **can be used to describe a variety of issues related to identity and epistemologies.**” (KEATING, 2008, p. 8. Negrito nosso)⁴⁰

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

Nepantleras are the supreme border crossers. They act as intermediaries between cultures and their various versions of reality. ...They serve as agents of awakening, **inspire and challenge others to deeper awareness, greater conocimiento**, serve as reminders of each other’s search for wholeness of being. (ANZALDÚA *apud* KEATING, 2006, p. 9. Negrito nosso)⁴¹

³⁹ Tradução livre: Em um constante estado mental de neplantilismo, palavra Azteca que significa cindido entre dois caminhos, *a mestiça* é o produto da transferência de valores culturais e espirituais de um grupo a outro. Sendo tricultural, monolíngue, bilingue ou políglota, falando patois, e em estado de transição perpétua, *a mestiça* encara o dilema da mestiçagem: qual coletividade a filha de uma mãe de pele escura deve ouvir?

⁴⁰ Tradução livre: Neplanta – como um processo, liminalidade, e mudança – ocorre durante os muitos estágios de transição e pode ser usado para descrever uma variedade de problemas relacionados a identidades e epistemologias.

⁴¹ Tradução livre: Neplanteras são as supremas atravessadoras de fronteiras. Elas agem como intermediações entre culturas e suas várias versões da realidade. ... Elas servem como agentes do

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

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

Do “neplantilismo” originam-se as “neplanteras”, que são as novas mestiças. Elas atingem o estado de consciência do que são por meio do diálogo interior que estabelecem com sua cultura, com sua herança e seus antepassados. Anzaldúa busca essa consciência ao atingir o estado de Coatlicue, a “ruptura no nosso mundo cotidiano” (ANZALDÚA, 1999, p. 68). Ao buscar essa consciência em elementos culturais tão antigos, a autora trilha o caminho descrito por Mignolo

despertar, inspiram e desafiam outros a uma profunda consciência, conhecimento mais amplo, servem como lembretes uma das outras da busca pela inteireza do ser.

como uma das possíveis propostas para uma epistemologia do sul, alertando sobre a importância dos latino-americanos de resgatarem o passado histórico (por volta do século XVI) para alcançar a própria consciência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tomada de consciência é um importante passo para que se possa produzir uma crítica do “sul” que corresponda aos novos agenciamentos culturais da pós-modernidade, sobretudo de povos periféricos. Além dos apontamentos verificados em *Borderlands* por Gloria Anzaldúa, a pesquisadora argentina Zulma Palermo também propõe uma forma para tentar buscar uma nova consciência por meio dos discursos textuais existentes, forma pertinente de aproximar o que já foi pensado, para daí, por meio dessa coexistência paradigmática, encontrar na alteridade caminhos para a requerida epistemologia:

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

Em sua releitura crítica de Mignolo, Palermo cita como forma de leitura interpretativa uma hermenêutica pluritópica. Uma vez que este campo de estudo e ramo da filosofia (hermenêutica) estuda a teoria da interpretação e o processo interpretativo, a releitura crítica de alguns modos de interpretação de uma sociedade, especialmente de antigas colônias, é parte do processo da articulação de

velhos e novos conhecimentos para a busca de uma nova epistemologia originária a partir do nosso *locus* de enunciação. Esse processo, denominado por Boaventura de Souza Santos de “ecologia de saberes” (2010, p. 53)⁴², baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. Portanto, pensar em uma hermenêutica pluritópica é reconhecer as diversas formas de conhecimentos já produzidos e, comparativamente, pensar além desse pensamento, fazendo emergir um pensamento próprio.

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

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

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

⁴² Em consonância com a consciência *mestiza* de Anzaldúa estão as propostas críticas de Boaventura de Souza Santos. O pesquisador lusófono afirma que o pensamento pós-abissal se dá pela aprendizagem com o Sul e utilizando uma epistemologia do Sul. Há o confronto da ciência moderna com o que ele chama de “ecologia de saberes”, já que essa se baseia no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos, baseada “[...] na ideia de que o conhecimento é interconhecimento.” (SANTOS, 2010, p. 53) Essa proposta da ecologia de saberes preconiza a importância dos saberes que, nos últimos cinco séculos, foram vítimas de um *epistemicídio* em nome da razão Moderna. Para que essas experiências e saberes sejam resgatadas, a ecologia de saberes recorre à tradução intercultural, estabelecendo o diálogo entre culturas para que haja um enriquecimento mútuo. Esse é um dos mecanismos que habilitariam uma vigilância epistemológica, assim como transformar o pensamento pós-abissal em um exercício profundo de autorreflexividade. Saberes são desestabilizados, num constante exercício de perguntas e respostas, e que, acima de tudo, privilegia a alteridade.

The U.S -Mexican border *es una herida abierta* where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms it hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture. (ANZALDÚA, 1999, p. 25. Grifos do autor)⁴³

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

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

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

⁴³ Tradução livre: A fronteira Estados Unidos- México *es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo range contra o primeiro e sangra. E antes que uma ferida se forme vem a hemorragia novamente, o sangue da vida de dois mundos unindo-se para formar um terceiro país – uma cultura de fronteira.

REFERÊNCIAS

- ALVES-BEZERRA, Wilson. *Reverberações da fronteira em Horacio Quiroga*. São Paulo: Humanitas; Fapesp, 2008.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands / La frontera: The New Mestiza*. 2nd ed. San Francisco: Aunt Lute, 1999.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- _____. *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Homi Bhabha*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- CARVALHAL, Tania Franco. *O próprio e o alheio: ensaios de literatura comparada*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.
- CHAVES, Flávio L. *Ponta de estoque*. Caxias do Sul: Educus, 2006. 141p. Capítulo 9: A fronteira da literatura, p. 61-69.
- DUSSEL, Enrique. Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 341-395.
- FLEMING, Leonor. [Ed.] QUIROGA, Horacio. *Cuentos*, 2001. In: ALVES-BEZERRA, Wilson. *Reverberações da fronteira em Horacio Quiroga*. São Paulo: Editora Humanitas, Fapesp, 2008, 211p.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 455-491.
- KEATING, AneLouise. From Borderlands and New Mestizas to Neplantas and Neplanteras: Anzaldúan Theories for Social Change. Disponível em: <<http://www.okcir.com/Articles%20IV%20Special/AnaLouiseKeating-FM.pdf>>. Acesso em: 2 jul. 2013.
- MACHADO, Álvaro Manuel; PAGEAUX, Daniel Henri. *Da literatura comparada à teoria da literatura*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- NOLASCO, Edgar César. A razão pós-subalterna. In: *Cadernos de estudos culturais*. Volume 5. Número 9. Jan./Jun. Campo Grande: Editora UFMS, 2013, p. 9-22.

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

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

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

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

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

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

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

Recebido em 15/04/2016.

Aceito em 16/06/2016.