

NORMA KLAHN

Travesías/travesuras: des/vinculando imaginarios culturales

Resumen: Este trabajo inspirado en teorías feministas y post-coloniales debate las prácticas escriturales Chicanas buscando entender el diálogo entre Mexicanas y Chicanas como posturas críticas ante los discursos exclusivistas de los Estados-nación México-Estados Unidos. Más específicamente, y desde un recorrido histórico, apunta y problematiza la circulación del "imaginario cultural" mexicano, y la función y la fuerza que han tenido los mitos y símbolos mexicanos al cruzar la frontera. Se analiza cómo al ser éstos resignificados en la escritura chicana devienen prácticas feministas descolonizadoras.

Palabras clave: escritoras Chicanas, teorías feministas, teorías post-coloniales, frontera, México, imaginario cultural.

La historia de las relaciones entre Estados Unidos y México ha sido desde la guerra de 1848 un espacio de constante fricción, más si se trata del imaginario cultural, aspecto intangible, que se mantuvo y reprodujo en Estados Unidos entre las complejas poblaciones mexicanas, a pesar de las restricciones impuestas. A principios de este siglo, los grandes desplazamientos, promovidos por la globalización económica y el debilitamiento de los nacionalismos oficiales cuyos discursos se definían con criterios homogeneizantes y asimilacionistas, están generando hoy nuevos mapas geo-culturales. Las migraciones, dice Walter Dignolo, "corroen los supuestos lazos entre territorio y cultura".¹ El hecho de que Estados Unidos en el siglo 19 hubiera anexado al suyo lo que fue territorio mexicano complica aun más problemas de pertenencia, ciudadanía, e identidad en este espacio que ya Américo Paredes llamara "Greater Mexico" (el gran México). La circulación de bienes, poblaciones, capital y expresiones culturales ahora mucho más acelerada, cuantiosa e

inevitable, hace también más evidente los límites de discursos nacionalistas unidireccionales y provoca la necesidad de redefinir los Estados-nación a partir de nuevos paradigmas. En muchos casos estas redefiniciones ya se elaboran a partir de alianzas transnacionales en la sociedad civil. Una de estas tendencias se puede ver en los recientes diálogos establecidos entre escritoras chicanas y mexicanas en ambos lados de la frontera cuya literatura, postulo, construye identidades culturales y trans/nacionales alternativas cuestionando previos modelos patriarcales basados en la exclusión. En este ensayo propongo debatir algunas prácticas feministas chicanas expresadas en sus contribuciones narrativas y cuyas ramificaciones teóricas desestabilizan, de manera incisiva y consistente, los paradigmas discursivos del Estado-nación estadounidense cuyos parámetros asimilacionistas y unidireccionales, en efecto, han sido exclusivistas. Las prácticas escriturales chicanas que empezaron a establecerse de manera prolífica en las últimas dos décadas del siglo XX son representativas de las complejas estrategias temáticas y formales que representan su poética, y que devienen inseparable de sus políticas. Esta escritura — y pienso en la línea que van marcando desde el principio, entre otras, Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa, Lucha Corpi, Helena María Viamontes, Mary Helen Ponce, Lorna Dee Cervantes, Ana Castillo, Pat Mora, Margarita Cota-Cardenas, Sandra Cisneros, Erlinda González-Berry, Norma Cantú y Emma Pérez — asume una triple misión. Al tomar la pluma, las escritoras se ven obligadas a abrir un espacio contestatario al racismo, el sexismo y la homofobia estadounidense, al sexismo y homofobia del nacionalismo chicano, y por extrapolación a los nacionalismos mexicanos oficialistas y excluyentes. Estos tres puntos constituyen una crítica persistente y mordaz al patriarcado tenaz.

En este último periodo, hay coincidencia de proyectos literarios y las escritoras chicanas se ven compartiendo los espacios simbólicos con las escritoras mexicanas cuya producción prolífica, para las últimas dos décadas del siglo, abrió a la vez sus propios espacios contestatarios, adelantando similar producción feminista. En ambos lados la producción de estas escritoras alcanzó a formar un corpus antes inédito — me refiero a la producción de, primero, Elena Poniatowska, Margo Glantz, María Luisa Puga, Brianda Domecq, Laura Esquivel, Angeles Mastretta, Silvia Molina, Sara Sefchovich, Cristina Pacheco, Barbara Jacobs, Carmen Boulosa y más recientemente de Josefina Estrada, Beatriz Escalante y Rosina Conde, entre otras. En Estados Unidos las escritoras emergen desde los espacios contestatarios creados

2. La literatura del movimiento chicano y la historia en general de los mexicanos en Estados Unidos es abundante y ha sido estudiada desde varias perspectivas. Entre los cuantiosos textos en el desarrollo de esta área de estudios menciono ACUÑA, 1972, QUIÑONES, 1990, RUIZ, 1998, y PÉREZ, 1999, útiles como introducción a un área de indetenible complejidad.

de la década de 1960 que cuestionaban un sistema de exclusión que, a pesar del discurso que se decía ejemplo de democracia, había marginalizado a amplios sectores de la población — afroamericanos, mujeres, homosexuales, mexicanos, en fin, las llamadas "minorías."²

En México, para la misma época, surgió con los eventos de Tlatelolco similar impronta de la sociedad civil. La represión brutal del Estado que devino en la masacre de estudiantes en la Plaza de las Tres Culturas en 1968, constituye un parteaguas histórico que inspira el brote desde donde florecen nuevos movimientos sociales y nuevos sujetos de la historia. Tanto en México como entre las escritoras chicanas los textos escritos después de 1970 representan una crítica de los discursos oficiales como construcciones que entramaban hasta aquel entonces "narrativas de la nación" y que funcionaban para legitimizar el sistema. Las escrituras de las mujeres desarticulan así identidades nacionales discursivas basadas en conceptos unificadores y monolíticos de lo que llama Althusser "los aparatos ideológicos del estado."

En muchos casos, los textos de estas escritoras — poemas, ensayos, narrativas — están muy vinculadas a sus experiencias y autobiografías. Desde ese ejercicio articulan las nuevas narrativas desde un imaginario de sustancial crítica del status quo y un evidente derecho a decir. En ambas literaturas se reconfigura un nuevo espacio que rechaza ambos centros discursivos hegemónicos que legitimaban y regulaban rígidos códigos de conducta sexual. Estos discursos situaban y mantenían a la mujer en un estado biológicamente diferenciado relegándola a la esfera privada de la familia. Habría que recordar la admonición que dice, "mujer que publica, mujer pública." La crítica desde la escritura hacía explícita las relaciones de poder, marcadas por género y sexualidad y que las chicanas problematizaban al añadir clase y etnia como factores inseparables. Se criticaban así, varios discursos hegemónicos tales como el sueño asimilacionista del "crisol de razas" ("melting pot") estadounidense, por un lado, y por otro la construcción de "la raza cósmica", que buscaba una mexicanidad esencial, un mestizaje que finalmente era excluyente de etnias, *pochos* y/o inmigrantes (judíos, libaneses, asiáticos etc.). En la exploración de las relaciones del poder, las escritoras establecen afiliaciones y diferencias con las autoridades/ autores del pasado. Esta confrontación es de interés especial porque la voz de la mujer se enfrenta no sólo a las autoridades autoriales, sino a la autoridad del orden patriarcal implicadas con las estructuras tangibles/reales de ese orden.

Habría que recordar que la Constitución de 1917 no le otorga la ciudadanía a la mujer mexicana. Dentro del proyecto posrevolucionario, la mujer, participe activa de la lucha, queda excluida. Su papel en la trama/drama nacional es de personaje secundario, de asistente. Ella no se constituye ni como sujeto ni objeto dentro de ese discurso, sino como medio para conseguir las metas propuestas por el Estado. Como ayudante, el Estado-nación en su formativa incipiente le otorga el papel de madre y maestra, reproductora en el espacio privado y propio del hogar, y reformadora docente en el espacio público pero protegido de las escuelas. Por ejemplo, José Vasconcelos, Ministro de Educación durante el periodo obregonista, encuentra en Gabriela Mistral la actuante modelo para ilustrar ese rol emulante por la mujer. Los iconos de la Revolución paradójicamente femeninos, y en concordancia con las construcciones de otros nacionalismos, como señala Mary Pratt, se dan en la figura de la Virgen de Guadalupe como símbolo positivo de la nación, el modelo a seguir, y el de la Malinche como símbolo negativo, la anti-heroína, sin la cual no se hubiera dado "la raza cósmica", tan promovida por Vasconcelos en su afán por fundar una política asimilacionista dentro de las propuestas nacionalistas del Estado-nación. Habría que notar también que Vasconcelos buscaba distanciarse, con su anti-imperialismo, de la imposición de las culturas anglosajonas cuyo menosprecio de la cultura mexicana había vivido él de niño, en carne propia, durante su estadía en Eagle Pass (Texas), prejuicios que siguen vigentes en Estados Unidos y contra los cuales continúan luchando las comunidades mexicanas/chicanas y, de manera más radical, por su cuestionamiento al sexismo, las escritoras chicanas.

La literatura feminista que inspira a mexicanas y chicanas emerge de esos discursos imperantes. Desde su particular imaginario cultural incorpora, cuestiona y transforma los sistemas de significación. El espacio simbólico de la escritura es testigo de la agencia de los nuevos sujetos, nuevas identidades que se van construyendo en el proceso de su escritura, re-escribiendo e inscribiéndose en la historia. Los sujetos en proceso, es decir, liberados de esencialismos reductivos, responden tanto a los discursos de la realidad circundante, como a los discursos literarios e históricos que las habían significado, imaginado, y narrado utilitariamente.

Aquí es importante recordar que desde 1987 se han realizado varios encuentros y encontronazos entre escritoras mexicanas y chicanas.³ Estos encuentros, desde mi observación, respondían ya entonces, a un compartir de imaginarios culturales, fuera de los conceptos exclusivistas

de nación oficialista, articulados desde una perspectiva feminista. En el proceso de diálogos, estos primeros encuentros resaltaron evidentes diferencias de experiencias asentadas en clase y etnicidad y otras nociones no siempre compartidas entre escritoras tales como la experiencia del racismo. La publicación de los trabajos del primer encuentro asume este aprendizaje a la vez que Aralia López González en la introducción volvía a la simbología de la ubicación geográfica. Dice: todos estuvimos de acuerdo en que la frontera México-Estados Unidos es un espacio que histórica, social y políticamente concentra un complejo e importantísimo nudo de conflictos. Para nadie es desconocido, igualmente, que esa misma frontera marca el desprendimiento no sólo de una gran parte del territorio de México en el siglo pasado, sino también el desgajamiento y la fractura dolorosísima de un pueblo. Los que se quedaron acá, de este lado y los que se quedaron allá, del otro lado y que según desde donde se hable, son los pueblos mexicanos y chicano: o chicano y mexicano.⁴

4. LÓPEZ GONZÁLEZ, 1988, p. 11.

El levantamiento zapatista de 1994 y las reivindicaciones indígenas que le han sucedido han generado nuevos diálogos transnacionales entre chicanas y mujeres indígenas, cuya problemática mediada por una lucha étnica tocó muy de cerca la práctica de las autoras chicanas, y ha empezado a movilizar a muchas escritoras mexicanas a condenar el racismo en México. Las voces recogidas más recientemente en *Mujeres de Maíz* implícitamente cuestionan la exclusión absoluta de la mujer por razones de etnia, clase y género.⁵

5. ROVIRA, 1997.

Recordemos que fue, desde esa misma geografía — Chiapas, desde donde surgió la voz de Rosario Castellanos cuya escritura y literatura proféticamente feminista y a la par de los debates internacionales del entonces de manera importante influyeron la obra de ambas generaciones de escritoras mexicanas y chicanas. Castellanos busca desde *Balún Canán* (1958) la larga historia de la colonización, los efectos sobre las poblaciones indígenas, y el rol adjudicado a la mujer en sistemas autoritario-patriarcales. Castellanos en su narrativa (poesía y ensayos) ya desentierra símbolos y mitos para reconstruirlos desde un otro pensar que tiene definitivamente un sesgo feminista.

Me interesa apuntar y problematizar aquí la circulación del Imaginario mexicano, en particular, y preguntar qué función y qué fuerza han tenido, en las prácticas culturales contestatarias, los mitos y símbolos mexicanos resignificados en la escritura chicana. Antes, hay que recordar que, este largo proceso de resignificación ya tuvo un primer momento

contestataria hacia 1940 en EUA. Fue obvio para esos años, que la población de origen mexicano en EUA no iba, ni podía integrarse a una cultura anglo-estadounidense abandonando su visión de mundo como las previas poblaciones de inmigrantes europeos. México está demasiado presente en la cotidianidad estadounidense. A pesar de reprimirse su imaginario, la cercanía al país desdice la experiencia del migrante que es históricamente un ausente/presente que se reposiciona continuamente. Dentro de la historia del racismo estadounidense contra el mexicano se establece una frontera cultural que lo define como ciudadano de segunda categoría e inasimilable.

De ese rechazo emerge un primer movimiento proto-étnico simbolizado en la figura del pachuco. Vanguardista, el pachuco/*Zoot Sutter*⁶ articula una nueva identidad. Se inventa desde una nueva indumentaria e idioma — el caló — su lengua propia, implícitamente rechazando la lengua impuesta que no contenía su experiencia — el inglés —, y sin poder acceder plenamente a la lengua que se le había violentamente negado — el español. Esta nueva entidad reconocía la falta del carácter público de una cultura — la mexicana — cuyo rostro había sido borrado del discurso formativo de la nación todavía anglosajona, protestante y monolingüe. Años más tarde Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* (1950), un texto cuyo paradigma moderno busca definiciones esencialistas de identidad, ve al pachuco como una aberración. Paz es incapaz de entender el proceso de autovaloración étnica implícita en este primer momento de protesta social al utilizar categorías de la época, ahora ya anacrónicas. Carlos Monsiváis, para fines de los setenta, redefine el significado, valorando la figura del pachuco en su momento histórico como “una imaginería estética que se convirtió en ética” en la búsqueda y creación de una identidad nueva y radical, rechazada y reprimida en Estados Unidos y en México.⁷

Paradójicamente el rechazo a la incorporación al estado nación, aún cuando algunos mexicanos ya no hablaban español, unos en su propósito de ser aceptados, otros por la violencia ejercida, les hace consciente de su marginación y su soledad, y genera su participación militante en la lucha por derechos civiles. Hobsbawm observa que “La multietnicidad y el pluralismo lingüístico son casi inevitables, excepto temporalmente, por la exclusión masiva, la asimilación forzada, o el genocidio, en pocas palabras, por la coacción”.⁸

En el proceso de recomposición de una comunidad decapitada, desmembrada, coaccionada, surge el mito de

6. La temática ha sido recogida en un reciente artículo de Marcos Sanchez-Tranquillino y John Togg. En él se narra y problematiza la historia del pachuco en la vida real, en sus representaciones y en su legado cultural. Para una historia sobre el enfrentamiento entre conscriptos anglo-europeos y *zoot-suiters* México-americanos en Los Angeles en el verano de 1943 véase MAZÓN, 1984.

7. MONSIVÁIS, 1978. Otro crítico de Paz que recogió el debate en Estados Unidos fue Carlos Blanco Aguinaga (1973).

8. HOBSBAWM, 1992, p. 555.

9. Según el mito precolombino, los aztecas salieron de Aztán en busca de una tierra prometida, I. e. México/Tenochtitlan. El movimiento chicano retomó esta leyenda localizando la región en el Suroeste de Estados Unidos territorio que antes de la guerra de 1948 perteneciera a México.

Aztán en el Imaginario del emergente movimiento social chicano. Desde "la memoria larga" del dislocado Imaginario mexicano se reubica la comunidad en Aztán en 1969,⁹ mito que construye un tropo para solidificar un Imaginario que cumple una función aglutinadora, donde la comunidad empieza a reconocerse e inscribirse como partícipe de un imaginario colectivo—cuya raíz es, sin duda, una evidente invención desde lo mexicano.

Las chicanas que participaban además de los movimientos de reivindicación étnica, en los de género y sexualidad buscan, para ese entonces, desde el Imaginario común de sus antepasados — figuras históricas y legendarias como La Malinche, La Llorona, Coatlicue, Frida Kahlo, y Sor Juana, y las transforman en sus mitos y símbolos flexibles; es decir, susceptibles de deconstrucción, apropiación, y/o resignificación. "Convertidos en mitos, caminan" — como dice Enrique Florescano al definir los mitos — "envueltos en mensajes políticos, religiosos, o ideológicos que tienen una resonancia colectiva." Tal es la fuerza del pasado que "pone en circulación concepciones del mundo profundamente arraigadas en el Imaginario colectivo".¹⁰

10. FLORESCANO, 1995, p. 9.

Esta historia es conocida. Parto de la idea de que las culturas humanas poseen un imaginario particular y tomo el sentido que le da Edouard Glissant a la palabra, es decir, todas las maneras que tiene una cultura de percibir y concebir el mundo.¹¹ Lo que me interesa subrayar en este ensayo es la manera en que, el Imaginario reconstruido a través de la memoria sirvió como un proceso para recordar la comunidad fracturada e iniciar así el largo proceso de descolonización. En inglés 're/member' tiene la doble excepción de recordar — y re/memorar — o sea 'to re/member'; en efecto, la colonización del imaginario había sido des/memberado (dis-membered), en consecuencia, des/memorando a la comunidad.

11. GLISSANT, 1997.

Del Imaginario mexicano las chicanas recuperan los mitos y símbolos que trasladados y/o des/localizados resultan traducidos y (re)adaptados a circunstancias específicas y adquieren, naturalmente, nuevos significados. Mestizajes, Malinches, Lloronas, Fridas, Nepantlas, Sor Juanas, Adelitas, Guadalupanas son dislocados, trasladados traducidos y reapropiados para servir funciones particulares en los distintos textos. La antología de Tey Diana Rebolledo y Eliana S. Rivero recoge en una sección titulada "Myths and Archetypes" (Mitos y Arquetipos), cuentos y poemas de algunas chicanas que retoman estas figuras, entre ellas, Lucha Corpi, Carmen Tafolla, Angela de Hoyos, Margarita Cota-Cárdenas, Erlinda Gonzalez-Berry, Alicia Gaspar de

12. REBOLLEDO e RIVERO, 1993.

Alba, y Cordelia Candelaria y que menciono para señalar lo significativo de esta recurrencia entre las escritoras chicanas.¹²

Mencionaré algunos ejemplos de estas prácticas. Cherrie Moraga se autodefine 'Malinche,' deconstruyendo el sentido peyorativo del símbolo y rescatándola como símbolo de una mujer étnica que vive bajo la doble opresión de dos culturas patriarcales. Sandra Cisneros en su cuento, "Woman Hollering Creek"¹³ recrea y re-nombra a La llorona como "La gritona" en la figura de Cleófila para liberarla de su largo, pasivo y trágico sufrimiento. Cleófila se transforma, de una posición defensiva y de congoja a una proactiva, de autoafirmación.

13. CISNEROS, 1991.

Para la escritora chicana estos mitos resignificados, cumplan una función de empoderamiento-modelos de resistencia desde una cultura re-membrada, primer paso descolonizador. En toda esta práctica hay una recuperación crítica de la historia para cuestionarla en detalle, en retrospectiva y desde el ojo feminista (y étnico). La Virgen de Guadalupe, símbolo de la mexicanidad por excelencia, según el novelista y crítico decimonónico Ignacio Manuel Altamirano, difícilmente se podría imaginar esa comunidad. La Imágen es resignificada por las escritoras y pintoras chicanas de tal manera que, para muchos lectores, estancados en el esencialismo nacionalista o el discurso moderno, poco desafiados, rozan o, de plano, caen en el "sacrilegio."

La Virgen de Guadalupe es liberada visualmente y aparece con zapatillas suecas, o con tenis, y transformada en karateca puesto que la lucha es gigantesca — contra el estado anglófilo, racista, fundamentalista protestante, monolingüe, y patriarcal, contra una figura del catolicismo institucionalizado y ultra- conservador en ambos lados — porque necesita de una virgen combatiente, lista para el ataque, no en la defensiva, sino en la ofensiva, no pasiva, sino activa. Carla Trujillo reconstruye a Guadalupe/Tonantzín desde el deseo chicano lesbiano sugiriendo otro papel — en un espacio secular — que la libere del único asignado en el espacio religioso — madre en la Trinidad de la Sagrada Familia. Para la cultura popular mexicana/chicana, es "la Morenita", imagen sagrada y bandera de lucha, protectora en el mundo blanco del opresor. En California donde la violencia racista es un hecho diario, la Virgen — asegura el pueblo — se ha aparecido en las cercanías de Watsonville para mediar en la defensa cultural de un territorio que continuamente se rearticula por olas de persistente migración.

Como vemos, se ha integrado en la literatura chicana

14. ZAMORA, 1997.

Lois Parkinson Zamora,¹⁴ ese imaginario mexicano que es significativo de lo que Claire Joysmith llamara las distintas mexicanidades en las Américas,' término que explícitamente deconstruye categorías unívocas de esencias nacionales/nacionalistas, feminiza los espacios, borra las fronteras geopolíticas, e implícitamente problematiza conceptos de autenticidad, origen y propiedad (ambos en el sentido de 'lo propio', lo que *mè* pertenece, y de 'apropiado' y 'apropiación'). ¿A quiénes pertenecen los símbolos de una comunidad imaginada? Sin duda a los miembros de una comunidad, como la chicana-mexicana que, en este caso, ha sido: colonizada, desplazada o negada, y que por eso los rescata y los resignifica para intervenir creando, con su propia voz, una política descolonizadora, desmitificadora de viejos mitos y recreadora de otros. Todas ellas constituyen prácticas culturales, complejas y conflictivas que no pueden ser separadas de su contexto de articulación. José Manuel Valenzuela recoge de Reginé Robin el término 'novela memorial', proceso mediante el cual un individuo, un grupo, o una sociedad piensa su pasado modificándolo, desplazándolo, deformándolo, inventándose recuerdos, un pasado glorioso, antepasados, filiaciones, genealogías.¹⁵

15. VALENZUELA, 1994, p. 409.

Los mitos mexicanos son des/localizados o des/colocados en el imaginario chicano, en servicio de un pensamiento "otro" que revalida críticamente las culturas rechazadas. Otro importante detalle, que marca la escritora chicana, tiene que ver con el imaginario lingüístico. El uso del español, en el caso especialmente de la poesía, pero también de la narrativa de las chicanas, le otorga validez a la lengua del imaginario cultural estableciendo su valor como lengua pública en términos correspondientes con el inglés. El uso del inglés es también subversivo dado que se han apropiado de la lengua del colonizador (como antes lo hiciera un Felipe Guamán Poma de Ayala en el siglo 17 con el español) para inculpar la larga historia de opresión de una lengua y de una cultura negadas. Ese inglés, sin embargo, marcado por otro imaginario cultural compite con el español para expresar sus vivencias. Ese inglés piensa desde otro imaginario, el mexicano que habla español, cuyo registro al irrumpir en la literatura disloca el inglés y su visión de mundo. Así, la literatura chicana se dirige también a renovar o inventar un lenguaje cuya articulación es significativa de recuperación de lo perdido, pero también de proyección del futuro.

El libro *Borderlands/La Frontera: La Nueva Mestiza*, de Gloria Anzaldúa, logra intervenir simbólicamente de manera fundamental en la construcción del imaginario chicana/o y

16. ANZALDÚA, 1987. Vale notar que en el libro *Aztlán: Essays on the Chicano Homeland* de 1989, compilado por Anaya y Lomell, la contribución de Anzaldúa constituye la única de una mujer. Se incluye una sección de su libro de 1987.

17. PRADA, 1997.

18. ALARCÓN, 1996, p. 135.

19. MIGNOLO, 2000.

de los nuevos sujetos empoderados por 'la memoria larga'. Logra feminizar/lesbianizar Aztlán, hacerlo plurilingüe, y trasladarlo al Sur de Texas.¹⁶ Esa relocalización es significativa de una transición que nos lleva de una poética temporal que buscó en *la memoria larga* de un Imaginario el 'antes' que nos trajo al hoy/ahora, para convertirlo en una poética espacial, el 'antes' que nos trajo aquí. El 'aquí' — espacio concreto — del Valle del Río Grande representa la geografía literal y figurada de los legados de conquistas, colonizaciones, Imperialismos y recientes políticas del neo-liberalismo que devienen geografías de exclusión. También deshace la esencia chicana y la sitúa en espacios concretos, reconociendo la multiplicidad cultural chicana asentada en muchos espacios, y re-articulada con el énfasis de recientes migraciones.

Este no es un espacio nostálgico ni de color local sino constituyente de vía crucis y cruces culturales y lenguas múltiples donde chocan, y entran en conflicto y diálogo distintas visiones de mundo, lenguas, géneros, razas, y sexualidades para crear el espacio fronterizo desde el cual surge "la nueva mestiza". No todo mestizaje es equivalente, dice Raúl Prada Alcoreza, "ocurre como con las culturas; estas son concretas y territoriales, el mestizaje es singular y geográfico".¹⁷ El mestizaje de Anzaldúa surge de un "conocimiento situado", concepto de Donna Haraway, donde la ubicación es una compleja construcción de realidades sociales y no sólo de herencias. La mestización que propone Anzaldúa resignifica, la que desde arriba — la raza cósmica — buscaba neutralizar las diferencias precisamente, re-conociendo las raíces indígenas negadas que el discurso mantuvo en la arqueología. En esta redefinición, el mestizaje desde abajo es contestatario, contra-hegemónico, feminizado, lesbianizado, plurilingüe, plural y susceptible de procesos transformativos. La nueva mestiza constituiría una identidad no fija o esencial, sino lo que Norma Alarcón llama "subjects in process (sujetos en proceso)" que desde una cultura, ejercen prácticas descolonizadoras.¹⁸

El espacio abierto recupera historia y conocimientos negados o subalternizados, es un ejemplo visible que Walter Dignolo ilustra con el concepto de "gnosis fronteriza — border knowing" donde se ubica el pensamiento de Anzaldúa. Mignolo lo define como el pensar desde conceptos dicotómicos en vez de ordenar el mundo en dicotomías.¹⁹ Esta práctica escritural es también significativa de lo que Emma Pérez llama "el Imaginario descolonizador" Intervalo/lapso entre el antes de un estado de colonización y el

21. MIGNOLO, 2000.

articulado una poderosa estética y hermeneútica política alternativa²¹ — yo diría espacio de inclusiones, una nueva conciencia utópica — en tiempos en que no hay utopías — traducible y transferible a otros imaginarios.

No se trata de ser celebratorio. El doblar o triplicar de la guardia fronteriza, los "infamous border patrol" durante el gobierno de Bill Clinton es un dato duro, lo que en inglés llaman un "reality check". La "herida abierta" que representa la frontera según Anzaldúa sigue sangrando. No se trata tampoco de reterritorializaciones puesto que en el Sur de Texas los llamados "mojados" o mejor dicho "wet backs," decimos, los que somos de esos lugares, son los que cruzaron el Mississippi y no el Río Bravo. Lo que queda claro es que se trata de lo que Mary Pratt llama una "zona de contacto/combate"²² y, añadiría donde la lucha por el poder interpretativo y político se hace central. Diría que es en ese lugar fronterizo, espacio metafórico de políticas de encuentros y desencuentros, desde donde se está llevando a cabo la escritura de mexicanas y chicanas en diálogo y conflicto, aunque simbólica y prácticamente en franca oposición a nacionalismos oficialistas excluyentes. Sus textos se sitúan fuera de teorías de hibridez y transculturación para confrontar directamente cuestiones más profundas de colonialismos, sexismos, racismos y homofobia en ambos lados. Norma Alarcón, la crítica chicana, sugiere otro lugar de encuentro, y en el epílogo del texto que recoge el coloquio entre mexicanas y chicanas, recomienda que las escritoras mexicanas de la clase media y alta deberían unirse con las chicanas de clase trabajadora en su lucha por seguir redefiniendo las nociones hegemónicas de estética en las instituciones mismas, y hacer más porosas las fronteras entre las disciplinas. Esto haría posible la apertura de espacios para las distintas prácticas escriturales de las mujeres mexicanas quienes tienen menos lectores/as en México que las chicanas en Estados Unidos.²³ Claramente establecería otro vínculo entre las escritoras.

22. PRATT, 1992.

23. ALARCÓN, 1995, p. 277.

Sin obviar las asimetrías que existen entre Estados Unidos y México, me parece que, localizar las prácticas feministas de mexicanas y chicanas en el contexto de una dinámica transnacional, me permite entender de manera comparativa su producción y recepción fuera de los modelos anticuados de la modernidad, cuya expresión se renueva aún en los esencialismos identitarios del Estado-nación. Problemático de esta manera los modelos binarios de centro-periferia que ya no reflejan previos conceptos antes unidireccionales, y descartados hoy, por la intensa circulación de la población que se aferra en la rearticulación de su cultura. Al estudiar las prácticas escriturales que las distintas mexicanidades ejercen,

nos podemos enfocar en sus poéticas como discursos feministas contra-hegémónicos que entienden identidades y culturas como transformativas, en constante re(definición) y (re)contextualización. Esos textos abren un espacio simbólico descentralizado, fuera de los centros de poder, que busca redefinir la relación de la mujer con la nación oficialista y, por extensión, con otras minorías excluidas de esos discursos.

Bibliografía

- ACUÑA, Rodolfo. *Occupied America: The Chicano's Struggle Toward Liberation*. San Francisco: Canfield Press, 1972.
- ALARCÓN, Norma. Interlocutions: An Afterword to the Coloquio on Mexicana and Chicana Writers. In: JOYSMITH, Claire (ed.). *Las Formas de Nuestras Voces: Chicana and Mexicana Writers in Mexico*. México: UNAM, 1995, p. 273-277.
- _____. Conjugating Subjects In the Age of Multiculturalism. In: GORDON, Avery F. y NEWFIELD, Christopher (eds.). *Mapping Multiculturalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, p. 127-148.
- ALTHUSSER, Louis. Ideological State Apparatuses. Traducción de Ben Brewster. In: *Lenin and Philosophy*. New York: Monthly Review, 1971, p. 170-177.
- ANAYA, Rodolfo A. y LOMELÍ, Francisco (eds.). *Aztlán: Essays on the Chicano Homeland*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989.
- ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands. La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.
- AYALA, Felipe Guamán Poma de. *El primer nueva corónica y buen gobierno* [1615]. Edición de John V. Murray y Rolena Adorno. México: Siglo Veintiuno, 1980, 3 v..
- BLANCO AGUINAGA, Carlos. El laberinto fabricado por Octavio Paz. *Aztlán*, v. 3, n. 1, p. 1-12, 1973.
- CISNEROS, Sandra. *Woman Hollering Creek and Other Stories*. New York: Random House, 1991.
- FLORESCANO, Enrique. *Mitos Mexicanos*. México: Aguilar, 1995.
- GLISSANT, Edourd. *Poetics of Relation*. Translation by Betsy Wing. An Arbor: University of Michigan Press, 1997.
- GÓMEZ-QUIÑONES, Juan. *Chicano Politics: Reality and Promise, 1940-1990*. Albuquerque: University of New Mexico, 1990.
- HOBBSAWM, Eric. The Perils of the New Nationalism. *The Nation*, 4 November 1992, p. 555.
- JOYSMITH, Claire (ed.). *Las Formas de Nuestras Voces: Chicana and Mexicana Writers in Mexico*. México: UNAM/CISAN, 1995.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, Aralla, MALAGAMBA, Amelia y URRUTIA, Elena (coords.). *Mujer y Literatura mexicana y chicana: culturas en contacto*. México: Colegio de México/Colegio de la Frontera Norte, 1988, v. I.
- _____. *Mujer y Literatura mexicana y chicana: culturas en contacto*. México: Colegio de México/Colegio de la Frontera Norte, 1990, v. II.
- MAZÓN, Mauricio. *The Zoot-Suit Riots: The Psychology of Symbolic Annihilation*. Austin: University of Austin Press, 1984.
- MIGNOLO, Walter D.. *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

- _____. Pos-occidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas. *Revista Iberoamericana*, n. 62, p. 679-696, 1996.
- MORAGA, Cherríe. *Loving in the War Years: Lo que nunca pasó por sus labios*. Boston: South End Press, 1983.
- MONSIVÁIS, Carlos. The Culture of the Frontier: Mexican Side. In: ROSS, Stanley R. (ed.). *Views Across the Border*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1978, p. 214-231.
- PAREDES, Américo. *With his Pistol in his Hand: A Border Ballad and Its Hero*. Austin: University of Texas Press, 1958.
- PÉREZ, Emma. *The Decolonial Imaginary: Writing Chicanas into History*. Indiana: Indiana University Press, 1999.
- PRADA, Raul Alcoreza. *Ontología de lo imaginario: formación del sentido y la praxis*. Bolivia: Mythos, 1997.
- PRATT, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992.
- REBOLLEDO, Tey Diana y RIVERO, Eliana. *Infinite Divisions: An Anthology of Chicana Literature*. Tucson: The University of Arizona Press, 1993.
- ROVIRA, Guiomar. *Mujeres de Maíz*. México: Era, 1997.
- SANCHEZ-TRANQUILINO, Marcos y TAGG, John. The Pachuco's Flayed Hide: Mobility, Identity, and Buenas Garras. In: GROSSBERG, Lawrence, NELSON, Cary and TREICHLER, Paula (eds.), *Cultural Studies*. New York: Routledge, 1992, p. 556-570.
- TRUJILLO, Carla. La Virgen de Guadalupe and her Reconstrucción in Chicana Lesbian Desire. TRUJILLO, Carla (ed.), *Living Chicana Theory*. Berkeley: Third Woman Press, 1998.
- VALENZUELA, José Manuel. Identidad Cultural en la Frontera. Acción Social e Identidad de la Población de Origen Mexicano en EEUU. In: SCHUMACHER, María Esther (ed.), *Mitos en las Relaciones México-EEUU*. México: SEP/FCE, 1994, p. 399-429.
- ZAMORA, Lois Parkinson. *The Usable Past: The Imagination of History in Recent Fiction of the Americas*. New York: Cambridge University Press, 1997.

(Recebido para publicação em maio de 2000)

Travesías/Travesuras: DIs/connecting Cultural Imaginaries

Abstract: Inspired in feminist and post-colonial theories, this article debates Chicana discursive practices seeking to understand the dialogue between Mexicanas and Chicanas as critical positionings against U.S.-Mexican nation-state's exclusionary politics. Specifically, and from a historical narrative, it points to and problematizes the circulation of the Mexican "cultural imaginary," and the function and influence that Mexican myths and symbols have had once they have crossed the border. Their resignification in Chicana writings is analyzed as constituting decolonizing feminist practices.

Keywords: Chicana writers, feminist theories, post-colonial theories, border, Mexico, cultural imaginary.