

**FIDELAINY SOUSA SILVA**

**A MULTIPLICIDADE DO SUJEITO DE FRONTEIRA  
AS FERIDAS ABERTAS NAS NARRATIVAS *BORDERLANDS LA FRONTERA*,  
DE GLORIA ANZALDÚA, E *DOIS IRMÃOS*, DE MILTON HATOUM**

**PORTO ALEGRE  
2017**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
ÁREA: ESTUDOS DE LITERATURA  
LINHA DE PESQUISA: TEORIA, CRÍTICA E COMPARATISMO**

**A MULTIPLICIDADE DO SUJEITO DE FRONTEIRA  
AS FERIDAS ABERTAS NAS NARRATIVAS *BORDERLANDS LA FRONTERA*,  
DE GLORIA ANZALDÚA, E *DOIS IRMÃOS*, DE MILTON HATOUM**

**FIDELAINY SOUSA SILVA**

**ORIENTADOR: PROF. DR. GERSON ROBERTO NEUMANN**

Dissertação de Mestrado em Teoria, crítica e comparatismo, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

**PORTO ALEGRE  
2017**

### CIP - Catalogação na Publicação

Silva, Fidelainy Sousa  
A MULTIPLICIDADE DO SUJEITO DE FRONTEIRA: AS  
FERIDAS ABERTAS NAS NARRATIVAS BORDERLANDS LA  
FRONTERA, DE GLORIA ANZALDÚA, E DOIS IRMÃOS, DE  
MILTON HATOUM / Fidelainy Sousa Silva. -- 2017.  
108 f.  
Orientador: Gerson Roberto Neumann.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de  
Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2017.

1. Literatura Comparada. 2. Estudos Culturais .  
3. Hibridismo cultural. 4. Fronteiras Culturais . 5.  
Literatura de fronteira. I. Neumann, Gerson Roberto,  
orient. II. Título.

À minha mãe, Fidelice Lima,

Por ser meu exemplo de generosidade e resistência.

À meu pai, Francisco Ferreira,

Por ser meu exemplo de bondade e confiança.

Ambos me provaram que a insistência é a via mais eficaz para felicidade.

Eternos.

## AGRADECIMENTOS

*Agradeço aos meus grandes amores. A minha querida mãe, Fidelice Lima, que sempre foi minha força quando eu achei que não era capaz. Mãe, você é meu exemplo de generosidade. A meu pai amado, Francisco Ferreira, que foi meu primeiro contador de histórias e me mostrou que o mundo podia ser bem maior do que eu imaginava. Pai, você é meu grande mestre. A meu irmão mais velho, Wanderson Silva, por me mostrar que a beleza da vida está nos sorrisos sinceros. Você é a pessoa mais doce que eu conheço. A meu irmão, Walisson Silva, por ser meu parceiro de vida e minha inspiração de bondade. A minha irmã caçula, Fernanda Lima, por me provar que os sonhos devem ser realizados e que a fraqueza não é uma opção. As minhas cunhadas, Fabricia e Cleo, que nunca mediram esforços para me incentivar. Obrigada e saibam que tenho orgulho de saber que somos mesmo uma Grande Família. As minhas tias que sempre trabalharam muito e me incentivaram a ser independente. Vocês sempre foram meus exemplos de Feministas, mesmo quando o termo ainda não tinha fama. Aos meus tios, primas, primos, avós e avôs, pois todos estiveram comigo nessa trajetória. O incentivo recebido fez toda diferença para que eu pudesse vencer ao frio gelado que a saudade traz. Amo imensamente cada um de vocês e não há palavras para descrever o quanto sou grata por tudo.*

*Um dia li que a vida de mestrando é solitária. A frase não fez muito sentido, pois sempre tive muitos amores em minha volta e eu não faria dessa fase tão importante um momento vazio. Naturalmente, estive rodeada de amigos em todos os períodos letivos, preenchi meus intervalos com ótimos cafés, boas risadas e bons papos. Por isso, agradeço á todas minhas amigas que me cercam de amor e nunca me deixaram sozinha. Com vocês meu trajeto foi repleto de presenças e não de ausências. Com vocês pude manter diariamente a conexão entre Porto Alegre, Marabá e São Domingos. Meninas, me contive para não escrever o nome de cada uma, mas escreverei algumas das situações e, mesmo sem escrever o nome de vocês, todas saberão os momentos específicos que vivemos juntas. – Obrigada, nega, por ter sido meu porto seguro. Obrigada, por ter me incentivado. Obrigada, por ter segurado as minhas lágrimas e me feito rir. Obrigada, por todos os churrascos que compartilhamos. Obrigada, pelas confissões nas ligações de madrugada. Obrigada, pelos áudios gigantes e conversas pelo zap. Obrigada, pelo carinho incessante e pelas risadas. Obrigada, por ter lido meus textos, pelas trocas de ideia, pela parceira na escrita e, principalmente, por continuar sendo tudo isso. Obrigada, por ter aceitado minhas fases de drama e de excesso de carinho. Obrigada, por ter me deixado fazer parte de sua família, você sabe que a recíproca é verdadeira. Obrigada, por ser minha alma*

*gêmea. Obrigada, pelos abraços de comemorações por cada etapa. Obrigada, pelos jogos, vinhos e fondue nas noites frias de inverno. Obrigada, pelo café no Margs, pelos cafés na nossa mesa especial e pelas conversas terapêuticas. Obrigada, por todos jargões gaúchos e por ser a trilha sonora de nossos encontros. Obrigada, pela parceria nos eventos. Obrigada, pelas mensagens de incentivo e toda confiança. Obrigada, por nossa primeira viagem juntas. Obrigada, por terem me aceito como uma Luluzinha e por me ensinar a cada dia que toda forma de amar parte primeiro da amizade. Meninas, tenho certeza de que juntas somos, capazes de acreditar, planejar e realizar qualquer sonho, amo vocês. Hoje eu sei, o paraquedas sempre abre.*

*A todos meus amigos. Meu querido, não direi seu nome, mas preciso agradecer a você que é meu amigo, meu colega, meu parceiro e meu confiante. Obrigada, por sua constante disponibilidade em me auxiliar nos momentos difíceis e por ter festejado junto comigo muitas vitórias. Você sabe de meu sincero reconhecimento por seu companheirismo. Você sabe que estive no TRIBUS porque você sempre acreditou que eu seria capaz. Obrigada por ter me incentivado quando eu já tinha desistido de fazer vestibular. Você sabe que minhas férias não seriam as mesmas sem você. Você sabe que senti sua falta, mas sua memória se fez constantemente presente. Você sabe que trilhou tudo isso ao meu lado e me ajudou crescer infinitas vezes. Nem a distância e nem o tempo apagará nossa amizade.*

*Agradeço em especial ao meu orientador Prof. Gerson Neumann, sua sabedoria soube dirigir-me os passos e os pensamentos para concluir esta etapa de minha vida. Obrigada, por ter me mostrado que trabalho e sonho são sinônimos. Obrigada, pelo incentivo que me ajudou não somente em minha formação acadêmica, mas que serviu para que eu acreditasse que sempre é possível sonhar cada vez mais alto.*

*Agradeço a todos os professores que tive o privilégio de conviver fora e dentro da sala de aula. Hoje tenho vocês no meu quadro de inspirações, por terem sido base de incentivo para um aprimoramento teórico. Obrigada mesmo, não somente por terem me ensinado, mas por terem me feito aprender.*

*Não posso deixar de agradecer e de reconhecer a enorme contribuição de Anzaldúa e de Hatoum. Ao lado de vocês, aos poucos, me transformei em pesquisadora. Deixei de ser somente leitora apaixonada e me tornei teórica da literatura comparada.*

*Obrigada a todos que de alguma forma doaram um pouco de si para que a conclusão deste trabalho se tornasse possível.*

## RESUMO

A organização da sociedade atual acontece em decorrência dos encontros entre culturas, sejam por meio de tragédias naturais, guerras mundiais, diásporas, reconfiguração de fronteiras ou da hibridização cultural. Nessa perspectiva, o objetivo desta pesquisa é investigar a construção da multiplicidade do Ser de fronteira a partir da perspectiva da escritora chicana Gloria Anzaldúa e do amazonense Milton Hatoum nas narrativas *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (1987), e *Dois Irmãos* (2000), respectivamente. Partindo das questões identitárias, o caminho para a análise das narrativas transita pelo espaço ficcional na intenção de evidenciar os deslocamentos e os fluxos migratórios das personagens como articuladores para compreender as feridas abertas nos espaços de fronteira. No decorrer da investigação foi possível ressignificar a fronteira como *locus* da diferença cultural e fragmentação para contrapor a ideia de que os lugares fronteiros são fixos ou funcionam com divisores de sistemas culturais. Para desenvolver o trabalho, utilizo os métodos comparatistas e de aporte teórico da corrente culturalista. Uso os conceitos-chave de Walter Dignolo sobre a colonialidade do saber e de Stuart Hall e Homi Bhabha sobre as identidades heterogêneas. Na corrente filosófica, Jacques Derrida, com a teoria desconstrucionista, e Gilles Deleuze e Félix Guattari, com o rizoma e a teoria dos agenciamentos. Esse aporte é o fio condutor do debate sobre a modernidade tardia e da diferença cultural, tendo em vista espaços elaboradores de sujeitos marginalizados, periféricos, excluídos e silenciados. Sendo assim, a negação da postura essencialista, a partir da leitura das obras, serve de estratégia analítica e de compreensão da ferida aberta como espaço da multiplicidade dos sujeitos em regiões de fronteira.

Palavras-chave: fronteira cultural; ferida aberta; des-loca-mentos; Milton Hatoum; Glória Anzaldúa.

## ABSTRACT

Nowadays society's structure is built upon/on encounters between cultures, natural tragedies, world wars, diasporas, reconfiguration of borders and cultural hybridization. Thus, the aim of this research is to investigate the construction of the multiplicity of the Frontier Self as it is through the approach of the Chicano writer Gloria Anzaldúa and in the approach of the Amazonian writer Milton Hatoum in *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (1987) and *Dois Irmãos* (2000), respectively. Considering the identity issues, the analysis of the narratives transits/moves/focuses on through the fictional space to highlight the displacements and the migratory flows of the characters as articulators in order to understand the open wounds in border spaces. Therefore, during the research, it was possible to re-signify the frontier as a locus of cultural difference and fragmentation to counteract the idea that frontier places are fixed or function as divisors of cultural systems. To develop this work, I apply comparative and theoretical methods within the culturalist approach as well as the key concepts of Walter Mignolo on the coloniality of knowledge, and Stuart Hall and Homi Bhabha on heterogeneous identities. The denial of the essentialist position, based on the reading of the works, serves as an analytical strategy and understanding of the open wound as the space of the multiplicity in border regions.

Keywords: Cultural border; Borderlands; Open Wound; Dis-locations; Milton Hatoum; Gloria Anzaldúa.

## SUMÁRIO

<b>1. DESLIZANDO OS CAMINHOS DA FRONTEIRA – UMA INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
1.2 O NEPANTILISMO MENTAL .....	15
<b>2. A FRONTEIRA TEÓRICA ENTRE LITERATURA E CULTURA.....</b>	<b>20</b>
2.1 ANZALDÚA A CAMINHO DA FRONTEIRA CULTURAL.....	28
2.2 HATOUM A CAMINHO DA FRONTEIRA CULTURAL .....	34
2.3 O CAMINHO TEÓRICO DA FRONTEIRA .....	37
<b>3. OS DES-ENCONTROS IDENTITÁRIOS.....</b>	<b>43</b>
3.1 AS DESCONSTRUÇÕES DA FRONTEIRA.....	48
3.2 O ALARGAMENTO DO CONCEITO FRONTEIRA .....	51
3.3 A ESCRITA IDENTITÁRIA QUE PROVOCA/SUBVERTE .....	55
<b>4. OS LABIRINTOS DA FRONTEIRA .....</b>	<b>60</b>
4.1 O LABIRINTO DA IDENTIDADE CHICANA DE GLORIA ANZALDÚA .....	68
4.2 O LABIRINTO DA MEMÓRIA IDENTITÁRIA DE MILTON HATOUM .....	75
<b>5. A FRONTEIRA CULTURAL.....</b>	<b>83</b>
5.1 A FERIDA ABERTA EM BORDERLANDS.....	90
5.2 A FERIDA ABERTA EM DOIS IRMÃOS .....	93
<b>6. INVOCANDO O MOVIMENTO DA FRONTEIRA - UMA CONCLUSÃO.....</b>	<b>100</b>
<b>7. REFERÊNCIAS .....</b>	<b>105</b>

## 1. DESLIZANDO OS CAMINHOS DA FRONTEIRA – UMA INTRODUÇÃO

*Essa cidade não tem cultura. Não tem tradição.  
Não tem comida típica. Não tem dança de raiz.  
É um lugar no meio do nada sem definição cultural.*  
Autor desconhecido

Diante de afirmativas como as descritas na epígrafe, percebe-se alguns pontos sobre a complexidade das camadas de sentido da palavra *cultura*. Em primeiro lugar, no que se refere aos posicionamentos livres do senso comum sobre culturas, as interpretações contraditórias do termo têm destaque. É preciso dizer que não há apenas uma forma com que a cultura se estabelece, algumas são vendidas, outras são impostas e rotuladas como verdadeiras. Diante da percepção como abertura de espaço para o diálogo sobre a essencialidade cultural, percebemos que são essas questões sobre a identidade cultural a força motriz dessa investigação de mestrado. Etimologicamente a palavra *cultura* vem do latim: *culturae*. O termo relacionado aos trabalhos de ‘cultivo’ agrícola, ao longo dos milênios, passou a significar manutenção e difusão das ‘ordens’ ou conhecimento das atividades humanas. Através dos encontros entre civilizações, a palavra *cultura* recebeu várias camadas de significação, deixando o sentido único de cultivo da terra para fazer referência à manutenção de práticas sociais. Em segundo lugar, é preciso saber que hoje, dentre as definições que existem à nossa volta, os termos relacionados à cultura são, por vezes, rotulados como bons ou ruins. Isso já pode ser interpretado como consequência de uma reflexão feita por agentes em diversas partes do mundo em torno do tema. Há também casos curiosos sobre tradições culturais perpetuadas sem a necessidade de comprovação quanto à veracidade. Algumas generalizações são famosas e, no geral, não passam de anedotas. Por isso, não sabemos, de fato, se o bacalhau é português ou norueguês; se a pizza italiana foi uma criação chinesa; ou os motivos que levaram à convenção para o uso dos números arábicos e do calendário gregoriano.

Nesse ínterim, enquanto buscava por respostas para as afirmativas acima sobre o lugar sem cultura, percebi que não se trata de verificação das origens das convenções sociais, mas da validação desses fatos perante a sociedade, pois a difusão e a memória coletiva perpetuam o contínuo processo de apropriação cultural. Contudo, percebo a problemática dos fatores culturais na corrente contrária à legitimação de culturas globais ou de ‘cultura de massa’. A

exclusão das culturas tidas como ‘menores’ parece um processo simplificado e recorrente. Então, a partir do pagamento e da rejeição de alguns aspectos considerados como ‘não culturais’, consigo compreender os motivos que subscrevem o apelo em favor à essencialidade cultural.

Nesse caso, atribuo à afirmação identitária um lado positivo, como no caso de comunidades indígenas, pois eles necessitam da manutenção de elementos específicos para perpetuar a existência do grupo. Contudo, não se trata da defesa de certa essência cultural, mas de percebê-la também pelos elementos que foram mesclados ao longo dos anos e que influenciam também as comunidades que vivem em torno das aldeias, construindo uma relação mútua de trocas de elementos culturais. Portanto, com essas digressões, considero ainda não ter respondido os questionamentos sobre o que é um lugar sem cultura, mas através destes fui tomada pelo interesse a respeito da temática identitária. Esse interesse move minha trajetória profissional desde então, instigada pelos processos que legitimam ou não os elementos culturais das regiões de fronteira dentro e fora da literatura. O sujeito é a própria junção do conhecimento da realidade cultural, do ambiente político e do mundo ficcional.

Na graduação, durante a disciplina ‘Literatura comparada e estudos culturais’, li o poema *Borderlands*, da autora *chicana* Gloria Anzaldúa, e, a partir desse contato, compreendi a imagem da fronteira como o espaço conflituoso de identidade cultural. O sentido duplo da palavra *fronteira* cedeu lugar à compreensão anterior de unicidade, pois a fronteira é, ao mesmo tempo, espaço que divide e une. O sentido disforme e ambivalente da fronteira produz o desenho da identidade como *locus* da multiplicidade do Ser. A partir desse momento, precisei compreender que a teoria desconstrucionista derridiana, além de desalinhar as estruturas impostas, organizava a compreensão de outros espaços. Com efeito, depois que li *Borderlands/La frontera the new mestiza*, (1987) de Gloria Anzaldúa, assim como o sujeito da epígrafe, pude colocar-me no lugar de questionadora: o que significa viver na fronteira? Por que o local fronteiro contribui para a formação cultural e identitária dos sujeitos? Os aspectos culturais da fronteira são autênticos? Enquanto questionava os conceitos de lugar, indivíduo, cultura e fronteira, mais me afastava das conclusões definitivas. No entanto, foram esses anseios iniciais os responsáveis pelo redirecionamento crítico do conceito *fronteira*, hoje proposta central dessa dissertação. Na metade do ano de 2014, ingressei no curso de especialização

“Abordagens Culturalistas: Saberes, Identidades e Diferenças Culturais na/da Amazônia<sup>1</sup>” pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA.

Com esse curso, tive a oportunidade de reencontrar os elementos necessários para o debate sobre fronteira e, mais tarde, ao ler *Dois Irmãos*, de Milton Hatoum, tive uma dupla sensação: primeiro, de reencontro com minha infância, doces lembranças que tornaram a leitura uma experiência memorialista. Encontrei cenários da convivência em família e, por vezes, parecia que Hatoum usava as mesmas palavras do cotidiano de meus avós. Depois, através dessa memória afetiva acionada pelo livro e influenciada pelas disciplinas da especialização, vislumbrei a imagem da fronteira na obra de Hatoum. A fronteira estava desenhada através das personagens descendentes de libaneses que atravessaram o oceano do oriente ao ocidente e vieram para o *entre* identitário. Logo, comprometi-me com a busca dessa fronteira cultural da obra hatouniana para compreendê-la enquanto lugar de construções da multiplicidade do Ser, percebida também em *Borderlands*, de Gloria Anzaldúa.

Devido à amplitude desse lugar em movimento, procuro marcar essa fronteira cultural como *locus* de identificação para o marabaense<sup>2</sup> – eu, enquanto sujeito da pesquisa – o manauara – sujeito ficcional hatouniano e o americano-mexicano/*chicano* – sujeito ficcional anzalduaniano. Contudo, somente durante a escrita dessa dissertação, pude esboçar uma postura diante da fronteira como espaço de mistura cultural. Assim, perceber a fronteira como espaço cultural é reconhecer o mistério das matas amazônicas, é compreender o instinto de resistência dos *chicanos*, é poder sentir o amor dos pescadores pelo rio, é experienciar a inexplicável multiplicidade do Ser. Como disse Anzaldúa (2012, p. 217), “to survive the Borderlands you must live *sin fronteras* be a crossroads”, ou seja, para sobreviver à realidade da fronteira cultural, é preciso ser a própria fronteira. Diante do paralelo entre as fronteiras *anzalduanianas* e as fronteiras *hatounianas* pretendo compreender a fronteira identitária presente nos sujeitos sociais e nas representações literárias. Portanto, preciso ainda compreender essa fronteira associada ao espaço geopolítico e econômico, para conseguir transitar entre a teoria culturalista e literária e atuar na construção de um espaço de identidade múltipla, seja ela manauara, nortista ou mexicana-americana. Por essas questões, há necessidade de descrever, primeiramente, o local fronteiro de Anzaldúa, depois descreve-

---

<sup>1</sup> Curso coordenado pelo professor Dr. Gilson Penalva, da Faculdade de Estudos da Linguagem – FAEL no campus universitário de Marabá.

<sup>2</sup> Marabaense é a referência ao sujeito que nasce na cidade de Marabá, no sudeste do estado do Pará, mencionada como lugar sem cultura nas assertivas na epígrafe deste capítulo.

lo como espaço de debate em busca de respostas não conclusivas, mas reflexivas, como via capaz de impulsionar o pensamento coletivo social.

Quanto ao campo teórico, “acredito que não existe caminho melhor ou mais complexo de acesso a uma comunidade, a uma sociedade, a uma cultura do que a literatura” (ETTE, 2016, p. 195). Por isso, a teoria comparatista é o campo reflexivo necessário para discutir a fronteira como lugar de travessia e choque cultural, principalmente porque o tema desta dissertação é, então, a fronteira e as formas de manifestações literárias e culturais que ela pode influenciar. O objetivo principal é perceber o encontro, o choque, a mescla, o igual/diferente, o complementar e o suplemento como elementos indissociáveis da fronteira, para compreender que o ambiente do *entre* cultural é responsável pela multiplicidade do Ser de fronteira e pela manutenção da *ferida aberta*<sup>3</sup>. Tendo como maior desejo compreender os aspectos de inseparabilidade entre os fatos históricos e o enredo ficcional das obras, foi preciso vislumbrá-los como responsáveis por conduzirem o olhar para a fronteira, não pelo seu aspecto físico, mas pela consolidação do discurso do poder imposto pela fronteira ideológica. Logo, parto da não compartimentalização da identidade, especialmente por compreendê-la como processo sem volta, ou ainda, através da parte que falta, pois, a identidade é processo em construção. As partes identitárias não se fecham e não se completam, mas afluem em movimento contínuo. A identidade é a junção das partes que continuamente necessitam de outras partes, é um processo característico do devir.

Metaforicamente a identidade de fronteira é um mosaico de infinitos encaixes, contínuos e complexos, como as teias de aranha que não se findam nos desenhos geométricos. Poderia ser também um labirinto com seus intermináveis caminhos, nos quais as possibilidades de novos encontros superariam o interesse de finalizar o trajeto. É preciso estabelecer o status contínuo tanto para o mosaico quanto para a teia e para os labirintos, cada ponto de identificação seria um recomeço na construção constante da identidade. Derrida (2004; 2009) considera o suplemento o elemento omissivo que nunca finaliza, ao contrário, falta e sobra ao mesmo tempo, assim também é a identidade múltipla. Há de se ressaltar que Anzaldúa e Hatoum, enquanto escritores, também são essas pontas de identidades incompletas, capazes de existir exatamente por não se findarem, e tão pouco, necessitarem do *status* de completude para existir. Ao compreender esse propósito inicial de usar essas assertivas vinculadas ao debate cultural, proponho conceber o fio entre o individual e o

---

<sup>3</sup> Conceito de Gloria Anzaldúa para designar a região limite entre México e Estados Unidos. Esse termo será trabalhado no capítulo cinco *A fronteira Cultural*.

identitário para alternar com a compreensão do coletivo e do social, como requisitos para compreender a cultura e a identidade em um infinito de percepções e reconstruções fronteira- identidade-cultura nas obras propostas.

Entretanto, a fronteira que aqui discuto também carrega a concepção constituída pela geografia e pela história, por isso, parto desse campo teórico para, em seguida, explorar o termo e torná-lo maleável ao contexto proposto para esta pesquisa. Aqui a definição geográfica para a palavra *norte* não pretende reafirmar a dicotomia existente entre ‘norte/sul’, ao contrário, explora a intersecção entre esses dois espaços. É o ato de optar pela pedra de toque entre as categorias conceituais Norte/Sul – com a intenção de observar o elo entre os termos. A compreensão norte e sul parte da visão pós-moderna de Boaventura de Sousa Santos (2010) sobre as epistemologias do Sul, já que esta postura não se opõe ao sentido geográfico, mas alarga as possibilidades de compreensões sobre norte e sul pelo viés cultural. Para tanto, o sentido de fronteira geopolítica, que separa legalmente os países, continua como base de apoio, porém, no que se refere aos termos culturais e identitários, uso uma postura contra as categorias deterministas, ‘sujeito do Norte, do Sul ou de fronteira’.

Em termos de exemplos nas obras, a postura de Boaventura, mencionada acima, além de validar questões geográficas, fundindo-as com questões identitárias, também constrói as reflexões necessárias para compreender a postura do jovem *chicano* de periferia na tentativa de esconder o sotaque espanhol nas entrevistas de emprego. Ou contribui ainda para visualizar o imigrante libanês na tentativa de silenciar as memórias da terra natal e diminuir o sofrimento causado pelo exílio. São essas posturas identitárias as razões pela busca dos sujeitos ficcionais como representantes da sociedade atual. Estes sujeitos literários, às vezes à margem e pouco autoconscientes, percebem apenas o discurso autoritário de razões distorcidas sobre sua própria realidade, assim como os sujeitos reais. Por isso, na tentativa de elucidar o processo de exclusão social e imposição cultural como articuladores para justificar o não pertencimento cultural, é necessário verificar a imposição de vínculo exclusivo às tradições. Não há imutabilidade quando se trata de cultura, no entanto, são os processos de sincretismo e apropriação de elementos culturais práticas comuns ao sujeito social das regiões de fronteira.

Por fim, busco compreender, a partir das obras e também do meu lugar identitário – mulher, negra, mestiça, descendente de maranhenses, paraense do interior, professora, mestranda, sujeito em trânsito –, a complexidade dos processos de identificações plurais, vislumbrados nas obras. Para isso, transcrevo, em vários níveis de argumentações através do

‘Eu identitário’, principalmente depois das leituras ficcionais de Anzaldúa e Hatoum, a busca pela compreensão do ‘Outro identitário’. Assim, o sentido literário extrapola e muda o efeito dessas características culturais reunidas e sobressaem-se, então, quando se trata de cultura, assertivas coletivas também correspondentes ao individual; sou fronteira, sou trânsito, sou mescla, sou a margem, sou o que restou do massacre identitário, sou a resposta aos escravagistas, sou o indígena norte-americano e brasileiro. Sou o resultado de um país colonial, misógino, patriarcal, machista e burguês, onde a divisão hierárquica é a única instituição sólida, existindo sem as intermináveis papeladas burocráticas. Represento a consciência *mestiza*, a multiplicidade do Ser, a luta de carne, a presença, a falta e a saudade.

## 1.2 O NEPANTILISMO MENTAL

Tendo em vista que a fronteira é o lugar de sujeitos em trânsito, pretendo analisar o processo de formação da fronteira cultural e verificar a metáfora – *to be a crossroads*<sup>4</sup>– nos romances *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (1987) e *Dois Irmãos* (2000). E ainda, a partir dessas obras, analisar a multiplicidade do sujeito de fronteira causadora das feridas abertas. Nesse sentido, o sujeito duplo/múltiplo das narrativas marca a voz vinda da margem, condizente com o sentido de periferia, exclusão e desorganização de modelos. Por isso, assumo a hipótese de que Anzaldúa e Hatoum escrevem sobre a mesma fronteira identitária ou até mesmo do mesmo espaço de ferida aberta na fronteira cultural. Para Bhabha (2012, p. 19), “[n]ossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do ‘presente’”, para que a sensação de movimento e de des-orientação seja a principal característica pelo interesse em torno da identidade. Só assim, a compreensão desse lugar em movimento – desse *entre* – deve ser distante da visão essencialista de cultura, mas deve utilizar a estratégia crítica interpretativa para que se possa usar as regiões de fronteira como metáfora para a compreensão da sociedade atual.

Com efeito, busco, como Bhabha, um lugar de partida para

me situar nas margens deslizantes do deslocamento cultural – isto torna confuso qualquer sentido profundo ou ‘autêntico’ de cultura ‘nacional’ ou de intelectual ‘orgânico’ – e perguntar qual poderia ser a função de uma perspectiva teórica

---

<sup>4</sup> Última estrofe do poema ‘*To live in the Borderlands means you*’ de Gloria Anzaldúa, (p. 217).

comprometida, uma vez que o hibridismo cultural e histórico do mundo pós-colonial é tomado como lugar de partida (BHABHA, 2012, p. 50).

Essa postura de Bhabha, da busca por algo que se desloca, é tão somente o mesmo lugar ‘deslizante’ que procuro nas narrativas em questão. Concordo ainda que o caminho na esteira teórica precisa ser crítico, articulador da complexidade presente nas práticas híbridas. Ou seja, é preciso vincular essa análise ao mundo contemporâneo, nem que para isso seja feita uma ponte para as questões atuais, seguindo os temas da imigração a nível nacional e internacional. Por isso, o olhar sobre o mundo contemporâneo deve ser o eixo para as discussões sobre os aspectos sociais advindos do pós-colonialismo. Nesse caso, a importância de um debate cultural crítico e político atua para que essa pesquisa não seja voz para validar o espaço do discurso opressor ou do discurso do oprimido. Logo, esta análise acentua a percepção de que “o valor transformacional da mudança reside na rearticulação, ou tradução, de elementos que são *nem o Um [...] nem o Outro [...] mas algo a mais*, que contesta os termos e territórios de ambos” (BHABHA, 2012, p. 60).

Dessa forma, a escolha do *corpus* dessa pesquisa se justifica por ser possível, através das obras, compreender a realidade cultural fragmentada sob a lente pós-moderna que discute Walter Mignolo (2005). Nesse sentido, são essas as bases funcionais para extrapolar os aspectos da multiplicidade, responsável por conduzir ao lugar de encontro identitário até o estado de *nepantilismo*<sup>5</sup> mental proposto por Anzaldúa. Mesmo diante desse conceito sobre a duplicidade mental, não intenciono simplificá-lo, pois compreendo a necessidade de elevar o discurso identitário para além do conceitual. Preciso que os termos sejam ressignificados, dependendo das experiências provocadas pelo *locus* cultural de diferentes fronteiras, ou ainda, pretendo tratar do discurso político no campo da ligação subjetiva das personagens literárias de Anzaldúa e Hatoum, que saem do ficcional para o real e vice-versa. Por isso, mesmo que o estado de *nepantilismo* mental esteja diretamente relacionado ao significado asteca, partido ao meio, posso dizer que esse estado se refere também à multiplicidade.

Usando as fronteiras desta pesquisa, a dualidade mental converge para o caráter múltiplo do sujeito, pois preconiza os movimentos de sujeitos e mais de uma postura cultural. Ao mesmo tempo que a identidade é *chicana* pode ser também norte-americana e mexicana-americana, ou ainda, ao mesmo tempo, a identidade pode ser libanesa e manauara ou indígena-libanesa. Com isso, pretendo reorganizar os termos identitários das regiões de

---

<sup>5</sup> Nepantilismo: Palavra asteca que significa partido ao meio; *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (2012).

fronteira pelo aspecto da simultaneidade. Haja vista que, em se tratando de identidade, compreendo o encontro entre duas culturas como confluência de vários outros encontros de diferentes culturas. Simultaneidade define o estado de dualidade do *nepantilismo* mental do sujeito de fronteira, por isso ele não só é visto como partido ao meio, mas também como múltiplo.

Ora, se Gloria Anzaldúa consegue ser a personagem de sua própria história e Hatoum consegue ‘saltar da vida para a ficção’, não poderia esta pesquisa intencionar a separabilidade dessa dialética entre a escrita ficcional e a realidade. Por isso mesmo, posso dizer que ocupar o lugar de quem é integralmente atravessado por heranças coloniais interfere diretamente na condição cultural. A medida constituinte da fronteira invisível é o peso ideológico, esse poder a ela atribuído exerce carga negativa sobre os sujeitos imigrantes, tornando-os classe excluída. Então, os imigrantes podem até ocupar um espaço legal no país que os acolhe, mas isso não garante sua inserção na imagem nacional desse país. Entendo que estudos contemporâneos sobre a identidade de imigrantes têm avançado significativamente a cada ano, mas por outro lado, mesmo usando os marginalizados como objeto central das pesquisas, o mexicano- americano e o amazônida ainda estão à margem do discurso oficial. Por isso questiono: a fronteira separa? Há fronteiras dentro da própria fronteira?

A fim de construir as associações teóricas pretendidas, esta dissertação encontra-se, portanto, dividida em eixos sobre identidade e cultura e através desses eixos deslizo em busca dos múltiplos caminhos da fronteira. No primeiro capítulo, *Deslizando os caminhos da fronteira – Uma introdução*, descrevo as minhas experiências com a fronteira. Revelo os olhares iniciais que me instigaram a desvendar os mistérios que rondam os espaços fronteiriços. No tópico *O Nepantilismo mental*, apresento o tema da dissertação e o conceito de fronteira vista como um espaço do sujeito partido ao meio e, simultaneamente, múltiplo. No segundo capítulo, *A fronteira teórica entre Literatura e Cultura*, o cerne da discussão é o encontro desses dois campos do conhecimento. Demonstro a Literatura Comparada como área de pesquisa com materiais e métodos diversos de comparação, além de mostrá-la como campo para uma nova postura epistemológica. Inclusive, considero-a como influenciadora das quebras de paradigmas investigativos sobre o cânone europeu. Por isso, nesse capítulo, foi preciso partir da herança conceitual comparatista e encontrar o viés transdisciplinar voltado para o comparatismo contemporâneo.

No primeiro subtítulo dessa seção, *Anzaldúa a caminho da fronteira cultural*, discuto a realidade ficcional pelo viés anzalduaniano e procuro discernir a influência das

reconfigurações cartográficas, assim como as aberturas de fronteiras e as diásporas, como os agentes transformadores do campo da teoria literária. Nessa lógica, o segundo subtópico, *Hatoum a caminho da fronteira cultural*, traz as questões em torno da escrita memorialista de Milton Hatoum, a construção ficcional de personagens representantes da fronteira cultural amazônica. Por fim, em *O caminho teórico da fronteira*, terceiro e último tópico desse capítulo, apresento questões sobre as formas de interpretar a “razão pós-colonial” e as diferenciações entre o pós-modernismo e pós-colonialismo. Para que esses conceitos me ajudem a compreender os encontros entre literatura e cultura – duas áreas relacionáveis no que se refere à formação subjetiva do indivíduo.

No terceiro capítulo, *Os des-encontros identitários*, parto da necessidade de compreender as mudanças identitárias em regiões de fronteira para perceber as significações das obras, assim como as representações ficcionais através das personagens, mantendo o diálogo do conceito de identidade como metáfora de fronteira. No primeiro subtópico, *As desconstruções da fronteira*, problematizo a teoria derridiana desconstrucionista e apresento os principais aspectos desestabilizadores das formas clássicas de pensar o centro/estrutura como totalidade. Em seguida, em o subtópico intitulado *O alargamento do conceito fronteira*, trabalho a extensão do conceito de fronteira geográfica até que essa seja também vista como concepção de lugar de passagem. Tanto o conceito de fronteira/passagem quanto o termo *diferença cultural* de Homi Bhabha (2012), contrariam o sentido de unicidade da identidade nacional. Além disso, acrescento dados sobre a situação da segurança nacional da fronteira brasileira, na intenção de desmistificar os estereótipos sobre as cidades brasileiras de fronteira. Em seguida, no terceiro tópico, com o subtítulo *A escrita identitária que provoca/subverte*, apresento a voz dos autores como contraventoras da lógica colonial. Através da desobediência epistêmica, compreendendo a análise sobre as vozes do lugar social, histórico e cultural dos saberes subalternos.

No quarto capítulo, intitulado *Os labirintos da fronteira*, parto da discussão histórica sobre o movimento *chicano* para compreender a formação dos estereótipos depreciadores da imagem mexicana nos EUA. Conhecer as nuances das condições de vida precária dos primeiros imigrantes auxilia a compreender as situações de preconceito cultural vividas pelos mexicanos-americanos atualmente. Sob o título *O labirinto da identidade chicana de Gloria Anzaldúa*, trago esclarecimentos sobre o livro de Anzaldúa como aspecto articulador para validar a influência dos encontros com a cultura e a identidade do “outro”, com a necessidade de percebê-los como estratégia reflexiva, metáfora para conceber a fronteira como o lugar do

Eu e do Outro. Com esse tópico consigo debater os aspectos sobre imigrações e deslocamentos nessa região de fronteira entre o México e os Estado Unidos da América. No segundo subtópico, *O labirinto da memória identitária de Milton Hatoum*, percorro as experiências desse escritor memorialista na elaboração da obra *Dois Irmãos*. Apresento a fronteira cultural de Hatoum a partir das vivências desse autor na construção das personagens, da fronteira física-ideológica para a fronteira identitária-ideológica.

No quinto capítulo, *A fronteira cultural*, trabalho com as fronteiras tanto em *Borderlands/La frontera* quanto em *Dois Irmãos*. Esse é o momento de problematizar e questionar as interpretações dos conceitos de fronteira, levando em consideração que estas são denominações ‘inacabadas’ e ‘transitórias’. No subtópico intitulado *A ferida aberta em Borderlands*, aproximo a fronteira cultural, por meio de aspectos referentes à tradição, à memória e à linguagem e aproximo as questões inacabadas da cultura à metáfora ‘ferida aberta’. Essa metáfora anzalduaniana torna-se a chave do debate identitário e consolida a Teoria *Borderlands*. Considerando que as duas obras tenham a fronteira cultural, *Dois Irmãos* também tem a fronteira como ferida aberta. No último subcapítulo, intitulado *A ferida aberta em Dois Irmãos*, proponho que no livro de Hatoum o porto de Manaus é uma ferida aberta. Para Anzaldúa a fronteira *es una herida abierta* (p. 25, 2012) que reúne aspectos de uma fronteira física e também aspectos de uma região cultural. Na obra de Hatoum a ferida aberta parte também parte da realidade física do porto de Manaus para depois mostrar a heterogeneidade de identidades dessa complexa área cultural. O último passo deste trabalho são as considerações finais, sob o título *Invocando o movimento da fronteira – Uma conclusão*. Nessa seção, discuto os pontos debatidos e também levanto alguns que ficaram abertos. São portais, prontos para novos debates.

Para tanto, respondo alguns questionamentos deixados em aberto ao longo da discussão sobre as representações de fronteira do México e dos Estados Unidos da América (EUA) e a fronteira amazônica. Além disso, apresento a principal contribuição deste trabalho quando se trata de perceber a fronteira como lugar de passagem.

## 2. A FRONTEIRA TEÓRICA ENTRE LITERATURA E CULTURA

as próprias ideias nem sempre conservam o nome do pai; muitas aparecem órfãs, nascidas de nada e de ninguém. Cada um pega delas, verte-as como pode, e vai levá-las à feira, onde todos as têm por suas  
*Esau e Jacó*

O status problemático da fronteira entre Literatura Comparada e Estudos Culturais conseguiu reunir, na década de 80 do século XX, críticos favoráveis às diferentes teorias<sup>6</sup> e considerá-las como colaboradoras, em detrimento do uso exclusivo de comparações literárias. Se antes o trabalho literário definia a teoria em blocos isolados, hoje a superação dos métodos tradicionais de comparação exige reorganizar as pesquisas em áreas similares e complementares. Entretanto, a Literatura Comparada não deixou de usar o texto literário como objeto, apenas revigorou as formas de problematizá-lo. Assim, o comparatismo absorveu as revitalizações<sup>7</sup> do campo teórico-literário como aspecto positivo e precursor da tomada de consciência, exigida para as mudanças dos procedimentos tradicionais<sup>8</sup>. A fim de atingir uma melhor institucionalização do campo da Literatura Comparada, houve o uso da estética textual e de fundamentação teórica literária na intenção de agregar as mudanças necessárias para revitalização do campo. Carvalhal (2003) explica esse processo da seguinte forma:

Se a literatura comparada não ficou à margem desse movimento geral dos estudos literários, valendo-se frequentemente da riqueza de conceitos operacionais que lhe foram postos à disposição pelas diferentes correntes teóricas, o estreitamento com as teorias literárias não foi simples nem de imediato. Isso porque, se levarmos em conta a história do comparatismo, vemos que ele não se constitui sem dificuldades, evoluindo de uma postura eminentemente histórica (Van Tieghm, J. M. Carré) para incorporação progressiva dos avanços teóricos. Por exemplo, ao integrar conceitos operacionais fornecidos pelas teorias de produtividade textual ou, mais tarde, pelas da recepção literária, pôde o comparatismo reformular antigas noções, como as de fontes e influências (CARVALHAL, 2003, p. 18).

---

<sup>6</sup> Estudos literários, literatura comparada e história literária.

<sup>7</sup> Carvalhal (1994) aponta as revitalizações teóricas de Tynianov, Bakhtin e Kristeva, além de considerar a importância de Walter Benjamin e Haroldo de Campos.

<sup>8</sup> No capítulo 'comparatismo e suas definições: dificuldades terminológicas' do livro *O próprio e o alheio* (1994), Carvalhal assume essa postura.

A necessidade de acompanhar as mudanças postula novas opiniões para que as pesquisas se adéquem da melhor forma aos novos contextos. Nisso compreende-se intersecções com teoria da tradução, conceitos da estética da recepção e dos estudos culturais e, ainda, com as correntes filosóficas, psicanalíticas, políticas e artísticas. Através desse processo de emancipação do comparatismo foram possíveis também associações teóricas com as demais formas de manifestação do conhecimento humano<sup>9</sup>. Contudo, Carvalhal (2003) aponta essa abrangência como aspecto intensificador de problemas metodológicos – delimitação dos objetos e dos métodos de estudo. Os pontos de encontro entre os estudos literários e os estudos culturais são vistos, então, como área de investigação<sup>10</sup> e, por vezes, compartilham metodologias. Assim, coube aos pesquisadores encontrar a pedra de toque<sup>11</sup> entre as duas áreas do conhecimento, pois já não fazia mais sentido separar questões tão inter-relacionais quanto literatura e cultura.

Ainda assim, a discussão entre teoria e política realizada por Terry Eagleton (2003) toma a frente dos debates, pois para ele, enquanto a teoria literária estiver baseada em abordagens carregadas de “formalismo crítico estéril, piamente sobrecarregados de verdades eternas” (p. 297), não encontrará a cultura e a política, campos pertinentes das pesquisas sociais. Para ele, as evidências culturais e políticas são aspectos essenciais para a revitalização dos estudos literários; inclusive, funcionam como agenciadores da postura crítica sobre a própria forma de produzir o conhecimento teórico. Seu argumento se estende e colabora positivamente para a compreensão e aceitação da característica plural dos novos métodos de investigação. Aqui também se mostra imprescindível perceber a intrínseca ligação entre o discurso de poder nos interesses dos críticos literários. O argumento de Eagleton mostra as finalidades da teoria, refletidas no interesse de influenciar as práticas sociais. Essa situação pode ser exemplificada nos motivos políticos perpetuadores do discurso do cânone durante séculos; foi a força do efeito de poder político contido nos textos literários, a peça-chave na manutenção do controle social. Paradoxalmente, hoje essa forma

---

<sup>9</sup> Tania Franco Carvalhal demonstra uma visão dicotômica entre os dois campos, Literatura e Estudos Culturais, mas não excludente. Nesse texto, a teórica faz uma crítica contundente a Cary Nelson, teórico culturalista que apontou a Literatura Comparada focada em velhas concepções. Para Carvalhal, dentre as formas de estudar o literário, a investigação comparatista foi o método básico da história literária, foi pioneira em usar materiais não convencionais: correspondências, textos de viajantes, mapas, todos os textos que servissem de literatura de mediação.

<sup>10</sup> CEVASCO, Maria Elisa. Dez lições sobre Estudos Culturais. São Paulo: Boitempo, 2003.

<sup>11</sup> Referência ao título do texto de Maria Helena Martins, ‘A palavra, pedra de toque da literatura e da psicanálise’ (2002).

de controle rigorosa mantida pelo cânone é vista/tida como um dos motivos da crise<sup>12</sup> que o enfraqueceu.

Em vias de compreender o encontro entre cultura e literatura, ainda é preciso acentuar a discussão sobre a fronteira cultural proposta nesta dissertação. Por isso, até o final deste capítulo, organizo as questões dessa babel teórica<sup>13</sup>, a fim de justificar o estreito caminho entre literatura, história e geopolítica, questões que julgo centrais para o desenvolvimento deste trabalho. Não obstante, afirmo certo comprometimento discursivo político, como fez Terry Eagleton (2003), pois também concordo: não há leituras ou análises imunes aos jogos de poder. A partir disso, assumo o caráter não inocente das correntes teóricas aqui propostas para este estudo. Não pretendendo aproximações meramente convenientes, ao contrário, preciso assumir o posicionamento crítico político capaz de intervir nas ações sociais de forma significativa, seguimento que acredito ter sido base da escrita *chicana* de Anzaldúa e da narrativa hatouniana. Ao marcar a importância do debate crítico reflexivo no papel de influenciador do lugar teórico, participo do caminho para a mudança do pensamento coletivo social.

Entretanto, mesmo partindo da compreensão dos laços de poder, muitas vezes o posicionamento político vincula-se aos interesses do sistema, ao invés de reformular as concepções pré-estabelecidas. Por isso, Terry Eagleton (2003) denuncia como prejudicial a intrínseca relação da teoria literária com as ideologias do capitalismo industrial vigente neste século. Essa relação acaba sendo problemática, pois são as regras capitalistas que controlam a quantidade de pesquisas científicas, podendo, inclusive, alterar os resultados de pesquisas que criticam o sistema capitalista e se comprometem com as mudanças de estruturas petrificadas ao longo dos séculos. A crítica de Eagleton está direcionada para os departamentos de literatura das instituições acadêmicas, pois estes estão estruturados sob as regras do aparelho ideológico do sistema capitalista, controladores da produtividade científica de conhecimento. Caberia, no entanto, à academia, como educação superior, o papel de representar o conhecimento crítico e contrapor as imposições produtivistas meramente quantitativas<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> No capítulo *A crise da literatura comparada* do teórico René Wellek (1950).

<sup>13</sup> Tania Franco Carvalhal, em seu livro *Literatura Comparada* de 1994, descreve essa trajetória histórica como uma 'Babel', devido à diversificação epistemológica que inclui métodos e objetos díspares.

<sup>14</sup> É importante dizer, não me refiro às produções de teses e dissertações, mas da exigência de as fomentadoras do sistema de ensino superior serem regidas por metas quantitativas de produtividade, indiferente aos aspectos qualitativos das pesquisas.

Para Eagleton (2003), a finalidade da literatura corresponde diretamente ao viés político. A partir dessa conclusão, o crítico encara o quadro político mundial em maior evidência em relação aos estudos linguísticos. O teórico se expõe ao apontar essa problemática, mas o faz na intenção de afirmar a política como o viés ideológico influenciador das questões centrais da teoria da literatura, “[n]a verdade, a teoria literária está indissolivelmente ligada às crenças políticas e aos valores ideológicos” (EAGLETON, 2003, p. 268). A ideologia política consegue adentrar todos os campos da teoria literária, portanto, seria ineficiente negar o caráter político dos estudos linguísticos e literários. Mas o verdadeiro problema está no disfarce da existência de teoria pura, em que

[a]s teorias literárias não devem ser censuradas por serem políticas, mas sim por serem, em seu conjunto, disfarçada ou inconscientemente políticas; devem ser criticadas pela cegueira com que oferecem como verdades supostas “técnicas”, “auto-evidentes”, “científicas” ou “universais” doutrinas que um pouco de reflexão nos mostrará estarem relacionadas com, e reforçarem, os interesses específicos de grupos específicos de pessoas, em momentos específicos (EAGLETON, 2003, p. 268).

Cabe ainda salientar que a Literatura Comparada, a partir do empenho político e das revitalizações teóricas, ancorou-se na cultura como espaço de pesquisa comprometido em transgredir as fronteiras e, finalmente, abre o caminho para a literatura de países periféricos. Ao final desse processo, foi preciso transgredir e depois revitalizar os métodos de análise estruturalistas do discurso hegemônico, tanto nos estudos culturais quanto nos objetos comparatistas, proporcionando um frescor característico das inovações dos novos campos de pesquisa. Contudo, é preciso destacar, há certa indissociabilidade entre o ato comparatista e a natureza humana, “[c]omparar é um procedimento que faz parte da estrutura de pensamento do homem e da organização da cultura” (CARVALHAL, 1994, p. 7). Compreende-se a novidade atrelada aos procedimentos comparatistas, no entanto, a característica basilar da pesquisa assume: “a literatura comparada *compara* não pelo procedimento em si, mas porque, como recurso analítico e interpretativo, a comparação possibilita a esse tipo de estudo literário uma exploração adequada de seus campos de trabalho e o alcance dos objetivos a que se propõe” (CARVALHAL, 1994, p. 8).

Cabe aqui destacar razões desse debate, isso porque a proposta para esta investigação concebe a comparação das fronteiras construídas por Gloria Anzaldúa e Milton Hatoum em suas obras. Portanto, apresento neste primeiro capítulo a importância das aproximações entre áreas teóricas comparatistas e culturalistas a fim de reconhecer os procedimentos de ambas.

Por isso, há certa preocupação cabível em ater-nos à liberdade do uso de objetos literários diversos, não vinculados a determinados gêneros ficcionais, acreditando que “[t]alvez seja o objeto, não o método, que distingue o discurso [...] A unidade do objeto é tão ilusória quanto a unidade do método” (EAGLETON, 2003, p. 271-272). Ou seja, a pluralidade dos métodos de análise se configura como um aspecto positivo, “[a]final, seria precipitado aquele que definisse a geografia e a filosofia, distinguísse claramente entre sociologia e antropologia, ou apresentasse uma definição apressada de ‘história’” (EAGLETON, 2003, p. 272). Contudo, o alerta é que para essa liberdade do uso de uma postura crítica não seja visto apenas como oposição às imposições dogmáticas do cânone, no entanto, que modifique as escolhas teóricas para prevenir o cerceamento do posicionamento crítico à análise. É preciso que essas metodologias estejam adequadas ao objeto, senão voltaríamos a reproduzir as pesquisas de maneira intuitiva. Assim, além de utilizar obras literárias de gêneros diversos, postuladas como imprescindíveis para o pensamento crítico, busco o lugar *-entre* da pesquisa.

Essa discussão teórica rompe inteiramente com os postulados da escola comparatista francesa do século XIX, que vinculou a teoria literária aos pressupostos científicos positivistas, engessando métodos e análise, na esteira das ciências naturais. Por isso, as pesquisas enquadravam-se como se fossem experimentos científicos, organizados em bases estatísticas e com resultados quantificados. Essa estrutura de análise minuciosa de dados exigia um trabalho exaustivo e complexo, contudo, distanciava-se de análises críticas interpretativas. A competência seletiva de dados e precisão analítica servia para organizar ‘cientificamente’ quais características seriam necessárias para perceber a literatura (fonte) e a literatura (influência).

Segundo Carvalhal (1994), se os críticos brasileiros<sup>15</sup> não estivessem voltados para os estudos comparatistas clássicos, já no início do século XX teriam se distanciado da relação *fonte X influência*. Ao contrário, foi preciso o choque desse campo com as teorias pós-coloniais - período posterior ao colonialismo - para forçar a quebra de paradigmas teóricos positivistas e evoluir junto com a globalização e as inovações tecnológicas. Dentre os fatores decisivos à mudança do caráter científico das análises, essa postura corrobora com a intenção de solidificar e romper com a investigação tradicional da literatura. A partir dessa postura, é

---

<sup>15</sup> A exemplo, o literário João Ribeiro já não evidenciava o gosto pelo binarismo francês, por isso, identificou a cultura popular brasileira com espontânea porque fluía paralela à literatura oficial. E ainda, Augusto Meyer analisava de maneira crítica e interpretativa os poemas, contrapondo o formalismo e o estruturalismo que sustentava a escola francesa.

possível desnaturalizar a ideia de centro e desvincular as interpretações exclusivas da literatura: a saber, para Eneida Maria de Souza,

seria preciso lembrar que não se trata mais de se considerar a literatura na sua condição de obra esteticamente concebida, ou de valorizar critérios de literariedade, mas de interpretá-la como produto capaz de suscitar questões de ordem teórica ou de problematizar temas de interesse atual, sem se restringir a um público específico (SOUZA, 1998, p. 20).

Nesse sentido, ter os olhos voltados para a Europa é uma questão da dependência cultural internalizada pelos países periféricos, acostumados à imagem de inferioridade e atrelados ao desejo – deturpado – de se parecer com o Outro. A despersonalização apaga o indivíduo, diluindo-o na imagem alheia, transfigurando a construção de sua própria subjetividade. Além do mais, a dependência cultural estabelece uma hierarquia entre nações, capaz de transferir para a literatura o peso cultural. Essa postura divulga a visão ‘inventada’ pelo colonialismo, que estabeleceu o cânone europeu como literatura maior. Em contrapartida, os estudos culturais se propõem, justamente, a dialogar com as literaturas de países não hegemônicos subjugados culturalmente, ato necessário para reverter e desconstruir estruturas consolidadas. Estas contribuíram para o massacre cultural proposto pela supremacia econômica de países imperialistas. No entanto, há a emergência da complexa relação entre quem é realmente o Outro identitário, o opressor ou o oprimido? A contundente crítica de Bhabha (2012, p. 48) afirma que, “[d]esta vez, o termo ‘teoria crítica’, geralmente não teorizado nem discutido, é definitivamente o Outro, uma alteridade que é insistentemente identificada com as divagações do crítico eurocêntrico despolitizado”. Para ele, a obscuridade teórica ocorre por caminhar nos extremismos, em que ‘ativistas’ e ‘teóricos’ são postos em lados contrários.

Na tentativa de isolar os distúrbios sociais provenientes do sistema colonizador nas questões literárias, Eneida Maria de Souza (1998) teoriza sobre o não lugar da literatura diante da cultura. Essa postura baseada no enfrentamento da predefinição hierárquica estabelecida pela episteme literária pretende estabelecer uma dialética entre os dois campos: a cultura e a literatura. Essa é, exatamente, a revitalização dos paradigmas teóricos, os articuladores capazes de questionar e inviabilizar o uso do discurso colonial preexistente, a fim de conceder lugar aos estudos literários atrelados às interpretações de ordem filosófica, social, histórica, psicanalítica ou política, em detrimento da análise norteada, exclusivamente, pela vertente impositiva representativa da sociedade. Desse modo, essa movimentação e a heterogeneidade

dos campos sociais de análise funcionaram como via dupla, ao mesmo tempo, responsáveis pela dificuldade de posicionar o campo dentro da teoria da literatura, mas também, servem como justificativa válida sobre o poder de pesquisa na área da cultura.

Primeiro, os estudos culturalistas apontaram para a concepção pós-disciplinar, surgindo como resultado da insatisfação da segmentação dos campos do conhecimento em disciplinas. A instabilidade da essência disciplinar concede lugar à *interdisciplinaridade*. Era preciso ir além da justaposição de assuntos afins, os estudos teóricos teriam que partir da interação entre as áreas. Assim, a noção do *inter* des-loca de sua condição isolada para ser a *interrelação* de disciplinas diferentes. Contudo, foi Silviano Santiago (1978), em o *Entre-lugar do discurso latino-americano*, responsável por relacionar os conceitos *interdisciplinares* com as questões culturais. O *interdisciplinar* deixa de ser a justa posição de disciplinas e se estabelece na mútua cooperação *entre* a literatura, a teoria e as outras áreas do conhecimento. A intenção é de avaliar a função crítica da literatura e não de constituir um lugar especificamente literário. Essa revitalização dos métodos comparatistas tradicionais permite o entendimento do *entre* como espaço teórico e sustenta o raciocínio *transdisciplinar*. O *interdisciplinar* antecedeu o *transdisciplinar* que por sua vez também perde força e abre espaço para a *transárea*. Nesse caso, o teórico Ottmar Ette (2006) não concebe a separabilidade das áreas do conhecimento

Assim, ajusto essa lógica ao desejo de Wander Melo Miranda (1998), “[q]ue uma nova história da literatura latino-americana saiba como fazer ouvir e falar esse e outros silêncios” (MIRANDA, 1998, p. 38). Também considero o estudo cultural e o campo literário responsáveis pela compreensão de problemas sociais sem partir do lugar teórico, promovendo a atualização das pesquisas, levando em consideração as evoluções científicas e tecnológicas de nosso século.

Mesmo a partir dessas elucidações pelos caminhos históricos da teoria literária e cultural, é preciso entender a voz da *mestiza* Gloria Anzaldúa como resposta à desestabilização da noção de centro. Pois, se Silviano Santiago (1978) fez uma crítica ao cânone europeu. Firmou que o cânone era como uma grande estrela que iluminava todas as colônias sem luz e incapazes de trabalhar intelectualmente alguma arma? Além disso, essas questões minavam não só o binarismo francês, mas provocaram as tensões ao longo das décadas. A ideia geral de dominação cultural mostra o cânone literário europeu como estrela capaz de brilhar fortemente, que ilumina as nações periféricas com a luz necessária para o conhecimento. Nesse sentido, caso Anzaldúa tivesse obedecido à hierarquização da literatura,

estaria presa às carências ou aos débitos, precisando sempre de empréstimos canônicos para revalidar sua voz. Ao contrário, Anzaldúa põe-se na linha de frente contra o discurso monocultural e propõe um texto híbrido de linguagens, gêneros, conteúdos, formas e, sobretudo, anuncia um lugar teórico baseado no *entre*. Além disso, provoca a estrutura fixa concebida diante da fronteira geopolítica da grande potência mundial (EUA). Compreendo que, assim como Anzaldúa, Milton Hatoum trabalha na corrente contrária ao cânone, não apenas por acentuar as agruras da vida de imigrantes e as implicações destas na identidade do sujeito deslocado, mas pela necessidade de expor personagens silenciadas pela fronteira cultural ideologicamente massacrada da região norte brasileira. Ambos, Anzaldúa e Hatoum, não esperam pelo brilho da estrela europeia, cada brilha e impõe uma produção literária capaz de ter luz própria.

Ainda nessa esteira argumentativa, para encontrar o lugar de fusão entre as duas áreas basilares desta análise, está a revitalização dos conceitos da Literatura Comparada, preocupada em não perpetuar a dominação hierárquica colonial, ao contrário, subverter essa lógica. Para Rita Schmidt (2007), o caminho dos estudos comparatistas considera os Estudos Culturais como resultado dessas mudanças, mas ambos precisam vislumbrar a globalização e a abertura de fronteiras, elementos importantes para o rompimento do olhar fixo nas produções europeias. Haja vista que a exposição da cultura do Outro seria vista como estratégia para compreender a sua própria e a importância de problematizarmos as vozes canônicas se concretiza pela necessidade de reverter os resultados da herança do período colonial. Para tanto, ao adentrar as teorias culturalistas é preciso partir do discurso fundamentalmente plural e heterogêneo, proposto por Eduardo F. Coutinho (2013) no ensaio *Mutações do comparativismo americano*. Nesse trabalho, o teórico retoma as narrativas silenciadas e esquecidas, vozes feministas, dos negros e das minorias e as usa como condutas epistemológicas de resistência à dominação de minorias. Todavia, as questões precisam também, como Gayatri Spivak (2010) afirma, significar através dos silêncios, pois esse intervalo direciona para o apagamento cultural do indivíduo e o impossibilita o direito de fala. O gênero, a raça e a classe social devem ser analisados distantes da visão essencialista e hegemônica do discurso colonialista e, por isso, é preciso o olhar da alteridade: compreender verdadeiramente o Outro como igual e diferente, sem institucionalizações de regras que favoreçam a visão hierarquizada de poder.

Bhabha (2012, p. 48), a partir da assertiva de que “existe uma pressuposição prejudicial e autodestrutiva de que a teoria é necessariamente a linguagem da elite dos que

são privilegiados social e culturalmente”, abre-se um debate contra os binarismos políticos, culturais e sociais. Questiona-se, “[p]ode a meta da liberdade de conhecimento ser a simples inversão da relação opressor e oprimido, centro e periferia, imagem negativa e imagem positiva?” A inconformidade do teórico se refere ao fato de que o conhecimento teórico da elite ocidental muitas vezes apenas “reforça sua própria equação conhecimento-poder” (p. 49). Nesse sentido, não se trata do eu ou do outro, mas do local híbrido e dialético entre teoria e política. Há deliberadamente o enfraquecimento da dicotomia “daquela polaridade a-histórica do século dezenove entre Oriente e Ocidente que, em nome do progresso, desencadeou as ideologias imperialistas, de caráter excludente, do eu e do outro” (p. 48).

Diante dessa estrutura imposta em que há sempre concepções modalizadas e sustentadoras de certa lógica argumentativa, a palavra *alteridade* teria que se esvaziar do sentido apaziguador. É necessário a mesma reestruturação proposta pela reavaliação pós-estruturalista do termo *originalidade*. O termo pode ser compreendido exatamente pelo seu sentido contrário. O valor do conceito de originalidade só pôde ser compreendido pelo viés do simulacro deleuziano (1995). Assim, para Deleuze, o sentido literal do objeto só vem à tona destituindo-lhe o caráter de originalidade e essência. Para o filósofo, o simulacro é transgressivo, não é o original e também não é cópia. Logo, se a essência do simulacro é simular o sentido original, a palavra originalidade seria exatamente a falta de originalidade, seria o simulacro perfeito. Dessa forma, a palavra *alteridade* deveria ser assim considerada, através do simulacro. Pode também se constituir uma compreensão maior, pois, o significado primeiro da palavra *alteridade* não é suficiente para expressar seu sentido. A essência de termos como esse têm muitas vezes um peso contrário capaz de alterar o discurso, por isso precisam perder a validade epistemológica tradicional. O *entre-lugar* discursivo também é como um simulacro de fronteira e por isso torna-se lugar de investigação dos problemas culturais do sujeito contemporâneo. Por fim, diante da necessidade de reconhecer valores transgressores, os teóricos mobilizaram conceitos articuladores.

## 2.1 ANZALDÚA A CAMINHO DA FRONTEIRA CULTURAL

O leitor de Gloria Anzaldúa, mesmo sem conhecer a trajetória de vida da escritora ou sem conhecer os *chicanos*, vivenciará, durante a leitura, as cenas da vida pessoal dessa narradora-personagem, escritora de si mesma. Ao descrever sua história familiar, ela passeia

entre os horrores da guerra e pela leveza das anedotas de narrativas contadas à irmã antes de dormir. É provável que o leitor se sinta em contato direto com o íntimo da alma da escritora. A exposição face a face com a imagem *chicana* de Gloria refletida no espelho aproxima a imagem de um *eu* coletivo da identidade *mestiza*, que é – o ato complexo de descrever a si mesma refletindo vários lugares identitários – a multiplicidade do Ser<sup>16</sup>. Finalmente, depois desse contato, o leitor percebe que apesar de Anzaldúa ser uma narradora em primeira pessoa do discurso, ela se expõe em terceira pessoa. Foi assim também que o teórico Walter Mignolo descreveu essa escritora: Anzaldúa é “um *locus* de enunciação onde se misturam diferentes tipos de conhecimento e expressões individuais e coletivas” (MIGNOLO, 2003, p. 25). Contudo, a compreensão dessa autora e de sua obra não ultrapassa as definições dadas por teóricos. Anzaldúa é maior que os conceitos que ela própria desenvolveu: identidade *mestiza*, *chicana* e de fronteira cultural.

Para compreendermos a completude dessa escrita, precisamos vivenciar as situações conflitivas de sua identidade, passando por todas essas denominações e, a partir delas, sobrevoar seu espaço narrativo. Por isso, sugiro colocarmos toda nossa criatividade e fantasia disponíveis para desconstruirmos o imaginário que nos foi imposto desde sempre principalmente nos anos escolares do ensino básico, sobre a colonização europeia na América Latina. Esse exercício é para deslocarmos, com intuito de experimentar a escritora, sem as noções pré-concebidas de subalternidade, sem associar a fronteira às imagens das cercas eletrônicas que dividem o México dos Estados Unidos. Convido o leitor a fazer o exercício de desprender-se de convenções, desprender-se das noções territoriais e políticas, desprender-se das noções sobre o papel social de sujeito, para assim participar, juntamente com Anzaldúa, do passeio histórico conduzido pelo seu espírito de *chicana*, raivosa e consciente do processo de desfacelamento da identidade *mestiza*.

Anzaldúa define suas narrativas como ‘atos’ vividos no momento que são enunciados. É o momento presente que define a escrita e lhe confere certa identidade. Cada um de seus trabalhos têm uma identidade e, portanto, precisam de cuidados diários, respeito e espaço em sua vida. Em suas palavras:

minhas ‘histórias’ são atos encapsulados no tempo, “decretados” quando eles são falados em voz alta ou lidas em silêncio. Eu gosto de pensar em não como objetos

---

<sup>16</sup> Esse termo foi título de um artigo intitulado *A fronteira como locus de enunciação da identidade mestiza. Gloria Anzaldúa e a multiplicidade do ser*, que publiquei na revista *Cadernos Neolatinos* da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 2016.

inertes e “mortos” (como estética da cultura ocidental pensam em obras de arte). Em vez disso, o trabalho tem uma identidade; é um “quem” ou um “o quê” e contém presenças de pessoas, isto é, encarnações de deuses ou antepassados ou naturais e poderes cósmicos. O trabalho manifesta as mesmas necessidades como uma pessoa, precisa ser “alimentado”, *la tengo que banar y vestir* (ANZALDÚA, 2012, p. 89).

Desse modo, a teoria *Borderlands*<sup>17</sup> é também um trabalho com identidade que contém presenças e poderes, além de necessitar de cuidados para que se desenvolva. Ora, se o trabalho é identitário e fala sobre identidades, também fala da própria identidade de Anzaldúa. Portanto, a subjetividade múltipla de Anzaldúa está interposta em *Borderlands/La frontera the new mestiza*, concretizando essa obra como um dos caminhos para compreendermos sua identidade, atuando, ao mesmo tempo, em vários lugares de identificação. No que tange à importância da teoria *Borderlands* é preciso salientar que a escrita *mestiza* também é “locus atravessado por toda gama heterogênea das ideologias e valores socioculturais que constituem qualquer sujeito” (ABDALA JUNIOR, 2004, p. 119). Ou seja, *Borderlands* é um lugar teórico representativo de várias identidades de fronteiras e não somente do lugar identitário de Anzaldúa. A questão é que o termo parte do particular, atribuindo isso ao fato de que a escritora usa sua história pessoal, para o coletivo de várias realidades de fronteira.

Além desses aspectos, Anzaldúa enfrenta vários obstáculos para abrir caminho para a fronteira cultural. As condições políticas da década de 1980 nos Estados Unidos da América (EUA) não foram favoráveis à recepção de seu livro, mesmo já existindo espaço no estado da Califórnia para programas de doutorado sobre literatura *chicana*. As escritoras do prefácio da quarta edição de 25º aniversário, Norma E. Cantú e Aída Hurtado, explicam a situação governamental do país:

Quando *Borderlands* foi publicado, dificilmente haveria um discurso público sobre o Multiculturalismo. A persistência de Anzaldúa na mistura de culturas, línguas e até mesmo escrever gêneros, como exemplo no estrutura e conteúdo de *Borderlands*, foi considerada uma blasfêmia. A “guerra cultural” estava em plena força dentro e fora da academia. [...] brigavam para preservar o cânone ocidental e a mobilização política por parte dos conservadores em favor de uma emenda à Constituição dos Estados Unidos que estabelece o inglês como Língua oficial. Esta foi também a época em que *Affirmative Action*, que tinham começado a aumentar a diversidade nas instituições de Ensino superior e no local de trabalho, estava sendo desmantelada de estado em estado (CANTÚ & HURTADO, 2012, p. 6).

---

<sup>17</sup> Utilizo o nome *Borderlands* em inglês e em itálico para diferenciar o conceito teórico postulado por Anzaldúa, das outras fronteiras levantadas nesse trabalho.

Diante dessas condições, a primeira publicação faz ressurgir debates contra a imposição cultural hegemônica. Traz novamente as questões sobre a proibição do ensino de espanhol, principalmente nos estados do sul dos EUA, como também serve de contra-argumento aos movimentos acadêmicos pró-cânone. A questão se define porque a corrente contra o cânone literário europeu afirma a inviabilidade de consolidar uma teoria que a própria Europa, nesse período, já criticava. Além dessas frentes, a obra de Anzaldúa se tornou peça-chave e necessária para o desejo de continuar em busca da mudança de postura.

Em 2012, o livro de Anzaldúa completou vinte cinco anos de publicação. Assim, a quarta edição da obra marcou a consagração do trabalho; no entanto, vivenciou fatos parecidos com os da década de 80. Em abril do mesmo ano, alguns estados americanos proibiram os estudos de literatura *chicana* e *Borderlands/La frontera the new mestiza* entrou na lista de obras proibidas pela *Tucson Unified School System* no estado do Arizona. A governadora, Jan Brewer, decidiu vetar os estudos Mexicano-Americanos nas escolas públicas, assim como proibiu os cursos destinados aos grupos étnicos americano- mexicanos e *chicanos*. Esses cursos contribuía para a formação histórico-cultural desses cidadãos de ascendência mexicana que perderam, ao longo dos anos, o vínculo com suas famílias ao sul da fronteira.

A criminalização desses estudos parte de políticas educacionais baseadas na justificativa comum a esses cerceamentos culturais, tentativa de diminuir movimentos essencialistas de identidade de minoria. A governadora levou em consideração a imagem geral do estado enquanto nação predominantemente branca – não mestiça. Privilegiando um grupo em detrimento da imagem identitária mexicana, dessa forma, ao movimento *chicano* só resta permanecer em estado de resistência contra as medidas proibitivas.

O estado colocou-se contra estudos *chicanos* e divulgou a ‘ineficiência’ desse debate em integralizar a imagem nacional do país, afirmando que, por vezes, os estudos *chicanos* eram lugar de fortalecimento do discurso de ódio. O governo diz que a proibição dos livros e cursos são preventivas para eliminar o preconceito racial contra os brancos, incitado por professores e alunos *chicanos*. Diante disso, acredito que interferir e proibir a leitura de *Borderlands* é, pois, uma das justificativas primordiais de que essa obra tem o devido peso de influência identitária. Não que a validação da teoria de fronteira de Anzaldúa aconteça somente por esse fato, no entanto, percebe-se que o movimento de proibições e o processo de censura

da obra confere determinado valor à mesma. Mesmo que seja uma situação aparentemente antagônica, é a situação própria de afirmação da capacidade interventiva da narrativa anzalduaniana, conferindo-lhe o status de transformadora de ações sociais através de mudanças de posturas. Com a proibição, Anzaldúa consegue atingir o peso máximo das intervenções teóricas, exceder o texto para as ações cotidianas de mudanças de atitudes.

A postura do livro não colabora para a difusão de discursos de ódio contra os brancos, porém, o estado ocupa uma posição legal para garantir o direito de todos e, dentro da lógica de igualdade, podemos inferir o papel excludente do poder legislativo. O direito dos mexicanos-americanos ao conhecimento sobre seu passado – árvore genealógica, ritos religiosos, ancestrais, costumes, danças, culinária, regras sociais – não foi considerado como representante da identidade nacional dos EUA. A proibição cerceia o direito dessa parcela da sociedade, pois ocorre uma perda do contato com a literatura de escritores *chicanos*, responsável pelos processos de assimilação identitária. Como exemplo, a figura do professor *chicano* servia como alvo de projeções positivas para o futuro, os alunos projetam a sua imagem como o sujeito que deu certo. Contudo, a decisão governamental não compreende a importância desse processo de identificação heterogêneo e prioriza apenas a vertente indenitária norte-americana para fortalecer uma unicidade da identidade nacional. Tal medida tenta diluir e apagar as misturas culturais decorrentes do processo histórico-geográfico.

A teoria *Borderlands* consagra à literatura o papel de agente transformador, entendida na condição de produto ideológico, contrapondo o discurso hegemônico intelectual. Por isso, não se sustentam as designações de alta cultura ou rotulações a fim de distinguirem ‘bom e ruim’, ‘bonito e feio’, ‘superior e inferior’. A tentativa de menosprezar as manifestações literárias dessa obra, classificando-a por menor prestígio e sem valor cultural, acaba por favorecer o pensamento contrário.

Considero ainda que a escrita de Anzaldúa caminha na corrente epistêmica desconstrucionista derridiana e serve de exemplo analítico para muitos conceitos teóricos contemporâneos. *Borderlands* pode ser considerada como o *Entre-lugar*, principalmente porque o próprio termo é algo mutável, levando em consideração as várias formas com que ele se apresenta. Para compreendermos um espaço tão carregado de movimentos escorregadios de interpretações, os conceitos e termos também devem compartilhar de uma movência interpretativa. Evitar nomenclaturas definidas e fechadas, categorizadas pela vertente estruturalista, torna-se uma postura para essa investigação. Nubia Jacques Hanciau (2005) elencou várias terminologias diferentes para descrever esse mesmo conceito teórico:

Entre-lugar (S. Santiago), lugar intervalar (E. Glissant), *tercer espacio* (A. Moreiras), espaço intersticial (H. K. Bhabha), *the thirdspace* (revista *Chora*), in-between (Walter Dignolo e S. Gruzinski), caminho do meio (Z. Bernd), zona de contato (M. L. Pratt) ou de fronteira (Ana Pizarro e S. Pesavento), o que para Régine Robin representa o *hors-lieu*, entre as muitas variantes para denominar [...] as ‘zonas’ criadas pelos descentramentos, quando da debilitação dos esquemas cristalizados de unidade, pureza e autenticidade, que vêm testemunhar a heterogeneidade das culturas nacionais no contexto das Américas e deslocar a única referência, atribuída à cultura europeia (HANCIAU, 2005, p. 127).

Nessa perspectiva, ainda há a obra literária de Guimaraes Rosa com a ideia de “*terceira margem do rio*” que, como Gloria Anzaldúa e Milton Hatoum, tem a fronteira no *entre* cultural. Desse modo, compreendo que essas nomenclaturas, mencionadas acima, assemelham-se às conceituações propostas da escrita *chicana*. Anzaldúa, portanto, parte do campo teórico cultural e geopolítico para encontrar o espaço de conflito entre a região de fronteira entre México e EUA, no sentido de que se precisa compreender espaços subjetivos, integrantes desse *entre* lugar, responsáveis pelos deslocamentos indeníveis de sujeitos subjugados ou, como afirma Spivak (2010), sujeitos subalternos. O caráter transformador da teoria *Borderlands* continua agredindo a postura política, convertendo a postura teórica e literária em ameaça aos padrões de nacionalidade necessários para restituir poder às grandes nações.

Em abril de 2017 a obra de Anzaldúa completou trinta anos. Depois das condições descritas até aqui, não parece novidade que as políticas do novo presidente eleito, Donald Trump, tenham estabelecido como meta a construção de um muro para oficialmente separar os dois países<sup>18</sup>, México e Estados Unidos da América. Com essa decisão, é possível inferir duas posturas: primeiro, Donald Trump não quer apenas controlar o fluxo de imigrantes, mas também responsabilizá-los pelo atraso econômico do país. Segundo a preocupação em manter a hegemonia política em detrimento dos elementos culturais fragiliza ainda mais os processos de identificações do sujeito mexicano-americano que vive nos EUA. Os dois fatores são relacionáveis à multiplicidade do sujeito de fronteira.

---

<sup>18</sup> As condições políticas do governo norte americano ainda perpetuam o discurso de segregação entre os dois países. Consequentemente, a obra de Anzaldúa e a teoria de *Borderlands* sofrem sanções diretas através de proibições, ou ainda, pelo insistente discurso de construção de muro definitivo entre os dois países. São essas situações reais que perpetuam o massacre identitário dos *chicanos*.

## 2.2 HATOUM A CAMINHO DA FRONTEIRA CULTURAL

O leitor de *Dois Irmãos* percebe que a escrita de Milton Hatoum está associada ao mundo ficcional memorialista, capaz de conduzi-lo às lembranças profundas e sedimentadas pela memória. A fonte imaginativa de sua escrita usa o passado para novas inspirações, capturas de fantasias e ideias. Ele diz, “acho difícil escrever sobre um tema que não me toque profundamente, ou escrever sobre algo muito exterior à minha vida, situações ou questões não vividas, não pensadas, não refletidas” (PELLANDA, 2010, p. 204).

A leitura da obra convida o leitor, portanto, a conhecer a forma hatouniana de viver. Para Hatoum, relembrar é reiterar um passado de verdade e imaginação, pois sua escrita é o próprio caminho da memória cultural, limbo entre a beleza e as agruras da vida de personagens imigrantes libaneses que vivem em Manaus.

Cabe ao leitor, com as personagens, perceber os interditos esquecidos no mundo real, mas latentes no mundo ficcional. São as representações memorialistas configuradoras das personagens a base de análise deste trabalho, mas, antes de apresentá-las, devo dizer que o mundo ficcional hatouniano em muito se assemelha ao de Anzaldúa. Caberá, em outro momento, aproximar essas duas leituras, na intenção de elucidar sobre as fronteiras reais e ficcionais de ambos. Entretanto, ainda sobre o mergulho na memória hatouniana, é preciso reconhecer o exercício desse escritor em passear pelos labirintos da literatura. Em uma entrevista ao caderno Rascunho (2010), ele diz: “Se eu conseguir inventar a ponto de não me reconhecer como escritor e narrador, isso será importante. É um salto que você dá, da vida para literatura, pela linguagem” (PELLANDA, 2010, p. 213).

A criação literária, partindo do individual e do sensível, transforma-se na escrita de uma obra, e encontra o leitor através, mas mesmo sendo objeto final não se finda como livro fechado, e precisa das leituras e releituras para concretizar o trânsito entre o real-ficcional. Se para Fernando Pessoa a literatura é a “confissão de que a vida não basta”, para Hatoum, cabe à literatura a tarefa de externar sentimentos imperceptíveis, descrever experiências inimagináveis, colocar em palavras sensações, memórias e fantasias. Assim, *Dois Irmãos* (2000) trata de um objeto particular e coletivo, quando palavras das vivências sobre a fronteira cultural amazônica influenciam as percepções do leitor.

Conhecido como o ‘arquiteto da memória’<sup>19</sup>, Milton Hatoum é um dos grandes nomes da literatura contemporânea brasileira. Consagrado com o sucesso de seu primeiro livro *Relato de um certo oriente*, o escritor garantiu seus leitores para o segundo. *Dois Irmãos* (2000) levou os leitores à realidade amazônica mostrada a partir de um núcleo narrativo urbano. Partiu de um tema universal, o ódio entre irmãos, para os problemas particulares de imigrantes e mestiços em Manaus. A narrativa gira em torno da complexa construção de identidade na Amazônia vivida por uma família de descendentes libaneses. Passa pela história de Manaus, desde a efervescência econômica da exploração da borracha até as consequências da ditadura militar e, por fim, a abertura dos postos para a Zona Franca que alterou definitivamente a paisagem urbana da cidade.

Nesse livro, coube a Hatoum a tarefa de descrever uma Amazônia desconhecida, opondo-se tanto ao discurso predominante sobre os aspectos relacionados à condição dessa região vista unicamente como floresta quanto à imagem divulgada pela obra literária *Inferno Verde* de Alberto Rangel (1927), e também a obra *Selva*, de Ferreira de Castro (1972). O imaginário sobre essa região sofre ainda construções representativas sobre o atraso e sobre as possibilidades de exploração. A vertente descritiva dos autores parece se limitar ao clima da região, aos costumes culinários e/ou festivos, apontando, principalmente, a imagem de um lugar exótico e inóspito à vida. Grande parte da popularidade da escrita de Hatoum se deve ao fato de ser uma escrita contemporânea, carregada de complexidades identitárias antagônicas à essencialização. Hatoum rejeita a voz unilateral que descreve a região norte brasileira de forma primitiva e apresenta uma cidade viva culturalmente e coloca seu núcleo narrativo na cidade, contrariando a exclusividade dada à floresta. Desenha um espaço de fronteira cultural, apoiando-se na justaposição de sujeitos, línguas e tradições. Na escrita de Hatoum, as personagens não surgem de forma forçada ou caricata, ao contrário, nascem como figuras inerentes àquele lugar e tempo.

As representações indígenas não são estereótipos. A obra não trata de descrever pejorativamente os caboclos e os ribeirinhos e nem de alimentar uma personalidade forte dos imigrantes. As figuras atravessam a narrativa como se fossem inerentes ao mundo descrito na obra. Há a naturalidade de quem conheceu e viveu com esses sujeitos, não há

---

<sup>19</sup> Título que faz referência a sua primeira graduação em arquitetura na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da UnB.

falseamento para construir identidades reconhecidas pelo grande público<sup>20</sup>, por isso, Hatoum descreve as personagens tal qual poderiam ter existido em Manaus naquela época.

No texto literário, o trânsito identitário decorrente da constante presença de imigrantes e viajantes da região portuária de Manaus. As questões geográficas, políticas e culturais da região amazônica, nesta investigação, servem como base de apoio para a transgressão do conceito unilateral de territorialidade desse espaço. De forma antagônica, se a fronteira é o espaço para identidades iguais, é também caminho para apontar as identidades diferentes formadoras desse espaço. A noção de fixidez é substituída pelo caráter de “um ‘ir-e-vir’ não apenas de lugar, mas, também, de situação ou época, a dimensão de fronteira possibilita o surgimento de algo novo, híbrido, diferente, mestiço, um ‘terceiro’ que se insinua de passagem” (HANCIAU, 2005, p. 134). Dito de outra forma, a fronteira vai além da linha imaginária divisora de espaço em estado-nação, ela é o lugar de toque entre culturas ‘postuladas’ como diferentes. Os encontros são responsáveis pela construção de novos sujeitos culturais.

Na narrativa de Hatoum, a fronteira cultural é caracterizada como lugar de misturas, de travessias, viagens, em que cabe o mestiço, o imigrante, o indígena, o caboclo e os sujeitos híbridos resultantes desses encontros identitários. Os sujeitos das obras analisadas não seriam compreendidos se os métodos de estudo não estivessem atrelados a esse lugar de debate teórico e metodológico, insubordinado à *episteme* do cânone literário. Segundo Maria Elisa Cevasco: ela é uma das maiores especialistas de Raymond Williams:

os estudos culturais, quando estudam a literatura, trabalham efetivamente com a forma literária, mas para eles essa forma é objetiva, ela está na realidade social que é ela mesma formada. O trabalho da crítica é evidenciar as ligações entre a forma social e a forma estética, as duas com aspectos diferentes, porém não alheios, de uma mesma estrutura (CEVASCO, 2009. p. 323).

Por isso, o arcabouço teórico das teorias dos Estudos Culturais possibilita uma resistência e constitui as leituras enviesadas de objetos culturais diversos, levando em consideração literaturas produzidas em contextos periféricos. *Borderlands/La frontera the new mestiza* e *Dois Irmãos* são os objetos culturais viabilizadores de reflexões desordenadoras, capazes de propor releituras de lugares e contextos pré-estabelecidos. As

---

<sup>20</sup> Os programas televisivos quando retratam esses personagens usam os estereótipos como referência.

teorias críticas comparatistas e interculturalistas são capazes de questionar as estruturas petrificadas da sociedade, neutralizadoras de identidades, e assim representam a via capaz de alterar as relações de subjugação e segregação cultural.

### 2.3 O CAMINHO TEÓRICO DA FRONTEIRA

A teoria e a crítica pós-colonialistas representam as interpretações literárias através da relação intrínseca entre o discurso e o poder<sup>21</sup>. O poderio econômico atravessa os limites físicos do texto, perpassa a literatura, interfere no discurso e altera a compreensão das representações literárias, segundo Thomas Bonnici (2009). Os Estudos Culturais ganham representatividade com a literatura subjugada dos afro-americanos, da escrita de resistência e das vozes silenciadas das minorias. Por sua vez, esses sujeitos passam a clamar por aceitação cultural, na intenção de deslocar o interesse dos padrões eurocêtricos para outras produções literárias. Além disso, a globalização favoreceu as questões de choques culturais e de hibridização no período pós-colonial. Nesse sentido, com o propósito de compreender esse termo, Walter Mignolo (1996) demonstrou a relação entre o conceito de pós-modernismo e pós-colonialismo. Uma vez que seu trabalho elucidativo não é um caminho fácil, o teórico parte dos “*loci* de enunciação”, termo que anuncia a ‘voz’ de países de terceiro mundo, para, então, esclarecer esses termos. Assim, Mignolo pretende contrapor séculos a uma única verdade histórica.

Para compreender como aconteceram as transformações dos sujeitos pós-coloniais e suas implicações na modernidade, em 2005, Walter Mignolo postulou quatro formas de interpretar a “*razão pós-colonial*”. Esse termo foi muitas vezes compreendido como ambíguo, perigoso, confuso e empregado inconscientemente. Antes de definir cada uma dessas vertentes, é importante dizer que essa sequência organizada pelo autor não confere ordem de valor às justificativas. A primeira designação, ‘ambíguo’, ocorre porque a Argélia, os Estados Unidos e o Brasil do século XIX estão na mesma categoria de pós-coloniais, fato central para as negligências em relação às diferenças sobre a formação sócio-histórica desses países.

---

<sup>21</sup> Durante décadas de superioridade intelectual europeia foram produzidas literaturas de poder para a inferiorização cultural de quaisquer outros grupos representantes de diferentes costumes e tradições.

Categorizar esses países sob o mesmo título de pós-coloniais aproxima essas três realidades históricas gerando a falsa ideia de que são realidades igualitárias, no entanto, são apenas semelhantes em alguns aspectos durante a colonização. A segunda forma de encarar a razão pós-colonial com o termo ‘perigoso’ ocorre porque ele é usado nas instituições acadêmicas como termo de exclusão contra os negros ativistas como “pessoas de cor” e ainda como “intelectuais do Terceiro Mundo” ou como “grupos étnicos”. O termo foi usado, por vezes, para excluir grupos minoritários por estudarem questões de afirmação identitária e, com isso, tornou-se alvo de críticas. Esse talvez seja um dos pontos centrais para a rejeição desse conceito. A terceira designação, ‘confuso’, acontece devido ao fato de os termos “hibridação”, “mistura”, “entre espaço”, entre outros, terem se tornado objeto de reflexões e críticas das teorias pós-coloniais em detrimento dos estudos em direção à teoria. Por fim, em quarto lugar, a designação de ‘uso inconsciente’ se refere à genuína necessidade de se perceber o termo pós-colonial enraizado às condições de sua manifestação na literatura subalterna.

Assim, Mignolo (2005) consegue elencar os principais problemas do uso desse termo da razão pós-colonial e, mais que isso, mostra as interferências desses termos mal interpretados nos trabalhos acadêmicos, afetando negativamente a validação do discurso crítico pretendido pela academia. Ademais, tais problemas interferem no avanço geral da relação entre teoria e prática discursiva. Por isso, a intenção de extrapolar a teoria e compreender efetivamente a realidade da fronteira a partir das configurações compiladoras de realidades exclusivas não bastaria para compreender os conceitos. Seria necessário transformar esse conhecimento em ação de pensamento coletivo. Os levantamentos do teórico apontam para as principais resistências de uso do termo ou justificam o seu uso de forma ineficiente. Contudo, sua crítica gira em torno da inaceitabilidade do mesmo inserido na teoria da literatura, principalmente, no que se refere às correntes pautadas no estruturalismo e no formalismo. Embora essa dificuldade não seja percebida apenas pelo movimento contrário, os teóricos do pós-colonialismo colocam esses questionamentos no centro dos debates e, ainda assim, esses avanços não garantem a resolução desse impasse conceitual.

Todavia, é incontestável o fato de que a razão pós-colonial provoca uma mudança epistêmico-hermenêutica na produção crítica e teórica do ocidente. Enquanto a postura colonialista estruturou as normas sociais e estabeleceu as transações econômicas, os acordos políticos propuseram regras à produção intelectual de conhecimento no mundo moderno. Logo, a razão pós-colonial, ao resistir à lógica colonial, tornou-se o contra-moderno e

questionou as determinações legítimas do colonialismo. Essa postura epistêmica abre espaço para questionar os binarismos estruturadores da sociedade, tal qual Ocidente/Oriente, Eu/Outro, civilizado/bárbaro, homem/mulher. Além da intenção de romper com os binarismos, a nova episteme se propõe a revisar a literatura canônica pelo viés pós-colonial.

Se a razão pós-colonial infringe o conceito de moderno, é preciso elucidar as definições em torno do conceito de modernidade, compreendida por Walter Mignolo (2005) de forma bilateral. Essa condição dupla acontece porque o conceito atua como processo histórico de expansão dos impérios coloniais da Europa e também é produtor de discursos hegemônicos em relação à história subjugada das colônias. Nesse sentido, o termo *pós-modernismo* representa o bloco dos países que atravessam os processos políticos e culturais de ex-colônias para tornarem-se potências mundiais, enquanto o termo *pós-colonialismo* se refere aos países que ainda sofrem as consequências dos anos de silenciamento colonial. Nesse caso, as terminologias ajudam a compreender as divergências conceituais, haja vista os termos condizerem com os distintos processos de colonização. Isso porque são exatamente essas heranças geoculturais, fomentadoras das reflexões necessárias para as diferentes intersecções culturais, elementos imprescindíveis na compreensão da modernidade.

A argumentação de Walter Mignolo (2005) põe em foco as realidades pós-modernas e as pós-coloniais. Ambas partem de diferentes processos coloniais e, portanto, constituem fronteiras condizentes com os ‘loci de enunciação’ de identidades heterogêneas. Nesse sentido, convém acentuar que os trânsitos culturais e os diálogos de saberes ultrapassam os textos literários e tornam-se elementos de reflexão e amadurecimento sobre a condição de contextos de fronteira na/da contemporaneidade. Certamente as dificuldades de se estabelecer limites para o termo *pós-colonial* ainda enfrentam a problematização, principalmente a respeito da concretização do discurso dos teóricos nascidos nas colônias. Isso porque atualmente os teóricos moram nos países europeus e sofrem com as tentativas de invalidação de seus discursos teóricos. Com efeito, a concretização desses discursos precisa de visibilidade dos centros, por isso, no que tange ao pensamento de Walter Mignolo (1996), a teorização sobre a herança colonial deve vir de diferentes direções, desde o lugar do discurso disciplinar até a voz do sujeito que tem heranças coloniais. Nas palavras de Mignolo:

Estoy seguro que mientras no es necesario ser X para entender los X (ej., chicano mujeres, mujeres de color, hispanos, etc.), cuando se habla de prácticas como intervenciones culturales y políticas, la política de identificación se convierte en parte de la política de colocación: identificarse a sí mismo como X sería parte del mismo proceso de teorización de la condición social en la cual los X han estado

y son colocados. Por conseguinte, parece que las posibilidades de teorización de las herencias coloniales pueden ser llevadas a cabo em diferentes direcciones: desde um lugar estrictamente disciplinario; desde el lugar de alguien para quien las herencias coloniales son históricas, pero no algo personal; finalmente, desde el lugar de alguien para quien las herencias coloniales están atrincheradas en su propia sensibilidad. [...] el prejuicio opuesto es lo más común: que *son de* un lugar en el corazón del imperio tienen la competencia necesaria para teorizar, sin darle importancia al lugar donde *están*. Este prejuicio está anclado em la distribución ideológica del conocimiento en las ciencias sociales y en las humanidades, que va unido com la distribución geopolítica en primero, segundo y tercer ‘mundos’ (MIGNOLO, 1996, p. 15).

O discurso deve se desvincular do lugar. Seria incoerente a vinculação estricta do discurso pós-colonial ao lugar, evidentemente é necessário compreender a importância do lugar de fala, mas não que essa condição seja excludente das demais. Por isso, quando Mignolo resolve descentrar o lugar de fala teórica acaba também em um problema estrutural dos estudos pós-coloniais. A teorização não pode ser vinculada à existência de sujeitos dos grupos específicos, pois estaria assim caminhado para uma essencialidade discursiva. Apenas os *chicanos* poderiam falar sobre si mesmos, anulando as vozes que, mesmo longe do lugar geopolítico, poderiam contribuir com aproximações e associações distintas. A exemplo, a literatura *chicana* neste trabalho está sendo associada a um romance da literatura contemporânea brasileira e, portanto, caso houvesse uma institucionalização essencialista por Hatoum não ser *chicano*, não poderia ser realizado o estudo aproximando as duas obras. Sendo assim, os estudos realizados por mulheres, negros, hispânicos, entre outros não serviriam se fossem objetos de produções fora dos contextos. Além do mais, grande parte da produção acadêmica não parte do local do discurso, principalmente se considerarmos os variados interesses da academia, quase sempre focada em compreender as movimentações da modernidade tardia. A academia estaria fora do debate por ser a representação das vozes produtoras das condições intrínsecas de subjugação.

Ademais, se depois da revolução tecnológica, a partir da metade do século XX, as transformações redefiniram novos objetos culturais, seria necessário também alargar os focos de produção teórica. A abrangência conceitual na produção científica acadêmica usa as literaturas ‘periféricas’ como objeto cultural para que seja pensada integrante de um processo contínuo, para possibilitar correlações de análises da literatura com as demais áreas do conhecimento. Nesse sentido, compreender as transformações culturais do tempo presente a partir do princípio “interdisciplinar” e “multidisciplinar”, desloca o interesse por teorias puras para o uso simultâneo delas e as pesquisas caminham pelos encontros multidisciplinares. Os limites entre áreas, antes com bases sólidas, desfizeram-se em decorrência dessa nova

compreensão de realidade. Na produção literária, os escritores contemporâneos usam encontros dos vários gêneros<sup>22</sup> artísticos na mesma obra. Nas manifestações artísticas, em geral, fica evidente sempre o resultado de muitas misturas.

Com efeito, percebe-se o diálogo com as inteligências múltiplas para inovar nas interrelações textuais, nas leituras de imagens, partituras musicais, peças teatrais, produções fílmicas, entre outras. No entanto, penso o multidisciplinar não como um aglomerado de epistemologias, e sim como um espaço teórico que evidencia o interesse por características imprescindíveis para a construção de um pensamento crítico sobre os fatores culturais contemporâneos: a sociologia, a geografia, a história, a antropologia, a psicanálise e a literatura, consideradas também a base das ciências humanas. A era tecnológica continua apresentando diferentes formas de percepção de mundo: os jogos de interação virtual, as manifestações artísticas de alta tecnologia, transformando também a literatura, a música e o cinema. Por isso, para compreender a construção de identidades múltiplas que decorrem dos encontros culturais e das práticas híbridas, é preciso estabelecer um diálogo com as muitas áreas do conhecimento. Não se sustenta, por exemplo, a assertiva de que o texto é “pura ficção”, haja vista as novas formas de produzir esse gênero, podendo ele ser autoficção, metaficção e a própria autobiografia. A evolução da teoria aponta no sentido de que os próprios elementos estruturais da narrativa estão sendo discutidos e reconfigurados.

A título de exemplo, temos a polêmica em torno do narrador, ou ainda, as redefinições quanto aos gêneros literários. Isso porque os escritores rejeitam cada vez mais nomes limitadores de sentido. A obra literária precisa expandir sentido e não ficar presa a normas e medidas que impeçam a criatividade. O texto precisa reviver a cada leitura e não ser lembrado ou interpretado apenas por seu estilo literário específico. O texto precisa florescer com diferentes associações. Dessa maneira, se a análise literária funciona como articuladora indissociável das inferências sobre construção de identidades modernas para visualizar a fronteira como espaço discursivo, busco, sobretudo, as consequências da dominação cultural eurocêntrica estabelecida durante o período colonial. Assim, cabe a visão a “contrapelo” de Walter Benjamin (2011), pois o termo sugere a subversão da supremacia estruturalista. Nessa corrente teórica, para Tomaz Bonnici (2009),

---

<sup>22</sup> Nos romances contemporâneos, as ilustrações, imagens gráficas, poéticas e intertextualidades compõem a escrita. Em contrapartida, o olhar desse leitor contemporâneo já é acostumado ao acúmulo de informações e de vários planos de leitura, que se tornou fragmentada.

o termo “multiculturalismo” descreve o conjunto das diferenças culturais nas sociedades contemporâneas. Define-se como o **reconhecimento da diferença e o direito à diferença**, colocando em questão o tipo de tratamento que as identidades tiveram e ainda têm nas democracias tradicionais (BONNICI, 2009, p. 280, grifos meus).

Para o autor, a identidade e a diferença culturais fazem parte das discussões centrais das correntes pós-modernas multiculturais. Portanto, como afirma Boaventura Sousa Santos (1994), só é possível a percepção de novos sujeitos porque “as identidades culturais não são rígidas e muito menos imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação” (SANTOS, 1994, p. 31). Desse modo, a região de fronteira México e Estados Unidos da América (EUA) e a Amazônia brasileira, objetos de análise desta pesquisa, são espaços revistos por escritores literários e teóricos, que estabelecem a leitura a contrapelo das estruturas impostas. A autora Gloria Anzaldúa, de *Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (1987), construiu e marcou um lugar de enunciação para os *chicanos* e Milton Hatoum, com o romance *Dois Irmãos* (2000), descreveu a região norte brasileira como espaço culturalmente heterogêneo. Enquanto a obra de Hatoum não parte, necessariamente, da descrição de uma região de fronteira entre países, na obra de Anzaldúa a noção de fronteira parte de um local físico. Desse espectro, considero essa diferença entre as formas de fronteiras como um dos pontos centrais nesta análise, mas ainda assim, prevalece a argumentação pelos fios condutores das semelhanças e igualdades entre ambas as obras.

### 3. OS DES-ENCONTROS IDENTITÁRIOS

*Yo llamo a mujer, Canto por  
mujer. Cubierta con serpientes  
vengo yo, Al alugar del  
encuentro me acerco, Repitos  
conjuros para provocar amor.  
Clamo por mujer. Ya llego, llamo.  
–Gloria Anzaldúa*

Visando a percorrer as mudanças identitárias em regiões de fronteira, sigo neste capítulo com o objetivo de perceber os encontros e desencontros identitários, levando em consideração alguns fatores externos ao indivíduo. Acredito que seja interessante frisar as etapas desse processo contínuo. Para isso, a “‘crise de identidade’ é vista como processo mais amplo de mudança, que está deslocando estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem” (HALL, 2011, p. 7). A partir desse plano, compreende-se as identidades e os padrões norteadores da humanidade como âncoras frágeis que deixam os sujeitos à deriva, contudo, a prioridade desse pensamento é o lado positivo dessa perda de bases estruturais. Se a identidade fosse considerada uma embarcação sem âncora, ela estaria em seu melhor momento, pois sem as amarras profundas, os sujeitos podem alcançar novos lugares identitários – postura libertadora no que se relaciona às possibilidades desses novos caminhos.

Colocar em evidência, por exemplo, a incerteza sobre aspectos sociais da religião verdadeira, da postura política certa, das melhores atividades econômicas, seria questionar essas convenções antes consagradas com o caráter de verdade e que hoje são valores enfraquecidos, que perdem espaço para os questionamentos e as dúvidas. Nesse ínterim, as identidades tidas como ‘estranhas’ ou ‘diferentes’ saem das zonas de apagamento. Visto o aglomerado de novas informações que adentram a sociedade e hoje fazem parte da humanidade.

No entanto, para a completude desse quadro, é necessário que as identidades subalternas se livrem também das construções ideológicas que as inferiorizam. Na definição de Spivak (2010), o sujeito subalterno pertence “às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da

possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVAK, 2010, p. 12). Portanto, esses sujeitos construídos pelas epistemes ocidentais, agora à deriva sem as âncoras sociais, são o principal agente dos (des)encontros identitários que evidenciamos ao longo deste debate teórico. Para isso, uso como aporte Stuart Hall com os subsídios sobre a multiplicidade do sujeito.

A partir dessas questões, vejo a literatura como fio condutor para o arco entre consequências culturais e ficcionais, marcado pelo paralelo metafórico da narrativa de Milton Hatoum. A narrativa passa pelo caminho da fronteira, no entanto, o *fio* que leva até o cerne da questão precisa ser o mesmo, capaz de refazer o caminho de volta. Assim também na filosofia desconstrucionista a desconstrução precisa desmontar algo e a remontagem é a consequência natural do processo. Seguindo esse raciocínio, o *fio* condutor seriam as informações sobre as regiões de fronteira reveladas primordialmente nas identidades *mestizas* e pluriculturais. Essas questões se inter-relacionam com as práticas discursivas. Assim como Ottmar Ette (2009) classificou o encontro intrínseco entre literatura e sociedade, a fronteira é diretamente inseparável e associável à ideia de *mescla*, Anzaldúa assume que “*la mestiza* é um produto de transferência de valores culturais e espirituais de um grupo para outro” (ANZALDÚA, 1987, p. 705). Por isso, a crise identitária, os encontros entre identidades subalternas e a identidade *mestiza* constituem o caminho viável para os des-encontros identitários da fronteira cultural.

A saber, extrapolar a compreensão sobre esse caminho identitário serve para alargar a visão cultural de maneira desconstruída e para compreender as relações de poder postuladoras da sociedade. Esta investigação parte da identidade, mas a usa como eixo articulador necessário à discussão sobre a realidade cultural pós-moderna. Para isso, essa visão implica na compreensão das relações intrínsecas de poder através, sobretudo, de dois eixos complementares: o global, com as configurações gerais da estrutura colonial, e o local, com sujeitos invisibilizados. Essa relação estabelece dicotomicamente os papéis entre os dominadores e os dominados. No entanto, evidencia o *locus* de análise sobre a complexidade das construções identitárias provenientes de estruturas impostas durante o período de colonização. Nesse sentido, o olhar de Walter D. Mignolo (2003) sobre os processos históricos explica que são etapas necessárias para interligações essenciais de análise e não compreendem o espaço cultural do presente sem os subsídios do passado. No que se refere ao processo de transferência de valores, Bhabha afirma:

[a] diversidade cultural é um objeto epistemológico – a cultura como objeto do conhecimento empírico – enquanto a **diferença cultural** é o processo da *enunciação* da cultura como ‘conhecível’, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção dos campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade (BHABHA, 2012, p. 69, grifos meus).

Não há um sistema de enunciação em que a cultura é fechada e conhecida, o que há é um processo inacabado que ainda está por ser conhecido. Assim se dá no romance *Dois Irmãos* (2000), de Milton Hatoum, o espaço fronteiro movimentado pelo porto de Manaus, onde se instaura o status *conhecível*, proposto por Bhabha (2012). Também os processos identitários na escrita de Gloria Anzaldúa, é uma identidade *conhecível*, marcada para o futuro como um *devenir*.

No que diz respeito à identidade, ambos partem da escrita de denúncia: enquanto Anzaldúa se refere aos fatores históricos e políticos da fronteira México/EUA para conduzir o leitor à fronteira identitária, a narrativa de Hatoum apresenta também essa fronteira cultural. Com certeza, essas semelhanças auxiliam na compreensão desse espaço de fronteira como *locus* de construção de identidade multicultural. Além disso, são regiões no centro de debates, considerando a Amazônia e os EUA e a influência de cada uma dentro do quadro político mundial. Tanto os Estados Unidos e a Amazônia são espaços atravessados por vozes anteriores ao momento presente, como se apenas o que já foi dito seja a única verdade. Esse imaginário reforça que a região amazônica ainda é considerada a fronteira por ser esse lugar de disputas territoriais<sup>23</sup>. Assim, entre os percalços de fronteira física e ideológica, invisíveis e palpáveis, percebemos de antemão o jogo de poder que esses espaços representam.

Dada essa existência dicotômica, considero as diferenças das fronteiras nos dois países em questão, no caso México-EUA. Sendo o México visto como país “pobre” em relação aos Estados Unidos (EUA), ele passa por país ‘inferiorizado’ diante da imagem imponente da nação norte-americana. Nesse sentido, precisamos ultrapassar essa visão simplista e avaliar os processos estruturadores, possíveis através da leitura comprometida e distante da analogia ‘mocinho e bandido’. Anzaldúa afirma, sobre a diferença entre agir e reagir:

---

<sup>23</sup> A historiadora Patrícia Melo Sampaio (2005), discorre sobre questões identitárias e a formação histórica das fronteiras amazônicas.

não é o suficiente para ficar na margem oposta do rio, gritando perguntas, desafiando patriarcado, branco e convenções. Uma contraordem encerra um em um duelo de opressor e oprimido; travado em combate mortal, como o policial e o criminoso, ambos são reduzidos a um denominador da violência. A contra argumentação refuta a opiniões e crenças da cultura dominante, e, para isso, é orgulhosamente desafiador... Mas não é um modo de vida. Em algum ponto, no caminho para uma nova consciência, teremos que sair a margem oposta, a divisão entre os dois combatentes de alguma forma curados de modo que estamos em ambas as costas de uma vez e, de uma vez, ver através de olhos de serpente e águia... as possibilidades são numerosas uma vez que decidimos agir e não reagir (CANTÚ & HURTADO, 2012, p. 8).

Através desse apelo de Anzaldúa, percebe-se a urgência pela diluição dos limites dicotômicos, marcadores de identidades. Portanto, preocupo-me em postular a voz de denúncia não de reforçar os estereótipos entre os dois países. Não se trata de desenhar um país ‘perdedor’ e o outro ‘vencedor’. Há, portanto, o interesse de se intensificar o debate e abranger o espaço dessa fronteira *chicana* com as fronteiras culturais amazônicas dos dois textos literários. A intenção é de alargar os caminhos dos (des)encontros identitários, em primeiro plano duas obras díspares, com fronteiras e implicações identitárias similares. Principalmente em se tratando de *Dois Irmãos*, desloca-se também para questões oriundas do processo de colonização portuguesa e do sistema escravagista brasileiro. Processos que marcaram ideologicamente a região norte brasileira com o rótulo de pobre e atrasada em relação às demais, consideradas ricas e desenvolvidas. Nesse caso, o ‘norte’ do Brasil ainda hoje é representado como lugar economicamente atrasado.

Portanto, não se trata das dicotomias norte/sul, mas de perceber as diferenças e particularidades dos processos econômicos e políticos de cada estado. Com as devidas ressalvas dos processos de colonização dos Estados Unidos da América e do México, essa postura fica clara quando usamos como exemplo os padrões ‘norte e sul’, pré-estabelecidos como noções fixas e determinantes das condições favoráveis aos norte-americanos. Se compararmos o norte do México e o sul dos EUA com o norte e o sul do Brasil, percebemos que não se trata do fator geográfico, de maneira isolada. O que determina os fatores econômicos entre norte e sul do EUA são os processos de povoamento de cada país. Assim, também a relação norte e sul, no Brasil, não se estabelece por definições geográficas pré-estabelecidas, mas foi definida pelos processos de exploração durante a consolidação de cada estado. Dito de outra forma, a representatividade de um estado está intrinsecamente vinculada

aos aspectos econômicos, políticos e culturais, porém a visão determinista superficial insiste em considerar fatos como se a prosperidade fosse inerente às categorias Norte e Sul.

Mesmo assim, essa postura perpetuou estereótipos que interferem nas construções de discussões problematizadoras, limitando o diálogo a uma sequência contínua de conclusões generalizadas sobre fronteiras geográficas. Desse modo, Walter Mignolo (2003) diz que, “[a] diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta” (MIGNOLO, 2003, p. 10). Quando o teórico abre esse campo, é possível compreender o pós-colonial como o processo responsável pela anulação das realidades coloniais, pois, ao mesmo tempo em que a história oficial guiou as concepções modernas, também camuflou a hierarquização da colonialidade do poder. Mesmo que alguns conceitos mudem de sentido original, como é o caso do sentido de *movência* para designar fronteira, ainda causam inaceitabilidade. Entretanto, essa resistência ao uso do termo reforça a necessidade de marcar o lugar *fronteira* como *zona de contato*, até que esse conceito seja uma categoria relacionável em primeira instância, diante de debates culturais que articulam sobre espaços de choque entre duas realidades.

O teórico Ottmar Ette (2009) já havia transformado os gêneros textuais da literatura no resultado entre a *fricção*. Significa dizer, o friccionar e a tensão entre dois elementos inseparáveis acabam por transfigurá-lo em único elemento. Ele afirma que as características culturais, historicamente, demonstram que a identidade não se restringe às fronteiras territoriais, visto que a *fricção* se dá justamente no deslocar das características inerentes ao sujeito. O teórico usou como exemplo o termo *borderlands* (ETTE, 2009, p. 77), de Anzaldúa, para designar a separação/união entre dois países (o sul dos EUA e o norte do México). Para Ette, as áreas de *fricção* proporcionam o encontro/confronto entre duas culturas, tornando-as um único lugar, ao qual me refiro desde o início deste trabalho, fronteira como lugar da multiplicidade do Ser. Seria também a *ferida aberta*, proposta do título, pois essa metáfora faz referência ao lugar imaginário e físico, contribuindo para a compreensão do *locus* das construções identitárias. Portanto, a *fricção* é a convivência entre várias línguas e aceitação de muitas religiões. A língua e religião são responsáveis pelas construções múltiplas das fronteiras culturais e estas são resultantes das tensões friccionais entre duas ou mais fronteiras.

### 3.1 AS DESCONSTRUÇÕES DA FRONTEIRA

Este subtópico é um dos passos decisivos na busca da fronteira enunciativa pelo *entre* cultural, o limite geográfico e a pluri-identificação. Caberia, portanto, perceber esse espaço plural como *locus* de multiplicidade do Ser, aceitando que “a fronteira se torna o lugar a partir do qual *algo começa a se fazer presente* em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente” (BHABHA, 2013, p. 25). Então, vejo esta análise por dois pontos; através da aproximação e da inter-relação cultural de sujeitos como *locus* de encontros de culturas heterogêneas – levadas em consideração a fronteira México/EUA e a região amazônica brasileira – e também através da corrente desconstrucionista derridiana. Tendo em vista as alterações advindas dessa corrente filosófica, a desconstrução é a responsável pelas mudanças do pensamento contemporâneo dentro das teorias pós-modernas.

Em certa medida, a produção pós-desconstrução está vinculada ao conhecimento comprometido com a desobediência epistêmica, uma leitura carregada de mudanças significativas, principalmente como tangenciadora de leituras transgressoras de objetos culturais diversos. A partir dessa visão filosófica, foi possível priorizar produções de contextos periféricos, possibilitando reflexões desordenadoras ou problematizadoras de lugares propostos como centro do conhecimento. A ideia da desconstrução preconiza abordagens interculturalistas capazes de questionar estruturas que petrificam ou até mesmo naturalizam relações de intolerância, de subjugação e segregação.

A teoria desconstrucionista proposta por Jacques Derrida (2009) faz uma crítica direta no que se refere à forma de pensar o signo e a significação. A teoria saussuriana<sup>24</sup> estabelece a linguagem como um sistema de signos, na relação binária entre significante (forma) e significado (conteúdo), sendo o primeiro representado pela imagem e o segundo, pelo sentido, respectivamente. Esse conceito foi repensado a partir da norma dicotômica. Derrida redefine a relação entre os termos. Assim, para a filosofia desconstrucionista, o significante passou a ser discurso e o significado assume o lugar de sentido gerado entre o movimento de um significante e outro. Desse modo, o significante não ocupa um lugar fixo como foi

---

<sup>24</sup> O teórico suíço Ferdinand de Saussure estabelece o signo linguístico na obra *Curso de linguística geral* (2002).

designado por Saussure; ao contrário, o significado nasce no movimento transitório entre os significantes.

Sendo assim, esse questionamento sobre a concepção de signo e a nova designação de significação abala o fundamento epistemológico da concepção de signo, significante e significado, postura mantenedora da história da filosofia e dos estudos da linguagem. A teoria derridiana não só rompe com essa estrutura como se insere, também, nas demais áreas do conhecimento. Para Jonathan Culler (1997), a desconstrução proposta por Derrida não é vista apenas como posição filosófica, pois tornou-se importante instrumento de interpretação dentro do campo literário. Para tanto, a teoria desconstrucionista propôs o conceito de escritura, a fim de substituir a estrutura. A intenção é abalar e questionar a episteme ocidental construtora de um conjunto de pressuposições pautadas na ideia de centro fixo, realizador da função de equilíbrio. Com a intenção de substituir o centro pela reconstrução contínua do pensamento crítico.

Porém, não se deve pensar Derrida apenas como crítico do estruturalismo e na desconstrução em si, mas também lembrá-lo como influenciador das formas de pensar as estruturas sociais. As contribuições na teoria da literatura e as mudanças dos questionamentos filosóficos colocam a filosofia desconstrucionista como nova forma de produzir conhecimento, responsável por revigorar os conhecimentos linguísticos e literários, como também pelas mudanças em outras áreas, tais como arquitetura, pintura, teatro e cinema. A desconstrução derridiana, portanto, serve na reorganização e interpretação da postura cultural. Assim, considero o pensamento derridiano como eixo desse trabalho, principalmente no que tange a essa postura desestabilizadora de pensar o centro. Utilizo-a para questionar as estruturas sociais impostas às regiões de fronteira. Além disso, interrogo a existência de um núcleo cultural por se tratar de um princípio fixo, mantenedor da ordem e da sustentação da estrutura, contrariando assertiva de que não há o próprio sentido de uma totalidade no que se refere à identidade e à cultura.

Nesse sentido, quando se trata de identidades *mestizas*, é preciso compreender outros *centros* para destituir a maneira estruturalista e/ou o caráter de verdade única. Ora, se para Derrida, a desconstrução é o momento de ruptura, de cisão com o todo, para a análise de Gloria Anzaldúa e Milton Hatoum precisaremos exatamente dessa postura, desnaturalizadora da ideia de centro. Defendo aqui a desconstrução como parte de dentro das unidades de sentido, pois o processo de análise precisa partir da escrita como lugar da presença do ser. A compreensão das obras *Borderlands* e *Dois Irmãos* é, portanto, realizada dentro da

compreensão desconstrucionista. As obras estão expostas através das unidades formativas de sentido, expondo as fronteiras como lugar da presença do ser. O suplemento explica a escrita em oposição à fala, contudo, a fala serve de suplemento da própria fala até que a Escritura substitua a estrutura. Partindo do princípio de que as unidades de sentido são aspectos formadores do texto, ao mesmo tempo, essas unidades não são apenas princípios formadores, mas são, também, o caminho contrário.

Os princípios formadores das unidades de sentido são os elementos necessários para a desmontagem e a montagem das mesmas bases de sentido. Desse modo, o suplemento, para agregar fala e escrita, só funcionaria como caminho dentro do processo desconstrucionista, isso porque ao identificar o princípio formador dessas unidades de sentido, também será possível saber o ponto para desconstruí-las. Com efeito, na desconstrução, há sempre uma desmontagem que também permite uma remontagem, partindo sempre de sentido de dentro das unidades enunciativas, como se a desconstrução recuperasse termos e/ou novas categorias de sentido.

Em suma, a desconstrução permite a aproximação intrínseca entre questões de ordem filosófica e literária, a partir dos estudos literários cabem interpretações de ordem histórica, psicanalítica ou política, entre outras. A voz de Anzaldúa atinge camadas do sentido cultural da identidade *mestiza*, e Hatoum apresenta a fronteira pelo *entre* cultural, espaço quase sempre velado da região amazônica. Sendo assim, ambos trabalham na intenção de demonstrar todas as fronteiras culturais de suas personagens que caminham na esteira desconstrucionista. Fazem o processo de desconstrução e reconstrução de sentidos para essa fronteira, como a leitura a contrapelo. Por essa postura revolucionária, vejo o rompimento dos campos disciplinares, não foi sugerido diretamente por Derrida, mas sua teoria estabeleceu diálogo e cooperação entre disciplinas. Certamente, ele levou em consideração a função da literatura e não em construir um lugar fixo para o literário, como afirmou:

não era um lugar fixo mas uma função, uma espécie de não-lugar no qual se faziam indefinidamente substituições de signos. Foi então o momento em que a linguagem invadiu o campo problemático universal; foi então o momento em que, na ausência de centro ou de origem, tudo se torna discurso - com a condição de nos entendermos sobre essa palavra - isto é, sistema no qual o significado central, originário ou transcendental, nunca está absolutamente presente fora de um sistema de diferenças (DERRIDA, 2009, p. 409).

Reitero, na voz de Derrida, o quanto o centro é uma espécie de não-lugar no qual se faziam indefinidamente substituições de signos. Logo, o caminho da desconstrução contribui como importante elemento nas discussões sobre conflitos culturais e identitários para as releituras da modernidade tardia. Portanto, o discurso canônico e o seu efeito de poder fossem considerados também uma das raízes da crise no campo dos estudos literários de hoje.

### 3.2 O ALARGAMENTO DO CONCEITO FRONTEIRA

O alargamento de sentido do termo *fronteira geográfica*<sup>25</sup>, em grande parte, acontece por conta da revolução industrial. Foi o quadro econômico o elemento fundamental para que as limitações geográficas não impedissem o fluxo de pessoas e mercadorias. Essa necessidade de trânsito e passagem tornou-se sustentáculo para as mudanças da lógica de mercado do mundo. Assim, durante a revolução tecnológica e as últimas instâncias do processo de globalização, o termo *fronteira* perde a unilateralidade de sentido, visto que não seria viável economicamente encarar o termo *fronteira* apenas para designar divisão ou limite geográfico. A necessidade de mercado precisou que a fronteira fosse, antes de tudo, vista como lugar de passagem de mercadorias. Foi então que a circulação, a exportação e a importação de bens se tornou o processo impulsionador das mudanças sobre a fronteira, por outro lado, as relações estabelecidas a partir desse contexto circunscrevem também à hierarquização cultural. A partir, desse momento, os avanços das fronteiras permitiram o interesse pela exploração de mercadorias e pela apropriação territorial.

Sendo assim, pelo viés imperialista, contraditoriamente, consuma-se a ideia de fronteira como lugar de passagem, mesmo que seja na lógica dessa passagem como via por onde invade, explora e mantém colônias. A fronteira é, portanto, a passagem para a conquista de território e exploração. A partir de então, consumam-se as mudanças em torno do termo *fronteira*, atreladas aos fatores socioeconômicos e geopolíticos. Por isso, para compreender a teoria *Borderlands*, de Anzaldúa, é preciso perceber o espaço ambivalente da fronteira, não no sentido dicotômico do termo, mas no sentido de indissociabilidade. Sabe-se, através dessas

---

<sup>25</sup> Na Idade Média, durante o regime feudal, a definição do termo fronteira geográfica significava os limites territoriais que dividiam os feudos. O feudalismo é um sistema econômico, político e social.

definições contemporâneas, que esses termos desfrutam de destaque na produção acadêmica brasileira, contudo, sua articulação não se esgota, observando-se as especificidades de cada fronteira. Por isso considero que a teoria *Borderlands* é a chave para a identificação dos *chicanos* de fronteira, assim como também a escrita de Hatoum é a chave para a compreensão de que a Amazônia é uma fronteira cultural. A representação de Manaus no romance hatouniano demonstra o caráter permeável das linhas divisórias através da movimentação das personagens. Por isso mesmo,

[o]s embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos. Podem confundir as definições de tradição e modernidade, ao tentar realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, e ao pretender desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso. O imaginário da distância espacial, o viver de algum modo além da fronteira destes tempos, confere relevo às diferenças sociais, temporais, que interrompem a noção de contemporaneidade cultural. (HANCIAU, 2005, p. 134)

Em diálogo com esse pensamento, pode-se dizer que Homi Bhabha (2013) compreende a *diversidade cultural* antagônica em relação à *diferença cultural*. Para o teórico, existe certa imposição de ‘identidade única’ no ato de considerar *diversos* sujeitos sob uma mesma imagem nacional. Metaforicamente, a imagem nacional funciona/é vista como uma ‘manta cultural’, essa manta unifica a identidade e, de certo modo, legalmente diferencia as identidades entre os diferentes países. Contudo, considerando o debate cultural, a imposição de união das identidades distintas exclui os diferentes. A imagem do todo prevalece em detrimento das particularidades. Assim, no quadro geral, uma imagem representativa de identidade única é uma ideia de representação nacional fajuta, pois essa forma unilateral de identificação não compreende a *diferença* pelo que difere, ao contrário, estabelece o *igual* como padrão. Então, na esteira da metáfora de identidade nacional como ‘manta cultural’, compreendo a fragmentação dessa manta em retalhos, como se o essencial fosse várias mantas identitárias coexistindo e disputando lugar e representatividade na grande colcha cultural da identidade nacional de um país. Isso porque os negros, os latinos, os *chicanos*, os imigrantes, os homossexuais, os indígenas, toda essa gama de identidades coexiste e cada uma delas precisa ser reconhecida por suas diferenças, para assim completar o todo. Os retalhos dessa manta são as próprias identificações culturais, responsáveis pela colcha da identidade nacional, colaborando, portanto, com o viés da *diferença cultural* proposta por Bhabha (2012).

Nesse sentido, pretendo enxergar a imagem nacional dentro da diferença pelo viés antagônico à essencialidade da identidade. Exatamente por esse motivo, priorizo os movimentos de reafirmações, ideia contrária ao que os críticos definem como autoafirmação excludente. Parto do levante de vozes silenciadas, considerando-as como parte do processo de inserção social, por exemplo, os sujeitos considerados responsáveis pelo tráfico de drogas nas regiões estigmatizadas da fronteira brasileira, ou ainda, os mexicanos-americanos, que em 2012 foram proibidos de estudar a literatura *chicana*. Confronto tais exemplos na intenção de compreender as nuances da realidade da fronteira geográfica brasileira e México/EUA, principalmente na intenção de validar o argumento de que os estereótipos são responsáveis por criminalizar, excluir e subjugar os sujeitos. Na intenção de intensificar essas questões sobre o alargamento do conceito *fronteira* e de problematizar os sujeitos fora da ‘manta cultural’ nacional, busco, em uma pesquisa recente sobre segurança nacional brasileira, algumas assertivas sobre a realidade das cidades em regiões de fronteira. A realidade da fronteira geográfica brasileira e os aspectos sobre a construção de estereótipos dos sujeitos de fronteira servem para construir a afirmativa de que *Dois Irmãos* é a simulação de uma fronteira cultural. Com efeito, faço um paralelo entre a narrativa ficcional de Hatoum e a pesquisa nacional sobre a fronteira brasileira. Tais apontamentos abrem dois espaços, o literário e o real, a fim de distanciá-los e aproximá-los de forma crítica.

Em 2013, o governo federal brasileiro disponibilizou o relatório sobre as questões de segurança pública nas regiões de fronteira do país. Os pesquisadores<sup>26</sup> pretendiam diagnosticar os problemas sobre a segurança dos municípios de fronteira, com o objetivo de perceber quais os principais fatores contribuintes para reforçar as concepções preestabelecidas sobre essas regiões como lugares sem lei. Traçando um paralelo entre a fronteira do Brasil com os países da América Latina e a fronteira México-EUA, pode-se afirmar, no mínimo, duas características principais: não é possível controlar o fluxo de passagens entre os países e não há controle absoluto desse trânsito.

---

<sup>26</sup> O sociólogo Michel Misse, da UFRJ, iniciou o relatório em 2013 e durou até 2015, uma organização de grupos de pesquisa das universidades sobre as temáticas da fronteira. A pesquisa demonstrou, sob a perspectiva da sociologia e da geografia, quais as problemáticas, por conta dos estereótipos dessa região. Dos 580 municípios de fronteira brasileira 178 foram selecionados para receber questionários aplicados aos responsáveis pela segurança dos municípios. Juízes, conselheiros tutelares, delegados, secretários de educação, entre outros, responderam os questionários. Dentre as cidades, 55 serviram para uma pesquisa mais profunda e específica, para o conhecimento mais detalhado do lugar e um olhar mais qualitativo. O relatório final conta com 2.000 páginas distribuídas em 10 volumes, entregues ao ministério público para publicação, mas antes disso, foi disponibilizado online.

No Brasil, não se trata apenas da extensão, mas também da variedade de estados. Por isso, o interesse da defesa nacional em garantir a integração econômica entre os países de fronteira. Aliás, muitos desses acordos geopolíticos têm o interesse de defesa pública nacional. Por esse motivo, essas questões estimulam o empenho em se conhecer particularidades da fronteira para se garantir um certo controle. No entanto, vigiar os limites da nação brasileira passa por medidas consideradas ineficientes, como colocação de cercas de arame, a presença de uma guarda nacional, muitas vezes considerada corrupta, e uma polícia federal *versus* uma polícia de fronteira<sup>27</sup>. Cada estado compõe e apresenta relações em proporções diferentes com o país vizinho e cabe ao governo brasileiro tomar as medidas de controle nacional. Enquanto a imagem de fronteira física, no senso geral, representa o limite entre países, o cotidiano das cidades de fronteira apresenta impasses únicos<sup>28</sup> pouco divulgados em relação à unicidade do local. Além desses aspectos, há também especificidades do crime em cada fronteira, considerados padrão, mas é preciso questionar as razões da divulgação desse modelo.

Para o sociólogo Michel Misse, responsável pela pesquisa, as especificidades não são padrões, para ele, a fronteira não é a justificativa para a criminalidade ou barbárie, considerando que o tráfico nessas regiões muitas vezes não é responsável pela violência do cotidiano. O micro tráfico que assola as grandes capitais brasileiras não está vinculado ao tráfico na fronteira geográfica, pois essa área não garante a existência de violência e não determina o tipo de crime. A fronteira não justifica as relações com os mercados ilegais. Sendo assim, essa questão marca a urgência em desvincular a imagem da fronteira como lugar do micro vendedor de drogas ilegais; da formação de quadrilhas; da corrupção entre autoridades policiais e da formação do crime organizado de exportação e importação de produtos ilegais.

No entanto, a fronteira carrega outras particularidades passíveis de análises, como a alta densidade demográfica, a rápida recepção e inserção de imigrantes – sem urbanização adequada – e o envolvimento com drogas ilícitas. Mas são relações, muitas vezes, sem consequências diretas com a vida urbana da cidade, não conferindo, portanto, o caráter violento às cidades de fronteira. Não há uma relação linear e determinante que associe a

---

<sup>27</sup> Fato que geram mitos sobre a segurança legal da fronteira é a possibilidade extinguir os policiais rodoviários, controladores das rotas das drogas, por uma polícia local na região da fronteira. Esse seria mais um dos mitos em torno da fronteira, questões essa que antagonizam o local em relação ao nacional.

<sup>28</sup> Na pesquisa mencionada acima, foram descritas situações em que a polícia infligiu à soberania legislativa nacional. Os comandantes da segurança pública participantes da pesquisa afirmaram que as fronteiras têm leis próprias. Ou seja, a ideia de total controle sobre as realidades de fronteira é uma imagem ilusória.

imagem da fronteira como violenta pelo simples fato de ser uma fronteira. A pesquisa revelou que, ao considerar um conjunto de crimes, todos eles também estão presentes nas outras capitais do Brasil. As especificidades da violência das fronteiras não determinam e não podem ser simplificadas em padrões estereotipados. Portanto, posso dizer que a invenção da fronteira como região criminosa parte da necessidade geral de interpretar certas regiões brasileiras sob o jugo de uma verdade geral, excludente. Se de um lado a pesquisa do geógrafo explora as questões do local através de exemplos reais, este trabalho rediscute as verdades nacionais.

Análogo a essa fronteira territorial está a fronteira cultural, pois a ideia de nacional seria um conjunto dos integrantes e não apenas a concepção de nação como proposta por Benedict Anderson (1989). Se antes a fronteira dividia e isolava duas ou mais culturas distintas, hoje a compreensão sobre o espaço fronteiriço aponta, sobretudo, para um lugar de encontro entre o eu e o outro, o mesmo e o diferente. Por isso, Bhabha (2013) criticou a ideia de identidade nacional de Benedict Anderson (2008). Enquanto Anderson afirma a ‘comunidade imaginada’ pressuposta por elementos culturais específicos reconhecidos por um grupo comum, a nação, para Bhabha a visão sobre as identificações culturais na era pós-moderna não se limita às configurações de nacionalidade territorial.

### 3.3 A ESCRITA IDENTITÁRIA QUE PROVOCA/SUBVERTE

A resiliência, termo que significa a capacidade de reconstrução, é uma das principais características da literatura subalterna. Para considerar esse lugar enunciativo como espaço para os sujeitos definidores da razão pós-colonial, nesse caso, preciso de produções literárias comprometidas em provocar e subverter os jogos de poder. Se Anzaldúa e Hatoum postulam a identidade pelas transferências de valores culturais intangíveis não se compreende as tentativas de retirar esse objeto literário de seu contexto. Antes é preciso considerar os espaços que construíram as relações de poder. Isolar as obras e concretizar a análise em termos distantes da realidade de subalternidade a qual elas estão expostas invalidaria todo o processo de análise. Não interessa o valor unilateral da obra textual por si mesma, ao escolher a literatura *chicana* e amazônica como objetos, é preciso comprometer-se também com seu caráter intangível.

Quando se trabalha sujeitos étnicos de comunidades não visibilizadas, não se pode isolar essas identidades do processo de mundialização e tão pouco retirá-las de seus respectivos contextos. É preciso caminhar entre essas duas formas de lidar com o texto, global e local, como afirma Walter Mignolo (2005). Sendo assim, as obras, como objetos de análise, também são compreendidas como elementos intangíveis de transferências de valores culturais para a construção de identidade, por isso, a análise realizada deve, antes, considerar esse fator como elemento enriquecedor.

Se hoje as discussões do apagamento de figuras sociais da historiografia oficial é assunto recorrente nos debates, e parte, necessariamente, das mudanças de postura sobre objetos culturais intangíveis. Por fim, percebe-se que essa mudança de postura trouxe visibilidade para as realidades de fronteira. Penso que a representatividade extrapolou o âmbito geral da essencialidade para essas comunidades e estas reconheceram as relações migratórias móveis como constituintes principais em torno dessas regiões. Esse fator auxilia na compreensão desse espaço de representações significativas, nesse caso, a literatura anzalduaniana e hatouniana pretende subverter e provocar as mudanças necessárias para a compreensão sobre o caráter móvel da identidade e o caráter de passagem da fronteira e, ainda, a reunião desses elementos. Hatoum, assim como Anzaldúa, corrobora com o estado de ‘transferências de valores culturais’ como parte do processo de construção da identidade.

No romance *Dois irmãos* (2000), Galib é um imigrante libanês. Ele precisou sair de sua terra natal com a filha de seis anos de idade para morar no Brasil. Tinha um restaurante e continuou sua carreira, mesmo depois da viagem, mas em seu restaurante brasileiro foi preciso adaptar seus pratos já que não conseguia reproduzi-los tal qual aprendeu no Líbano:

O homem que deixara a clientela do restaurante manauara com água na boca já era um exímio cozinheiro na sua Biblos natal [...] ele preparava temperos fortes com a pimenta-de-caiena e a murupi, misturava-as com tucupi e jambu e regava o peixe com esse molho. Havia outros condimentos, hortelã e zatar, talvez. ‘Ali naquele canto ele cultivava as ervas do Oriente’, disse Halim, apontando um quadrado de capim, ao lado da seringueira (HATOUM, 2000, p. 63).

Nesse sentido, Galib não tem ‘raízes’ identitárias, ao contrário, recebeu transferências de valores culturais possíveis e cabíveis de serem utilizados em qualquer lugar que ele fosse morar. Isso significa ainda que o uso dos elementos culinários manauaras e o cultivo de temperos árabes são práticas híbridas comuns na obra. A mistura alimentar é apenas mais uma das características de empréstimos, já que esses processos também ocorrem com a língua

e com outras situações culturais. O hibridismo cultural não é um objeto concreto, na verdade, configura sentido em torno de práticas, como a ‘transferência de valores culturais e espirituais de um grupo para outro’ (ANZALDÚA, 1987, p. 705). Então, a identidade híbrida é, reiteradamente, integrante do processo de identificação dentro da perspectiva de cruzamento entre uma ou mais culturas, haja vista os aspectos dos resultados das *mesclas – mestizas, chicanas, caboclas* – resultarem em práticas plurissignificativas das regiões de fronteira.

No entanto, Néstor García Canclini (2013) se questiona quanto à hipervalorização do termo *hibridação* ultimamente, já que sempre foi uma característica ‘antiga do desenvolvimento histórico’. Percebe-se o valor irrefutável das trocas culturais entre as comunidades, mas coloca-se em cheque a tomada desse assunto como novidade, isso porque os processos de hibridização são inerentes à construção do mundo, ou ainda, foram construtores do mundo moderno de hoje.

Conseqüentemente, a construção da identidade de um sujeito modificado transforma também o seu lugar de enunciação para o *entre* lugar definidamente múltiplo. Assim, para o teórico, mesmo que o foco desses estudos sobre mestiçagem e trocas culturais esteja nos frequentes exemplos da Europa e sua expansão para a América, esses encontros de hibridação acontecem desde a Grécia Clássica. Desse modo, as relações de confronto entre as comunidades definem as relações resultantes do processo de hibridação, ele declara:

Entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. Cabe esclarecer que as estruturas chamadas discretas foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas fontes puras (CANCLINI, 2013, p. 19).

Como mencionado antes, o interesse não é passar próximo às práticas de hibridação, mas seria verificar quais práticas culturais foram transferíveis e moldadas pelo e para o sujeito. A fala, os aspectos culinários, as festividades, entre outros, servem de exemplos para negar as identidades tidas como puras e autênticas, logo, mesmo a tentativa de classificar identidades em categorias nacionais e ou locais estaria equivocada. Interessada em desenvolver análises sobre as identidades e práticas culturais a teórica chilena Ana Pizarro (2004) compreende a Amazônia como área cultural. Não se limita a países, mas acentua a impossibilidade de rotular ou essencializar essa região, por isso afirma essa região através da junção dos elementos naturais, dos vários processos de povoação, das explorações, das

extrações, dos problemas com as comunidades indígenas; esses são alguns da vasta gama de elementos culturais constituintes dessa área cultural. Portanto, a visão de que a Amazônia é o “patrimônio ecológico” do mundo desconsidera as complexidades de cada país integrante dessa região. Acredito que seja inaceitável perceber o espaço amazônico pelo viés simplista do apelo das belezas exóticas.

Conhecer a Amazônia em seus traços identitários é uma forma de colaborar com sua auto-identificação diversificada por diferentes grupos indígenas, por grupos de migrantes internos dos países da área, por imigrantes, pela penetração de missões, e grupos ligados à droga, e articulada ao mesmo tempo por formas comuns de trabalho e de vida, de expectativas e fracassos, por universos míticos, por formas de contato com a cultura ilustrada e por formas violentas de contato e ingresso na modernização. Conhecer a Amazônia é uma forma de apropriá-la para o continente que a olhou sem vê-la (PIZARRO, 2004, p. 34).

A autora consegue reunir algumas das características amazônicas na tentativa de apresentar essa região através de seus múltiplos processos de formação histórico-social. A respeito desse tema, a própria autora afirma: “a Amazônia é hoje, para nós, como para todos, de um ponto de vista internacional, um centro de elaboração cotidiana de cultura” (PIZARRO, 2004, p. 33). As riquezas naturais são apenas os ornamentos para os fenômenos sociais da região, tais como as manifestações culturais diversificadas, a miséria social, as destruições das áreas ecológicas e também os conflitos políticos.

Parte da vasta multiplicidade desse lugar fica evidente na escrita hatouniana, que, através da ficção, apresenta um espaço que conversa com outras culturas. O autor não parte de uma literatura regionalista para enaltecer a região, antes parte de temas universais como a fragilidade da vida, o tempo da memória, os questionamentos sobre o amor e ódio entre irmãos. O ambiente amazônico e as belezas naturais, linguísticas e folclóricas da região são realizadas dentro da perspectiva pós-moderna em que a Amazônia representa a própria fronteira cultural.

O lugar múltiplo e heterogêneo de Manaus na narrativa de Hatoum fica evidente no trecho abaixo:

Falavam português misturado com árabe, francês e espanhol, e dessa algaravia surgiam histórias que se cruzavam, vidas em trânsito, um vaivém de vozes que contavam um pouco de tudo: um naufrágio, a febre negra num povoado do rio Purus, uma trapaça, um incesto, lembranças remotas e o mais recente: uma dor ainda viva, uma paixão ainda acesa, a perda coberta de luto, a esperança de que os

caloteiros saldassem as dívidas. Comiam, bebiam, fumavam, e as vozes prolongavam o ritual, adiando a cesta (HATOUM, 2000, p. 48).

Diante desse quadro cultural, as padronizações binárias, as divisões de classe, de gênero, de sexualidade, de etnia e de nacionalidade não servem mais como padrões para a sociedade, sobretudo, porque a atual postura epistêmica garante a diversidade de novas amostragens culturais como elemento compositor da pós-modernidade. Entretanto, as teorias pós-coloniais não intencionam conferir valor aos marginalizados, pois essa postura seria apenas mais uma forma de subjugação. No entanto, a intenção de romper o ciclo de apagamento de identidades de culturas dessas regiões silenciadas seria, principalmente, de questionar a efetiva inserção desses sujeitos em âmbito geral. Sem dúvida, após essa transformação teórica, o terceiro mundo desafiou a hegemonia do discurso europeu, abrindo espaço no campo de conhecimento em torno dos processos culturais em regiões de fronteira. De acordo com Homi Bhabha (1998), esse processo não faz relação ao termo *diversidade cultural* usado pelos pensadores durante a emergência colonial. Nesse período, a diversidade da sociedade correspondia à epistemologia tradicional de identidade coletiva homogênea, na qual anunciava uma cultura hegemônica e representando um todo. No entanto, para o teórico, o termo *diferença cultural* promove os debates sobre as *diferenças* e as vozes dos que ficaram à margem do centro. O sentido da *diferença* aceita a disputa identitária e não prevê um espaço harmônico entre os iguais. Tendo em vista essa característica, a fronteira cultural propõe a complexa relação entre o Eu, o Outro e o Múltiplo. A escritora Glória Anzaldúa, mexicana, negra, feminista, homossexual e índia, representa um lugar ideológico, inferior, subalterno e periférico, entretanto, a noção de subalternidade é o próprio lugar desse *locus* de enunciação.

Em consonância com Bhabha (2012), Gayatri Spivak (2010) afirma que o subalterno não pertence a um lugar de unicidade cultural, mas atua em vários espaços *enunciativos* ao mesmo tempo. A literatura e a teoria permanecem dentro da estrutura social que determina um quadro teórico influenciado por características políticas. Para tanto, sua crítica tenta dissipar as barreiras entre teoria e política, como a assertiva sobre a necessidade de desvincular esses dois campos é ingênua. Toda escolha teórica implica comprometimento ideológico embasado em pressupostos políticos.

#### 4. OS LABIRINTOS DA FRONTEIRA

Em meados dos anos 60 do século XX, estudos sobre mexicanos-americanos ganham espaço nos (EUA). Segundo o pesquisador Joan W. Moore, em sua obra *Los mexicanos de los Estados Unidos y el Movimiento Chicano* (1973), a discussão passa primeiro pelas razões das estratificações de classes sociais nos EUA. Após essas análises, a academia passou, também, a se interessar por compreender os estereótipos postos sobre os *chicanos*, assim como pretendiam abrandar a relação preconceituosa que se espalhou pelo país. Ao analisar os primeiros contatos entre *anglo-americanos*<sup>29</sup> e mexicanos, Moore investiga, primeiro, as guerras territoriais entre México e EUA em busca dos detalhes não ditos pela historiografia oficial. Nessa década, o discurso americano sobre as manifestações artísticas mexicanas deixava em evidência as estruturas da exclusão social imposta aos *chicanos* que viviam nos Estados Unidos. Considero que verificar as questões históricas, principalmente, no que se refere aos primeiros contatos entre esses dois países, sirva para a construção de um raciocínio crítico para compreender a variedade cultural provocada pelo encontro entre mexicanos e norte-americanos.

Por outro lado, compreendo que não são apenas os problemas históricos os responsáveis pelos estereótipos, mas também as maneiras como essas pesquisas pioneiras sobre o tema foram assimiladas e serviram de articuladoras para se compreender as posturas sobre essa minoria. O termo *minoría* supera o sentido original já que numericamente os mexicanos- americanos compreendem uma parcela expressiva dos cidadãos norte-americanos. Para Moore (1973, p. 10), “*es probable que los mexicanos-americanos contemporâneos sean más diversos en composición social que cualquier outro grupo inmigrante minoritário de la historia de los Estados Unidos*”. Mesmo com essa expressividade numérica continuam sem voz política ativa, continuam no lugar de minoria no quadro de representação geral.

---

<sup>29</sup> É uma nomenclatura usada por Moore, mas é preciso ressaltar que a Inglaterra não tem uma formação cultural apenas pelos povos anglos. A região da Grã-Bretanha foi formada pelos Celtas, Pictos, Anglos, Saxões e Bretões, entre outros, como pode ser observado no primeiro capítulo do livro *Breve história da Inglaterra*, (2012) do professor Elvio Funck. (p. 17-36).

Creio não ser possível iniciar qualquer reflexão em torno da literatura *chicana* de fronteira sem antes avaliar os apontamentos históricos sobre esse movimento. Os eventos históricos passam por disputas de poder e acabam construindo estereótipos responsáveis pelo preconceito racial. Em grande medida, são as decisões pautadas nos estereótipos as responsáveis pela inferiorização dos *chicanos*. Moore (1973) apontou que, enquanto grande parcela da sociedade americana desfrutava de luxos, a outra sofria limitações econômicas e pouca chance de mobilidade social. O problema da estratificação social precisou de certa urgência, era preciso analisar os fatores históricos excludentes, responsáveis pelas disparidades culturais e pela hierarquia social entre mexicanos-americanos e *anglos*.

Quando se visualiza a problemática proposta por Moore (1973), percebe-se o grau de importância dos interditos da história, em grande parte escrita pelos americanos. O discurso oficial favorável à exploração do território mexicano assume postura e justificativas para a opressão das identidades mexicanas em território norte-americano. A efetiva validação do domínio cultural baseia-se nas questões sobre legitimação do discurso de domínio como verdadeiro. Por isso os *anglos* divulgam mitos sobre a população mexicana.

Desde 1836, quando os primeiros *anglos* chegaram nas terras mexicanas, atribuíram-se rótulos à população que ali vivia: “gente atrasada em um território atrasado” (MOORE, 1973, p. 13). O possível agravante para a situação a que Moore se refere é o fato de que a coroa espanhola já havia comandado esse espaço durante o período colonial. Sendo assim, os *anglos* encontraram um espaço já modificado. O cerne da questão está nas classificações feitas pelos norte-americanos para designar os mexicanos. Ao identificarem castas sociais entre descendentes espanhóis, estes de casta alta foram tidos como os de ‘sangue puro’ e os indígenas de casta baixa foram considerados objetos passíveis de exploração.

A partir desses dois grupos, os de sangue espanhol e os de sangue indígena, é possível validar o discurso de supremacia cultural. Ora, se imaginarmos um desenho para exemplificar essa estratificação social, a identidade mexicana estaria abaixo de dois níveis superiores, dos espanhóis e dos anglos. Nesse sentido, os estereótipos construídos desde os primeiros contatos apenas consolidam a diferença entre sujeitos, mas são os processos de exploração que estruturam a supremacia de uma cultura em relação à outra. Não há padrões para se mensurar a intensidade da violência cultural causada por esses aspectos, mas é possível vislumbrar os mitos sugeridos sobre a realidade mexicana. Por isso, a relação hierárquica deve sempre partir do prisma das diferenças.

As peças do cenário cultural da década de 70 do século XX partem, sobretudo, do juízo de valor instaurado como regra geral. De fato, depreciar elementos *diferentes* fortalece a imagem norte-americana e confere lugar de inferioridade aos indígenas mexicanos. Para tanto, foi necessário justificar através dos mitos em torno dos estereótipos o domínio pelos superiores. Assim, divulga-se o mito de que a população indígena é preguiçosa. Situação que acaba minando a confiança dos indígenas em si mesmos. Afirmar sobre a capacidade intelectual dos mexicanos e colocá-los em trabalhos manuais é consumir o descrédito ao intelecto indígena. Invalidar os trabalhos dos indígenas e colocá-los para assumir tarefas ‘não pensantes’, gera nos próprios indígenas a sensação de incapacidade. Assim, restava-lhes apenas confiar aos ingleses e/ou aos espanhóis a responsabilidade de dominar e fazer a região prosperar. Outro mito responsável por reforçar essa postura depreciativa foi criado em torno da Batalha de Álamo. Nesse episódio histórico, segundo Ricardo Nunes Borga (2015), mexicanos também lutaram a favor dos norte-americanos. Por isso, além de serem acusados de traidores pelos compatriotas, acresceram um novo mito à identidade mexicana: o título de covardes.

Foi nesse ínterim que os anglos constituíram a ideia de ‘diferença inata’, consolidando o processo de generalizações e supremacia cultural, transformando o mexicano em *los otros*. Foi a partir dessas generalizações influenciadoras das divisões das classes sociais existentes nos EUA que Moore (1973) avaliou as consequências advindas desde o ano de 1836. Sua pesquisa intencionou “*descobrir lo que los norteamericanos han pensado de los mexicanos y de los mexicano-norteamericanos em términos de estereotipos raciales y culturales*” (Moore, 1973, p. 12). Os primeiros encontros foram fatores decisivos para o grande distanciamento cultural entre o México e os Estados Unidos.

Os mitos funcionam como mantenedores da superioridade norte-americana na mesma proporção que a imagem do mexicano fica vinculada à ideia de atraso da região ou à incapacidade intelectual, ou ainda, à ideia de covardia. A intenção de barbarizar a cultura mexicana facilita a exploração. Até mesmo os estereótipos aparentemente positivos sobre os mexicanos que viviam na região que hoje é a Califórnia “*fueron descritos como gente que llevaba una existencia ideal, agradable y llena de calor, encanto, gracia y alegría*” (MOORE, 1973, p. 15). Mesmo estes reforçam a visão de identidade simplista em oposição à complexidade do sujeito americano. Essa visão reforça que a vida sem ‘problemas’ propicia a preguiça, por isso essas regiões estariam fadadas ao atraso econômico. No entanto, percebe-

se que esses rótulos partem de uma análise superficial e incapaz de encontrar articuladores críticos para compreender as diferenças culturais dessas duas populações.

A partir desse momento, depois das explicitações sobre os mitos identitários, é preciso compreender as explorações dos territórios mexicanos que, de forma didática, categorizo em dois ciclos: exploração colonial da coroa espanhola e exploração territorial da expansão norte-americana. Dessa forma, validar a análise histórica possibilita pensar também a forma como o próprio mexicano se observa. Respeitando o devido distanciamento temporal entre os dois processos de exploração, é possível elencar alguns padrões feitos pela coroa espanhola que foram repetidos pelo governo norte-americano. Nos dois períodos, houve dominação do território, exploração dos recursos naturais, uso de mão de obra escrava, proibições das práticas religiosas indígenas. Trata-se de dois processos distintos – exploração espanhola e invasão americana – mas ambos culminam no mesmo padrão. Diante dessas situações, a guerra pode ser vista como elemento diferente; no entanto, o processo de exploração ocorre em no mínimo duas situações: a tentativa de resistência, quando se trata da colonização norte-americana, e ainda o fato da perda de metade do território. Alguns padrões se repetem: dizimação da cultura indígena, a mão de obra forçada e, por fim, o fato da exploração significar o domínio de uma nação em favor de outra.

Penso ser possível, então, dizer que o processo de exploração passa por vários níveis, sendo um deles a perda de confiança em si próprio e o sentimento de raiva/frustração da geração seguinte por ter nascido suscetível à condição de explorado. Parto dessas questões para problematizar o massacre indenitário dos *chicanos*. Quando o teórico Frantz Fanon (1983) afirma que todo colonizado internaliza um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural, toma posição contrária à nação civilizadora. Além disso, ele pretende desconstruir o status de subserviência imbuído na nação explorada. Esse pensamento colabora para construirmos um paralelo dos estereótipos como responsáveis pela criação de uma identidade verdadeira em detrimento da identidade falsa. A identidade falsa não é assumida nem pelos americanos e nem pelos mexicanos.

Na postura hierárquica discutida anteriormente, estabelece-se um lugar para os anglo-americanos, essa é identidade tida como verdadeira, já que é uma imagem mantida pela relação entre o Eu e o Outro.

É perceptível o lugar de Outro construído para designar os mexicanos. Efetivamente, a superioridade obedece, por exemplo, aos níveis de hierarquia que considero seguir a seguinte disposição: os *anglos* – exploradores – estão no primeiro nível social; os de sangue

puro, descendentes da coroa espanhola – primeiros exploradores – estão no segundo nível e os indígenas – população asteca – estão no último nível social. Essa estratificação – ilustrativa – coloca em forma de pirâmide a divisão cultural e econômica, a fim de perceber a fragilidade identitária como elemento influenciador direto no constructo necessário à construção de identidade nacional tanto para o mexicano quanto para o norte-americano.

A estrutura de exploração imposta conta com força bélica para manter a proteção da nação norte-americana depois da conquista de território. Todavia, foi a opressão dos valores culturais, incluindo a proibição dos costumes culinários, de danças, a censura de regras religiosas e das atividades econômicas, a principal responsável pela construção da imagem de nação única. Eliminar as variadas práticas indígenas ajudava a manter o padrão de identidade nacional. Sob o objetivo de unificar a nação, foi necessário validar o sistema religioso protestante, que também determinava a lógica de trabalho e a prosperidade, mesmo que essa não fosse a mesma dialética para os indígenas mexicanos. Os indígenas sem a égide protestante permitiam-se o ócio sem sofrer censura constante da igreja e tão pouco da noção de castigo divino. Por isso:

*Es así como la cómoda ecuación moral de los anglo-protestantes, relativa a vicio y castigo, trabajo duro y recompensa material, puede permanecer inalterable. Más que um recordatorio constante de las injusticias sociales, la pobreza, entonces, se convierte em la remuneración justa de la pereza (MOORE, 1973, p. 18).*

O interesse aqui é mostrar alguns dos problemas consagrados ao longo dos anos de submissão de uma cultura em relação à outra. Com o objetivo de construir um *filio* capaz de justificar as razões para representações identitárias distorcidas, por exemplo, a literatura, os filmes e as novelas americanas ainda reforçam os estereótipos. As personagens mexicanas são representadas como preguiçosas e merecedoras de castigo, pobreza e miséria. Aliás, a tentativa de rotular a identidade mexicana como impura e destinada à pobreza foi justificada por seguirem uma religião contrária à protestante, assim os que não aderiam ao protestantismo estavam condenados à vida de miséria. Fato esse que levanta muito mais do que questões da simples escolha religiosa, mas demonstram a situação de ordem de classe. Além disso, essas questões incidem sobre a lógica materialista estimulada pelo imperialismo, de questões de exclusão e segregação dos mexicanos de bairros em condições miseráveis.

Responsabilizar os mexicanos-americanos pela falta de saneamento básico, de infraestrutura, de plano educacional em seus bairros, são alguns dos elementos espantosos do discurso de poder. Essa lógica de exclusão gera uma ordem sem fim, em que os dificultadores de acesso ao mercado de trabalho inviabilizavam a mobilidade desses indivíduos destinados em grande parte à miséria e, conseqüentemente, às situações de preconceito racial. No entanto, esses sujeitos são acusados de não se responsabilizarem pelo seu próprio sucesso pessoal e pelo sucesso coletivo. Compartilhar a responsabilidade e distribuir direitos iguais faz parte da perspectiva democrática que rege os atuais governos, contudo, não se deve olhar a equidade social com os olhos no hoje, pois, deixaríamos de avaliar as disparidades que construíram o sistema de classes.

Esses apontamentos históricos estão vinculados à situação dicotômica existente até hoje, século XXI, que ainda convive com as diferenças econômicas, diferenças religiosas, diferentes condições de trabalho, de saúde e educacionais. Os *chicanos* ainda sofrem dificuldades de inserção na sociedade norte-americana. Na década de 60 do século XX, o movimento *chicano* já denunciava essas questões,

*Cuando las “diferencias culturales” se relacionam también com la pobreza y la discriminación, los miembros del sistema dominante que dicen “respetar” y “apreciar” estas diferencias culturales deben hacerlo asaz conscientemente, pues de no ser así, caerían em um nuevo estilo de paternalismo, una explotación psicológica que ayuda a perpetuar la pobreza y la separación (MOORE, 1973, p. 20).*

Surge um quadro analítico: se para Moore (1973) o pluralismo cultural e a hierarquização cultural são processos perpetuados pelo desequilíbrio social provocado pela diferença econômica, firmada durante os primeiros contatos, então podemos dizer que a situação econômica continua privilegiando ou excluindo os sujeitos. Desse modo, as projeções do discurso estereotipado atravessaram o tempo e continuam exercendo influência. Assim, “*para un grupo que no comparte plenamente los beneficios de una sociedad, el ‘pluralismo cultural’ se acerca, incomodamente, al concepto de ‘separados pero desiguales’*”. (MOORE, 1973, p. 27)

No que tange aos aspectos do movimento *chicano*, foi a partir desse período que a disseminação da consciência política foi encarada como única maneira para viabilizar o debate sobre esses problemas sociais. Nesse sentido, posso afirmar que não se trata da essencialização identitária, mas, nesse caso, o movimento *chicano* instaura a tentativa de ação

contra o massacre cultural estabelecido. Para serem percebidos como vozes políticas e representativas, precisaram reivindicar direitos iguais a todos os cidadãos do território norte-americano, sejam estes mexicanos-americanos ou norte-americanos.

Penso que é possível inferir que não se trata de essencializar a identidade dos *chicanos*, como foi rotulado por alguns críticos, mas de marcar um discurso inclusivo de uma grande parcela da sociedade excluída. Era necessário romper o ciclo do silêncio, pois enquanto os *chicanos* não eram vistos, eram sujeitos ‘apagados’ no quadro de identidade nacional, logo, não eram reconhecidos como norte-americanos. O movimento *chicano* buscou compreender as questões dos *chicanos* de segunda geração, ainda tidos como ‘diferentes’. Além disso, questionaram o preconceito contra os mexicanos-americanos que atravessaram a fronteira como ilegais, representavam a classe pobre, analfabeta; o movimento *chicano* não aceitava a desqualificação desses sujeitos para representar a imagem americana, era preciso divulgar uma imagem coerente com a realidade.

Contudo, em uma escala ampla de avaliação do pensamento central do *movimento chicano*<sup>30</sup>, considero como intenção maior a reivindicação pela representatividade na imagem do país. A segunda geração nasceu nos EUA e, portanto, exigia lugar. Por isso, ela precisava ‘aparecer’, sair do silêncio, do apagamento, reverter a lógica do massacre cultural, pois só através dessas atitudes haveria a possibilidade de quebra de paradigmas. Trata-se da segunda geração que nasceu nos EUA e que, portanto, exigia lugar e representação social, com o objetivo de quebrar o silêncio imposto aos seus pais, ‘a primeira geração’ de imigrantes ilegais, trabalhadores que se submeteram a condições de trabalho ‘semi-escravo’.

A partir desse prisma, é possível compreender o jogo político e as disputas identitárias antes não percebidas. Os *chicanos*, antes disso, eram apenas números para as estatísticas que apontavam imigrantes ilegais. Por isso, os movimentos sociais considerados transgressores precisam extrapolar o campo teórico para a ação e desenvolver a identidade como agente mobilizador contra a ideia de fixidez e unicidade americana. Tomo como exemplo Anzaldúa, por ser identitariamente *dupla e múltipla*, representante da multiplicidade do Ser. Suas identificações culturais partem de todos os grupos.

---

<sup>30</sup> No texto de Elisabete Vahia *O movimento chicano*, ela discute sobre o início do movimento político, social e cultural *Chicano*. Além disso, apresenta as características do termo *chicano* ou a *Arte Chicana*. Mesmo assim, ela afirma que ainda há outros autores que confirmam a essencialização da cultura mexicana, chamada de GALARZA.

Portanto, cabe dizer, as análises teóricas feitas por Moore (1973) metaforizam a questão identitária chicana e supõem que há um espelho refletindo a imagem do mexicano. O teórico buscou respostas para compreender os elementos constituintes dessa imagem refletida, mas pretendia escutar dos próprios mexicanos como eles se percebiam na condição de sujeitos longe de sua pátria. A pesquisa evidenciou que os mexicanos-americanos, diante do espelho, se enxergavam da mesma forma estereotipada que os *anglos* os rotulavam. O sentimento de inferioridade os acompanhava. Para compreender esse reflexo no espelho é preciso investigar as razões que levaram os mexicanos a migrar para os Estados Unidos. Uma das razões mais evidente são as limitações econômicas do México. A fuga em busca de trabalho é alimentada pelo desejo de conseguir melhores condições de vida, advindas de um salário justo. Contudo, os sonhos das primeiras gerações de trabalho digno e salário justo não se realizaram, essa classe trabalhadora praticamente se sacrificou em trabalhos degradantes.

Não cabe caminhar nos trilhos de exemplificações sobre a condição de vida desses imigrantes nos EUA, pois preciso de uma lógica argumentativa que caracterize a maneira como o próprio mexicano imigrante se enxerga em solo norte-americano. Sendo assim, posterior a essa breve elucidação histórica, cabe ressaltar que, agregado ao sentimento de inferioridade dos imigrantes, estão também as péssimas condições de trabalho, fatos que fragilizam o sentimento de auto-afirmação necessário ao sujeito. Além dessas questões, os programas da TV norte-americana consagram imagem distorcida do mexicano, assim, essas características contribuem para que a pesquisa resultasse na assertiva abaixo:

*la evidencia que tenemos de muestra que los mexicano-norteamericanos tendan a estar acordes con las características del estereotipo anglo Más del 80% de los mexicano-norteamericanos entrevistados em Los Ángeles y San Antonio sienten que los mexicanos son más emotivos que otros norteamericanos (MOORE, 1973, p. 23).*

Atualmente, mesmo depois de tantas mudanças, alguns escritores persistem em reforçar os antigos estereótipos como mudanças relacionadas às alterações de imagens tanto para os mexicanos quanto para os norte-americanos. Contudo, ainda há os reforços de estereótipos, por exemplo, a imagem de que a sociedade americana destrói a paz mexicana de povos pacíficos e gentis (Moore, 1973, p. 19). Compreendo que a preocupação vai além de identificar as razões para as hierarquizações culturais, mas também, adaptar-se à visão dos intelectuais mexicano-norte-americanos em relação à nação norte-americana.

#### 4.1 O LABIRINTO DA IDENTIDADE CHICANA DE GLORIA ANZALDÚA

A problemática em torno das fronteiras, presente nas obras literárias até aqui ilustradas, abre espaço de uso para o termo *multiplicidade do Ser* para compreender o labirinto da identidade *chicana* de Gloria Anzaldúa. Porém isso não ocorre de forma linear, haja vista que as questões identitárias para ambos, Anzaldúa e Hatoum, ocorrem de maneiras distintas. Para tanto, exigem uma postura coerente de análise, pois como afirmei: as questões sobre fronteiras carecem, antes de tudo, de espaço para o debate. Não há obrigatoriedade de se encontrar soluções definidoras, até porque, neste caso, não são apenas as obras que validam as questões sobre a fronteira, mas também suas formas de representatividade em si. Nesse sentido, a tomada de consciência sobre a problemática identitária em regiões fronteiriças seria também manter, primeiro, o caráter problemático e depois a mobilidade conceitual. Em busca da compreensão desse espaço teórico, as definições engessadas dificultam a percepção, por exemplo, do lado grotesco e provocador da fronteira. Nesse sentido, é preciso reconhecer o *nepantilismo* como postura capaz de propiciar a beleza da multiplicidade do Ser.

Para teorizar sobre as duas obras, no caso de Anzaldúa, a autora não se pretende leiga e tão pouco é ingênua a ponto de apagar de sua escrita as marcas de sua identidade ao montar seu trabalho enquanto autora. Ela sabe da luta travada, como se seu oponente fosse uma cascavel, a qual ela precisa vencer. Por isso, a autora pretende assumir e revelar sua identidade *mestiza*, marcando sua voz de poeta e conhecedora da realidade ficcional de sua poesia e da realidade histórica de seu povo. Mas, por outro lado, à medida que autora se aproxima de suas memórias de infância, de suas vivências como professora e de sua consciência *mestiza*, traz também reforços para o marco teórico que pretende subverter; isso porque a luta de Anzaldúa é a própria ambivalência entre a desobediência e obediência.

Nesse sentido, a cascavel em sua narrativa, oponente da escritora, exige a manutenção do contraditório, pois para se rebelar foi preciso conhecer e trilhar os passos da academia, foi necessário se adequar, para, só assim, a rebeldia ganhar contorno de escrita. Para vencer uma cascavel, é preciso ser também uma cascavel. Sobre esse sentimento, Anzaldúa descreve como se sente diante de sua tarefa de escritora:

Vejo uma hibridização de metáforas, diferentes espécies de ideias surgindo aqui, estourando lá em cima, cheio de variações e contradições aparentes, embora eu acredite em um ordenado, universo estruturado onde todos os fenômenos estão inter-relacionados e imbuída de espírito. Este produto quase terminado parece uma montagem, a montagem de um trabalho frisado com vários *leitmotifs* e com dança. Toda a coisa teve uma mente própria, escapando-me e insistindo em reunir as peças de seu próprio quebra-cabeça com orientações mínimas da minha vontade. É uma rebelião, uma entidade voluntária, uma menina precoce, forçada a crescer muito rápido, rude, inflexível, com pedaços de penas saindo aqui e ali, pelos, galhos, barro (ANZALDÚA, 2012, p. 88).

Em 1971, Anzaldúa assumiu uma escola pública nos Estados Unidos, onde precisava lecionar literatura americana para estudantes *chicanos*. Segundo o currículo proposto, ela deveria seguir as leituras obrigatórias da escola. Contudo, mesmo sob proibição da diretoria, ela usava textos dos escritores *chicanos*, “com risco de ser demitida, eu jurei aos meus alunos e em segredo contei-lhes histórias, poemas, e peças *chicanas*.” (p. 82). Não se subverte opondo-se apenas, é preciso participar para depois subverter. Foi nesse período que Anzaldúa compreende a necessidade de fazer parte integrante das instituições de ensino para depois começar as mudanças. Percebe que é através do uso do inglês padrão que ela abre o caminho para se anunciar sobre as línguas híbridas e poucos reconhecidas; foi pelo caminho da escrita acadêmica, abandonada tantas vezes por não ter encontrado facilmente espaço dentre as linhas de pesquisas acadêmicas. Mas é a partir da formação que ela constrói sua principal contra-argumentação ao bloco hegemônico do conhecimento. Descreve também o processo de esfarelamento da autoridade da teoria ocidental. Além desses aspectos, ela marca sua escrita como desobediência à historiografia oficial.

Enquanto escritora da teoria *Borderlands*, é-lhe deferida a responsabilidade de marcar um lugar específico para falar sobre todos os lugares não específicos, pois a identidade fragmentada não é algo único das regiões de fronteira. Nesse sentido, Anzaldúa, além de abrir as portas para o conhecimento da trajetória de seu povo, abre espaço teórico para o conhecimento sobre a identidade multifacetada, em âmbito geral. Ademais, mesmo que seu posicionamento seja alvo de favoritismo dentro da academia, a nível mundial muito pouco se avança para a ruptura proposta por Gloria Anzaldúa.

Longe de colocá-la como mártir, considerando sua partida logo em seguida à publicação de seus escritos, é preciso dizer que a própria Gloria, em entrevistas e palestras, deixava evidente sua indignação com as escolhas, quase sempre suavizadas, de alguns trechos convenientes às pesquisas sobre hibridização cultural, em detrimento das partes consideradas

pouco importantes por se tratarem dos preconceitos velados pela voz de quem dita o que deve ser conhecido. Ao que parece, Anzaldúa sempre soube da ineficiência de pesquisas em que a práxis – teoria e prática – não é o passo fundamental. Por isso, sua escrita precisou de lutas internas consigo mesma, com seus familiares e com as questões sociais. Assim, a passagem de conhecimento sobre o ser de fronteira deve ser um enfrentamento do particular para o todo.

Dessa forma, se para Gilles Deleuze (1995) rizoma é a imagem de haste subterrânea de sustentação, negando a ideia de raiz, considero a multiplicidade do Ser como rizomática. Segundo o conceito da biologia, o rizoma atinge vários pontos simultaneamente embaixo da terra para se fixar, sua sustentação está em vários lugares ao mesmo tempo. Por isso, não seria possível elencar o ponto mais forte, todos cooperam e, no entanto, trocam de lugar. Desse modo, o “[p]rincípio de conexão e de heterogeneidade: qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo. É muito diferente da árvore ou da raiz que fixam um ponto, uma ordem” (DELEUZE, 1995, p. 5). O paralelo com a identidade se dá pela simplicidade do conceito, pois compreendemos o *entre* cultural, lugar atravessado por várias vozes diferentes. Os vários encontros de fronteira são também identitariamente como um rizoma, suas raízes estão em vários pontos e não é possível identificar de onde vêm e tão pouco a que ponto elas chegarão, haja vista sua característica de agenciamento – mobilidade contínua, entrecortadas com pausas de segundos.

A obra de Anzaldúa, é um misto de gêneros narrativos – prosa, poesia, canções, sonhos, lendas, teoria – essa mistura de gêneros representaria não um problema metodológico, contudo, ao contrário, é a busca por textos transgressores da norma. Em suas definições, afirma:

Ao olhar para este livro que eu estou quase terminando de escrever, eu vejo um padrão de mosaico (tipo asteca) emergindo, um padrão de tecelagem, fino aqui, espesso lá. Vejo uma preocupação com a estrutura profunda, a estrutura subjacente, com o gesso da pintura de baixo que é vermelho terra, terra preta. Eu posso ver a estrutura profunda, o andaime, se eu puder obter a estrutura óssea direito, então colocando carne sobre ela procedimentos muitos engates. O problema é que os ossos muitas vezes não existem antes da carne, mas são moldados após uma vaga e sombra ampla de sua forma é discernida ou descoberta durante início, médio e final da escrita. Numerosas sobreposições de tinta, superfícies ásperas, superfícies lisas fazem, estou preocupada com a textura também. Também, eu vejo o mal que continha uma cor que ameaçava derramar sobre os limites objeto que representa e em outros ‘objetos’ e sobre as fronteiras do quadro (ANZALDÚA, 2012, p. 88).

Esses processos exigem conscientização da existência de lugares monoculturais, biculturais e, finalmente, multiculturais, não apenas para contradizer a representação cultural única, mas para ressaltar a movência e os processos de identificação, onde as trocas são inevitáveis. A *mestiza* é o resultado de transferências e trocas culturais que incluem valores políticos, espirituais e sexuais. Na obra, em um de seus poemas, ela usa o verbo ‘sobreviver’ na fronteira, enfatizando que não é algo pacífico viver em região hostil e de violência iminente:

Nascida em uma cultura, posicionada entre duas culturas, estendendo-se sobre todas as três culturas e seus sistemas de valores, *a mestiça* enfrenta uma luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior. Como todas as pessoas, percebemos a versão da realidade que nossa cultura comunica. Como outros/as que vivem em mais de uma cultura, recebemos mensagens múltiplas, muitas vezes contrárias. O encontro de duas estruturas referenciais consistentes, mas geralmente incompatíveis, causa um choque, uma colisão cultural (ANZALDÚA, 2007, p. 100).

*Borderlands/La frontera: The New Mestiza* (1987) é o livro considerado marco representativo do discurso *chicano*. Com ele a romancista, crítica e teórica Gloria Anzaldúa ergue a teoria *Borderlands* como o lugar de enunciação da voz *chicana*. Nesse sentido, ela alcança visibilidade não apenas por ter participado do movimento chicano, mas por ter teorizado sobre ele e por ter formulado uma nova categoria conceitual sobre a identidade do mexicano-americano. A autora se coloca como exemplo de existência mestiça, transgressora dos modelos culturais preconceituosos, opressores da identidade *mestiza*. Por ser da sexta geração de *chicanos*, o conflito identitário da autora já foi estratificado por todas as gerações anteriores e, por isso, desde a infância. Por ter vivido em uma região tensa de fronteira, percebeu o quanto era diverso e contraditório esse ambiente. A mistura de hábitos alimentares e de sotaques diferentes e a necessidade de conhecer o ‘novo’ foram os elementos necessários para sua formação como sujeito atravessado por várias vozes. Ela, mulher indígena, fala a partir desse lugar teórico, contra a hegemonia estruturalista universal, e pretende, portanto, desconstruir os modelos culturais fixos.

Na primeira parte do livro, Anzaldúa faz um relato histórico de como ocorreram as guerras territoriais e as implicações políticas e econômicas advindas das reconfigurações em torno da fronteira. Relata a construção de um espaço mestiço e cheio de sofrimento, pois a fronteira física afastou o povo mexicano de sua própria história. Na segunda parte do livro, a autora escreve poemas que expressam conflitos de alma *chicana*. O uso das línguas espanhola

e inglesa, feito de forma proposital, assume a postura política de protesto, seguindo a lógica argumentativa sobre os direitos renegados aos *chicanos*. Anzaldúa denuncia a impossibilidade de representação por uma única cultura, uma vez que somente a simultaneidade no uso das línguas seria a melhor escolha. Somente as duas línguas realmente conseguem relatar tal convívio, pautado pela tensão e pelo conflito geográfico, mas, sobretudo, identitário.

O livro é uma narrativa histórica<sup>31</sup> e biográfica. Devido a isso, na obra, a autora evidencia questões de raça, feminismo, imigração e pós-colonialismo, ela marca o seu próprio lugar de enunciação como sendo de fronteira, constituindo-se como sujeito *entre*. Segundo as escritoras do prefácio da quarta edição do livro, Norma E. Cantú e Aída Hurtado, a obra marca lugar de luta política pelo viés cultural e firma a impossibilidade de separar dois povos. A região de fronteira é o todo composto por fragmentos, como se houvesse uma contínua dialética entre a essência e a hibridização. As memórias de escritora partem de suas experiências com sua família durante a infância. Nasceu<sup>32</sup> no Vale do Rio Grande, região próxima à fronteira México/EUA, no sul do Texas. Esse espaço e suas vivências são os elementos propulsores de sua escrita. Tais experiências fazem com que a vida seja base para a narrativa de *Borderlands*, são os momentos vividos na escola primária, são as experiências como professora de mexicano- americanos, a recusa do mestrado em literatura mexicana, os elementos constituintes de identidade *mestiza*.

A geografia entre o México e o Texas, as rochas, os rios e o clima árido foram elementos que ajudaram a escritora a compor o cenário de fronteira entre o Vale do Rio Grande e os EUA. Assim, o mar e o deserto ajudaram a delimitar a geografia desses dois países: o rio carrega as marcas dessa luta que divide o mesmo povo e até hoje tenta apagar um passado. O processo de desejar uma identidade sem medos dos fracassos do passado, pois assim, seria fácil descrever uma identidade forte sem as fragilidades dos piores momentos.

---

<sup>31</sup>A guerra entre os Estados Unidos e México, em 1846 e 1848, acrescentou cinco novos estados para o território norte-americano: Texas, Califórnia, Colorado, Novo México, Arizona. As guerras territoriais entre os dois países desencadeiam os conflitos políticos, econômicos e sobretudo culturais dessa região de fronteira e consolidara a hegemonia dos EUA como potência mundial em relação ao México, uma nação considerada pobre e de terceiro mundo.

<sup>32</sup>Gloria Evangelina Anzaldúa, graduou-se em Edburg na *Pan American University*, e logo em seguida trabalhou como professora de imigrantes. Foi diretora da educação bilíngue em Indiana. Fez mestrado, em 1972 no Texas, na cidade de Austin. Depois foi morar no Vale do Rio Grande para cursar o doutorado. Porque não lhe concederam área de pesquisa para continuar os estudos sobre literatura Chican@ mudou-se para a Califórnia, em 1977, e lá trabalhou como editora e escritora. Participou ainda do movimento ativista da causa *Feminist Consciousness Raising Groups* e o grupo militante da causa feminista *Writers Guild*.

Em *Espaos da recordação* (2011), a teórica Aleida Assmann, discute os processos históricos e o trabalho da memória cultural. Teoriza também sobre o poder do discurso histórico para reconstruir a memória. Portanto, mesmo que o fato não tenha realmente ocorrido ou sido experienciado coletivamente, é possível incutir a sensação de verdade desse fato histórico<sup>33</sup>, afirmando, inclusive, que ele tenha realmente acontecido. Desse modo, a escrita de Anzaldúa precisa alcançar em seu texto os fatos históricos da guerra, as consequências desses conflitos, as alterações realizadas através do processo de elaboração da memória cultural e, também, o passado de seus ancestrais indígenas astecas, antes de a América receber os espanhóis.

Só a transgressão causada pela escrita desta escritora poderia gerar um espaço *entre* cultural, para a construção do lugar *mestizo* desses dois mundos. Sua escrita é o limiar dos conhecimentos teóricos *entre* a alma poética, *entre* a identidade dupla e *entre* as vivências de memória. Aproximo esse lugar *entre* da escrita de Anzaldúa com o que a escritora Conceição Evaristo (2007) afirma: “nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ‘ninar os da casa-grande’ e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (EVARISTO, 2007, p. 21).

Se considerarmos todas as portas fechadas de Anzaldúa, por ter nascido no Vale do Rio Grande, no sul do Texas, por ter sido filha de agricultores, por ter mudado várias vezes de cidade por conta dos estudos, perceberíamos que a única porta que lhe foi concedida estava na via da transgressão. Assim, desde criança gostava da desobediência. Transgredir e fazer de seu mundo limitado um lugar maior, só o pensamento criativo funcionava como fuga ou mesmo um alargamento da realidade tão fadigosa, em suas palavras:

Muito velha eu tive um sentimento forte de quem eu era, e sobre o que eu era, e o que era justo. Eu tive uma vontade teimosa. Isto tentei constantemente mobilizar minha alma sob o meu próprio regime, viver a vida em meus próprios termos, não importa o quão inadequado para os outros eles sejam. *Teimosa*. Mesmo quando eu era uma criança eu não obedecia. Eu era ‘preguiçosa’, em vez de passar as camisas dos meus irmãos mais novos ou limpar os armários, eu passaria muitas horas estudando, lendo, pintando, escrevendo. Cada pouco de auto fé que eu cuidadosamente recolhia tomou forma batendo diariamente. Nada na minha cultura aprovou isso em mim. *Había agarrado malos pasos*. Algo estava ‘errado’ comigo. *Estaba más allá de la tradición*. Há uma rebelde em mim – a Shadow-Beast. É uma parte de mim que se recusa a receber ordens de autoridades externas. Ela se recusa a tomar ordens da minha vontade consciente, ameaça à soberania do

---

<sup>33</sup> A título de exemplo, relembro o caso do Imperador do Paraguai, Solano López, líder que historicamente passou por louco e responsável pela destruição do país na Guerra do Paraguai (1864-1870), conflito entre o Paraguai e a Tríplice Aliança – Brasil, Argentina e Uruguai. Foi considerado um ato suicida e responsabilizou o imperador pelos danos, mas, depois de uma repaginação da imagem do mesmo, atualmente, é tido como herói nacional.

meu governo. É essa parte de mim que odeia constrangimentos de qualquer tipo, mesmo aquelas auto impostas. Com a mínima sugestão de limitações meu tempo ou espaço por outros, ela chuta para fora com ambos os pés (ANZALDÚA, 2012, p. 38).

A recusa de Anzaldúa de legitimar as tradições condizem com a postura de Walter Mignolo (2012) sobre o estágio atual da globalização. Para ele, quanto mais as concepções globais se estruturam, menos há lugar para os princípios que regem as condições sobre o que deve ser considerado nacional. Essa postura, então, questiona a pureza da linguagem e a categorização das literaturas em nacionais. Casos como o da escritora contemporânea Yoko Tawada, uma japonesa que escreve em alemão, redimensiona esse debate. Seus livros não podem se adequar a uma concepção de catalogação de livros nacionais ultrapassada. Escritoras como Yoko e Anzaldúa precisam de um espaço que acompanhe a força inovadora de sua escrita. Não podem ser apenas mais uma escrita limitada por rótulos que, além de ultrapassados, não inspiram o movimento exigido pelo mundo atual. Quando Tawada (2015), na obra *Talisman*<sup>34</sup>, descreve o ato de transpor as fronteiras culturais o faz descrevendo uma situação intrínseca ao ser humano.

As imagens sempre estão – direta ou indiretamente – relacionadas à percepção óptica. Mas eu não quero mais apreender a Europa com meus olhos, mas sim com minha língua. Quando minha língua sentir o gosto da Europa e *falar* Europa, talvez eu possa transpor a **fronteira** entre observador e objeto. Pois o comido penetra no estômago, e o falado se instaura na carne pelo cérebro (TAWADA, 2005, p. 52).

Para a romancista, o corpo recebe os elementos da cultura e altera a identidade. Por isso experienciar uma viagem é carregar marcas culturais em seu próprio corpo. De modo que ela, na citação acima, evidencia a instabilidade de nacionalidade já que a exposição a outras culturas altera, inclusive, a identidade do sujeito. Considerando que somos seres socialmente construídos e observando as assertivas de Tawada, que recusa conhecer a Europa através das formas convencionais, e de Anzaldúa, que na citação acima se recusou a obedecer às regras sociais, encontro-me com a sensação de que é a recusa a responsável pelo crescimento identitário. Perceber as forças contrárias entre a cultura do Eu e a cultura do Outro é o exato momento que antecede os movimentos transitórios da personalidade. O

---

<sup>34</sup> A obra ainda não está traduzida para o português, mas usei um trecho traduzido pela mestrandia, Miriam Wecker.

caso resistente das autoras acima demonstra que é um processo inacabado e que a grande questão de identificações culturais está centrada na mudança de concepções estabelecidas.

#### 4.2 O LABIRINTO DA MEMÓRIA IDENTITÁRIA DE MILTON HATOUM

*Eu não sabia nada de mim, como vim ao mundo,  
de onde tinha vindo. A origem: as origens.  
Meu passado, de alguma forma palpitando na vida dos meus antepassados,  
nada disso eu sabia. Minha infância, sem nenhum sinal da origem.  
É como esquecer uma criança dentro de um barco num rio deserto,  
até que uma das margens a acolhe.  
Milton Hatoum*

Na metade do século XIX, Manaus tinha a estrutura de uma cidade planejada. O estilo neoclássico respeitava a natureza, mesmo assim era uma cidade urbanizada no meio da floresta amazônica. Entretanto, a partir da zona portuária e da efervescência econômica, houve um desordenado crescimento populacional que contribuiu para um desordenado inchaço urbano. Também a chegada de imigrantes da *Europa suicida*<sup>35</sup>, fugitivos da Segunda Guerra Mundial, marca o desenvolvimento da cidade. De tal modo, essa cidade tornou-se lugar de misturas culturais, de (*entre*)vivências, de união de pessoas, hibridização de práticas alimentares e mistura de línguas, um complexo cultural incorporador de indígenas, europeus, árabes e outras nacionalidades. Grande parte das experiências vividas pelo escritor Milton Hatoum concentram-se em Manaus, cidade de sua infância e juventude, onde viveu aventuras e escutou histórias do pai, imigrante libanês. O fato de ser descendente árabe o fez conviver entre o ocidente e o oriente, entre memória e presente, entre sonho e realidade.

A escrita hatouniana em *Dois Irmãos* esteve inteiramente imbricada com os elementos de sua vida. Sobre isso, ele afirma: “O passado é quase um imperativo para que eu possa escrever, o passado de uma lembrança tal qual ela aconteceu. A partir dessa lembrança, dessa memória vivida, alguma coisa começa a criar, começa a inventar” (PELLANDA, 2010, p. 204). Para Aleida Assmann (2011) “não se pode recordar alguma coisa que esteja presente. Para ser possível recordá-la, é preciso que ela desapareça temporariamente e se deposite em

---

<sup>35</sup> Termo usado no livro *Brasil, país do futuro* lançado em 1941, pelo escritor austríaco Stefan Zweig. O escritor viveu no Brasil, exilado, depois de fugir da Alemanha durante a Segunda Guerra Mundial.

outro lugar, de onde se possa resgatá-la” (ASSMANN, 2011, p. 166). Portanto, não poderíamos analisar o processo de criação desse autor desvinculado de suas memórias, as quais são sua principal fonte de inspiração. O papel da memória é, também, o de reviver o passado e trazê-lo para o presente como se fosse momento vivido novamente. Por isso, as verdades hatounianas são o entrelaçamento entre memória, presente alterado e ficção.

Além desses aspectos da memória afetiva, a escrita de Hatoum está diretamente relacionada à sua formação enquanto leitor, arquiteto, professor, tradutor e escritor. Em *Dois Irmãos*, os leitores reconhecem a escrita profundamente implicada às suas memórias e, assim, caminham por sua infância em Manaus, imaginam o colégio aplicação em Brasília, sua relação saudosista com o Líbano e as relações com os alunos ao longo da vida. Desse modo, as experiências e os detalhes da vida do autor dentro de seus romances funcionam como marca textual, mas também podem ser percebidos como predisposição de Hatoum de preocupar-se com o leitor, haja vista a intenção de manter-se fiel ao leitor.

De certa forma, o escritor construiu seu público leitor quando desenvolveu sua escrita memorialista. No entanto, o aspecto tido como ‘inovador’ em seus textos é a própria região norte brasileira descrita sob outra perspectiva, antagônica à visão de essência. A recepção do livro gerou questionamentos por parte dos críticos literários, estes perguntavam-se qual seria essa Amazônia descrita, até então, pouco conhecida nos grandes centros do país. Ora, revelar um contexto mais realista do passado na Amazônia tornou-se o único compromisso de verdade com o leitor. Em entrevista ao Caderno Rascunho, Hatoum afirma sobre suas inspirações:

corre-se o risco de escrever um texto forçado, um texto falseado. Então, nunca escrevi sobre assuntos que estivessem muito longe das minhas preocupações, problemas que não tivessem sido interiorizados e segmentados pela memória. E a memória é o que resta do meu trabalho, é um dos seus eixos (PELLANDA, 2010, p. 204).

Assim, afirma a característica plural da cultura dessa região, em oposição à visão essencialista da identidade, como foi divulgado na década de 60 do século XX. Portanto, a escolha proposital dessa obra ambientada na Amazônia ocorre pelo interesse pessoal de compreender essa região como fronteira cultural, vista a partir das personagens manauaras de *Dois Irmãos*. É interessante tanto a descrição da cidade de Manaus em convívio com a beleza natural quanto os aspectos da modernidade.

Na intenção de configurar a Amazônia não só como bela em quesitos naturais, o autor usa sua poética para descrever as belezas, “O rio e o céu se confundiam, e, ao longe, uma procissão de canoas iluminadas desenhavam uma linha sinuosa na escuridão. O vento trazia o cheiro da floresta, não muito distante. O vozerio findava, a Cidade Flutuante aquietava-se” (HATOUM, 2000, p. 125). Mas o autor o faz dentro de uma perspectiva realista, considerando os problemas comuns às cidades brasileiras da década de 40 do século passado. Assim também podemos observar no trecho abaixo o outro lado da cidade, a beleza natural em contraste com os problemas urbanos:

Passeava ao léu pela cidade, atravessava as pontes metálicas, perambulava nas áreas margeadas por igarapés, os bairros se expandiam àquela época, cercando o centro de Manaus. Via um outro mundo naqueles recantos, a cidade que não vemos, ou não queremos ver. Um mundo escondido, ocultado, cheio de seres que improvisavam tudo para sobreviver, alguns vegetando, feito cachorrada esquelética que rondava os pilares das palafitas. Via mulheres cujos rostos e gestos lembravam os de minha mãe, via crianças que um dia seriam levadas para o orfanato que Domingas odiava (HATOUM, 2000, p. 80-81).

Esse trecho leva o leitor a caminhar pela cidade, apresenta a beleza dos igarapés, alinhando essa beleza ao crescimento desordenado dos bairros. No entanto, o autor não simplifica o ambiente amazônico. Quanto às belezas naturais, ele as demonstra para anunciar também o massacre contra a população carente representada na obra pela personagem Domingas, órfã indígena serva/serviçal na casa principal, onde acontecem os conflitos da narrativa. Nessa perspectiva, pretendo afirmar ainda que *Dois Irmãos* mostra uma cidade amazônica culturalmente viva, haja vista os sujeitos culturais representados, dentre eles os caboclos, os indígenas, os ribeirinhos e os imigrantes. Agregado ao comércio da região portuária, os barões da borracha e a zona franca tornaram essa cidade de valor político e econômico um centro pluricultural. No trecho abaixo evidenciamos o trânsito identitário do personagem indiano, recém-chegado na cidade:

Ele vivia em trânsito, construindo hotéis em vários continentes. Era como se morasse em pátrias provisórias e fizesse amizades provisórias, falasse línguas provisórias. O que se enraizava em cada lugar eram os negócios. Ouvira dizer que Manaus crescia muito, com suas indústrias e seu comércio. Viu a cidade agitada, os painéis luminosos com letreiros em inglês, chinês e japonês. Percebeu que sua intuição não falhara (HATOUM, 2000, p. 226).

Diante dos olhos do viajante não houve dúvidas, Manaus era uma cidade moderna. Tais elementos também apontam para uma cidade culturalmente viva, vendo as línguas nos letreiros das lojas que acentuam a efervescência econômica e anunciam o caldeirão cultural manauara. São esses processos de hibridação extrapolados para a narrativa e isso porque os nomes das personagens em árabes, contribuindo para um imbricado processo de identificações desses sujeitos. São as relações de exploração, os fluxos migratórios, o movimento portuário e os sujeitos múltiplos que expõem a fronteira hatouniana. De modo que, sobre as definições de fronteira, “se há dificuldade em pensá-las, em apreendê-las, é porque aparecem tanto reais como imaginárias, intransponíveis e escamoteáveis” (HANCIAU, 2005, p. 133). As fronteiras são os espaços abertos para novas nomenclaturas, mas todas elas precisam abrir os significados, muito mais do que limitá-los. Dessa maneira, encaro a obra de Hatoum como um complexo de significados para a fronteira. Há uma infinidade de interpretações para a maioria das ‘fronteiras’ conceituadas, tendo tanto a fronteira física quanto a fronteira imaginada, ou ainda, a fronteira ficcional e a fronteira real. Afirmando ainda que Hatoum anuncia a presença de uma fronteira identitária que extrapola o binarismo explorador e explorado.

Em *Dois Irmãos*, Hatoum consegue usar os arquétipos dos sujeitos amazônicos para debater as condições humanas. Ele não acentua a imagem binária entre o bem e o mal. A complexidade da vida e das hierarquias sociais é usada como sustentáculo para a construção das personagens fictícias. No entanto, as personagens da narrativa com postura arrogante e exploradora não categorizam o ‘mal’ e tão pouco as figuras submissas e exploráveis representam o ‘bem’. Ao contrário, esses extremos identitários entrepostos fazem parte da construção da multiplicidade do Ser. Essa característica do romance está longe de representar apenas ficção, de modo que considero esse aspecto como mais uma das fronteiras que Hatoum evidencia ao escrever suas personagens. Ele não se prende somente à realidade ou à ficção, nem aos limites causados pelas disputas territoriais na Amazônia, contudo, usa todos esses elementos e constrói um imaginário. Os fatos e as figuras sociais da obra são vistos como sujeitos fictícios e agentes transformadores da realidade, fato que considero imprescindível para a construção da fronteira múltipla que descrevo ao longo desta pesquisa. Os mais variados espaços de fronteiras responsáveis pela caracterização do espaço fronteiriço cultural.

Valendo-se da presença eterna de personagens fortes que atravessam os séculos, arrisco afirmar que as personagens agem em prol da transformação social de forma mais

contudente que os representantes presos às decisões vinculadas somente ao presente. Não pretendo levantar dicotomia ou distinguir superioridade do ficcional em detrimento do real, mas faço-o para provocar novas perspectivas de análises das personagens sociais e fictícias das obras, tanto de Hatoum, que representa certo imaginário amazônico, quanto de Anzaldúa, que representa a identidade *chicana*, autores que trago para a construção dessa dissertação.

Não cabe, portanto, trilhar neste trabalho o caminho teórico deleitável, no sentido de não ferir ou deturpar a ordem construída entre literatura e cultura, ao contrário, esta análise pretende se vincular a esse *entre* espaço, de atuação direta ao campo geopolítico, histórico e identitário<sup>36</sup>. Nesse caso, mesmo Anzaldúa e Hatoum fazendo parte de uma divulgação literária massiva, não se configuraram como discursos representativos capazes de mudar a realidade social dessas comunidades. Dentro da academia, às vezes os discursos apenas assumem as pautas de cursos, trabalhos e disciplinas, mas parecem inócuas de sentido. A própria Anzaldúa queixou-se dessa postura acadêmica. Em entrevista, ela disse que as seleções dos trechos de sua obra às vezes geram raciocínios sem força, pois a suavização das situações de racismo cultural nunca foi sua pretensão, portanto, um debate raso sobre a conscientização política contra o racismo não surte o efeito por ela desejado. Principalmente, quando ela relata as questões sobre a mudança significativa das leis e posturas educacionais nos Estados Unidos, por exemplo. Conforme Bhabha (2012, p. 19), “encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão”.

Nessa esteira teórica, para encontrar a concentração das fronteiras interpostas em *Dois Irmãos* (2000), preciso analisar a escrita do romance hatouniano não somente para diferenciá-lo em relação à obra de Anzaldúa, mas para marcar as diferenças das obras em questão. Não me interessaria aproximar as duas narrativas como se elas estivessem equiparadas quanto à forma. Portanto, mesmo quando analiso a escrita das obras, não tenho a intenção de marcar somente os aspectos singulares de escrita, criação e inspiração para os romances. Mas, utilizo todos eles para evidenciar a riqueza das obras dos dois autores. Cabe elucidar que Hatoum não acredita na musa inspiradora e tão pouco que a escrita seja um lapso de sorte. No entanto, considera anos de estudo, leitura e dedicação fatores responsáveis pela criação da obra

---

<sup>36</sup> Ao atrelar vários espaços de conhecimento a minha análise sobre fronteira acredito não perpetuar o discurso autoritário, que insiste em subjugar, mesmo depois da superação da problemática do campo literário. Acredito que precisamos de posturas irreverentes, assim como de autores considerados subalternos para abrir novas perspectivas de debates culturais.

literária. Nessa intenção, antes de iniciar a escrita de *Dois Irmãos*, realizou esboços iniciais até armar um ‘projeto arquitetônico’ sobre a narrativa.

A partir desse projeto, o arquiteto do romance iniciou o trabalho de elaborar e reelaborar a escrita. Ora, para Érico Veríssimo “quando se trata de ficção, o essencial é que seja bem narrada e verossímil e que suas personagens despertem simpatia, ódio, ou admiração ou desprezo, bem como acontece com as pessoas da vida real” (VERÍSSIMO, 1999, p. 6). Assim, para Hatoum, as construções de personagens também seguem a questão da verossimilhança. No entanto, a preocupação de Hatoum está focada no ato de *entredescrever* a vida como ela é, e/ou deixar a imaginação criar a realidade ficcional verdadeira. Nas palavras do próprio Hatoum em entrevista:

A literatura não diz nada diretamente. Ela pressente a realidade por uma via oblíqua, que é a linguagem. Em vez de dizer as coisas diretamente, como faria um repórter, a arte transfigura um momento da vida. E a vida é muito mais complexa do que a arte. É por isso que um romance só pode trabalhar com um recorte da vida, com um fragmento dela. Mas, nesse fragmento, existem personagens, situações e dramas com que o leitor se identifica, e sobre os quais projeta suas angústias e preocupações. E, aí, um romance pode ser mais importante do que tudo que você deixou de lado no momento de lê-lo (PELLANDA, 2010, p. 215).

A função do romance é a transposição do real para o irreal, mas essa via permanece segura através do diálogo entre o leitor e a realidade. Portanto, *Dois Irmãos* (2000), narração memorialista não autobiográfica de Hatoum, não é, tão somente, a recriação de suas experiências de vida, mas estabelece um elo com a vida desse autor. O passado em Manaus, as histórias contadas por seu avô imigrante árabe, tudo isso são bases para a imaginação e as narrações. Hatoum situa, em seu romance, os traços históricos da cidade de fronteira e as consequências desse processo na criação de suas personagens através de sua própria identidade. Por isso, não pretendo questionar seu compromisso com o gênero ficcional da literatura, mas coloco em evidência, também, o sujeito hatouniano composto por duas nacionalidades distintas – árabe e brasileiro – assim como Anzaldúa – mexicana e norte-americana – agentes responsáveis por sua escrita ficcional. Considero ganho, para a pesquisa, caminhar através da subjetividade cultural desses escritores, já que esse aspecto também é imprescindível para a produção literária.

A relação política da escrita e da identidade não pode passar despercebida quando se analisa um texto literário e cultural. No entanto, é preciso reafirmar os aspectos políticos que

influenciam a construção de identidade, por isso, para Mignolo (2007), é preciso distinguir *política de identidade* de *identidade em política*. Na primeira, a identidade é o próprio papel social. São as padronizações que desde o nascimento tornam as regras naturais, tais como as posturas destinadas às meninas e aos meninos. Ou ainda, as padronizações comportamentais que, salvo as variações de época, estão todas atreladas às posturas de ética e moral da sociedade. Desse modo, a sociedade é regida por doutrinas que regularizam a visão social natural como inquestionável. Por ser partilhada e perpetuada de geração à geração, seria ‘normal’ – condutas relacionadas às normas sociais – que cada sujeito soubesse como executar seu papel de homem, mulher, negro, indígena e mestiço. A política de identidade torna a sociedade consciente dessas regras e impõe obrigatoriedade para que cada um siga a ‘identidade’ que lhe é natural.

A segunda concepção, *identidade em política* é exatamente o oposto da política de identidade. A oposição marca exatamente o grande problema da postura homogeneizadora, as exceções. Por isso, na ideia de *identidade em política*,

é relevante não somente porque a política de identidade permeia, como acabei de sugerir, todo o espectro das identidades sociais, mas porque o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal, mas como a aparência ‘natural’ do mundo. Ou seja, ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que detona identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas. No entanto, a política identitária dominante não se manifesta como tal, mas através de conceitos universais abstratos como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo e assim por diante (MIGNOLO, 2007, p. 289).

Portanto, vale ainda ressaltar, é preciso compreender que, se as identidades têm um padrão, isso porque podem e devem se diferenciar, torna-se um *não padrão*. Quanto mais aceitarmos o *não natural*, mais a identidade em política faria sentido. Ora, se as identidades são constructos políticos e sempre estão vinculadas às estruturas universais como ciência, religião e filosofia, estas não poderiam ser vistas de maneira desproposital. Nesse sentido, argumento também que a escrita não pode ser vista desvinculada da complexidade da identidade em política, principalmente quando essa escrita marca um lugar *não padrão* e configura uma identidade *não padrão* como é a identidade múltipla de fronteira. Dessa forma, vejo a escrita de Hatoum como um ato político que descreve não só a Amazônia, mas os sujeitos que a constroem. No entanto, essa assertiva não pode ser encarada como simplista, já que busco analisar *Dois Irmãos* como metáfora aberta para as mais variadas fronteiras

identitárias. Visto que essa narrativa apresenta diferentes níveis fronteiriços, como demonstrado anteriormente, que extrapolam a visão de divisão territorial. Segundo Hanciau,

[a]ntes de serem marcos físicos ou naturais, as fronteiras são, sobretudo, o produto da capacidade imaginária de refigurar a realidade, a partir de um mundo paralelo de sinais que guiam o olhar e a apreciação, por intermédio dos quais os homens e as mulheres percebem e qualificam a si mesmos, o corpo social, o espaço e o próprio tempo (HANCIAU, 2005, p. 135-136).

São os espaços físicos atos políticos capazes de anunciar as características dos indivíduos, por isso foi preciso evidenciar o lugar de fala de Hatoum para demonstrar o espaço de fronteira por ele desenhado em *Dois Irmãos*. Figurar uma narrativa sobre a região amazônica, partindo de um espaço citadino não foi despropositual. Hatoum precisou imbricar, de maneira complexa, o espaço da efervescente cidade de Manaus com a imponente presença da floresta amazônica. Assim, também relacionou as características da beleza oriental e as descrições propositais dos imigrantes libaneses para permutar com as características da forte tradição amazônica. A exemplo, temos a personagem indígena representada por Domingas. Ou seja, do sincretismo religioso ao hibridismo linguístico e alimentício, Hatoum exagerou na justaposição ou no confronto cultural. A obra não é pacífica e constrói o jogo entre ficcional e real como a própria imagem que a fronteira precisa ter. Assim como é preciso um trabalho imaginativo para transpor a imagem da linha divisória que vemos no mapa para o momento de travessia terrestre entre estados e países, Hatoum fez e apostou na compreensão imaginativa de quem ler sua obra.

A fronteira está lá, perceptível e invisível. Na mesma intensidade que é a própria fronteira cultural também é desenhada na falta de linhas divisórias e no excesso delas. Já que não há Amazônia sem os conflitos territoriais, sem o trânsito de sujeitos, sem os massacres dos vários sistemas escravagistas, sem os vários momentos de imigração e migração, sem os inúmeros processos de exploração, sem as aldeias indígenas, sem sujeitos, sem fronteira, sem Amazônia, Hatoum precisou trazer todos esses elementos: ora usando-os como exemplos de presença, ora abrindo caminho para a ausência. *Dois Irmãos* é esse caldeirão de fronteiras sem limites entre faltas e exageros. A fronteira descrita por Hatoum não precisa da exatidão de linhas divisórias e tão pouco de associações ao termo, no entanto, ela existe por se sustentar simplesmente no encontro com o diferente. A fronteira é “o ponto de encontro de imigrantes libaneses, sírios e judeus marroquinos que moravam na praça Nossa Senhora dos Remédios e nos quarteirões que a rodeavam” (HATOUM, 2000, p. 47-48).

## 5. A FRONTEIRA CULTURAL

A literatura parte de um real que pretende dizer, falha sempre ao dizê-lo, mas ao falhar diz outra coisa, desvenda um mundo mais real do que aquele que pretendia dizer.

*Perrone-Moisés*

Tal como a epígrafe acima, posso afirmar que a literatura tem esse aspecto de ressignificação necessária para manter o elo entre mundo real e ficcional. Isso porque a percepção do caráter instável da fronteira, a partir da literatura, abre caminho para a compreensão básica de que o mundo está em movimento. Sendo assim, a ambivalência é base para caracterizar a área cultural que molda a concepção de fronteira, principalmente considerando as conjunturas da modernidade de que tudo é transitório. Nubia Jacques Hanciau (2005), ao trabalhar com o conceito *entre-lugar*, discorre sobre os processos transitórios dos espaços de fronteira. Em suas articulações, assume o ‘ir-e-vir’ como característica definidora do mundo contemporâneo. Sendo imprescindível “o sentimento de inacabamento, ilusão nascida da incapacidade de conceber o ‘entre-dois-mundos’, a complexidade deste estado/espço e desta temporalidade” (HANCIAU, 2005, p. 133). Análogo a esta postura, busco o agenciamento rizomático derridiano, no sentido de que os pontos do rizoma estão em um fluxo contínuo de movimento. É a instabilidade dos pontos que os define como raiz não fixa. Só é possível observar os pontos do rizoma através da captura de um dos vários momentos da movimentação. Portanto, o movimento imprevisível do rizoma só é visto pela imagem produzida pelo agenciamento. Do mesmo modo, quando Anzaldúa descreve as identidades de fronteira, situa a fronteira tal qual um rizoma: os vários pontos são as muitas possibilidades de identificação. O movimento e a imprevisibilidade de resultado são sempre provisórios, pois quando se trata de identidades não se presume produto acabado, ao contrário, é o ‘inacabamento’ a força motriz do debate identitário.

Ademais, mesmo as regiões de fronteira sendo os espaços considerados difíceis de nominar, geraram conceitos frequentemente usados pela academia. De alguma forma, mesmo que as descrições sejam semelhantes, há sempre extrapolação de sentido. Assim, fronteiras, além de significarem divisões territoriais, “são porosas, permeáveis, flexíveis. Deslocam-se

ou são deslocadas.” (HANCIAU, 2005, p. 133). Afirmar que as fronteiras são ‘inacabadas’, ‘transitórias’ e ‘porosas’ promove certa confiabilidade, já que a abrangência aumenta as possibilidades de compreensão. No entanto, são as tentativas que consolidam a autenticidade do termo. Nesse contexto, Anzaldúa diferencia a fronteira física – linha divisória entre os estados – denominada por ela de *Border*, da fronteira ideológica – espaço cultural de sujeitos em trânsito que migram de um lado para outro – chamada de *Borderlands*. Destaco que essa postura ambivalente consome a dupla percepção da fronteira cultural a qual venho desenvolvendo. Esse é, portanto, o conceito-chave da teoria *Borderlands*. Nesse caso, o termo não pode ser traduzido para o português já que é intermitentemente um termo com sentido próprio. Com essa proposta, centrada na dualidade de sentido, retomo a problemática das ressignificações da palavra fronteira, já que, até então, os sentidos são vistos de maneira diferente para a mesma palavra. Não que esse fato seja isolado em se tratando de conceitos teóricos, como é o caso também da palavra *espaço*. Então, uma vez que o sentido que busco está atrelado ao conceito de *Borderlands*, uso as palavras da teórica:

**Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish us from them. A border is a dividing line, a narrow strip along a steep edge. A borderlands is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. *Los atravessados* live here: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half dead; in short, those who cross over, passover, or go through the confines of the ‘normal’ Gringos in the U.S. (ANZALDÚA, 2012, p. 27, grifos meus).**

A declaração de Anzaldúa é didática no sentido de que atribui definições e exemplos que se tornaram a essência de sua teoria. Sendo possível usar suas palavras para exemplificar não apenas a fronteira entre o México e os Estados Unidos, mas as várias fronteiras a nível mundial. A noção de espaço físico estabelece a palavra *Border* como uma ‘linha divisória’ e a palavra *Borderlands* como um ‘um lugar vago e não determinado’ e ambas contribuem para a compreensão da realidade dos migrantes e mestiços. No geral, são essas duas interpretações que constituem o ‘espaço cultural’. Além dessa postura de Anzaldúa, é importante ressaltar que a visão do estado, que considera a fronteira como os limites, atua como força diretamente antagonista à ideia de *Borderlands*. Visto que cada estado-nação, que trabalha para diferenciar seus limites em relação aos países vizinhos, considera que os sujeitos que vivem nesses espaços são definidos pelas identidades nacionais que as linhas divisórias lhes impõem. Logo, a identidade do sujeito mexicano está diretamente relacionada a que lado da linha divisória o

sujeito se encontra. Da mesma forma, a identidade norte-americana é determinada pelos limites territoriais. Considero pertinente observar as duas posturas, pois elas são imprescindíveis para o desdobramento desse olhar cultural que precisa de um alargamento capaz de mesclar tanto a concepção de *Border* quanto de *Borderlands*. Ou seja, essas posturas coexistem e nenhuma pode eliminar ou deturpar o sentido da outra. Enquanto de um lado existem as regras legais que regulamentam os estados, do outro está o espaço não definido por conta da consequência dessa divisão não natural – considerando que a divisão dos estados é posterior às organizações históricas da humanidade. Portanto, *Borderlands*, além de representar o espaço que separa os iguais, também é o lugar dos não ‘encaixados’. Em outras palavras, *Borderlands* é o lugar dos não classificáveis, dos ilegais, dos atravessados, dos mestiços, dos gringos, dos *chicanos* e dos índios. Essa fronteira é o próprio espaço cultural que abriga os sujeitos resultantes dos movimentos transitórios causadores dos encontros entre culturas diferentes. No entanto, Anzaldúa vai além de ressaltar a hibridização dessa fronteira. Ao trazer as palavras *aliens* e vírus, a teórica aciona o sentido de força e resistência e confere aos sujeitos dessa área a característica da resistência.

Southwest consider the inhabitants of the **Borderlands transgressor, aliens**—whether they possess documents or not, whether they’re Chicanos, Indians or Blacks. Do not enter, trespassers will be raped, maimed, strangled, gassed, shot. The only ‘legitimate’ inhabitants are those in power, the whites and those who align themselves with whites. Tension grips the inhabitants of the **Borderlands like a vírus**. Ambivalence and unrest reside there and death is no stranger (ANZALDÚA, 2012, p. 27, grifos meus).

A agressividade das palavras deixa claro que não se vive na fronteira, contudo, há o estado permanente de busca pela sobrevivência. Na condição de sobrevivente e de teórica, Anzaldúa descreve as situações de violência e preconceito racial que *chicanos*, negros e mestiços sofrem diariamente. Os alienígenas, na maioria das vezes, são vistos como uma massa disforme e sem identificação pelos cidadãos norte-americanos. A legalidade dos *brancos* – sujeitos que nasceram nos EUA – institui poder a essa classe de maneira tão intensa ao ponto de se tornar uma a força contra todos os *nãobrancos* – imigrantes considerados os ‘invasores’. Desse modo a naturalização da situação concede segurança aos cidadãos *brancos* e de nacionalidade ‘identificada’ e insegurança aos que ‘não são identificados’. Desse modo, essa classe estar suscetível as mais variadas cenas de humilhações, de preconceito e de segregação. Inclusive, eles são alvos de estupros, de tiros e ou de agressões até a morte.

Considerando esse quadro, o medo e a tensão gerados nessa região se espalham como ‘vírus’, impossibilitando a total erradicação e alterando não só o momento presente da violência ocorrida, mas alterando o imaginário e a identidade de várias gerações futuras. As narrativas de violência podem perpetuar o fato, ainda mais se o vírus do medo tem todos os agentes ativos para continuar se reproduzindo.

Indo mais além, as adversidades enfrentadas pelos sujeitos da fronteira, devido à segregação e à estratificação social dos Estados Unidos, geram um certo *status quo* de impossibilidade de fraqueza. Se considerarmos os *aliens* sobreviventes de uma terra distante e desconhecida, sujeitados a condições de vida inferiores às da humanidade, assim também são os sobreviventes da fronteira. E é exatamente nessa força de resistência que eles se multiplicam como vírus, persistindo e se multiplicando em intermináveis ciclos de morte e recomeço. Anzaldúa não pretende um discurso apaziguador, para ela é exatamente a complexidade de violências dessa região que define o ponto de partida para a compreensão identitária desses sujeitos. Logo, é necessário mostrar que a luta ultrapassa as questões de valores culturais e ou de supremacia social, mas chega também ao extremo do genocídio. Para trabalharmos uma análise comprometida com a realidade da região cultural de *Borderlands*, é preciso saber que a questão da segregação cultural vem desde que os indígenas foram dizimados, ato que consagrou a superioridade e a dominação branca sobre quaisquer outras raças. A questão, portanto, é tão real quanto simbólica, dependendo da geração que fala sobre as agressões. A infância de quem viveu entre essas duas culturas, em que uma é mais poderosa e a outra é fraca, fica marcada pela sensação de dominação. Ou seja, as cenas de obediência de uma classe em relação a outra tornam-se situações naturais.

Por outro ângulo de análise, ainda posso afirmar que esses sujeitos estão acostumados a péssimas condições de vida. Mas, não são somente as cenas de pobreza que determinam a segregação social, são todos os conjuntos de características, tais como a cor da pele, os traços físicos, o sotaque, a postura e a própria concepção de vida. Todas essas são as provas que ‘incriminam’ o sujeito mestiço e o caracterizam como dejetos da sociedade e/ou lixo descartável. Portanto, em se tratando dessa região de fronteira, vejo aqui dois pontos dignos de um paradoxo sobre essa região de fronteira: a inutilidade e a utilidade. Considerando a região da fronteira como o lugar de miséria social que abriga todos os sujeitos descartáveis e inúteis, também vejo que é exatamente essa região que se sustenta a ordem da sociedade capitalista atual. A lógica de interdependência das classes criada pelo capitalismo busca nessas regiões seus operários. Há uma gama de funcionários como as empregadas domésticas,

os atendentes, os zeladores, os cozinheiros, dentre outros, que são, em grande medida, o motor da atividade econômica dos grandes centros. Consequentemente, não se sustenta a assertiva de que esses sujeitos de fronteira são descartáveis. Não prolongarei as discussões sobre meu ponto de vista político, sobre a situação da vida na fronteira e tão pouco trabalharei propostas para essa realidade social, no entanto, atendo-me às cenas culturais que se revelam e busco correlacioná-las.

Ademais, vejo que exatamente na podridão dessas regiões massacradas está a sobrevivência de todos, ou seja, enquanto Anzaldúa descreve as adversidades da região de fronteira, acaba mostrando também os sujeitos que sustentam os dois países. Walter Benjamin (1987), ao chegar no porto da cidade Marselha, constrói exatamente a mesma imagem que Anzaldúa levanta sobre a fronteira cultural: “a população do porto é uma cultura de bacilos; carregadores e meretrizes, produtos antropomorfos de putrefação. (BENJAMIN, 1987, p. 198). Desse modo, agora tenho um tripé comparativo entre Gloria Anzaldúa, que descreve a tensa região de fronteira, considerando-a uma proliferação de vírus; Walter Benjamin, que descreve os sujeitos da região portuária como bacilos; e Milton Hatoum, que revela esses sujeitos em estado vegetativo. Na cena descrita por Milton Hatoum em *Dois Irmãos*, observamos a situação miserável da Cidade Flutuante em Manaus:

Um mundo escondido, ocultado, cheio de seres que improvisavam tudo para **sobreviver**, alguns **vegetando**, feito a **cachorrada esquelada que rondava os pilares das palafitas**. [...] caminhava pelas **praças do centro**, ia passear pelos becos e ruelas do bairro da Aparecida e apreciar a travessia das canoas no porto da Catraia. [...] O **edifício** antigo da Cervejaria Alemã cintilava na Colina, lá no outro lado do Igarapé. Imenso, todo branco, atraía o meu olhar e parecia achatar os casebres que o cercavam. Mas a visão das dezenas de **catraias** alinhadas impressionava mais. No meio da travessia já se sentia o **cheiro de miúdos e vísceras de boi. Cheiro de entranhas**. (HATOUM, 2000, p. 80-81, grifos meus).

O apelo aos sentidos carrega a intenção de causar choque ao leitor, característica presente tanto em Anzaldúa quanto em Hatoum. Convidar o leitor a experienciar é uma das ferramentas para agregar força narrativa às duas obras, nesse sentido, o forte apelo ao olfato traz sensações viscerais para quem vive a realidade dos dois livros. Visto que não proponho uma leitura imparcial sobre esses sujeitos, preciso senti-los e enxergá-los como o refúgio de gente que insiste em sobreviver. Por isso, proponho a tentativa de converter essa imagem do porto em fronteira. Nessa região, há exatamente os mesmos sujeitos marginalizados que existem nos portos de Manaus e de Marselha. Essa aproximação promove também a imagem

de sujeira para ambos os espaços, porto e fronteira, isso porque, para que proliferem vírus e bacilos, é preciso também que haja putrefação. Ou seja, as várias imagens acionadas nas citações acima possibilitam as chaves comparativas que preciso para afirmar a fronteira hatouniana e *Borderlands* como fronteira cultural. Além disso, posso afirmar que essas regiões são o alimento das outras classes que vivem distantes tanto do porto quanto da fronteira.

Ainda considerando a citação acima, a escrita hatouniana expõe os vestígios coloniais que perpetuaram a exclusão de sujeitos mestiços e consolidaram situações de preconceito racial. Em sua obra, é possível observar a dificuldade de ascensão social imposta aos indígenas, aos caboclos e aos ribeirinhos. Esses sujeitos estão destinados à criminalidade, à prostituição e à miséria por serem o refugio desse sistema que, aparentemente, ficou no século passado, mas até hoje provoca miséria, camuflado pelo discurso manipulado de equidade de direitos da sociedade democrática. São essas consequências que Hatoum, assim como Anzaldúa, expõe: sujeitos manauaras obrigados a suportar toda a carga dos efeitos do período colonial, tais como a aculturação, o silenciamento identitário e, principalmente, a falta de perspectiva de ascensão social.

Ambos, Anzaldúa e Hatoum, expõem as vísceras dos problemas herdados do esquema de domínio cultural que instaurou classes suscetíveis à exploração. Como exemplo, trago que tanto a *mestiza chicana* quanto a índia Domingas foram sujeitadas e permaneceram em condições mínimas de liberdade física e espiritual. São mulheres condicionadas à imposição da servidão cega e para elas a única concessão pela rebeldia seria a própria vida<sup>37</sup>. Logo, a fronteira cultural é a junção desses elementos.

Visto que o cerne de minha investigação é a análise das duas obras e as construções de fronteiras compreendidas a partir delas, posso afirmar que a origem mexicana – considerando a obra de Anzaldúa – e manauara – considerando a obra de Hatoum – são as confluências das identidades norte-americana e libanesa na imagem única de fronteira cultural. Posso também afirmar que fronteira cultural corresponde a *Borderlands* e vice-versa. Através das construções de personagens híbridas como Domingas, posso exemplificar a segregação racial, social e linguística que existe. Essa personagem, assim como os sujeitos

---

<sup>37</sup> Digo isso, porque durante o período colonial, tanto nos Estados Unidos da América, quanto no Brasil, as civilizações indígenas foram dizimadas. As resistências indígenas sempre foram punidas com a morte. Restando a obediência e a servidão, como única forma de vida.

sociais dessas áreas, não consegue reivindicar um lugar de enunciação e essa falta de voz denuncia os anos de silêncio que lhes foram impostos. A situação da dominação dos indígenas é muito parecida, uma vez que o Brasil e os Estados Unidos foram lugares em que ocorreram massacres de indígenas. Quanto a essa subalternidade da personagem Domingas, compreendo que as imagens causadas pelo silêncio da personagem também representam a falta de enunciação dos negros descendentes de escravos. Além disso, também representam os estereótipos sobre determinados sujeitos sociais: o pobre tem um olhar sempre subserviente, o mestiço é sempre o mais ‘tranquilo’, a mulher se identifica como incapaz em relação ao homem e o indígena é sempre inocente. Visões que consagram o silêncio como única opção de vida.

Nesse sentido, a partir dessas análises das personagens, seguindo na esteira do campo teórico dos estudos pós-coloniais e nos moldes comparatistas, quero ainda encontrar os processos de identificações culturais externos ao mundo ficcional. Conforme Anzaldúa afirma, não há necessidade de separar as questões literárias do cotidiano:

Na etno-poética e no desempenho do xamã, minha gente, os índios, não dividiram o artístico do funcional, o sagrado do secular, a arte do cotidiano. A religião, o social e o estético da arte estavam todas entrelaçadas. Antes da conquista, poetas se reuniam para cantar músicas, dançar, cantar e ler poesia em lugares ao ar livre ao redor do *Xochicuahuil, el Árbg Florido, Árvore-em-Flor*. [...] O escritor, como trocador de formas, é um *nahual*, um xamã (ANZALDÚA, 2012, p. 88).

Com efeito, ao problematizar sobre identidade e liberdade, Edward Said (2003) discute a autoridade e a liberdade acadêmicas depois das lutas anticoloniais e afirmando que: “é importante compreender a terrível **ferida espiritual** sentida por muitos de nós devido à presença contínua em nosso meio de estrangeiros dominadores que nos ensinavam a respeitar mais os valores distantes do que os nossos” (p. 195, grifos meus). Nesse caso, a dominação durante o colonialismo constrói a identidade diante do sentimento de inferioridade cultural percebida como *ferida espiritual*.

Ao considerar esse processo como ferida espiritual, o teórico associa essa supremacia identitária específica à imagem da dor. Tal qual faz Anzaldúa quando nomeia a fronteira de *herida abierta*, o termo que discuto no subtópico a seguir. Ambos, Anzaldúa e Said, além de posicionarem-se em relação à palavra *ferida*, abrangem as metáforas interpretativas do termo, associando-as a um sentimento intrínseco ao homem.

## 5.1 A FERIDA ABERTA EM BORDERLANDS

O caminho para perceber a *fronteira cultural*, a que se refere o capítulo acima, considera que os termos: mestiçagem, hibridização e fronteira estão culturalmente ressignificados. Sendo assim, considero que a capacidade de mudança de um conceito está diretamente relacionada a uma reflexão teórica e também ajustada à perspectiva literária, isso porque vejo a fronteira cultural como espaço propício à transformação. É possível que as divisões geográficas e divisões culturais não sejam percebidas como elementos isolados, mesmo distintos servem de constructo analítico para o conceito de fronteira. Particularmente é preciso aproximar duas áreas a ponto de definir um campo capaz de analisar essas duas áreas do conhecimento. Como dito por Walter Mignolo (2012), geoistórico “não é um lugar geográfico específico, mas um lugar geográfico com uma história local particular” (p. 254). De tal modo, a fronteira cultural, enquanto espaço geoistórico, considera todos os aspectos, sendo eles: sociais, políticos e históricos. Logo, através de associações literárias pertinentes à obra de Anzaldúa, assim como por meio de aspectos culturais referentes à tradição, memória e linguagem, tomo como ponto de partida a metáfora *herida abierta* para problematizar a Teoria *Borderlands*.

Para Anzaldúa, não basta falar sobre o local da fronteira, é preciso também colocar-se como participante do processo, “*Nosotros los Chicanos* estendemos as fronteiras” (p. 84). Por ter nascido nessa região de conflito, reivindica um lugar para si própria e em nome de um povo. Ora, ao posicionar-se como voz, abre espaço enunciativo tanto para seus ancestrais quanto para sua ascendência, no sentido de que essa voz – plurirepresentativa – anuncia a identidade múltipla. Sendo assim, a partir da imagem de fronteira, por ela definida como *herida abierta* entre o primeiro e terceiro mundo, Anzaldúa expõe sua agressiva escrita *chicana*, na qual não pretende suavizar as tensões entre o México e os Estados Unidos.

O termo *herida abierta* denomina, então, o lugar da *chicana*, da multiplicidade do Ser, do mestiço e marca também o espaço cultural como ferimento. Ou seja, a fronteira é o próprio desenho deixado depois do momento do corte. Essa ilustração faz referência ao momento do corte e a consequência desse ato. No entanto, é na extensão da lesão e na impossibilidade de cura que reside o sentido mais completo da metáfora. Os rasgos causados pelo corte, representados de maneira disforme e irregulares, também são importantes. Ora,

se fosse um corte cirúrgico mesmo sendo um corte limpo e sem lacerações, mesmo que essa imagem não crie uma alusão à violência, ainda assim é uma ferida. De maneira que, tanto o corte cirúrgico quanto os demais cortes, todos têm a ferida como consequência em comum. Logo, é preciso atrelar a essa imagem a dor. Esse sentimento caracteriza a vida do tecido lacerado. Portanto, quando Anzaldúa metaforiza as invasões territoriais e as guerras entre México e EUA está, na verdade, afirmando que as agressões ainda destroem o tecido vivo que existira nesse espaço.

A fronteira entre os EUA e o México *es una herida abierta* onde o Terceiro Mundo se opõe ao primeiro e sangra. E antes da uma crosta se forme há hemorragias novamente, **a força vital** de dois mundos se fundindo para formar um terceiro país - uma cultura de fronteira<sup>38</sup> (ANZALDÚA, 2012, p. 25, grifos meus).

Nesse caso, a ferida aberta representa a violência exposta e funciona como imagem real de um sofrimento inesgotável, já que a intolerância cultural não é dissolvida. Essa metáfora pode ser encarada como a tentativa de reclamar direito aos indígenas astecas, massacrados durante a colonização das Américas. O sentido imbuído à ferida aberta caminha pelos anos da colonização espanhola, mostra a perda de território mexicano para os norte-americanos e ainda encontra a não definição da fragilizada identidade mexicana-americana. Para Anzaldúa, a fronteira é a corrente sanguínea dos dois países e esses países se alimentam dessa ‘força vital’, ou seja, é a própria hemorragia dessa ferida o lugar de vida, tanto para o México, quanto para os EUA. Isso acontece porque cada país como estado-nação preserva seus próprios ritos sociais, que são compartilhados e compreendidos nacionalmente, contudo, quanto mais perto da fronteira, mais longe fica esse imaginário identitário representativo do todo.

Na tentativa de esgotar as possibilidades de sentido, crucial para o significado de *herida abierta*, pretendo continuar exaurindo esse termo até que ele signifique também sobre a multiplicidade da identidade de fronteira. A partir da imagem sobre as dilacerações, consigo imaginar três etapas consequentes: a necrose do tecido vivo, o instante do corte e o processo de cura. Partindo do pressuposto de que essa visão não incorpora todas essas etapas de uma ferida, abro ainda para uma quarta etapa: o constante retorno ao ato do corte. Assim, o

---

<sup>38</sup> 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.

ferimento seria, ao mesmo tempo, o resultado e a consequência, seria também a eterna hemorragia.

As fronteiras como *heridas abiertas* contempla principalmente as diferenças. São o *locus* das misturas religiosas, das *mestizas*, das várias línguas e das várias identidades antagônicas ou não. A intenção da autora é muito mais que dar nome a determinada situação velada, ela procura relacionar o hoje e o passado de uma situação eternamente presente. Ela busca, através das evidências históricas, as situações intimistas que foram suplantadas, apagadas e renegadas. Além disso, investiga o interior das justificativas das guerras territoriais em que o mais forte vence e tem direitos sobre os mais fracos.

Diante dessa metáfora, afirmo que a fronteira é uma ferida aberta porque passeia pela dor, comunica a ideia de agressão e eterniza a violência. É uma ferida para a qual não há esperanças de melhora e não se vislumbra cicatrização ou processo de cura, ao contrário, é preciso a constante hemorragia para que ela exista em sua plenitude de ferida aberta. Ora, se na medicina a agressão ao tecido muscular às vezes precisa de enxerto – uso de músculo sadio no lugar da ferida – no caso cultural não há motivo para reposição de tecido, haja vista a impossibilidade de restauração. E mesmo no exemplo do procedimento cirúrgico que repõe um tecido vivo, o paciente não será o mesmo. A ferida que recebeu um reparo se transforma em uma cicatriz, ou seja, mesmo que deixe de ser ferida, ainda será uma marca que carrega as memórias da agressão.

A grande oposição é que no caso cultural a ferida não pode vir a ser uma cicatriz, pois no estado de cicatriz não há a dor necessária para que haja o constante cuidado. A cicatriz camufla a situação, sendo que por isso Anzaldúa não recorre à palavra cicatriz ao descrever a fronteira. Ela precisa de algo que referencie o presente, uma imagem que perpetue o momento da agressão na intenção primordial de que se perpetuem os diálogos sobre a fronteira. Portanto, no estado de ferida aberta haverá sempre uma continuação a partir do momento da agressão. Até porque o enxerto não apaga o sangue derramado dos astecas, não dissolve a agressão do tratado de Guadalupe-Hidalgo, não perdoa o massacre indígena, não devolve os ritos e as línguas dos ancestrais e tão pouco volta no tempo.

Deixar sangrar é validar as misturas multiculturais, o bilinguismo e o *entre* cultural, é perpetuar a multiplicidade do Ser. A imagem da fronteira como ferida aberta diz sobre a impossibilidade de camuflar, suavizar, homogeneizar, disfarçar, aliás, essa ferida aberta é como a pele negra, todas as tentativas de escondê-la são vãs.

## 5.2 A FERIDA ABERTA EM DOIS IRMÃOS

A ferida aberta em *Dois Irmãos* é o Porto de Manaus. Enquanto as questões sobre o passado e o presente da cidade se misturam na construção dessa imbricada narrativa, Hatoum usa o porto como uma das metáforas para a construção multifacetada da identidade das personagens. O porto, assim como a própria cidade de Manaus, representa as personagens da narrativa, pois é o Porto que alimenta os sujeitos e ambientaliza as histórias. Por isso, como pretendo desenvolver a hipótese de que o porto é a ferida aberta da narrativa, atendo-me aos exemplos que correspondem a esse cenário em específico. Desse modo, é possível observar que os eventos que norteiam a narrativa estão sempre em torno da descrição do porto, de analogias desse espaço catalizador dos sentidos do ser humano. Não só porque Hatoum tem um narrador muito observador e sensível aos acontecimentos à sua volta, mas porque o porto de Manaus é narrado como um lugar que expõe as vísceras de Manaus. O porto, portanto, expõe o que há de melhor e de pior nas personagens.

As descrições de festividade e de nostalgia estão quase sempre relacionadas ao Mar e aos rios, conseqüentemente, todas as personagens principais tiveram cenas importantes perto das águas. Assim, em torno do porto foram descritas cenas cheias das belezas naturais, cenas das chegadas e partidas dos navios. Há também as cenas que mostram a entrada de produtos e de alimentos; “o porto já estava animado àquela hora da manhã. Vendia-se tudo na beira do igarapé de São Raimundo: frutas, peixes, maxixe, quiabo, brinquedos de latão.” (p. 81). Essa movimentação alimentícia se estende aos mais diversos produtos que eram importados e exportados. “o porto flutuante estava movimentado, com seus estivadores, guindastes e empilhadeiras” (p. 240). Esse espaço é a principal veia de vida que alimenta a cidade de Manaus. Portanto, se pretendo aproximar a ferida aberta de Anzaldúa com algum espaço vital presente no romance *Dois Irmãos*, não há dúvidas de que esse espaço seja o porto. Como adendo, posso afirmar que a casa da família principal é alvo de favoritismo quando se trata de análises em relação ao romance hatoniano devido à grande força narrativa destinada a esse espaço. Contudo, minhas digressões não teriam o mesmo sentido que pretendo, se partissem de um local fechado como é a casa. Preciso de um lugar amplo e de importante impacto para

os atos da narrativa, como o porto de Manaus, para, a partir desse lugar, trabalhar o conceito de ferida aberta.

No romance, há vários exemplos que caracterizam o caldeirão cultural no meio da Amazônia do início da década de vinte, do século passado. Pelo menos dois casamentos acontecem nos entornos da região portuária, mas o principal deles é o casamento de Zana e Halim, personagens centrais. Nessa cena, ficam evidentes três elementos importantes: o sincretismo religioso, a multiplicidade dos sujeitos sociais e a união de dois imigrantes libaneses. Um exemplo para sincretismo é o fato de que Zana, mesmo católica, casa-se com um muçulmano. A cerimônia foi realizada no centro da cidade de Manaus, na Igreja Nossa Senhora do Líbano, fato que contraria as duas religiões simultaneamente. Quanto ao segundo elemento, observo multiplicidade dos sujeitos sociais, levando em consideração a heterogeneidade dos convidados da festa de casamento. Havia todas as classes sociais, inclusive sujeitos que desenvolvem funções não aceitas moralmente, como é o caso das cantoras do cabaré, que não puderam ir à igreja, mas compareceram e animaram a festa. Havia os pescadores, os comerciantes da cidade, das feiras e dos bares, assim como os amigos de diferentes regiões e classes.

Além desses elementos, há o terceiro, o casamento unia dois imigrantes libaneses, mas suas identidades eram vistas de formas diferentes. O caso é que eles tiveram processos de ‘aculturação’ diferenciados. Zana veio morar no Brasil com apenas seis anos de idade e tornou-se católica, enquanto Halim veio adulto e ainda permaneceu muçumano. Mesmo com as diferenças, ambos reconheciam um no outro o saudosismo da vida no Líbano. Sendo assim, Zana, por saber da postura religiosa do seu futuro esposo, fez algumas exigências para a cerimônia:

tinham de casar diante do altar de Nossa Senhora do Líbano, com a presença das maronitas e católicas de Manaus. Galib convidou alguns amigos do porto da Catraia, das escadarias dos Remédios, pescadores e peixeiros que abasteciam o Biblos, e também compadres dos lagos da ilha do Careiro e do paraná do Cambixe. Uma mistura de gente, de línguas, de origens, trajes e aparências (HATOUM, 2000, p. 53).

Ao afirmar que o porto é o lugar em que a vida acontece, preciso também afirmar que essa vivacidade relativa aos acontecimentos felizes está diretamente relacionável, em mesma intensidade, com os piores eventos da narrativa. A morte de várias personagens, os momentos

de angústia quando Omar foge de casa. A saudade relacionada ao período do exílio de Yaqub no Líbano. A questão é que as entranhas da cidade de Manaus estão expostas e podem ser percebidas a partir desses momentos que acontecem em torno da região portuária de Manaus. Então, esse espaço funciona como um ferimento no meio da Amazônia, se considerarmos o caráter vital desse lugar. Se o porto é a reunião dos elementos de uma ferida aberta, assim como a *herida abierta* de Anzaldúa, considero-o como *locus* identitário da fronteira cultural. Logo, o porto é lugar onde a proliferação de bacilos e vírus alimenta a ferida aberta. Os moradores e a própria cidade são os elementos que dependem do porto para sobreviver. São as trocas comerciais e as vidas interligadas a esse espaço que potencializam a importância desse ambiente.

A relação da cidade com o porto está diretamente relacionada à imbricada correlação do rio com o mar e ainda à inter-relação das paisagens da cidade e da natureza. Ao utilizar o movimento como eixo de sua narrativa, Hatoum situa suas personagens no âmbito; do deslizamento identitário em que a subjetividade das personagens está sempre em trânsito nos caminhos culturais escorregadios.

Ainda na esteira de análise da subjetividade em movimento das personagens hatounianas, elenco a história de Galib o imigrante libanês que foge da guerra trazendo consigo sua filha de apenas seis anos de idade, Zana. Em Manaus, trabalhou a vida inteira em um restaurante e anos depois, quando Galib morre, a filha decide fechar o restaurante: “fechariam o restaurante, porque todos aqueles clientes, com suas anedotas obscenas, histórias de naufrágio e seres encantados, lembravam-lhe o pai” (HATOUM, 2000, p. 64). Ir embora do lugar onde o pai viveu é a única forma de soterrar lembranças de sofrimento causado pela saudade. Assim, a decisão de se afastar das lembranças foi necessária. Contudo, observa-se que não poderia ser um lugar longe do porto, de modo que, “ela sugeriu que abrissem um pequeno comércio na *Rua dos Barés*, entre o porto e a igreja. Ali o movimento era de multidão: um vaivém noite e dia” (HATOUM, 2000, p. 64). Com o tempo, os fregueses do mercado não seriam os amigos de seu pai, mas continuariam sendo aqueles dos arredores do *Porto das Escadarias*, perto do Mercado Municipal. Então, posso afirmar que, em *Dois Irmãos*, mesmo as cenas em torno dos núcleos da cidade sempre estavam associadas a alguma subsequência que dependia do porto para o desfecho.

Em outro momento da narrativa, Zana procura pelo filho caçula, Omar. Nas descrições da cidade, há sempre imagens relacionadas às águas amazônicas, que transformam

a paisagem da cidade. A cidade é descrita como um labirinto. A imprevisibilidade dos espaços deixa o leitor surpreso quanto à complexidade desses ambientes:

circulavam pelos *bairros*, vasculhavam *garagens* clandestinas, *galpões* em fundos de *quintal*, *vilas* antigas de Manaus. E os tantos *terrenos* de ninguém, por toda parte, na *cidade* e em suas *beiradas*. Era impossível perscrutar todos os lugares: os milhares de *palafitas* às *margens* dos igarapés, a *Cidade Flutuante*, as *balsas* na baía, as vilas vizinhas, os *barcos*, os *lagos*, *furos* e *rios* (HATOUM, 2000, p. 146, grifos meus).

Há uma relação de interdependência mostrada no romance que associa a sobrevivência da cidade à manutenção da região portuária. Hatoum relaciona os dois cenários e por isso apresentou que, quanto mais a Zona Franca de Manaus assumia as atividades econômicas, mais o porto perdia força. Posterior a essas transformações, a cidade sofre uma metamorfose depois que se afasta das fontes de ‘alimento’ – porto e rio – a cidade é gradativamente diluída em problemas. Manaus se transformou em um lugar irreconhecível. “Olhava com assombro e tristeza a cidade que se mutilava e crescia ao mesmo tempo, afastada do porto e do rio, irreconciliável com o seu passado” (p. 264). A cena de destruição da cidade flutuante faz alusão à tentativa de extermínio das belezas naturais, cena que se repete constantemente na região amazônica. É a tentativa do governo do estado de retirar a pobreza de Manaus, como se a limpeza social fosse a saída para os problemas de infraestrutura que a cidade enfrentava. Eliminar o ‘bairro anfíbio’, para usar a nomenclatura hatouniana, seria a tentativa de extirpar os sujeitos pobres sem se preocupar com a vida destes. A cena foi presenciada por todos os moradores, inclusive por Halim que sai de casa sem avisar, para assistir a destruição.

Nael foi à procura de Halim e disse:

eu o encontrei na beira do rio Negro. Estava ao lado do compadre Pocu, cercado de pescadores, peixeiros, barqueiros e mascateiros. Assistiam, atônitos, à demolição da Cidade Flutuante. Os moradores xingavam os demolidores, não queriam morar longe do pequeno porto, longe do rio. Halim balançava a cabeça, revoltado, vendo todas aquelas casinhas serem derrubadas [...] ele ficou engasgado, e começou a chorar quando viu as tabernas e o seu bar predileto, A Sereia do Rio, serem desmantelados a golpes de machado. Chorou muito enquanto arrancavam os tabiques, cortavam as amarras dos troncos flutuantes, golpeavam brutalmente os finos pilares de madeira. Os telhados desabavam, caibros e ripas caíam na água e se distanciavam da margem do Negro. Tudo se desfez num só dia, o bairro todo desapareceu. Os troncos ficaram flutuando, até serem engolidos pela noite (HATOUM, 2000, p. 211).

No romance, Educandos era um dos bairros mais populosos de Manaus e cresceu com a chegada dos soldados da borracha. Vindos pelos rios, os moradores “ergueram palafitas à beira dos igarapés, nos barrancos e nos clarões da cidade. Manaus cresceu assim: no tumulto de quem chega primeiro” (p. 41). Na citação abaixo, Nael descreve os motivos para a destruição dos ‘barrancos’ dos Educandos, que separa o bairro anfíbio do centro de Manaus, então Nael diz:

ele me levava para um boteco na ponta da Cidade Flutuante. Dali podíamos ver os barrancos dos Educandos, o imenso igarapé que *separa o bairro anfíbio do centro de Manaus*. Era a hora do alvoreço. O labirinto de casas erguidas sobre troncos fervilhava: um enxame de canoas navegava ao redor das casas flutuantes, os moradores chegavam do trabalho, caminhavam em fila sobre as tábuas estreitas, que formam uma teia de circulação. Os mais ousados carregavam um botijão, uma criança, sacos de farinha; se não fossem equilibristas, cairiam no Negro. Um ou outro sumia na escuridão do rio e virava notícia (HATOUM, 2000, p. 120, grifos meus).

O porto, a cidade flutuante, o restaurante no Líbano, o restaurante em Manaus, o comércio de Halim e de Zana, são apenas os exemplos da movimentação que ocorreu, na obra de Hatoum e em Manaus, para acentuar essa região como uma fronteira. Portanto se o porto é a ferida aberta em *Dois Irmãos*, que serve como analogia para as identidades culturais. Ademais, não se trata de trabalhar a figura real da região portuária de Manaus ou da fronteira México e EUA, mas de resgatar os momentos para discutir a influência da política acionada para discutir as consequências culturais.

Para tanto, a metáfora da ferida é a contribuição no processo de compreensão sobre a multiplicidade do Ser de fronteira. Contribui para percebermos os vários processos de identificações dos sujeitos, através das práticas alimentares, dos discursos, nas posturas, nas escolhas culturais, dentre outros. Ou ainda, como as implicações dessas realidades políticas influenciam mexicanos que desejam viver o sonho americano e arriscam suas vidas na travessia da fronteira. Da mesma forma, correlaciono os sujeitos amazônicos que migram para outros estados na tentativa de buscar alternativas de sobrevivência. A intenção desta análise é descrever as imagens de sujeitos sociais para analisar os mais variados processos de identificação. Percorrer as metáforas de fronteiras a partir de duas obras tão distintas serve para afirmar que a diferença cultural é a maneira de representação de uma fronteira. Não são os padrões ou a fixidez de uma imagem desses países que facilitará a compreensão desses

sujeitos, ao contrário, precisa-se de várias associações diferentes para que se alargue a compreensão identitária.

Hatoum, ao multiplicar a imagem do porto no romance, *Porto das Escadarias*, *Porto das Catraias*, *Porto Nossa Senhora dos Remédios*, apresenta vários ambientes distintos, e ainda assim causa a sensação de descrever sempre o mesmo porto. Não se trata de um único porto, mas da multiplicidade que a imagem do porto gera na cidade por causa de sua variedade. Não apenas o porto, mas na cidade inteira é vista pelas paisagens se repetem em situações diferentes. Não satisfeito, continua nas descrições complexas entre área urbana e natural que coexistiam na cidade de Manaus. A mesma agitação, o mesmo ritmo barulhento que envolve os produtos, as pessoas e os alimentos, experienciados através do olhar de Nael que, a mando de Zana, sai para comprar miúdos no bairro da Aparecida na beira do igarapé de São Raimundo, onde ficava o *Porto da Catraia*.

“[a]os domingos, quando Zana me pedia para comprar **miúdos** de boi **no porto da Catraia**, eu folgava um pouco, passeava ao léu pela cidade, atravessava as pontes metálicas, perambulava nas áreas margeadas por **igarapés**, os **bairros** que se expandiam àquela época, cercando o **centro de Manaus**. Via um outro mundo naqueles recantos, a cidade que não vemos, ou não queremos ver. [...] Os **catraieiros** remavam lentamente, as **canoas** emparelhadas pareciam um réptil imenso que se aproximava da margem. Quando atracavam, os **bucheiros** descarregavam caixas e **tabuleiros cheios de vísceras**. Comprava os **miúdos** para Zana, e o **cheiro forte, os milhares de moscas**, tudo aquilo me enfastiava, e eu me afastava da margem e caminhava até a ilha de São Vicente. Mirava o rio. A imensidão escura e levemente ondulada me aliviava, me devolvia por um momento a liberdade tolhida. Eu respirava só de olhar para o rio. E era muito, era quase tudo nas tardes de folga” (HATOUM, 2000, p. 80-81, grifos meus).

O passeio pelos cenários da cidade moderna – praças, fábricas, edifícios – mostra o centro de Manaus em contraste com a pobreza da cidade flutuante – igarapés, palafitas, becos, ruelas. O narrador entra em um ‘mundo escondido’ para mostrar os recantos de uma cidade não vista. Abre a imagem de um lugar paralelo em que as pessoas improvisavam tudo em busca de sobrevivência. Não se vive nesse lugar, mas se acostuma ao estado vegetativo. Nael sente náuseas por causa do cheiro forte enquanto observa o momento de descarte de detritos podres jogados em catraias. A cena choca por causa da exposição ao que há de mais feio, fétido e escuso em um porto, os detritos dos peixes. Se Hatoum descreve as vísceras do porto na intenção de expor a parte fulcral do porto, acaba também mostrando a fonte vital da cidade flutuante e do centro de Manaus. Ao que parece, como debatido anteriormente na obra de

Anzaldúa, demonstrar essas particularidades revela exatamente o início da ferida. É na corrente hemorrágica que se sustenta o estado da *herida abierta*, defendida por Anzaldúa.

Posso afirmar também que é na podridão que Hatoum aciona nas imagens, descritas a cima, que relaciono também ao paradoxo referido anteriormente sobre a utilidade e não utilidade. Assim como as frutas podres adubam a terra e servem de alimento às árvores, que por sua vez frutificarão alimentos saborosos, a ferida é o ambiente que pressupõe vida. Consequentemente, não imagino um porto limpo ou inteiramente asséptico. O porto tem lodo, causado pela sujeira e pelo acúmulo de água; tem também os odores de peixe e de outros frutos do mar. Além de condimentos, frutas, legumes, ervas e perfumes. Ou seja, a sujeira e os cheiros são indispensáveis para caracterizar um porto, assim como foi percebido na imagem descrita no trecho acima. Portanto, se me coube a tarefa de alargar essa metáfora, chamo o porto de fronteira cultural, considerando mais um elemento primordial das regiões portuárias, o movimento e o trânsito dos sujeitos.

A sociedade atual é representada por todos esses sujeitos contemporâneos que, em certa medida, encontram-se expostos aos espaços fronteirços. Portanto, não há fuga possível da ferida aberta, restando-nos, enquanto sociedade crítica de nosso próprio tempo presente, percebermos que os valores culturais essencialistas apodreceram e devemos insistir na tarefa de ressignificar a visão cultural para tornarmos a modernidade uma terra fértil para o cultivo de culturas híbridas. Sendo assim, o porto é a representação da ferida que não se fecha. Como vimos em Anzaldúa, é também uma ferida que precisa constantemente do sangramento. E, nesse sentido, o movimento do porto, o vai e vem de sujeitos, de objetos, de produtos, de línguas e de costumes é a eterna laceração dessa ferida. No geral, não nos acostumamos com a rotina de um porto, pois sempre estaremos expostos a elementos novos, obedecendo a uma movimentação constante que só pode ser verificada no momento do acontecimento. Esse é o porto, lugar da fronteira viva e que sangra, lugar da mescla cultural e que não se concebe como elemento finalizado, mas que se renova e muda constantemente.

## 6. INVOCANDO<sup>39</sup> O MOVIMENTO DA FRONTEIRA - UMA CONCLUSÃO

Ao assumir o compromisso de examinar dois objetos literários, *Dois Irmãos* e *Borderlands*, na intenção de perceber as representações de fronteiras e identidades culturais, concentrei energias no desafio de compreendê-las como arquétipo labiríntico. Visto que a representação de fronteira – México/Estados Unidos da América (EUA) e Amazônia – marca conceitos antagônicos entre si, uma vez que os conceitos de fronteira ‘ideológica’ e fronteira geográfica são tão somente ressignificações desses espaços distópicos, os quais recriam *imagens* distantes da argumentação tradicional estruturalista. Foi necessário considerar a postura epistemológica pós-colonial sobre identidade como base definidora da diferença cultural. Além disso, considere que as relações de dominação/divisão advindas do período de colonização, principalmente no que incide na exclusão de sujeitos, colocando-os à margem da estrutura social, são questões que abrem diferentes vertentes da formação identitária no espaço fronteiriço. Ou seja, são esses os traços básicos que conduziram minha argumentação sobre os caminhos fronteiriços e que compreendem a multiplicidade do Ser.

Desde o primeiro contato com as narrativas, percebi as forças políticas e culturais que constroem o espaço da fronteira. No entanto, discuto que essas são antagônicas, visto que as mesmas forças políticas que assumem a responsabilidade de ajudar não agem de maneira eficaz em relação à compreensão identitária. Ao longo da discussão, compreendi que o próprio sujeito é a força motriz para a mudança do estado de massacre das comunidades fronteiriças. Para tanto, retomo o início deste texto e questiono: se não há identidade fixa e a cultura é diretamente construída pela subjetividade dos indivíduos, seria possível afirmar que algum lugar não tem cultura? Essas questões são como um mergulho no rio escuro dos questionamentos, é o ato de nadar em águas barrentas, em busca das (in)certezas sobre o *entre* cultural das fronteiras identitárias. Sob o título de *A multiplicidade do Ser de Fronteira: as feridas abertas nas narrativas Dois Irmãos, de Milton Hatoum, e Borderlands La Frontera de Gloria Anzaldúa*, esta pesquisa questionou teoricamente questões de literatura e cultura em regiões de fronteira, mas também, correspondeu aos meus anseios sobre o ser múltiplo. Como disse Abílio Pacheco (2013), poeta marabaense: “Aqui, no melhor, menos positivo, é fronteira. Nem vão, nem vago, nem vazio. Caldeirão, encontro, confluência. Nem Amazônia

---

<sup>39</sup> Esse título faz referência ao primeiro subtítulo *Invoking Art* do sexto capítulo da obra de Anzaldúa *The Path of the Red and Black Ink* (páginas 87-88).

nem semiárido. Nem mata atlântica, nem cerrado. Nem sertão, nem pantanal. Nem tropical, nem temperado. Mas um nodo” (PACHECO, 2013, p. 68-69).

Assim, em forma de reflexão crítico-teórica, espero ter postulado sobre as principais questões desta dissertação que considera a subjetividade processo em construção. Assim como a escrita é um processo resultante das leituras que temos ao longo da vida, a identidade também é essa junção de vários encontros. Independentemente de cor, credo, situação econômica ou escolaridade, a identidade *chicana* não pode ser visualizada em essência. Esse olhar simplista não funciona, pois, a tentativa de isolar o sujeito em características únicas, mesmo que seja para reivindicar espaço, não se sustenta devido à impossibilidade de existir um lugar fechado sem interferências de outras culturas. E se considerarmos um exemplo histórico, como o dos feudos europeus, ainda assim estaríamos argumentando a favor da impossibilidade de isolabilidade de uma terra, de um povo e de identidade.

Portanto, toda a argumentação desta dissertação esteve na assertiva de que as fronteiras geopolíticas estão cumprindo um papel muito específico. Separar os estados-nação, mas no que tange às demais ideias do conceito nenhuma delas está vinculada à noção de separar, ao contrário, a fronteira une. A intersecção é o espaço de encontro viável e passível de trânsitos. Não há identidade singular por suas igualdades, mas são as misturas antecessoras ao momento presente que unem esses sujeitos nesse exato momento de tempo e de realidade.

As identidades dos sujeitos/personagens das obras estão fragmentadas. A fim de exemplificar esse processo, abro ainda espaço para um exemplo argumentativo. A cerâmica produzida por indígenas no interior da Amazônia não é identitariamente autêntica, porque nem o objeto/cerâmica nem o sujeito indígena são identitariamente autênticos. Mesmo em uma comunidade autóctone, a artesã não vive isolada, já que vive na contemporaneidade, ao longo da vida teve contato com outras aldeias, viu imagens, pessoas e até observou outros tipos de jarros. Ela usou de lembranças e de memórias como fonte de imaginação e criatividade necessárias para a criação dos desenhos. Mesmo que a artesã obedeça à tradição dos antepassados, ela também renova os desenhos para confeccionar seus novos jarros. Nesse sentido, as mudanças surgem do particular para o coletivo e influenciam também outras produções da comunidade, mesmo localizada em regiões tidas como ‘puras’.

Por isso, seguindo essa postura argumentativa conclusiva, compreendo a identidade da artesã alterada pelas mudanças linguísticas, mudanças de costumes e, conseqüentemente, esses fatores afetaram sua produção. Sendo assim, não há identidade específica a produtos e sujeitos; nenhum produto ou pessoa pertence a um único lugar, visto que a identidade é

móvel, assim como a língua é viva, a cultura é trânsito e a fronteira é passagem. Posso ainda afirmar que a fronteira cultural, debatida ao longo desta investigação, não incorpora a ideia de *familiar*, pois essa palavra significa que algo é intimamente conhecido. Esse sentido carrega intrinsecamente um conforto e a não necessidade de justificativas, ou seja, o familiar é aquilo totalmente compreendido e que deixa os partilhadores desse conhecimento confortáveis. Contudo, o *familiar* não desperta curiosidade e desejo. Exatamente por não gerar o conforto do que já é conhecido, o *não familiar*, o estrangeiro, o *uncanny* incomoda a ponto de tornar-se interessante. Existe certa atração capaz de impulsionar a busca pelo desconhecido. As ‘raízes’ culturais seriam o *familiar*, tais como a religião dos pais, o sotaque, a comida, as músicas, as danças; o *não familiar* vem do fato de que tudo pode ser transfigurado ao longo dos anos e a todo instante. Não há identidade familiar quando se trata de sujeitos de fronteira.

Assertivamente somos a sobreposição de vários agenciamentos do rizoma proposto por Deleuze: a identidade muda de lugar em sequenciamentos de agenciamento. Assim, a resposta para a pergunta “de onde você é?” pode ser respondida com orgulho e deleite, mas também pode ser motivo de sorrisos constrangidos e respostas vazias, principalmente se o sujeito ainda não tiver compreendido a lógica da mobilidade identitária. Foram essas questões que perpassaram toda a análise das obras, *corpus* dessa pesquisa.

Caminhar pela fronteira cultural conduz à percepção do espaço *entre* o real e o imaginário, através da figura rizomática de Deleuze, e/ou à luz desconstrucionista, e/ou sob a ferida aberta, foi o encontro com o fio condutor entre literatura e cultura. No entanto, foram as saídas desse labirinto da fronteira vistas nas obras que possibilitaram o debate sobre a transferência de valores culturais e identitários. Ao longo da dialética construída por metáforas em torno da fronteira, tive a intenção de conseguir muito mais que um traço teórico e histórico sobre o espaço de fronteira. Meu interesse de alargar o conceito vem de uma postura de revolta contra os atos impositivos. Essa postura contraventora dissipa a rigidez e a fixidez dos conceitos, que influenciam as posturas da vida em sociedade. Mesmo na academia, lugar que deveria comportar os mais variados conhecimentos teóricos, espaço para as desconstruções, percebe-se uma resistência.

Para marcar as últimas linhas deste trabalho, questiono: é possível reescrever o sentido da palavra fronteira? Essa pergunta esteve em todas as linhas deste trabalho. Partindo do pressuposto que não há meios divisórios entre esses campos: literatura, história e cultura, este trabalho caminhou para demonstrar que é possível usar um espaço comum entre literatura e

política para questionar identidade. Não é algo inovador e exatamente por isso a resistência às mudanças de concepções não tem respaldo. Se as áreas do conhecimento estão sendo cada vez mais usadas em conjunto, para redefinir sobre o conceito de fronteira estou pautada no diálogo entre as duas áreas, ou ainda nos trânsitos possíveis entre sociedade e sujeito/personagem, e mais, mesmo que eu estabelecesse uma costura entre a literatura e a cultura por intermédio da intertextualidade, ainda assim, seria inócuo se não houvesse um alargamento do termo. A resistência à enxergar os pontos de convergência entre a literatura e a cultura, cedeu lugar a compreensão da existência de uma *não fronteira*. Desse modo, estabeleci associações, durante a análise, para afirmar a que a fronteira cultural usa a fronteira física como a fronteira México e EUA para afirmar que ela não existe. Não existe no sentido de limite. Não existe, pois não separa as inter-relações literárias, culturais e sociais dessa região. A fronteira não existe porque a Amazônia é uma grande fronteira cultural e negligencia as divisões territoriais. A fronteira não existe porque é uma grande ferida aberta, usada como portal para as alterações dos sujeitos sociais. Para afirmar que a fronteira não existe, precisei, primeiro, usar ao meu favor o conceito de fronteira política para depois redirecioná-lo para o debate sobre uma fronteira de trânsitos culturais. Então, assumo que há uma não fronteira que afirma a existência de uma fronteira não fixa.

Assim, depois destes passos firmados, pretendo ter deixado aberturas para futuras pesquisas, e, mais que isso, pretendo ter deixado movimentos para a construção de novos pensamentos. É importante afirmar que as análises das obras aqui trabalhadas foram realizadas de maneira minuciosa, em busca das mais variadas fronteiras que estavam ali expostas, mas durante essa busca também as percebi inesgotáveis fontes de associações para trabalhos sobre a escrita literária. Há uma gama complexa de hibridização linguística que fundamentaria ricamente muitos outros debates teóricos. O fato é que depois dos recortes aqui realizados ainda é possível afirmar que os textos de Anzaldúa e Hatoum deslizam a todo instante entre categorias relacionáveis à fronteira. Quando decidi partir dos vários lugares de enunciação desses sujeitos, aceitei que Anzaldúa é escritora, romancista e teórica, mas sua principal característica é o deslizamento. E assim, como uma cobra deslizante entre os empecilhos do chão da mata, ela teoriza e, identitariamente revestida pela multiplicidade, atravessa também todos os gêneros de escrita. Portanto, não é a definição que a representa. A busca da consciência *mestiza* transforma a autora na condição ainda inexistente de sujeito indefinido. Hatoum, por sua vez, desliza pelos rios da Amazônia e encontra o equilíbrio na fluidez da identidade que não se define. Sua obra, por ser uma narrativa memorialista,

confunde o leitor que ora ler fatos históricos de Manaus, ora percebe a fantasia da imaginação. Ou seja, Hatoum desliza entre um texto realista e um texto imaginativo.

A multiplicidade do Ser é o ato fluido entre a consciência e a imaginação dos sujeitos da modernidade. Então, a ferida aberta é, pois, a própria vida na fronteira, contraditória e movediça, capaz de moldar o sujeito fronteiro e todos os aspectos a sua volta. A vida deslizante da fronteira é a única alternativa para a compreensão dos trânsitos da modernidade.

## 7. REFERÊNCIAS

- ABDALA JUNIOR, B. *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. Organizador. – São Paulo: Boitempo, 2004.
- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. São Paulo. Cia das Letras, 2008.
- ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: the new mestiza*. 2ªed. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera: the new mestiza*. 4ªed. San Francisco: Aunt Lute Books, 2012.
- ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Unicamp, 2011.
- BHABHA, H. A Questão do “outro”; diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: HOLLANDA, H. B. (org.) *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- BHABHA, H. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.
- BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. (orgs.). Teoria e crítica pós colonialistas. In: *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3 ed. Maringá: Eduem, 2009.
- BORGA, Ricardo Nunes. *Revolução do Texas – O Álamo, a última fronteira*. Rio de Janeiro, (2015).
- BRASIL. Ministério da Justiça. Secretaria Nacional de Segurança Pública. Departamento de Pesquisa, *Análise da Informação e Desenvolvimento de Pessoal em Segurança Pública*. Estrutura dos Órgãos de Segurança Pública na Faixa de Fronteira – Polícia Civil e Militar. 2013.
- BRASIL. Ministério da Justiça. Secretaria Nacional de Segurança Pública, Departamento de Políticas, Programas e Projetos – Plano do Programa ENAFRON (Estratégia Nacional de Segurança Pública nas Fronteiras). 2012.;
- CANCLINI, N. G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 3 ed. São Paulo: Edusp, 2013.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade*. In: *Culturas híbridas, poderes oblíquos*. Tradução de Ana Regina Lessa Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CARVALHAL, T. F. *Literatura Comparada: série princípios* 1994. 1994.

CASTRO, Ferreira de. *A selva*. São Paulo: Verbo. Ltda., 1972.

CEVASCO, M. E. Literatura e estudos culturais. In: *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. (orgs.). 3 ed. Maringá: Eduem, 2009.

COUTINHO, E. F. *Literatura comparada: reflexões*. São Paulo: Annablume, (Coleção língua, Discurso e Literatura) 2013.

CULLER, J. *Sobre a Desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo*. Trad. Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil Platôs (Capitalismo e Esquizofrenia)* Vol. 1. Tradução de urélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Editora 34, 1ª Ed. 1995.

DERRIDA, J. *A Escritura e a Diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 4 ed. 2009.

DERRIDA, J. *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2004.

EAGLETON, T. Conclusão: Crítica política. In: *Teoria da literatura: uma introdução*. Tradução Waltensir Dutra; 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ETTE, O. *Literatura en movimiento: espacios y dinámica de una escritura transgresora de fronteras en Europa y América*. -Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

ETTE, O. Pensar o futuro: a poética do movimento nos Estudos Transárea. Tradução de Luiz Barros Montez. In: *ALEA*. Rio de Janeiro, vol. 18/2. p. 192-209. mai-ago. 2016. Disponível em <[www.scielo.br/pdf/alea/v18n2/1517-106X-alea-18-2-0192.pdf](http://www.scielo.br/pdf/alea/v18n2/1517-106X-alea-18-2-0192.pdf)>. Acesso em 19 de agosto de 2016.

EVARISTO, C. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In ALEXANDRE, M. A. (Org.) *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2007.

EVARISTO, C. Ponciá Vicêncio. Belo Horizonte: Maza Edições, 2003.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Fator, 1983.

FERNANDES, G, M. Fronteira México-Estados Unidos: representação de conflitos pósmodernos. In: *XI Congresso Internacional da ABRALIC: Tessituras, Interações, Convergências*. USP – São Paulo, Brasil, 13 a 17 de julho de 2008.

- FIGUEREIDO, E. (org) *Conceitos de Literatura e Cultura*. – Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- FUNCK, Elvio Antônio. *Breve história da Inglaterra*. Porto Alegre: movimento/EDUNISC, 2012.
- GIDDENS, 1991. Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomas Tadeu da Silva e Guacira Lopes. Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- HANCIAU, N. Entre-lugar. In: FIGUEIREDO, E. (org.) *Conceitos de Literatura e Cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- HATOUM, M. *Dois Irmãos*. – São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MARTINS, Maria Helena. A palavra, pedra de toque da literatura e da psicanálise. *Literatura e psicanálise: fronteiras, margens, perspectivas*. In: MASINA L, CARDONI V. *Literatura comparada e psicanálise: interdisciplinaridade, interdiscursividade*. Porto Alegre: Editora Sagra Luzzatto; 2002.
- MIGNOLO, W. D.; *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidades em política*. Cadernos de letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n° 34. p. 287-324, 2008.
- MIGNOLO, W. *Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política*. Revista Gragoatá, 2007.
- MOORE, Joan W. *Los mexicanos de los Estados Unidos y el movimiento Chicano*. Fondo de Cultura Económica – México. 1973.
- Necvu. Relatório da pesquisa “Segurança Pública nas Fronteiras”. Brasília: Ministério da Justiça, 2015.
- PACHECO, Abílio. *Em despropósito (mixórdia)*. – Belém: LiteraCidade, 2013.
- PELLANDA, Luís Henrique (Org.). *As melhores entrevistas do rascunho*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2010.
- PENALVA, G. *Identidade e hibridismo cultural na Amazônia brasileira: um estudo comparativo de Dois Irmãos e Cinzas do Norte, de Milton Hatoum, e A Selva, de Ferreira de Castro*. Tese de Doutorado. João Pessoa, 2012.
- PIZARRO, A. *Áreas Culturais na modernidade tardia*. In: *Margens da cultura: mestiçagem hibridismo e outras misturas*/Benjamin Abdala Junior, org. São Paulo: Boitempo, 2004.

POLAR, A. C. *O condor voa: literatura e cultura latino-americanas*. Organização Mário J. Valdés; tradução Ilka Valle de Carvalho. – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

RANGEL, Alberto. *Inferno verde (Scenas e cenários do Amazonas)*. Tours: Typographia Arrault & Cia, 4.ed., 1927.

SAID, Edward. Identidade, autoridade e liberdade – o potentado e o viajante. In: Reflexões sobre o exílio e outros ensaios. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAMPAIO, Patrícia, Melo. *Amazônia: fronteiras, identidades e história*. (2005

SANTIAGO, S. “*O entre-lugar do discurso latino-americano*”. In: *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

SANTOS, B. S. *Modernidade, identidades e a cultura de fronteira*. Tempo Social; In: *Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 5(1-2): 31-52, 1993. Editado, em nov. 1994.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo; Editora Cortez. 2010.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. Organização de Charles Bally e Albert Sechehaye com a colaboração de Albert Riedlinger. Trad. de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. 24ª ed. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2002.

SCHMIDT, R. T. A literatura comparada nesse admirável mundo novo. In: *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, v. 11, p. 11-33, 2007.

SOUZA, E. M. O não lugar da literatura. In: *Leituras do ciclo/ Ana Luiza Andrade, Maria Lucia Camargo Barros, Raul Antelo (orgs.) – Florianópolis: ABRALIC; Chapecó: Grifos, 1998.*

SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa - Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

VAHIA, Elisabete. *O movimento chicano*. Disponível em < <http://www.motelcoimbra.pt/wp-content/uploads/2013/05/O-MOVIMENTO-CHICANO.pdf>>. Acesso em 25 de março de 2016.