


Dossier

# “Soy la que escribe y se escribe”. Narrativas experienciales de/sobre Gloria Anzaldúa para una genealogía intelectual

“I Am the One Who Writes and Is Written.” Experiential Narratives By/  
About Gloria Anzaldúa for An Intellectual Genealogy

Valeria Fernández Hasan  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina  
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina  
vfhasan@mendoza-conicet.gob.ar  
 <https://orcid.org/0000-0002-4227-2229>

Millcayac vol. XII núm. 22 1 18 2025

Universidad Nacional de Cuyo  
Argentina

Recepción: 02 Febrero 2025  
Aprobación: 24 Julio 2025

**Resumen:** En este trabajo, me propongo, a partir de algunos de los nudos centrales de la obra teórica y política de Gloria Anzaldúa, observar qué formas adquieren las tensiones relativas al vínculo experiencia-lenguaje en su propuesta y, al mismo tiempo, dar cuenta de las posibilidades que la intertextualidad feminista tiene de (re)construir genealogías. Esto es, cómo se reproducen sus ideas en la prensa gráfica feminista, qué aportes retoman y en qué conversaciones se plantean.

**Palabras clave:** experiencia/lenguaje, genealogía feminista, intertextualidad feminista.

**Abstract:** In this work, I propose, starting from some of the central nodes of Gloria Anzaldúa's theoretical and political work, to observe what forms the tensions related to the experience-language link take in her proposal and at the same time, to give an account of the possibilities that feminist intertextuality has to (re)construct genealogies. That is, how their ideas are reproduced in the feminist print press, what contributions they take up, and in what conversations they arise.

**Keywords:** experience/language, feminist genealogy, feminist intertextuality.

Creo en el poder mágico de las palabras, en esa capacidad performativa de hacernos, de hacernos hablar y escuchar de cierto modo, de configurar las vidas y los cuerpos de cierta manera. Los ordenamientos de esas palabras que nos oprimen, nos revelan a su vez múltiples ocasiones para desordenarlos, para hacer otras cosas con las palabras, con nuestras vidas.

val flores, 2017: 84

## **Introducción. Acerca de Anzaldúa, la construcción de genealogía y las huellas de la intertextualidad feminista**

“Mi feminismo se basa en realidades corporales, no en abstracciones incorpóreas (...) El cuerpo es la base del pensamiento. El cuerpo es texto. Escribir no se trata de estar en tu cabeza; se trata de estar en tu cuerpo” (Anzaldúa, 2015). Este breve extracto del prólogo a la edición británica del libro *Luz en lo oscuro* reúne algunas de las ideas más significativas de la pensadora chicana Gloria Anzaldúa que propongo desandar para anudar a otras, suyas y de algunas de quienes la citan, la leen, conversan con ella, difunden sus ideas, haciendo circular narrativas escriturales que conforman lo que desde la teoría y el pensamiento feminista denominamos construcción de *genealogía feminista*. En este caso, reviso varios de los nudos centrales que Anzaldúa fue presentando en torno a ciertas categorías, también nodales para otras feministas, y que aparecen y permanecen en argumentaciones de periodistas y colaboradoras de medios de comunicación feministas, bajo diferentes registros escriturales (textos periodísticos, ensayos, poesía). Se trata de seguir las pistas, auscultando las huellas que van dejando, a través de una modalidad de intertextualidad feminista (Kristeva, 1967) que construye genealogía (Fernández Hasan y Abello, 2024). En otras palabras, me interesa observar qué formas adquieren las tensiones relativas al vínculo experiencia-lenguaje en la propuesta de Gloria Anzaldúa y al mismo tiempo, dar cuenta de las posibilidades que la intertextualidad feminista tiene de (re) construir genealogías. Esto es, cómo se reproducen sus ideas en la prensa gráfica feminista, qué aportes retoman, bajo qué registros discursivos y en qué conversaciones se plantean.

## **Escribir la experiencia hasta trazar el puente**

Gloria Anzaldúa, como ella misma se define, “escritora/artista, intelectual, académica, profesora, mujer, chicana, feminista, lesbiana, de clase trabajadora” (2015) se formó, principalmente, en el campo de la literatura. Este detalle de su biografía marca su obra de manera diferencial ya que la escritura es para ella una manera de pensar y de hacer. Escribir, para ella, se trata de descender a las profundidades de

los miedos, enfrentar a nuestra bestia de la sombra e iniciar la resignificación de lo que somos (Meloni González, 2022). La experiencia de lo vivido y sentido resulta clave en estas resignificaciones. En Anzaldúa, como veremos, la categoría de experiencia cobra una relevancia destacada en tanto es sobre su propia historia, su biografía, que parte para analizar el mundo. Su teorización sobre la escritura, en tanto auto-etnografía, es redefinida como corpo-escritura o escritura orgánica. Es desde allí que la materialidad del cuerpo, la carne y el deseo se vuelven herramientas fundamentales en el proceso de auto-construcción del yo.

Ubicada en la “rajadura del trauma” (Meloni González, 2015: 3), Anzaldúa va anudando a lo largo de sus escritos sus experiencias vitales como una chicana, niña trabajadora del campo, pobre, nacida en una tierra que la desconoce y que la destina a ser de ningún lado, ese lugar que llamará “frontera” y que pertenece a “aquellas que han habitado cierta extranjería, han podido hacer del lenguaje un lugar para la alteridad y un espacio donde acontece la diferencia” (Meloni González, 2022: 4).

“Si te pones más oscura pensarán que eres una india. Y no te ensucies la ropa. No quieres que la gente diga que eres una mexicana puerca” (Anzaldúa, 1988: 129).

Esta tierra ha sobrevivido a la posesión y el mal manejo de cinco países: España, México, la República de Texas, Estados Unidos, la Confederación y otra vez Estados Unidos. Ha sobrevivido a las reyertas familiares anglo-mexicanas, a los linchamientos, a los incendios, a las violaciones, al pillaje (Anzaldúa, 2016: 149).

Una vez la miré a los ojos azules,

Pregunté: ¿Alguna vez tuviste un orgasmo?

Se quedó callada mucho rato.

Por fin me miró a los ojos café,

Me contó cómo Papagrande le subía el camisón

Por encima de la cabeza

Y en lo oscuro se sacaba su palo, his stick,

Y hacía lo que hacen todos los hombres

Mientras ella yacía y rezaba

Para que acabara rápido.

A ella no le gustaba hablar de esas cosas.

Mujeres no hablan de cosas cochinas.

A sus hijas, mis tías, nunca les gustó hablar de eso

-de las otras mujeres de su padre, de sus medio hermanos-

(Anzaldúa, 2016: 164).

Esta forma de lidiar con la *experiencia*, noción fundamental para la teoría y el pensamiento feminista resulta definitiva en la producción de Anzaldúa y atraviesa su infancia, sus años adolescentes, su juventud y su vida adulta. La escritura de su propia trayectoria personal, esa experiencia en el trabajo campesino desde muy niña, le enseña a percibir las diferentes opresiones que sobre ella, su familia y lxs suyxs recaen a diario. No se trata solamente del racismo que articulado a la subordinación de clase dan como resultado que la mayor parte de lxs trabajadorxs manuales en EEUU sean racializadxs. Anzaldúa además percibe y da cuenta, con agudeza, las complicidades en las culturas subalternas. Es capaz de mostrar en quienes son subalternxs y subalternizadxs la sumisión, la obediencia, el sometimiento a los mandatos culturales aunque en ese acto de revelar su propia madre quede expuesta una y muchas veces, también su familia y las mujeres de su vida:

Lo que quería mi mamá a cambio de haberme dado a luz y por criarme era que me sometiera a ella sin rebelión. ¿Acaso me trataba de enseñar la habilidad para sobrevivir? (...) En esta batalla por el poder, se mezclaban su culpa de haberle dado vida a una niña marcada "con la seña", y pensar que me había hecho víctima de su pecado (Anzaldúa, 1988: 131).

Comer de la bolsa en la escuela, esconder nuestros "lonches" papas con chorizo tras las manos ahuecadas en forma de taza y tragarlos cabizbajos para que las otras criaturas no pudieran ver. El delito se encontraba doblado entre la tortilla (...) mis hermanos, mi hermana y yo empezamos a traer sándwiches de pan blanco a la escuela. Después de un tiempo dejamos de llevar comida totalmente (Anzaldúa, 1988: 133-134).

Estaba aterrorizada porque en esta escritura, tendré que ser dura con la gente de color que son las víctimas oprimidas. Aún tengo miedo porque tendré que llamarnos la atención a mucha mierda nuestra como nuestro propio racismo, nuestro miedo a las mujeres y a la sexualidad. Uno de mis más grandes temores es traicionarme a mí misma, de consumirme a mí misma con autocastigo, de no poderme quitar la culpa montada sobre mi espalda por años (Anzaldúa, 1988: 130).

Anzaldúa señala que la capacidad narrativa de lo vivido, esas experiencias en relatos, está marcada, y de manera inevitable atravesada, por ese trauma del que proviene. La rajadura, insiste Gloria, se extiende y deja huellas simbólicas y materiales tanto en lo personal como en lo colectivo.

Es quizá porque esta *rajadura* nos resulta tan visceral y común que la voz de Anzaldúa resuena bajo diferentes registros escriturales

haciendo colectivas esas marcas que por tratarse de experiencias encarnadas se nos vuelven propias. Anzaldúa llama *arrebato* a ese golpe que nos saca de lugar, ese susto dice ella, que sacude el miedo interior y nos sitúa en un extrañamiento perpetuo. Este arrebato puede aparecer ante diversas situaciones vitales (la muerte de un ser amado, la pérdida de un vínculo, la pobreza, el racismo, la colonización). Según Anzaldúa, el arrebato produce una pérdida de hogar; hogar en el sentido de un refugio simbólico: una persona, la infancia, el país, un momento de amoroso cuidado libre de todo peligro. El arrebato es pérdida, es miedo, es duelo. Es el abismo.

El ensayo *La Prieta* (1988) tiene un alto valor testimonial en el marco de los escritos de Anzaldúa. De algún modo, esa autorreflexión con base en su propia experiencia, resulta el disparador para una forma de pensar la política en cuyo centro se ubica el hecho de no ser de ningún lugar: una mujer mexicana en EE. UU.; una chicana que va a la Universidad. Resulta alguien que no es plenamente una chicana, ni plenamente una persona blanca. Ha devenido alguien que no pertenece a ningún lugar.

La conciencia mestiza en Anzaldúa asume la necesidad de vivir *in between*, en el entre, en la rajadura del mundo. Pertenecer a dos culturas, hablar distintas lenguas, lo que al mismo tiempo une y separa: la *frontera*. Desde allí propone categorías que se corren de las identidades homogéneas: “‘devenir puente’, ser un pasaje, un camino que conecta los mundos pretendidamente homogéneos y cerrados (Anzaldúa, 2021: 224- 225).

Su *mundo zurdo*, finalmente, se trata de la necesidad de construcción de una utopía política que permita la convivencia de personas con distintas maneras de pensar. Diferentes lenguas, distintas culturas, variadas ideologías:

Mujeres tercermundistas, lesbianas, feministas, y hombres orientados al feminismo de todos los colores se unen y se juntan para rectificar el balance. Solamente juntos podemos ser una fuerza. Nos veo como una red de espíritus emparentados, un tipo de familia.

Somos los grupos raros, la gente que no pertenece a ningún sitio, ni al mundo dominante, ni completamente a nuestra propia cultura. Todos juntos abarcamos tantas opresiones (...) En el mundo zurdo yo con mis propias afinidades, y mi gente con las suyas, podemos vivir juntos y transformar el planeta (Anzaldúa, 1988: 140-141).

## Gloria Anzaldúa. Narrativas escriturales en la prensa para una genealogía intelectual

Como dije páginas más arriba, me interesa saber de qué manera vamos (re)construyendo una genealogía a partir de los principales nudos argumentativos de aquellas que conforman lo que hoy llamamos teoría y pensamiento feminista. Específicamente, me ubico

en nuestra región y el Sur global para recuperar nuestras cosmovisiones, especialmente recogiendo las voces de los feminismos negros, descoloniales, comunitarios, indígenas, los transfeminismos y los feminismos populares. Como señala Alejandra Ciriza, la construcción de estas genealogías implica preguntar por nuestras antepasadas y su mirada acerca del momento que les tocó vivir. Se trata de ir tras las pistas que nos permitan "el anudamiento del sentido, el trazado de continuidades y la ubicación de las rupturas desde una preocupación si se quiere benjaminiana en lo referido a la forma de pensar el vínculo pasado-presente" (Ciriza, 2015: 85).

Reconstruir genealogías feministas es un gesto político que requiere de una tarea de búsqueda de las huellas doblemente dispersas de nuestras ancestras, mujeres transgresoras algunas de ellas, feministas otras (...) Las relaciones con quienes nos antecedieron en la crítica del orden patriarcal son discontinuas. Los pasos de nuestras ancestras, muchas de ellas mujeres transgresoras, otras feministas en un sentido más estricto (considerando que la palabra nace hacia fines del siglo XIX, inicios del XX para la lengua castellana), a menudo se pierden en los momentos de reflujo de los movimientos colectivos (Ciriza, 2015: 85).

Una lista no exhaustiva de los hilos genealógicos de los feminismos del sur no puede dejar de contemplar a Manuela Sáenz, la generala del general; a la coronela Juana Azurduy, conductora de nuestros ejércitos revolucionarios; a Remedios del Valle, capitana del ejército del Norte; a Bartolina Sisa, líder en los levantamientos que culminaron en el Cerco de La Paz, en Bolivia; a Micaela Bastidas, política, militar y estratega durante las insurrecciones indígenas en el virreinato del Alto Perú. Todas habitantes de varios mundos, por sus orígenes indígenas y afro, por sus lenguas múltiples, por su valentía y mirada del enemigo. Más cerca en el tiempo, a Julieta Lanteri, Elvira Rawson, Cecilia Grierson, Carolina Muzilli y Alicia Moreau, algunas de nuestras antecesoras en la lucha por los derechos civiles y políticos: voto femenino, acceso a la educación, derechos laborales y sindicales. En los '70, a Mirta Henault, Isabel Larguía, María Elena Oddone, mujeres que producen críticas a las articulaciones entre feminismo y marxismo e introducen temas como la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo y la doble jornada, el trabajo en el hogar y el matrimonio como carrera más importante para las mujeres. Inmediatamente después, las dictaduras desatadas en el Cono Sur interrumpieron la producción teórica y política feminista de esos tempranos '70, rica y vasta de nuestros territorios. Hacia el final de esa década, la experiencia conocida como *cultura de catacumbas* retomó el trabajo que había sido cercenado. Se fueron conformando para el último tramo de la dictadura argentina, grupos de estudio y reflexión dedicados a la problemática de las mujeres, su inserción en la sociedad, su rol dentro de la familia, su subordinación histórica, etcétera. Estos

grupos resurgieron con fuerza y con demandas variadas y diversas una vez establecido el régimen democrático.

En esta reconstrucción que une hilos y nombres, no pueden dejar de estar las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, actrices fundamentales de nuestra identidad, las que pusieron en el debate público la maternidad, sacándola del espacio privado y volviéndola política. Parte de su legado tiene que ver con los cuidados, con la desobediencia, con la persistencia en la lucha, hasta con la locura, rótulo tantas veces asociado a la feminidad. Finalmente, también, como explica Ana Longoni (2020) entre los pañuelos blancos de las Madres y los verdes de la lucha por la legalización del aborto, puede trazarse una genealogía de reconocimiento mutuo entre movimientos sociales surgidos en momentos históricos distintos cuya trayectoria se entrecruza y se encuentra (Marín, 2023; Alma y Lorenzo, 2013).

La noción de *intertextualidad feminista en función genealógica* (Fernández Hasan y Abello, 2024) centrada en las construcciones de sentido que intelectuales, pensadoras, formadoras de opinión y su lectorado comparten e intercambian a través del legado de escritoras y pensadoras feministas de nuestra región recupera por un lado la noción de intertextualidad y por otro la de genealogía que venimos desandando.

Para la cuestión de la intertextualidad, sigo a la filósofa feminista francesa Julia Kristeva (1967) quien introdujo el término, heredado de la tradición bajtiniana: “Todo enunciado es un eslabón en la cadena, muy complejamente organizada, de otros enunciados” (Bajtin, 1999: 258). De este modo, de lo que se trata cuando me refiero a *intertextualidad feminista en función genealógica* es a la construcción de genealogía a través de las relaciones entre los textos (Fernández Hasan, Abello, 2024): artículos periodísticos, ensayos políticos, poesía experiencial.

Para la conformación del corpus llevé adelante una selección estratégica de casos (Valles, 1999) ya que para estudiar el modo en que Gloria Anzaldúa aparece en artículos del periodismo feminista fue necesario realizar un recorte precisando textos que efectivamente la retoman. Buscadores de las distintas plataformas fueron la herramienta principal que me permitió conformar el corpus de análisis bajo el rótulo “periodismo feminista-Gloria Anzaldúa”.

Como sabemos, Anzaldúa está cruzada por una experiencia que tiene que ver con la racialización pero también con su condición lesbiana. Una lesbiana, de clase obrera, racializada. Su escritura, fuertemente situada, encarnada, que parte de su propia experiencia, va modelando y demarcando a través de tópicos como *la violencia, la frontera, el mundo zurdo, las identidades heterogéneas*, un proyecto comunitario de transformación de mundo.

En lo que sigue rastreo esos tópicos, ideas fuertes, nudos de discusión en los textos periodísticos que conforman el corpus. La mirada está puesta, por un lado, en las tensiones relativas al vínculo



experiencia- lenguaje en los escritos de Gloria Anzaldúa. Por otro lado, en lo que de ella se retoma en forma de conversaciones, recuperaciones, diferentes formas de intertextualidades que construyen genealogía feminista.

El corpus consta de cinco textos publicados en diferentes portales feministas (*El Salto diario*, *Revista Mestiza*, *Filosofía&Co* y *Suplemento Soy de Página/12*). Los textos son: *Bárbara y mestiza: el feminismo de Gloria Anzaldúa*, escrito por Carolina Meloni González en 2019; *Gloria Anzaldúa: la frontera hecha cuerpo*, de Carmela Borrego Castellano, de 2022; *Una de las otras: Gloria Anzaldúa*, de Valeria Kierbel, de 2021; *Gloria Anzaldúa: pensar otros mundos desde el mestizaje*, de 2023, escrito por Javier Correa Román y *Ni lo uno ni la otra*, de Paula Jiménez, de 2011.

En *Bárbara y mestiza*, Carolina Meloni introduce la obra general de Anzaldúa desde *Bordelands/La frontera* retomando algunas de las categorías claves de la pensadora.

El propio título del libro nos da ya la clave de la utilización del concepto de frontera como categoría política. La obra atraviesa no sólo fronteras geográficas, sino también lingüísticas (...) La frontera es, por tanto, una alegoría de la falta de identidad y de lugar, así como la constatación de una situación socio-histórica real de marginación y opresión. En el texto, sin embargo, lo fronterizo muta y se reelabora, hasta convertirse en una herramienta política para la transformación social (Meloni González, 2019).

Meloni prosigue desmenuzando la frontera en el pensamiento de Anzaldúa como experiencia vital:

Geográficamente, Anzaldúa se sitúa en la frontera, aquella que separa México de los EE.UU., pero también arrastra otras fronteras más profundas, como son las identitarias, lingüísticas, epistemológicas y sexuales. Es una de las otras, siempre deslocalizada, siempre fuera de lugar (Meloni González, 2019).

Meloni toma de la mano a Anzaldúa para hacer ella misma genealogía. No se limita a hablar de su obra sino que la ubica en el contexto de las autoras que colectivamente produjeron en 1981 la obra *Esta puente mi espalda. Voces tercermundistas en los Estados Unidos* como una crítica radical al feminismo blanco hegemónico burgués heterosexual. Situada en esos orígenes de crítica y rebeldía, Meloni señala un pensamiento fronterizo en Anzaldúa a la manera de una estrategia decolonial de reconfiguraciones identitarias diferentes.

La otra categoría de Anzaldúa retomada por Meloni en el escrito es la de *mundo zurdo*:

Frente al mundo recto, blanco, heterosexual, el mundo zurdo está habitado por todos los marginados del mundo white-right: los grupos raros, los que no pertenecen a ningún sitio, las ilegales, los espaldas mojadas, los gay y las queer, las trabajadoras itinerantes, todos aquellos que desafían el orden establecido y constituyen una amenaza para el mismo (Meloni González, 2019).



Según Meloni, las alegorías a una otredad animalizada y ominosa son resignificadas por Anzaldúa en un desplazamiento transvalorador de la identidad femenina. De este modo, la mujer del Tercer Mundo, la india, la desviada, la que históricamente ha sido humillada, maltratada, bestializada, silenciada, burlada, es resignificada por Anzaldúa en una naciente conciencia mestiza a través de “una nueva categoría política atravesada por las coordenadas de género, etnicidad y clase social: es la prieta, la *new mestiza*, esa otra inapropiable y subalterna que reclama su legitimidad desde el silencio y la marginación. En estas argumentaciones aparecen reapropiaciones políticas de bestias y bichos: “Gloria, la hocicona y deslenguada; el torbellino y la puente, que transforma sus magulladuras en armas para la resistencia. Esta nueva bestia, rebelde e imparable, habita el ‘mundo zurdo’” (Meloni González, 2019).

En el caso de *Gloria Anzaldúa: la frontera hecha cuerpo*, Carmela Borrego Castellano, pone de relieve desde el comienzo de su escrito la construcción de genealogías que Anzaldúa transmite como legado:

Dice Gloria que sus textos están conectados a la presencia de personas, las encarnaciones de los dioses o de los ancestros. Desde que conocí a Gloria la invoco desde mis adentros con una letanía para inspirarme como hacen las mujeres de mi pueblo cuando invocan a sus muertas delante de las vírgenes que han velado por todas (Borrego Castellano, 2022).

Borrego Castellano va tejiendo su experiencia de andaluza con los aportes de las experiencias de ser chicana. La noción de *frontera*, un sur dentro de un norte, cuerpos que habitan un lado y no pueden pasar hacia el otro, le hablan de un límite entre dos territorios, un cruce de caminos culturales, subjetivos, políticos y de control. Una frontera también donde predomina la violencia en diferentes territorios propios, como Huelva o Almería y también en las fronteras externalizadas en Marruecos. “Formas racistas para mantener la supremacía euroblanca, el extractivismo y la dominación cultural y económica de los sures. Estrategias para hacernos creer que existe un otro que no sabe, que no puede y que no es” (Borrego Castellano, 2022). Finalmente, se detiene en lo que llama *pensamiento fronterizo* haciendo énfasis en la *disidencia de género*, la *sensibilidad machorra*, *lesbiana*, *ilegítima*, *infiel* a cualquier cultura de Anzaldúa. Así la frontera no solamente es un territorio, unos cuerpos, la cultura; también es un borde, un intersticio, quizás una grieta, por donde se cuele lo diferente, lo abyecto, lo otro que modela mundos alternativos y crea puentes.

Valeria Kierbel en *Una de las otras: Gloria Anzaldúa (2021)*, sostiene que Anzaldúa “propone ir más allá de las categorías y etiquetas, para re-escribir la realidad y la identidad”. Kierbel introduce la biografía de Anzaldúa con los detalles ya conocidos de clase, género, racialidad. Sin embargo, lo que se destaca es la decisión argumentativa de remitir a la *herida*.

Ser una de las otras significa, para Gloria, que varios aspectos de su identidad serán rechazados, expulsados y condenados por la cultura: mujer en una sociedad patriarcal, lesbiana en una cultura heteronormativa, chicana en una cultura blanca y racista, intelectual en una cultura campesina y espiritual en una cultura academicista y secular. Esta herida de no pertenencia será una marca de toda su obra, donde ella la/se transforma en herramienta política y estética de búsqueda de una sociedad más inclusiva, donde las otredades de todo tipo se sientan y sean incluidas (Kierbel, 2021).

La escritura aparece como herramienta de autonomía, salvación y sanación para Anzaldúa ante esta herida que es física, subjetiva y moral.

La escritura, en este contexto, es un acto de supervivencia personal y colectiva “porque las opciones que teníamos nosotras eran suicidarnos, volvernol locas o convertirnos en los modelos de lo femenino que el patriarcado quería que fuéramos. Y luego había esta carrera de autonomía a través de la escritura, transformar nuestras vidas con la escritura, y este es el camino que tomé”. Y no lo tomó sola, sino que fue construyéndose en un entramado textual, erótico y teórico con otras escritoras chicanas, lesbianas, feministas (sus “comadres de escritura”) y con otras figuras de “lo femenino” invisibilizadas, como las diosas y feminidades míticas con las que trabajará en sus ensayos y escritos (Kierbel, 2021).

Sobre el cierre, vuelve sobre la idea de herida para redefinir la noción de *frontera* que atraviesa toda su obra. La frontera más allá de su sentido geográfico es “herida abierta, localizada y situada en ese espacio de colonización y violencia no sólo colectiva sino también personal, consciente e inconsciente, real e imaginaria, física y espiritual” (Kierbel, 2021). También transformación y una nueva ética que se basa en la tolerancia a la ambivalencia y la contradicción. De allí su idea de re-escribir, desde las heridas, no a pesar de ellas, una identidad, idéntica a nada, ser mitad y mitad.

En *Gloria Anzaldúa: pensar otros mundos desde el mestizaje* (2023), Javier Correa Román se centra en dos ideas centrales: ser mestiza y habitar la frontera. Correa Román da forma a un texto de registro pedagógico que articula biografía y nociones centrales del pensamiento del Anzaldúa. Identidad, mestizaje y frontera aparecen intercalados para dar cuenta de las peculiaridades tanto de la producción teórica de la autora como de su escritura: “Una identidad de ningún lugar, una identidad sin esencia, híbrida (...) chicana, descendiente de mexicanos, y esta identidad ni-de-un-lado-ni-de-otro configuró su cuerpo, su escritura y su propia visión del mundo” (Correa Román, 2023). Para Correa Román la cuestión de la identidad es central en Anzaldúa y lo trabaja desde la noción de frontera. De este modo, explica que las fronteras no solo son geográficas, sino también lingüísticas y el estudio de las identidades fronterizas, cuestiona la rigidez de las identidades sexuales y

nacionales asumiendo la condición de constante precariedad que nos impone vivir, geográfica e identitariamente, en la frontera.

Lo que caracteriza a todo espacio fronterizo es la falta de identidad, su definición como «entre», su carácter ni-uno-ni-otro. Habitar la frontera es, pues, y por su propia condición, una situación de marginación, opresión y absoluta precariedad. Lo interesante del pensamiento de Gloria Anzaldúa es que ella fue capaz de encontrar en la frontera, en los espacios fronterizos, una propuesta política para la transformación social (...) La frontera aparece, así, como una zona de contaminación (y contaminada) frente a la pureza de la identidad y del centro. Como un no-lugar.

Pero es precisamente ese no-lugar el sitio desde el que poder impugnar la totalidad, son precisamente esas identidades otras (que ni siquiera son identidades, sino mestizajes, pastiches, cruce contaminado de herencias) —y que Anzaldúa llama border identities (identidades fronterizas)— las que pueden abrir nuevos caminos. Son las únicas que pueden abrir un nuevo camino ante el delirio del sujeto puro o de la pureza cultural; porque, dice Anzaldúa, habitar la frontera supone vivir sin fronteras (Correa Román, 2023).

Identidad y frontera solo pueden terminar de comprenderse, en palabras de Correa Román, cuando Anzaldúa se define como mestiza. Su propuesta “pretende socavar las relaciones de poder actuales y mostrar las grietas de un paradigma identitario que aspira a la pureza, a la no contaminación, a la definición esencialista (el ser-hombre, el ser-blanco) y que construye al otro siempre como su contrario” (Correa Román, 2023).

Sobre el cierre, Correa Román también trae como Meloni, el ensayo *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Este gesto de incorporación explícita de las voces y los nombres de Angela Davis y Audre Lorde al texto construye genealogía feminista dando a Gloria Anzaldúa un lugar, ubicándola, dentro de la genealogía del feminismo chicano y del feminismo negro.

La nueva mestiza es una persona que pluraliza constantemente las identidades fijas, que encuentra lo que de plural hay en, por ejemplo, las «latinas». Es una categoría que desafía la noción misma de sujeto porque muestra no solo que los sujetos son lábiles y que las etiquetas con las que se definen tienen fracturas hechas por la diferencia (Correa Román, 2023).

Paula Jiménez, en *Ni lo uno ni la otra* (2011) centra su argumentación en la idea de frontera. A partir de esta noción va anudando hitos en la vida de Gloria Anzaldúa que le sirven para ir desarrollando los conceptos claves de su producción:

...se consideró mestiza: la que experimentó ese cruce como algo gozoso, la que transitó de un lado al otro sus posibilidades de identidad. En un poema dirá: “Para sobrevivir en la frontera/ debes vivir sin fronteras/ ser un cruce de caminos”. Ni mexicana ni norteamericana: chicana. Y ni hombre ni mujer: mitad y mitad. “Hay algo irresistible en ser hombre y mujer a la vez, en el tener acceso a ambos mundos. En contra de algunos dogmas psiquiátricos, los

mitad y mitad no sufrimos una confusión de identidad sexual o una confusión de género. Lo que sufrimos es por culpa de una absoluta dualidad despótica que dice que sólo somos capaces de ser uno u otro. Se afirma que la naturaleza humana es limitada y que no puede evolucionar hacia algo mejor. Pero yo, como otras personas queer, soy dos en un único cuerpo, tanto hombre como mujer. Soy la encarnación de los hieros gamos: la unión de contrarios en un mismo ser” (Jiménez, 2011).

La “nueva mestiza” destaca en el escrito de Jiménez como un sujeto con planteos de identidad no identificado con los límites de la cultura binaria y definido más allá de las categorizaciones tradicionales.

Anzaldúa recordaba el malestar que le producía que ciertas feministas trataran de imponerle un sentir y un pensar propio de las mujeres blancas. Cuando ella no era blanca, ni lo quería ser. “Vivir en la frontera –escribió– significa que tú/ no eres hispana india negra española/ ni gabacha, eres mestiza/sorprendida en el fuego cruzado entre bandos/ mientras llevas cinco razas sobre la espalda/ sin saber a qué lado recurrir o de cuál escapar” (Jiménez, 2011).

Finalmente, refiere también a su identidad y a su escritura queer en el sentido de un registro escritural que diverso y múltiple esquivó las etiquetas de los géneros formales de la teoría, la prosa, la lírica para crear una letra propia, “mezcla de inglés y español, de poesía, testimonios y análisis históricos” (Jiménez, 2011).

## Cierre. Construir genealogía in between, en el entre

Me propuse revisar las formas que adquieren las tensiones relativas al vínculo experiencia-lenguaje en la propuesta de Gloria Anzaldúa atenta, al mismo tiempo, de las posibilidades que la intertextualidad feminista ofrece para la (re)construcción de genealogías.

Las formas en que el vínculo experiencia-lenguaje se presenta en Anzaldúa no son mero adorno, una moda generacional a la que la pensadora adhirió o cuestiones que se resuelven atendiendo a lo gramatical. Dueña de una escritura fuertemente encarnada, la experiencia como tema central recorre toda su producción en tanto aparece tematizada, situada, revelada, desmitificada, ejemplificada, puesta en cuestión, usada como herramienta de transformación. Su definición de *rajadura*, *susto* y *arrebato* como un *extrañamiento perpetuo* muestran esta relación conmovida entre experiencia y lenguaje.

A las personas racializadas, las pérdidas, el trauma del racismo y otros abusos coloniales nos afectan en las concepciones de nosotras mismas, en nuestra identidad, fragmentan nuestras psiques y nos lanzan hacia estados de Nepantla. Durante y después de cualquier trauma (incluyendo las acciones racistas tanto individuales como grupales), perdés partes de tu alma como una estrategia inmediata para minimizar el dolor y salir adelante-hecho pedazos, entrás en un estado de susto. Después de una herida racial o de género, algo se rompe; te caés a pedazos (estás desmembradx) (Anzaldúa, 2021: 134).

Cada arrebatamiento, un susto, otro golpe, cada vez un extrañamiento. Cada una de esas experiencias presentan la posibilidad de reconstrucción. En Anzaldúa, la nueva mestiza, mayor conciencia, transformación del mundo, aparecen para reparar el daño, volver a casa, la promesa sanadora de nos/otras.

Esta promesa de nos/otras donde lxs otrxs nos contienen a nosotrxs y nosotrxs contenemos a lxs otrxs (Anzaldúa, 2021), donde nos reconocemos, conectamos y transformamos emerge como proyecto político. Como afirma Haraway (Puig, 2017), pensar es, pensar con, escribir-con. Bajo esta concepción, la escritura es siempre espacio colectivo, de memoria compartida, proyecto comunitario para transformar el mundo. Resuena Haraway en conversación con Anzaldúa, por los bordes, ecos de voces que se preguntan para encontrarse en textos a destiempo y se responden (re)situadas, “*in between*, en el entre”.

Si la escritura es un compromiso ético-político para Anzaldúa, que puede leerse en sus ensayos y en sus *decires*, es posible encontrar también ese compromiso en la conciencia feminista de quienes construyen genealogía a través y con Anzaldúa en los artículos periodísticos analizados.

La *frontera* es el tópico más recurrente en estos textos. Lxs autorxs la refieren como ese lugar (no lugar) no solamente geográfico sino también lingüístico, el entre, la herida abierta, situada en la colonización y la violencia. También como el lugar para la transformación a otros mundos posibles.

El *mundo zurdo* es el lugar donde habitan los que desafían el orden establecido, donde podremos vivir los raros, los diferentes.

La (*nueva*) *mestiza* aparece mencionada en tres de los textos. Refiere a una categoría que pone en jaque a la noción tradicional de sujeto. Se trata de una ruptura con las identidades fijas. No se identifica con la cultura binaria. En este sentido, dialoga con la idea de queer y con la noción de frontera.

*Queer*, de manera explícita, aparece solamente en uno de los textos: ser dos en un solo cuerpo, hombre y mujer. Anzaldúa se define como la unión de contrarios en un mismo cuerpo. En esta autoidentificación, definió, a su vez, a su escritura como queer ya que era diversa y múltiple, reacia a las etiquetas de los géneros literarios, mixtura de idiomas.

La *escritura* emerge, también, como tópico en los textos revisados. Definida como salvación y como sanación. Acto de supervivencia que remite a la herida, al trauma, al abismo. Dialoga con la frontera, con la mestiza, con lo queer.

El tópico *identidad* aparece en dos de los artículos de manera distintiva. Identidad como idéntica a nada, mitad y mitad. Identidad híbrida, sin esencias, ni de un lado ni del otro, identidad que configura un cuerpo, una escritura, una visión del mundo. Dialoga con la idea de frontera, de mestiza, de queer.

Finalmente, dos de los textos refieren de forma explícita a la construcción de genealogía haciendo uso de la estrategia de la hipertextualidad feminista que aquí destacamos. En ambos casos citan el texto *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* y lo enlazan a la producción teórica y política de Anzaldúa en un gesto de reconocimiento del legado político del feminismo negro y chicano y del rol que cumplió la pensadora dentro del conjunto de referentas de ese movimiento.

La obra de Anzaldúa como totalidad muestra una forma de pensar la política a partir de la experiencia donde el valor del testimonio personal no solamente es promesa de transformación. Ante todo, es la certeza de que la politización de lo privado es la sutura final a esa herida abierta, localizada, situada, producto de la colonización, el racismo y la violencia.

Construir genealogía a través de Anzaldúa es entender con ella la escritura como acto político que produce nuevas realidades y animarse a los bordes de la frontera para hacer del abismo un salto donde ya no seamos unx sino nos/otras.

Nadie te va a salvar

Nadie te va a soltar

Corta las espinas alrededor.

Nadie va a liberarte

De las murallas del castillo

Ni despertarte a tu nacimiento con un beso

Ni bajarte por los cabellos,

Ni subirte

En su corcel blanco.

No hay nadie que

Alimente el anhelo.

Afréntalo. Tendrás que

Hacer, hacerlo tú sola.

-de "Letting Go" (El entrega)

Gloria Anzaldúa (2021)

## Referencias bibliográficas

- Alma, Amanda y Lorenzo, Paula (2013). *Mujeres que se encuentran*. Buenos Aires: Yegua Ediciones.
- Anzaldúa, Gloria. (1988). La prieta. En Castillo, A. y Alarcón, N. (1988), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, ISM Press.
- Anzaldúa, Gloria. (2016). *Borderlands/La Frontera*. Madrid: Capitán Swing.
- Anzaldúa, Gloria (2015). Prólogo a la edición en inglés de *Light in the dark/ Luz en lo Oscuro*. Traducción Violeta Benialgo y Valeria Kierbel. Londres: Hekht.
- Anzaldúa, Gloria (2021). *Luz en lo oscuro*. Buenos Aires: Hekht.
- Bajtín, Mijaíl (1999). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI Editores.
- Ciriza, Alejandra (2015). Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones. En *MILLCAYAC Revista Digital de Ciencias Sociales*, Vol. 2, N° 3, 83-104. Disponible en <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millcadigital/article/view/523>
- Fernández Hasan, Valeria y Abello, Virginia (2024). Las voces de Audre Lorde. Narrativas escriturales en función genealógica. En *Zona Franca* (32), 9–40. <https://doi.org/10.35305/zf.vi32.385>
- flores, val (2017). *Tropismos de la disidencia*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Kristeva, Julia (1967). Bajtín, la palabra, el diálogo y la novela. En Desiderio Navarro (sel. y trad.) (1997), *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, (1-24). La Habana: INEAC, Casa de las Américas.
- Longoni, Ana (2020). Pañuelos: De cómo las Madres se volvieron feministas y las feministas encontraron Madres. En *Carta(s): Tiempos incompletos*. Ed. Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.
- Marín, María Jimena (2023). *La comunicación para la incidencia de la campaña por el aborto legal, seguro y gratuito* (Tesis de Maestría). Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Disponible en <https://bdigital.uncu.edu.ar/20076>
- Meloni González, Carolina (2022). Habitar las rajaduras: auto-etnografías y narrativas de la identidad en Anzaldúa y Lorde. En *Papeles del CEIC*, Vol. 2, 1-11.
- Puig de la Bellacasa, María (2017). Pensar con cuidado. En *Revista Concreta* N° 9. Disponible en <https://editorialconcreta.org/revista-concreta/>



concreta-09/traduccion-pensar-con-cuidado-maria-puig-de-la-bellacasa/

## Textos analizados

Borrego Castellano, Carmela (2022). Gloria Anzaldúa: la frontera hecha cuerpo. En *El Salto diario*. Disponible en <https://www.elsaltodiario.com/feminismos/gloria-anzaldua-la-frontera-hecha-cuerpo->

Correa Román, Javier (2023). Gloria Anzaldúa: pensar otros mundos desde el mestizaje. En *Filosofía & Co*. Disponible en <https://filco.es/gloria-anzaldua-10-claves/>

Jiménez, Paula (2011). Ni lo uno ni la otra. En suplemento *Soy, Página/12*. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-1971-2011-05-13.html>

Kierbel, Valeria (2021). Una de las otras: Gloria Anzaldúa. En *Revista Mestiza*. Disponible en <https://revistamestiza.unaj.edu.ar/una-de-las-otras-gloria-anzaldua/>

Meloni González, Carolina (2019). Bárbara y mestiza: el feminismo de Gloria Anzaldúa. En *El Salto diario*. Disponible en <https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/barbara-y-mestiza-el-feminismo-de-gloria-anzaldua>

## Información adicional

*redalyc-journal-id: 5258*



**Disponible en:**

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=525882618007>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante  
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la  
academia

Valeria Fernández Hasan

**“Soy la que escribe y se escribe”. Narrativas  
experienciales de/sobre Gloria Anzaldúa para una  
genealogía intelectual**

**“I Am the One Who Writes and Is Written.” Experiential  
Narratives By/About Gloria Anzaldúa for An Intellectual  
Genealogy**

*Millcayac*

vol. XII, núm. 22, p. 1 - 18, 2025

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

[revistamillcayac@gm.fcp.uncu.edu.ar](mailto:revistamillcayac@gm.fcp.uncu.edu.ar)

**ISSN-E:** 2362-616X



**CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE**

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-  
CompartirIgual 4.0 Internacional.**