



of normality settled by the heteronormativity; and in Dante's case, by the *herida abierta* (ANZALDÚA, 1987) that is the Mexico-U.S. border.

**KEYWORDS:** Cultural Studies; Benjamin Alire Sáenz; Gloria Anzaldúa; Chicano Literature.

## PRIMEIRAS PALAVRAS

Because I, a mestiza,  
continually walk out of one culture  
and into another,  
because I am in all cultures at the same time,  
*alma entre dos mundos, tres, cuatro,*  
*me zumba la cabeza con lo contradictorio.*  
*Estoy norteadada por todas las voces que me hablan*  
*Simultáneamente.*

(Gloria Anzaldúa)

“Build a wall and make Mexico pay for it”<sup>1</sup>. O *slogan* refere-se a uma das promessas mais repetidas pelo atual presidente norte-americano, Donald Trump, na campanha eleitoral que o elegeu em 2016: a de construir um muro na fronteira entre Estados Unidos e México, sob a justificativa de barrar a entrada de imigrantes ilegais em solo norte-americano.

O presidente enfatizou mais de uma vez que não se tratava de qualquer muro, mas de um grande muro. Em uma ocasião<sup>2</sup>, declarou que o muro seria único, construído com painéis solares, de forma a gerar energia e pagar por sua própria construção. Em outro momento da campanha, Trump afirmou: “We’re going to build a wall, and it’s going to be impenetrable, it will be a real wall.”<sup>3</sup> A promessa de construção do muro atualiza o ideal do “sonho americano”, que atrai imigrantes do mundo todo em busca das promessas de direito à vida, liberdade e propriedade que representam imaginariamente o modelo de vida da classe média norte-americana. Essa atualização pelo discurso anti-imigração suscita algumas questões sobre para quem se destina o tal do “sonho americano”. Para os

<sup>1</sup> Em tradução nossa, “Construir um muro e fazer o México pagar por ele”.

<sup>2</sup> O acesso às declarações do presidente Donald Trump citadas no texto pode ser realizado no link a seguir, referente a uma matéria do jornal *The New York Times*, 18/01/2018, “Trump’s evolving words on the Wall”. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2018/01/18/us/politics/trump-border-wall-immigration.html>> Acesso em: 01 fev. 2019.

<sup>3</sup> Em tradução nossa, “Vamos construir um muro que será impenetrável, será um muro de verdade”.

americanos? Mas quem são os americanos?

Neste trabalho, ao realizar uma leitura do livro *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo*, de Benjamin Alire Sáenz, proponho uma discussão sobre a identidade e a sua relação incontornável com os muros, barreiras e fronteiras. Não se trata exatamente das fronteiras geográficas, mas de um outro tipo de fronteira (social, linguística e psicológica) naturalizada pelos processos históricos que constituíram a cultura, e que necessariamente atravessam nossa construção subjetiva. E que, portanto, necessariamente atravessam nossa relação com o diferente. Como ressalta Silva (2000), da perspectiva dos Estudos Culturais, identidade e diferença são entendidas como mutuamente determinadas, fabricadas no contexto das relações socioculturais e sujeitas a vetores de força/relações de poder.

É interessante pensar sobre como o muro é idealizado no discurso de Donald Trump: um muro de verdade, impenetrável. Em um panorama ampliado, o discurso do presidente não se resume ao muro em si, mas a um projeto de nação e de identidade americana “impenetráveis”, homogêneos, não sujeitos aos “males” da imigração ilegal, do multiculturalismo e da globalização. Woodward (2000), já no início do século, apontava para o crescimento de movimentos nacionalistas, que buscavam responder à diversidade do multiculturalismo a partir de um movimento de “volta às origens”, uma certa nostalgia de um determinado momento histórico, um passado perdido ou uma “era de ouro”. Esse desejo pelo retorno a um passado glorioso, acompanhado frequentemente da defesa de valores da moralidade tradicional e das hierarquias de raça, gênero, sexualidade, etc., nos remete ao principal *slogan* da campanha do presidente Donald Trump, “make America great again”<sup>4</sup>. Mais uma vez, a questão que se coloca é: tornar a América grande para quem? Para os americanos? Mas *quem* são os americanos no discurso do presidente?

Para Woodward, esse retorno a um passado perdido é uma estratégia para se lidar

---

<sup>4</sup> Em tradução nossa, “Faça a América grande de novo”. A pesquisadora Wendy Brown (2019) aponta para a ascensão da política neoliberal e seus assaltos à democracia, à igualdade e à sociedade como uma peça-chave para compreender a instrumentalização do ressentimento das classes populares pelas políticas nacionalistas autoritárias. Se, por um lado, escapa aos objetivos deste trabalho a relação entre a eleição de lideranças da extrema-direita e o neoliberalismo, cabe dizer que essa efervescência política, como lembra Brown (2019, p. 14), pode ser observada em outros países: no *slogan* “A França para os franceses” da Frente Nacional francesa, “Take back control” do Brexit, “Nossa cultura, nosso lar, nossa Alemanha” da Alternativa para a Alemanha, “Polônia pura, Polônia branca” do Partido Polonês da Lei e da Justiça, “Mantenha a Suécia sueca” dos Democratas Suecos, e acrescentamos à lista a campanha “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, que elegeu o presidente Jair Bolsonaro em 2018.

com a fragmentação no presente. A partir dos estudos de Kevin Robins, a autora situa que o fenômeno da globalização transforma as velhas estruturas dos Estados e das comunidades nacionais, dando lugar à “transnacionalização da vida econômica e cultural” (ROBINS, 1997 *apud* WOODWARD, 2000). Em suma, são mudanças nos padrões de produção e consumo, intensificadas pela acelerada revolução tecnológica das últimas décadas, que redesenham e redefinem as fronteiras materiais e culturais. Baseado em Woodward, observo que essas fronteiras constituem, mais frequentemente, o lugar em que identidades, culturas e narrativas históricas consolidadas são contestadas e problematizadas; em especial, a identidade nacional forjada no processo de constituição dos Estados nacionais monolíngues. A constituição histórica de uma identidade nacional, aliada aos ideais monolíngues de “língua pura”, produziu os apagamentos e a exclusão de diversas outras línguas e culturas subalternas do projeto de nação. Afirmar uma identidade é um gesto normalizador, de demarcação de fronteiras e hierarquizações. Normalizar, para Silva (2000, p. 57), “significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa”.<sup>5</sup> Demarcar fronteiras significa regular o que fica dentro e o que fica fora, e a partir desse movimento a identidade nacional se projeta como homogênea e desejável.

Com o advento da globalização e a redefinição/contestação das fronteiras, as feridas históricas de um violento processo de mutilação do multiculturalismo são expostas. A reorganização das relações sociais e culturais tornam mais visíveis as rachaduras sociais e a fragilidade da ideia de “identidade estável”. Detendo-se sobre o impacto do fenômeno da globalização, Hall (2006, p. 14) retoma as observações de Marx e Engels (1973, p. 70) sobre a modernidade:

---

<sup>5</sup> Em um dos seus discursos mais xenófobos, Trump associa mexicanos ao crime, drogas e estupro: “When Mexico sends its people, they’re not sending their best. They’re not sending you. They’re not sending you. They’re sending people that have lots of problems, and they’re bringing those problems with us. They’re bringing drugs. They’re bringing crime. They’re rapists. And some, I assume, are good people.” É interessante perceber como, no discurso, a identidade mexicana é construída de forma extremamente negativa, com o objetivo de defender um posicionamento favorável à construção de um muro na fronteira. A identidade americana é construída antagonicamente à mexicana na fala do presidente, e nesse movimento discursivo, defende-se a marcação de uma fronteira tanto material quanto cultural e psicológica entre os dois países, em prol de uma pretensa harmonização da sociedade americana. O discurso foi acessado por meio do jornal *The Washington Post*, 02/10/19, “Trump’s most insulting - and violent - language is often reserved for immigrants”. Disponível em: <<https://www.washingtonpost.com/politics/2019/10/02/trumps-most-insulting-violent-language-is-often-reserved-immigrants/>>. Acesso em: 02 fev. 2019.

é o permanente revolucionar da produção, o abalar ininterrupto de todas as condições sociais, a incerteza e o movimento eternos... Todas as relações fixas e congeladas, com seu cortejo de vetustas representações e concepções, são dissolvidas, todas as relações recém-formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo que é sólido se desmancha no ar...

Nesse sentido, entendo a efervescência de movimentos nacionalistas em diversos países do mundo como uma resposta às transformações rápidas e constantes das últimas décadas, como movimentos que fazem reverberar as barreiras e fronteiras historicamente consolidadas (daí a ideia de “volta às origens” defendida em momentos de “crise” da identidade nacional), e que passaram a ser questionadas. A partir de Silva (2000), compreendo que são dois movimentos em relações de força: os que buscam a fixação e estabilização da identidade nacional, e os que buscam deslocá-la e subvertê-la. Nesse jogo, estão imbricadas as relações de raça, gênero, classe e sexualidades, as quais constituem o próprio contraditório nos processos de identificação e que o discurso da identidade nacional busca apagar ou dissimular. No contexto da fronteira entre México e EUA, foco deste trabalho, volto-me para um povo que se define pela presença da fronteira: os chicanos<sup>6</sup>, isto é, norte-americanos de ascendência mexicana/índigena, e que historicamente não são reconhecidos como americanos ou não se reconhecem como tal. Pretendo abordar, em um primeiro momento, como o hibridismo como condição identitária chicana recusa a homogeneidade da palavra “americano”; para, em seguida, articular essa discussão aos conflitos identitários vivenciados pelas personagens Aristóteles e Dante, de *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo*.

### **GLORIA ANZALDÚA: “I AM IN ALL CULTURES AT THE SAME TIME”<sup>7</sup>**

A história contada em *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo* se passa em El Paso, no Texas, mas não é a única obra do autor que tem os limites fronteiriços de El Paso, nos Estados Unidos, e Ciudad Juarez, no México, como cenário. Em *Everything Begins and Ends at the Kentucky Club* (SÁENZ, 2012b), suas personagens já transitavam entre ambos os lados da fronteira. Em *A lógica inexplicável da minha vida*

---

<sup>6</sup> Nas duas seções em que analiso a obra de Sáenz (2012), utilizarei os termos “mexicano americano” ou apenas “mexicano”, por serem os nomes utilizados pelas personagens e com os quais se identificam.

(SÁENZ, 2017), o protagonista, Salvador, também vive com seu pai e sua cachorra na cidade de El Paso. Se há, assim, algo que devemos considerar de antemão, é que El Paso não deve ser vista como um mero plano de fundo das narrativas de Sáenz, mas como elemento constitutivo da subjetividade de Aristóteles, Dante, Salvador e os protagonistas das histórias compiladas em *Everything Begins and Ends at the Kentucky Club*. El Paso e Juarez, Estados Unidos e México coexistem na formação identitária desses habitantes da fronteira. Nascido no Novo México, Sáenz também se define como alguém determinado, moldado e atravessado pela fronteira, como afirma em entrevista para a *Los Angeles Review Of Books*:

We are defined by our physical landscape. We're shaped by it. And Juárez is omnipresent in El Paso and El Paso is omnipresent in Juárez. The two cities are an inescapable part of each other. Whatever side of the fence we live on, the "other" is defining and reshaping our world, our psychology, and the way we think about the world. I do not speak the language of the border - the language of the border speaks me. I am utterly powerless in the face of the cruelty of our nationalisms.<sup>8</sup> (SÁENZ, 2013, s.n.).

É importante notar como o autor descreve a própria relação com a fronteira: ela o determina. Não é ele quem fala a língua da fronteira, mas ela quem o fala. Professor na Universidade do Texas em El Paso, Sáenz também aborda a temática da fronteira em seus trabalhos e produções acadêmicas. Em *In the border lands of Chicano identity, there are only fragments*, Sáenz (1997) menciona a cerimônia do lançamento de um livro em que esteve presente com a sua esposa. A celebração ocorreu justamente em El Paso, cidade em que, Sáenz reforça, 70% da população é hispânica. A primeira observação que o surpreendeu foi o fato de que todos os presentes eram pessoas brancas, e que, portanto, ele e sua esposa eram os únicos chicanos presentes. Ninguém mais parecia perceber isso. "Por que nós percebemos? E por que *eles* não percebem?", ponderou o autor.

Em dado momento da noite, uma mulher próxima a Sáenz o questiona: "Por que

---

<sup>7</sup> Em tradução nossa, "Estou em todas as culturas ao mesmo tempo".

<sup>8</sup> Em tradução nossa, "Nós somos definidos pelo lugar físico em que vivemos. Nós somos moldados por ele. E Juárez é onipresente em El Paso, como El Paso é onipresente em Juárez. As duas cidades são inescapavelmente partes uma da outra. Qualquer que seja o lado da barreira em que vivamos, o "outro" está definindo e remodelando nosso mundo, nossa psicologia e o modo como pensamos o mundo. Eu não falo a língua da fronteira – a língua da fronteira me fala. Eu me sinto completamente impotente diante da crueldade dos nossos nacionalismos".

insistir em se autodenominar como um escritor chicano? Por que não simplesmente não se dizer *escritor*?”. Ao respondê-la, após uma breve discussão, o autor explica que não tem qualquer interesse em se distanciar da história daqueles que ele considera como a sua comunidade, e que não cabe à América exigir amnésia histórica dos seus cidadãos.

Apesar de a mulher ter apenas acenado com a cabeça, Sáenz percebe que ela continua desconfiada. Desconfiada dessa identidade chicana, incomodada com a palavra por sentir que ela é divisiva, por sentir que a palavra insiste na diferença. E a diferença incomoda. Sáenz imagina que ela poderia ter facilmente rejeitado a diferença, redarguindo algo como: “mas nós somos todos iguais, somos todos humanos”. Isso me leva a Silva (2000, p. 57), que descreve que a força da identidade normalizada “é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. [...] A força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade.” Dessa forma, em uma sociedade em que a supremacia é branca, esse “branco” não é lido como uma identidade étnica ou racial devido aos processos históricos que a normalizaram como a identidade-padrão, transparente. Devido ao seu caráter de universalidade, a identidade branca não precisa ser discutida ou reafirmada, e em razão de sua força normalizadora, é a partir dela que construímos as imagens a partir das quais imaginamos quem são os escritores, engenheiros, cientistas, presidentes, etc. De acordo com Sáenz (1997, p. 70):

Some of us deny the relevance of race- or ethnicity-based identities simply by invoking a democracy-based identity that is supposed to supersede all other arguments and discourses: “We are all Americans. We are all equal”. This particular strategy is facile, lazy, and anti-intellectual, and has more to do with denial and erasure than with examining our material culture and how that material culture is decidedly built upon inequalities.<sup>9</sup>

O escritor pontua que identidade projetada pelo ideal democrático é homogeneizante e silencia as diferenças/desigualdades. As identidades silenciadas, marcadas com a diferença são aquelas que incomodam e que não interessam para o projeto

---

<sup>9</sup> Em tradução nossa, “Alguns de nós rejeitam a relevância de identidades baseadas em raça ou etnia simplesmente invocando uma identidade baseada na democracia que supostamente supera e transcende quaisquer outros argumentos e discursos: “Somos todos americanos. Somos todos iguais”. Essa estratégia é superficial, cômoda e anti-intelectual, e tem mais a ver com rejeição e apagamento do que com o gesto de

de identidade nacional, que se funda como “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2008). Nesse projeto de nação, que constituiu a formação dos Estados nacionais modernos, “independente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 34). A imposição de uma língua nacional e única esteve aliada a essa ideia, mas esse processo não foi pacífico, e sim permeado por apagamentos, exclusão e genocídios. Sáenz denuncia que os discursos nacionalistas são coercitivos, e tratam como ameaça o uso de um nome como “chicano” porque exigem aquiescência: “you are allowed only one name: American. We are all so sure we know what that label means. To some it means erasure”.<sup>10</sup> (SÁENZ, 1997, p. 94). O nome “chicano” recusa o consenso interno pressuposto pela palavra “americano”, e posteriormente seu próprio consenso interno é questionado por nomes como Gloria Anzaldúa e Cherríe Moraga para abraçar a multiplicidade, a fronteira e o entremeio como pilares de uma identidade mexicano americana historicamente negada e subalternizada, em sua intersecção com as identificações de gênero e sexualidade.

Os versos de Anzaldúa que abrem este texto (“I am in all cultures at the same time” / “alma entre dos mundos, tres, cuatro” / “Estoy norteada por todas las voces que me hablan simultáneamente”), retirados de sua obra *Borderlands/La Frontera: the new mestiza*, remetem a essa construção subjetiva que se dá no entremeio entre identidades, em que as fronteiras materiais e psicológicas entre identidades que se projetam como fixas e estáveis são postas abaixo para se fazer travessia. A fronteira atravessa. Essa forma híbrida também deixa marcas em seu texto, tanto em gênero literário quanto na alternância de códigos (ou “code-switching”, do inglês padrão para o espanhol padrão, do “tex-mex” para o nahuatl): o atravessamento é também linguístico.

A autora denuncia como para a supremacia branca as únicas existências legítimas são as de quem ocupa uma determinada posição de poder: de identificação branca ou alinhada aos brancos. Todo o resto (“los atravesados”) seriam os transgressores, aliens, independentemente de possuírem ou não documentação de cidadania americana, de serem chicanos, indígenas ou pretos. A fronteira determina os limites entre o “eu” e o “outro”, o

---

analisar nossa cultura material e como ela foi decididamente construída sobre assimetrias”.

<sup>10</sup> Em tradução nossa, “Só se é permitido ter uma identidade: a americana. E todos parecem ter muita certeza do que essa palavra significa. Para alguns, significa apagamento.”

“centro” e a “periferia”, o “seguro” e o “perigoso”, e dessas classificações e tensões sociais, que produzem e reafirmam a exclusão e a marginalização social, surgem os estigmas relacionados à criminalidade, pobreza e ignorância dos chicanos. Em Anzaldúa (1987, p. 3):

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. 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 borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residue of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition.<sup>11</sup>

Através de uma leitura da fronteira México-EUA como uma “ferida aberta”, a autora metaforiza a emergência de uma “cultura da fronteira” como resultante de um processo violento de choque entre mundos. Na esteira dos estudos de Bueno (2016, p. 18), os muros, cercas e grades que dividem ambos os territórios constituem “o marco físico ao redor do qual se criou e se desenvolveu uma cultura resultante de hibridações, choques e conflitos políticos e sociais: a cultura chicana”. Colocar a fronteira como metáfora desloca a questão para a “própria experiência do sujeito dividido pela condição imigrante, do sujeito desterritorializado e traduzido” (BUENO, 2016, p. 20). No caso de Anzaldúa, essa cisão ainda se realiza por outras marcas identitárias: chicana, pobre, mulher e lésbica. Conforme a autora:

Sim, sou chicana, mas isso não define quem eu sou. Sim, sou mulher, mas isso também não me define. Sim, sou lésbica, mas isso não define tudo que sou. Sim, venho da classe proletária, mas não sou mais da classe proletária. Sim, venho de uma mestiçagem, mas quais são as partes dessa mestiçagem que se tornam privilegiadas? Só a parte espanhola, não a indígena ou negra." Comecei a pensar em termos de consciência mestiça. O que acontece com gente como eu que está ali no entre-lugar de todas essas categorias diferentes? O que é que isso faz com nossos conceitos de nacionalismo, de raça, de etnia, e mesmo de

<sup>11</sup> Em tradução nossa, “a fronteira mexicano-americana *es una herida abierta* em que o Terceiro Mundo colide com o Primeiro Mundo e sangra. E até que se cicatrize, a ferida se põe a verter sangue novamente, a força vital de dois mundos fundindo-se na formação de um terceiro país – uma cultura de fronteira. As fronteiras são estabelecidas para distinguir lugares seguros daqueles que não são, para distinguir o “nós” do que chamamos de “eles”. Uma fronteira é uma linha divisória, uma faixa estreita ao longo de um limite abrupto. Uma zona de fronteira é um lugar vago e indefinido instaurado pelo resíduo dramático de uma demarcação artificial. Está em um estado constante de transição”.

gênero? Eu estava tentando articular e criar uma teoria de existência nas fronteiras. [...] Eu precisava, por conta própria, achar algum outro termo que pudesse descrever um nacionalismo mais poroso, aberto a outras categorias de identidade (ANZALDÚA *apud* ÁVILA; COSTA, 2005, p.691).

Nessa afirmação de uma consciência mestiça, Anzaldúa pondera sobre a multiplicidade identitária que constitui a sua subjetividade, de maneira que ela não se sente definida apenas por categorias universalizantes como “mulher” ou “lésbica”, mas sim pelo atravessamento. Essas várias identidades não convivem harmoniosamente entre si: algumas são mais privilegiadas que outras ou não compreendem as outras, e por isso entram em confronto, deslocam-se. Ao início do capítulo 2 de *Borderlands/La Frontera*, a autora tece críticas ao machismo e homofobia da cultura chicana, descrevendo situações cotidianas e normalizadas de violências de gênero/sexualidade. Como ela problematiza, haveria apenas três caminhos possíveis para uma mulher em sua cultura: na igreja como freira, em casa como mãe ou nas ruas como prostituta. Pouquíssimas tinham a oportunidade de estudar e dedicar-se a uma carreira. O *respeto*, definido por Anzaldúa como um valor de submissão à ordem hierárquica construída pela cultura, deveria ser direcionado a figuras de poder na comunidade chicana, como *la abuela, el patrón, papá*. Nessa ordem de poder, as mulheres estão posicionadas em um dos degraus mais abaixo, acima apenas daqueles que são considerados “desviantes”, como as pessoas *queer*. Conforme a autora (1987, p. 18),

the Chicano, mexicano, and some Indian cultures have no tolerance for deviance. Deviance is whatever is condemned by the community. Most societies try to get rid of their deviants. Most cultures have burned and beaten their homosexuals and others who deviate from the sexual common. The queer are the mirror reflecting the heterosexual tribe's fear: being different, being other, and therefore lesser, therefore sub-human, in-human, non-human.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Em tradução nossa, “As culturas chicana, mexicana e algumas das indígenas não têm qualquer tolerância para com o desvio. Considera-se desvio aquilo que é condenado em uma determinada comunidade. A maioria das sociedades tenta livrar-se dos seus desviantes. Muitas culturas queimaram e bateram em seus homossexuais e outros que desviassem do comportamento sexual padrão. O *queer* é um espelho em que se reflete o medo das comunidades heterossexuais: de ser diferente, de ser outro e, com isso, ser menos; com isso, ser sub-humano, inumano, não-humano.”

Anzaldúa analisa que a lésbica de sua cultura se rebela contra duas proibições morais: a sexualidade e a homofobia. Quanto ao último aspecto, pode-se dizer que os valores morais da comunidade chicana são governados por um forte senso de heteronormatividade, que visa a “formar todos para serem heterossexuais ou organizarem suas vidas a partir do modelo supostamente coerente, superior e “natural” da heterossexualidade” (MISKOLCI, 2009, p. 157), mas não se resume a isso. O patriarcalismo e o machismo da comunidade tornam a lésbica da cultura chicana uma identificação capaz de produzir tensões com o que historicamente se constituiu como branco, mexicano, católico e indígena. A partir de Collins (2000), recupero a noção de “matriz de dominação” para enfatizar que, assim como a identidade, a opressão é também uma experiência multifacetada. Os sistemas de dominação de gênero, raça, classe, sexualidade, etc. se interpelam e articulam para moldar as experiências de diferentes grupos e submetê-las a uma ordem de poder que emana do racismo, do sexismo, da exploração de classes e da heterossexualidade compulsória. Um olhar interseccional para essas formas de opressão é fundamental para se compreender os diferentes mecanismos de produção da diferença e não nos deixar perder de vista, tal como afirma Akotirene (2019, p. 23), “a fluidez das identidades subalternas que vivem nas encruzilhadas”, isto é, “[as] avenidas identitárias do racismo, cisheteropatriarcado e capitalismo”.

### **ECÓTONO/LA FRONTERA É SOBRE ESTAR EM TODOS OS LUGARES (E EM NENHUM AO MESMO TEMPO)**

- Ari, você sabe o que é ecótono?

- Uma área onde dois ecossistemas diferentes se encontram. Em um ecótono, a paisagem apresenta elementos de dois ecossistemas distintos.  
É como uma fronteira natural.

- Garoto esperto. Transição. Não preciso falar mais, preciso?

(Benjamin Alire Sáenz).

Transição. Aristóteles, o narrador-protagonista de quinze anos do romance *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo*, de Benjamin Alire Sáenz, se vê em transição e no entremeio entre fases da vida: ainda não é um adulto, mas também já não é criança. Mora com seus pais, cuja origem é mexicana, na cidade texana de El Paso,

fronteira com Ciudad Juarez, e convive com o sentimento de que é um *alien*: não se encaixa em lugar algum. O cenário fronteiriço é relevante, na medida em que materializa a sobreposição de fronteiras na constituição identitária do protagonista, habitante do entremeio entre El Paso e Juarez, infância e adolescência, sua identidade *queer* e sua identidade mexicana.

Ao longo da narrativa, que se passa nos anos 80, tomamos conhecimento das principais angústias e receios de Ari, que emanam de uma complicada relação familiar: o irmão mais velho, Bernardo, está na cadeia. Falar sobre Bernardo é um tabu dentro de casa. Ari desconhece os motivos que o levaram à prisão, e se frustra com a ausência de um canal de diálogo sobre aquele com quem ele não se lembra de ter memórias, e ainda assim se importa profundamente. Ao lado disso, o pai de Ari, Jaime, foi enviado para a Guerra do Vietnã e voltou transformado e traumatizado pelos horrores da guerra. Mais uma vez, Ari se frustra com a incomunicabilidade do pai, um homem que não se deixa conhecer e não se deixa entender. Finalmente, Ari não sente que é um garoto como os outros. O protagonista se irrita com os comentários machistas e com o tratamento objetificador que outros garotos reservam ao corpo feminino, opondo-se a um certo machismo que, como depreendemos a partir de Anzaldúa, é presente na cultura chicana e estabelece o lugar das mulheres como aquele que só está acima daqueles reservados aos que são considerados desviantes. Por outro lado, esse machismo produz a expectativa social de que o homem seja heterossexual, “macho”, aspecto da opressão de gênero com o qual Ari se vê em tensão, reproduzindo uma homofobia internalizada, que é praticada contra si mesmo. A internalização da homofobia se expressa pela repressão do próprio desejo. Voltaremos a esse ponto.

Já é possível perceber, assim, a tensão existente entre as expectativas sociais sobre o que é ser homem em sua comunidade e a sua sexualidade, bem como outros conflitos, relativos a certos muros e barreiras que limitam o desenvolvimento da relação de Ari com seus entes queridos, o que o mantém isolado. Ari lida com essas barreiras na relação com seu pai, com muros psicológicos que o impedem de conhecer a história do seu irmão, com paredes que impedem a identificação com outros garotos e pessoas da sua idade, e ao mesmo tempo é mexicano e também não é; enfim, há um atravessamento de fronteiras que se colocam como intransponíveis, situando-o em um entremeio, ecótono. A própria

experiência da fronteira é internalizada, mas sem a possibilidade da travessia.

Em um dia de verão, Ari conhece Dante, com quem desenvolve um laço inesperado de amizade. Em muitos aspectos, ambos sustentam visões de mundo muito diferentes um do outro: enquanto para a Ari a experiência de viver é permeada pelo desajuste, raiva e melancolia, para Dante viver é o máximo. Como descreve o protagonista: “Eu era mais escuro do que ele. E não falo apenas da cor da pele. Ele disse uma vez que eu tinha uma visão trágica da vida” (SÁENZ, 2012a, p. 29). Muito aberto e transparente, Dante rapidamente dissolve as barreiras do desconhecimento e passa a compartilhar preferências, histórias e tardes de verão com Ari. Este, impressionado com a leveza e confiança de Dante, permite que ele se aproxime e que juntos possam construir uma relação de admiração e afeto. Nessa relação não há muros: o afeto atravessa.

Assim como Ari, Dante também nasceu em uma família de origem mexicana, mas não se sente tão confortável com essa identidade quanto o protagonista. O garoto não se sente um mexicano “completo”: por ter a pele mais clara, por não viver no México, por não ser fluente em espanhol. A ideia de incompletude, de ser apenas “meio” mexicano - ou *pocho*, como Ari se refere a ele - faz com que a ideia de mexicanidade o incomode, a ponto de projetar nela a sua frustração consigo mesmo. Dante pensa que os mexicanos não devem gostar dele:

- Você se incomoda de ser mexicano, né?  
- Não.  
Olhei para ele.  
- Sim, me incomodo.  
Ofereci a barrinha. Ele deu uma mordida.  
- Sei lá - ele disse.  
- Incomoda - afirmei novamente. - Incomoda você, sim.  
- Sabe o que eu acho, Ari? Acho que os mexicanos não gostam de mim.  
(SÁENZ, 2012a, p. 51).

- Você está um pouco pálido.  
- Ainda assim, pareço mais mexicano que você.  
- Todo mundo parece mais mexicano que eu. Reclame com quem me forneceu os genes - sua voz tinha algo diferente. Essa história toda de mexicano o incomodava.  
- Tudo bem, tudo bem - eu disse.  
“Tudo bem, tudo bem” sempre queria dizer que era hora de mudar o assunto.  
(SÁENZ, 2012a, p. 85).

O questionamento de Ari sobre o incômodo de Dante com a identidade mexicana se desenrola após uma conversa corriqueira, em que Dante pergunta “Por que mexicanos gostam de apelidos?”, e Ari responde “Não sei. A gente gosta?”. Dante fala dos mexicanos em terceira pessoa, ao passo que o protagonista responde se incluindo entre os mexicanos, ao dizer “a gente”. Da mesma forma, as respostas “sei lá” e “tudo bem, tudo bem” expressam justamente a existência desse impasse, um mal-estar de Dante com relação a sua própria condição como *atravesado* que é muito bem notado por Ari. Um descontentamento por não se sentir adequado ao lugar de onde os seus pais vieram e à cultura que traziam consigo. É a frustração de se estar, em meio à adolescência, construindo a própria subjetividade nas linhas divisórias das fronteiras, que historicamente sustentam as noções homogeneizantes e imaginárias de nação, cultura, língua e identidade. Fronteiras que se fundam sob a ideia de que os espaços que elas separam não comportam a diferença em seu interior, produzindo os sujeitos desterritorializados e divididos, às vezes culpados por sentirem-se incapazes de adequar-se completamente a um dos lados do muro.

A história e condição dos pais de Dante é evocada como um rompimento com os estereótipos que se tem sobre mexicanos americanos, fortemente associados ao crime, ao tráfico, à pobreza e à baixa escolaridade. Esse mesmo rompimento produz um distanciamento dos lugares de onde vieram: para Dante, os pais criaram um “novo mundo”, mas ao contrário dele, ainda entendem o “mundo velho”. Os pais de Dante são pós-graduados: a mãe é psicóloga, e o pai é professor universitário; e devido à influência do pai, professor de inglês, o garoto adquiriu grande interesse pela arte, pela poesia e pela música. Ao ser apresentado ao pai de Dante, Ari se surpreende com o fato de ele ser professor universitário: ele não sabia que existiam americanos de origem mexicana que ocupassem tal posto.

Ele me apresentou ao pai, que era professor universitário. Nunca tinha conhecido um americano de família mexicana que fosse professor do departamento de inglês em uma faculdade. Nem sabia que existiam. Para falar a verdade, ele nem parecia acadêmico. Era bonito e tranquilo; parecia que parte dele ainda era jovem. Tinha cara de ser um homem apaixonado pela vida. (SÁENZ, 2012a, p. 34).

A mãe de Dante, filha caçula e nascida em uma família bem pobre, teve que brigar com a família para ter que buscar a oportunidade de estudar, uma vez que sua família não

acreditava que mulheres deveriam estudar: era esperado que as mulheres cumprissem seus deveres em casa, como mãe e dona de casa. De acordo com Dante:

Ela era muito inteligente e se esforçou na faculdade. Então ganhou uma bolsa de pós-graduação em Berkeley. E foi lá que conheceu meu pai. Eu nasci nessa época. Os dois ainda tinham que terminar os estudos. Minha mãe estava virando psicóloga, e meu pai, professor de inglês. Quer dizer, meus avós paternos nasceram no México. Vivem numa casinha na parte leste de Los Angeles, não falam inglês e têm um restaurante pequeno. É como se meus pais tivessem criado um mundo completamente novo para si. Eu vivo nesse mundo novo deles. Só que eles entendem o mundo velho, o mundo de onde vieram... e eu não. Não pertencço a lugar nenhum. Esse é o problema.

- Claro que pertence - eu disse. - Você fica à vontade em qualquer lugar. É o seu jeito.

- Você nunca me viu perto dos meus primos. Me sinto uma aberração. [...] Quando vamos ter a sensação de que o mundo nos pertence? (SÁENZ, 2012, p. 101-2).

Os pais de Dante construíram um “novo mundo” em rota de colisão com as concepções historicamente consolidadas sobre famílias de origem mexicana que moram nos EUA e, por isso mesmo, são vistos como *outsiders*: a mãe de Dante enfrentou resistência e brigou com o pai antes de se tornar a primeira mulher formada da família, e o próprio Ari estranhou a ideia de que existissem mexicanos americanos que eram professores universitários, como o pai de Dante. Observo aqui a força das narrativas do poder branco/patriarcal como efeito dos sistemas de dominação de raça e gênero, que reservam os lugares de prestígio aos sujeitos privilegiados por essa lógica. Quando essa lógica é rompida (por uma mulher mexicana americana pós-graduada ou por um mexicano americano pós-graduado), tem-se o efeito de estranhamento, efeito *alien*. Dante tem alguma consciência desses processos, e por isso parece não se enxergar nem no mundo americano nem no mundo mexicano.

A experiência de Dante como um habitante de dois mundos, e ao mesmo tempo habitante de nenhum deles, pode ser remetida à reflexão de Collins (2016) sobre a posição de mulheres negras diante dos paradigmas sociológicos na academia científica. Para a autora, apesar de todos os problemas decorrentes da experiência de ser uma *outsider within* (em tradução literal, algo como “uma forasteira que está dentro”), trata-se de uma importante posição para observar as contradições e falhas de um sistema que foi

estruturado por *insiders*. Na obra de Sáenz, não é possível projetar se o jovem Dante encontrará forças para reafirmar-se a partir da sua posição estrangeira, já que está passando pelos conflitos sobre não se sentir adequado. Mas certamente se observa a experiência de alguém que realiza um intercâmbio entre dois mundos que não o acolhem totalmente, e aos quais possivelmente ele nunca se sentirá inteiramente pertencentes, para os quais ele é um *outsider within*.

Viver nas linhas divisórias da fronteira é uma experiência significada por ele como ausência de pertencimento: é sobre estar um pouco em todos os lugares, e ao mesmo tempo em nenhum deles.

### **MEXICANO E *QUEER*, *QUEER* E MEXICANO: FAZENDO RUIR A HOMOFOBIA INTERNALIZADA**

Se Dante, por um lado, enfrenta dificuldades para se encaixar ao que chama “novo” e “velho” mundo dos seus pais, sentindo-se incompleto enquanto mexicano ainda que vivendo em uma comunidade mexicano americana; por outro, ele aparenta não ter qualquer problema em assumir para si mesmo sua bissexualidade. De fato, conforme a relação de Ari e Dante se desenvolve, Dante por mais de uma vez demonstra seus sentimentos por Ari e seu interesse em beijá-lo. Ari permite que um desses beijos aconteça, mas nega que tenha sentido qualquer atração pelo amigo. Buscando seguir em frente, Dante começa a se relacionar com outro garoto, Daniel, e em dado momento, confessa para Ari: “- Eu não estava beijando Daniel de verdade. Na minha cabeça, estava beijando você.”, ao que o protagonista responde: “- Melhor você arrumar uma cabeça nova, Dante” (SÁENZ, 2012, p. 365).

A resposta de Ari vai se mostrando contraditória à medida que o garoto demonstra em seus gestos que sente algo mais do que amizade pelo seu amigo Dante, a exemplo de quando se atira à frente de um carro para salvá-lo de um atropelamento. É um desejo, no entanto, reprimido pela rejeição aos seus próprios sentimentos, pela homofobia internalizada que torna possível que Ari não os reconheça, não os perceba. Quando dorme, Ari é assombrado por sonhos em que está procurando por alguém - seu pai, seu irmão ou Dante -, um tipo de busca que, em conversa com seu pai, define como uma busca por si mesmo. Ari também tem sonhos constantes em que está beijando alguém, mas não

consegue ver quem, um reflexo das suas próprias tentativas de mascarar o seu desejo. A instância onírica materializa o desejo reprimido e disfarça-lhe, de modo que ele encontra uma forma de “vazar”, de mostrar-se. De alguma forma ou de outra, os pensamentos de Ari sempre acabam o levando a Dante. É preciso que seus pais tomem a iniciativa de conversar sobre seu amor por Dante para que Ari deixe de rejeitar o afeto que sente pelo amigo e finalmente deixe de se esconder de si próprio. “Talvez seja a hora de acabar com os sonhos” (SÁENZ, 2012a, p. 378), diz-lhe o seu pai ao tomar também a decisão de falar sobre seus próprios fantasmas na guerra do Vietnã. Crescido numa família católica, em uma comunidade mexicano americana, Ari internaliza as fronteiras da homofobia e da heterossexualidade como norma, pois o medo da rejeição e de envergonhar a família é tão forte que a recusa do afeto é um caminho visto como menos doloroso.

O medo da rejeição pode ser dimensionado a partir de dois eixos narrativos, que mostram como questões de gênero/sexualidade são vistas na comunidade mexicano americana e produzem sombra sobre a experiência *queer* de Ari: o de Bernardo e o de tia Ophelia.

Tia Ophelia vivia afastada da família, em Tucson, no Arizona. Era a tia favorita de Ari desde quando passou nove meses com ela, ainda quando tinha quatro anos, na época do julgamento do seu irmão mais velho. Tia Ophelia é descrita como uma pessoa generosa e decente, que amava muito Ari, mas o sobrinho nunca tinha se questionado o porquê de a tia viver tão distante e isolada. Ele descobre a razão quando vai ao enterro da tia com seus pais, em Tucson, e percebe que ninguém da família além deles estava presente: “Na missa, só havia espaço para ficar de pé. Era óbvio que ela tinha sido amada profundamente por todos. Todos exceto sua família. Éramos os únicos lá: minha mãe, minhas irmãs, eu e meu pai” (SÁENZ, 2012a, p. 311). Mais tarde, ao questionar seus pais sobre a razão do isolamento da tia, Ari descobre que ela se relacionou com uma mulher por vários anos, e por isso, foi punida pela família com ausência, distância e silêncio.

A morte de tia Ophelia é um dos pontos de virada na história, pois é o momento em que o silêncio começa a ser rompido. Silêncio que esconde a razão pela qual Ari nunca via muito sua tia. Silêncio sobre a Guerra do Vietnã, internalizada pelo pai: “Então eu era filho de um homem que tinha o Vietnã dentro de si” (SÁENZ, 2012, p. 23). E também o silêncio sobre o irmão Bernardo, que como sua mãe lhe revela, foi preso após espancar

uma travesti até a morte. Até esse momento, a memória do irmão mais velho é evocada como um local seguro para Ari, inclusive como um exemplo de figura masculina que, em suas palavras, poderia lhe ensinar a ser *homem*. Entendo que essa palavra “homem”, na verdade, refere-se mais exatamente ao que se espera de uma figura masculina na comunidade em que vive: seguro de si, forte e heterossexual, às vezes até violento. Enquanto persegue esse ideal, Ari se distancia cada vez mais do reconhecimento do seu afeto por Dante, mergulhando em uma espiral de angústia e infelicidade:

Como seriam as coisas com meu irmão por perto? Talvez ele teria me ensinado a ser homem e o que sentir, fazer e como me comportar. Talvez eu fosse feliz. Ou talvez minha vida fosse a mesma. Talvez fosse até pior. Não que eu tivesse uma vida ruim. Eu sabia disso. Tinha um pai e uma mãe que me amavam e tinha uma cachorra e um melhor amigo chamado Dante. Mas havia alguma coisa flutuando dentro de mim, que me deixava mal (SÁENZ, 2012, p. 327).

O machismo na comunidade mexicano americana reproduzido e internalizado por Ari se manifesta até mesmo na maneira como o protagonista toma como modelo um homem que ele não teve a oportunidade de conviver. Isso nos remete à hierarquia da comunidade chicana, como analisado por Anzaldúa no *respeto* que se reserva aos homens mais velhos da comunidade. O irmão mais velho é a figura masculina em que Ari se projeta, em que o protagonista projeta as expectativas de que talvez pudesse ter sido ensinado a ser homem por ele. O crime cometido por Bernardo materializa também o machismo da comunidade, no espancamento até a morte de uma travesti que representaria justamente o desviante com relação à normatividade cisgênera e heteronormativa, o *queer*. “Most societies try to get rid of their deviants”<sup>13</sup>, lembra Anzaldúa (1987, p. 18). Dizer a verdade a Ari sobre o crime do irmão oferece as condições para que Ari possa desmanchar as expectativas heteronormativas que ele projetou sobre o irmão e projetou sobre si mesmo na reprodução da violência física e na homofobia internalizada, orientado por uma certa concepção de como deve agir e se comportar um homem.

Os rompimentos com o silêncio, fundamentais para que Ari fizesse a opção por assumir seus sentimentos por Dante, são realizados por seus pais, em um movimento de suturação dos traumas familiares que desde cedo levaram Ari a tomar seus próprios

---

<sup>13</sup> Em tradução nossa, “Muitas sociedades tentam livrar-se dos seus desviantes”.

sentimentos como objeto de interdição. O silêncio era como uma barreira, que dividia e distanciava Ari de seus pais, do mundo e de si mesmo. Ao construir um caminho de diálogo sobre Bernardo e tia Ophelia, os pais de Ari viabilizam a dissolução das fronteiras do trauma e aquelas estabelecidas pela heterossexualidade enquanto norma, que tinham como efeito que Ari se sentisse constantemente inadequado. Era levado, assim, a reproduzir o silêncio que aprendeu com seus pais. A dissolução dessas fronteiras permite que Ari assuma uma identidade múltipla, híbrida: mexicana e *queer*. Observar o gesto de seus pais de enfrentamento das suas próprias feridas e guerras internas prepara Ari para lidar com os fantasmas familiares e com os seus próprios, para, enfim, se permitir amar Dante.

Por fim, é interessante notar que há um lugar recorrente nas passagens de *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo*. Ari e Dante pegam a estrada rumo ao deserto, distantes da poluição luminosa da cidade, e lá manuseiam um telescópio para contemplar o universo, bebem cerveja e fumam maconha. Esse local é também o lugar escolhido por Ari para beijar Dante. O deserto é significado como um lugar de fuga e é também o lugar do impossível. Remete à incompletude constitutiva do humano. Extrapola as configurações identitárias que libertam, mas também aprisionam, como os traumas familiares que dividem. Há algo mais além, há uma vastidão de segredos sobre o universo que ainda não foram descobertos e há também o deserto, que está distante de todo ruído. O deserto situa-se nesse além, no outro lugar, onde Ari e Dante podem se despir de todos os seus despertencimentos.

## PALAVRAS FINAIS

Este era o problema. Passara todo aquele tempo tentando descobrir os segredos do Universo, os segredos do corpo, do coração. Todas essas respostas estavam tão próximas e, contudo, sempre as combati sem saber. Me apaixonei por Dante desde o minuto em que o conheci. Apenas não me permiti saber, pensar, sentir. Meu pai estava certo. E era verdade o que minha mãe dizia. Todos travávamos nossas guerras particulares.

(Benjamin Alire Sáenz).

Neste trabalho, propus uma leitura da obra *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo* a partir de uma reflexão sobre o funcionamento das fronteiras sobre

os processos de identificação de uma população que assume uma cultura híbrida: a chicana (ou mexicano americana). Recuperei inicialmente o contexto de constituição dos Estados nacionais, em que se pode observar a “compartimentação artificial e violenta de diferenças culturais” (BUENO, 2016, p. 16), que levou, séculos depois, a

uma série de crises políticas em todo o globo, aceleradas pelo advento daquilo que foi denominado globalização e caracterizadas, entre outras coisas, por ondas migratórias, choques étnicos e culturais em zonas de contato e a resposta do ideal nacionalista a tais movimentos: repressão e xenofobia (BUENO, 2016, p. 16).

A cultura chicana, de forte herança latina e indígena, entra em rota de colisão com a identidade nacional imaginária norte-americana, produzida em contraposição aos “outros”: latinos, pobres, negros e os estereótipos negativos associados a essas populações. Por essa leitura, depreendo que o direito ao “sonho americano” de sucesso, prosperidade e ascensão social é estendido somente aos que são considerados, de fato, “americanos”; enquanto os mexicanos americanos, no imaginário branco estadunidense, muitas vezes nem são reconhecidos como tais.

Nesse entrelhecho cultural na fronteira entre México e EUA, analisei ainda que assumir uma posição de entremeio não é um processo pacífico, pois as mesmas forças políticas/sociais que produzem a diferença são também as que buscam estabilizar as identidades nacionais. Essas forças estão em pleno movimento, ainda que não assumam uma concepção dinâmica de identidade. Por isso, ainda que não seja pacífico, assumir a posição de entremeio é um significativo gesto de insubordinação à compartimentação das identidades. Em *Aristóteles e Dante descobrem os segredos do universo*, vimos como Dante se decepciona por não conseguir se encaixar nesses ideais homogêneos de “mexicano” ou “americano”. Ele recusa o ecótono, sente-se um *pocho*, mas a fronteira é a condição que constitui sua identidade: enquanto mexicano americano e também enquanto *queer*, colocado para fora dos domínios da normalidade traçados pela fronteira heteronormativa.

“Talvez vivêssemos entre a dor e a cura. Como meu pai. Penso que ele vivia ali. Nesse entremeio. Nesse ecótono. Talvez minha mãe também. Ela trancafiara meu irmão em algum lugar bem dentro de si. E agora tentava libertá-lo” (SÁENZ, 2012a, p. 366), diz

Ari. Libertar as dores da guerra. Libertar a mágoa de Bernardo. Libertar o amor por Dante. A libertação é significada como esperança, como capaz de sarar as feridas não cicatrizadas, e como capaz de colocar abaixo os muros e barreiras erguidos sobre fronteiras internalizadas, inclusive sobre as fronteiras da heteronormatividade. É nesse sentido que Anzaldúa compreende a fronteira entre México e EUA como *una herida abierta*, que produz sujeitos fragmentados pela violência da compartimentação da identidade. E na proposta de Anzaldúa, para libertar-se da fragmentação é preciso assumir que o pertencimento é múltiplo, derrubar os muros: “To survive the Borderlands / you must live sin fronteras / be a crossroads”.

## REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ANDERSON, B. R. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANZALDÚA, G. *Borderlands/La frontera: the new mestiza*. 1ª ed. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

BROWN, W. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. Tradução por Mario A. Marino e Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo, SP: Editora Filosófica Politeia, 2019.

BUENO, T. R. *Literatura chicana e tradução: transbordamentos e aproximações à Frontera*. 2016. Tese (Doutorado) — Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/320923>>. Acesso em: 02 fev. 2020.

COLLINS, P. H. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. 2ª ed. New York; London: Routledge, 2000.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. Tradução de Juliana de Castro Galvão. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan-abr., 2016.

COSTA, C. L.; AVILA, E. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença". *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 691-703, dez., 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2005000300014&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000300014&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 02 fev. 2020.

