

RESISTENCIA Y TRANSGRESIÓN CULTURAL EN LA LITERATURA INFANTIL: *PRIETITA Y LA LLORONA*, DE GLORIA ANZALDÚA

ANDREA PUCHMÜLLER

Universidad Nacional de San Luis/CONICET

puchmuller@gmail.com

ORCID: 0000-0002-5683-2856

RESUMEN

Este trabajo parte de la hipótesis hermenéutica de que *Prietita y la llorona* (1996), cuento infantil de la escritora chicana Gloria Anzaldúa, se configura como un modo de resistencia y transgresión de los discursos totalizadores de la sociedad dominante de EE. UU., al mismo tiempo que deconstruye prácticas culturales de raigambre colonial provenientes de la cultura mexicana. Nuestro análisis se enmarca en cuatro ejes teóricos centrales: la noción sociocrítica de literatura, el concepto de literatura de frontera, la función sociocultural del mito y el constructo de identidad cultural. Se concluye que el cuento textualiza la resistencia y transgresión chicanas a partir de dos estrategias discursivas: a) la valoración de una visión de mundo y un orden cultural chicanos, y b) la transgresión de la mitología mexicana colonial y patriarcal.

PALABRAS CLAVE: Prietita y la llorona, Gloria Anzaldúa, resistencia, mitología, identidad.

RESISTÈNCIA I TRANSGRESSIÓ CULTURAL A LA LITERATURA INFANTIL: *PRIETITA I LA LLORONA*, DE GLORIA ANZALDUA

RESUM

Aquest treball parteix de la hipòtesi hermenèutica que *Prietita i la llorona* (1996), conte infantil de l'escriptora xicana Gloria Anzaldúa, es configura com una manera de resistència i transgressió dels discursos totalitzadors de la societat dominant dels Estats Units, alhora que desconstrueix pràctiques culturals d'arrel colonial provinents de la cultura mexicana. La nostra anàlisi s'emmarca en quatre eixos teòrics centrals: la noció sociocrítica de literatura, el concepte de literatura de frontera, la funció sociocultural del mite i el constructe d'identitat cultural. Es conclou que el conte textualitza la resistència i la transgressió xicanes a partir de dues estratègies discursives: a) la valoració d'una visió de món i un ordre cultural xicans, i b) la transgressió de la mitologia mexicana colonial i patriarcal.

PARAULES CLAU: Prietita i la llorona, Gloria Anzaldúa, resistència, mitologia, identitat.

Data de recepció: 01/IX/2022

Data d'acceptació: 01/XI/2022

Data de publicació: desembre 2022

RESISTANCE AND CULTURAL TRANSGRESSION IN CHILDREN'S LITERATURE: GLORIA ANZALDÚA'S *PRIETITA AND THE GHOST WOMAN*

ABSTRACT

This paper is based on the hermeneutic hypothesis that *Prietita and the ghost woman* (1996), a children's story by Chicano writer Gloria Anzaldúa, can be conceived as a mode of resistance and transgression of the totalizing discourses of the dominant US society, at the same time that it deconstructs cultural practices of colonial roots from Mexican culture. Our analysis is framed by four central theoretical axes: the socio-critical notion of literature, the concept of frontier literature, the sociocultural function of myth and the construct of cultural identity. It is concluded that the story textualizes Chicano resistance and transgression by means of two discursive strategies: a) the appreciation of a Chicano worldview and cultural order, and b) the transgression of Mexican colonial and patriarchal mythology.

KEYWORDS: *Prietita and the Ghost Woman*, Gloria Anzaldúa, resistance, mythology, identity.

1. INTRODUCCIÓN

La identidad híbrida de los chicanos¹ ha sido delimitada por una serie de fronteras, tanto geográficas como simbólicas. Una primera frontera es aquella impuesta por la cultura hegemónica de los Estados Unidos, que a partir de la guerra mexicano-estadounidense en 1846 y de la firma del Tratado de Guadalupe en 1848, desplazó sus límites geográficos sureños ocupando más de la mitad del territorio de la República Independiente de México. Así, los mexicanos que habitaban esas tierras se convirtieron paradójicamente en extranjeros en su propio suelo materno. La construcción de la cultura chicana se desarrolló a partir de esa nueva frontera, que se instituyó como un límite espacial pero también categorial, racial y epistémico. El Otro chicano se configuró en los bordes y en los intersticios de las esferas culturales mexicana y americana «haciendo que la nueva identidad fuese evidentemente un producto de ambas, pero también diferente de cada una ellas en aspectos decisivos» (Saldívar 1990: 13).

Fundamentalmente a partir de la década del 60 y de los movimientos por los derechos civiles por parte de las minorías étnicas en los EE. UU., la comunidad chicana ha luchado contra la exclusión y la marginalización de su patrimonio histórico, cultural y social representando su propia experiencia bicultural y fronteriza. La literatura chicana se ha convertido en un territorio fundacional para la conformación identitaria de este grupo étnico minoritario,

¹ El término «chicano» se emplea para denominar a los ciudadanos de Estados Unidos de origen mexicano. Son, por lo tanto, estadounidenses que cuentan con padres o antepasados mexicanos. La palabra como tal es producto de un acortamiento de mexicano: xicano. El vocablo chicano es usado por dicha comunidad para identificar una posición étnica que se opone a la asimilación con la sociedad y la cultura de Estados Unidos (Saldívar 1990: 13). A diferencia del gentilicio mexicano-americano, chicano denota un cierto grado de pertenencia cultural, compromiso social y activismo político.

convirtiéndose en una literatura de resistencia (Hernando 2004). Situados entre culturas, viviendo en un espacio entremedio, los chicanos y sus narrativas han asumido una condición fronteriza única, que refleja en términos inequívocos las formas y estilos de su origen cultural e histórico. La literatura chicana se ha configurado entonces como una práctica estética, social y cultural dentro de la cual se constituye y se producen las representaciones de la identidad chicana.

La necesidad de una consolidación social, cultural e identitaria de la comunidad chicana por medio de la literatura involucra sin lugar a dudas al niño lector en un nuevo espacio de agencia de transformación (Rebolledo 2006: 280). La gran mayoría de niños chicanos, inmersos en el sistema educativo de EE. UU., se forman y crecen leyendo literatura que pertenece al canon literario norteamericano y que refleja valores culturales anglos de la sociedad WASP.² La imposición de dichos valores contribuye a su internalización, logrando mediante el poder de coacción interna y de conformación subjetiva de la norma, una expropiación de la identidad cultural (Hall 1990). Por medio de un canon literario impuesto que posiciona al sujeto chicano como el Otro inferior del discurso dominante estadounidense, los niños chicanos podrían construir su identidad deseando ser blancos y anglos, y negando todo aquello que los posiciona como diferentes.

El rol de la literatura para contrarrestar la idea de la Otridad como coacción interna deviene fundamental. Muchos escritores y escritoras chicanas proponen narrativas para un público infantil que claramente transmiten una agenda literaria comprometida con la resistencia y supervivencia cultural de su comunidad. Gloria Anzaldúa (1942-2004) —reconocida escritora, poeta, académica y activista política chicana— escribe algunas narraciones en las que los personajes centrales son niños y niñas chicanos/as cuyos conflictos y experiencias giran en torno a lo que significa crecer en una sociedad de frontera, en el borde de dos culturas: la mexicana y la estadounidense.

En el cuento *Prietita y la llorona* (1996), Gloria Anzaldúa revisa el mito mexicano de la Llorona³ para establecer una nueva visión para su gente, y en particular para los infantes chicanos. El argumento del cuento es bastante simple: la madre de Prietita se enferma y la única cura es un remedio que se fabrica con la planta de ruda. Doña Lola, la curandera, le dice a Prietita que dicha planta se consigue solo en el Rancho King, un lugar muy peligroso en el que suelen dispararles a los intrusos. Sin embargo, Prietita decide cruzar el alambrado y buscar la planta. Se pierde en un bosque, la noche se acerca y aunque está sumamente atemorizada, Prietita decide continuar la búsqueda. Aparece el

² White Anglo Saxon Protestant Society: Sociedad protestante, anglosajona y blanca.

³ Hay diferentes variantes del mito de la Llorona. Una de las versiones más relatadas es la de una mujer, quien, al ser engañada por su marido con una amante, ahoga a sus hijos por despecho y luego se suicida. Queda condenada a ser un espectro fantasmal que llora por sus hijos, deambulando por arroyos y ríos durante toda la eternidad (Baxmeyer 2015).

fantasma de la Llorona, pero en lugar de asustar a la niña, amablemente la ayuda a encontrar la planta de ruda y el camino de regreso a casa.

A pesar de la sencillez y sobriedad narrativa del argumento, el cuento parecería funcionar en claves simbólicas. Nuestra hipótesis hermenéutica es que *Prietita y la llorona* se configura como un modo de resistencia y transgresión de los discursos totalizadores de la sociedad dominante de EE. UU., al mismo tiempo que deconstruye prácticas culturales de raigambre colonial provenientes de la cultura mexicana. El cuento lograría este doble objetivo a partir de dos estrategias discursivas:

- 1) La valoración de una visión de mundo y un orden cultural chicanos,
- 2) La transgresión de la mitología mexicana colonial y patriarcal.

2. SUSTENTO TEÓRICO

Como medio para iniciar la presente discusión, encuadramos la interpretación de *Prietita y la llorona* a partir de cuatro ejes teóricos centrales. Por un lado, partimos de la Teoría Sociocrítica para abordar la lectura del texto literario como objeto social. En segundo lugar, enmarcamos a la literatura chicana como una literatura de frontera. La función sociocultural del mito, en tercer lugar, nos permitirá describir el lugar en el que se ha posicionado a la Llorona como figura simbólica en las culturas mexicana y chicana. Finalmente, la noción de identidad cultural nos proporciona un posicionamiento epistemológico para comprender la intención de reescribir y reconfigurar leyendas y mitos que son el producto de miles de años de arraigue cultural e histórico.

2.1. El texto literario como objeto social

Partimos de la perspectiva del paradigma sociocrítico para posicionarnos frente al concepto de literatura y texto literario. La teoría sociocrítica privilegia el estudio de la obra en su contexto social y, al mismo tiempo, la presencia de lo social en la obra (Elgue de Martini 2003: 2). Realiza una lectura de la obra literaria ubicándola en el marco de un tiempo y un espacio determinado, es decir que tiene en cuenta tanto el contexto de producción como el de recepción, privilegiando el significado cultural, ideológico y político de los textos literarios (Sham 2015). Según esta perspectiva, la obra de arte es considerada como una práctica social ya que conlleva inscrita en sí misma los imaginarios, las ideologías y las axiologías de una determinada época que se manifiestan a través de todo el aparato narratológico.

Desde el punto de vista metodológico, el análisis de una obra literaria tendrá en cuenta de manera dialéctica dos variables fundamentales: la sociedad como condición de producción, y la obra, en tanto universo segundo, paralelo a la sociedad. Siguiendo esta perspectiva, el cuento objeto de estudio de este trabajo será abordado no como una unidad autosuficiente, sino como una entidad que

establece una relación de permeabilidad con el contexto del cual es producto. Dentro de esta óptica metodológica, el texto literario, como discurso social, tiene no solo la capacidad de representar y de identificar (función óptica), sino que también tiene una función axiológica, la de valorizar y legitimar, y una función pragmática, la de sugerir y hacer actuar (Angenot en Elgue de Martini 2003: 15). Desde esta perspectiva, las ideologías del cuento objeto de estudio, Prietita y la llorona, proporcionan no solamente representaciones, sino también indicaciones de prácticas y comportamientos, al mismo tiempo que producen la homologación de determinados sistemas de valores y la deslegitimación de otros. Además, debemos considerar que dicho cuento construye su andamiaje narrativo a partir de un potente intertexto sociocultural (el mito de la Llorona) que —como se discutirá más adelante— conlleva una función óptica, axiológica y pragmática históricamente construida y sostenida por las culturas tanto mexicana como chicana.

2.1. Literatura chicana: una narrativa de frontera

La literatura de frontera no es una categoría nueva en el campo de la crítica literaria. Ha existido siempre como subgénero o subcategoría y ha apelado a escritores de todas las épocas. Sin embargo, es en la actualidad en que podemos advertir un marcado interés por las literaturas de fronteras desde el mundo académico y percibir un nuevo posicionamiento valorativo en relación con ellas. De acuerdo con Hernando (2004: 3), esto podría deberse a que el movimiento de desaparición de las fronteras tradicionales, entendidas como líneas demarcatorias, se ha ido agudizando con la globalización, desdibujándose así los límites arbitrariamente impuestos y abriéndose nuevos espacios en los que se amalgaman las particularidades de minorías étnicas, sociales y culturales.

La literatura chicana nace de un espacio entre espacios, entre los intersticios de la sociedad mexicana de origen y la cultura estadounidense de acogida; se configura en las fronteras, tanto geográficas como culturales, categoriales y epistémicas. Como discurso social fronterizo, la literatura chicana se constituye en un espacio simbólico que permite la elaboración de imaginarios sociales y, a la vez, el punto de ruptura de las identidades.

Producto de una historia de inmigración, de desterritorialización y de desplazamiento, la literatura chicana «se mueve entre el centro y el margen creando así un sentimiento híbrido de *ser*» (Kabalen 2010: 3). Por su marginalidad, tanto los personajes como los lugares comunales se presentan como contraespacios en donde se evidencia la resistencia y el rechazo a la dominación de la cultura hegemónica anglo. El lenguaje híbrido también se configura como una forma de resistencia. Si bien la literatura chicana se escribe principalmente en inglés, el inglés aparece constantemente mezclado con elementos del español (*spanGLISH*). La reconstrucción de la lengua del centro y el proceso de apropiación del inglés para comunicar nuevas y diferentes

experiencias culturales marca una separación y un distanciamiento del lugar privilegiado de la sociedad dominante. De esta manera, lo lingüístico deviene símbolo de la resemantización que produce una nueva identidad étnica construida, entre otros factores, a partir de la lengua. Para Hernando, la heteroglosia de la frontera es mucho más compleja ya que «a ambos lados de esta línea tan estrechamente concebida, el 'yo' se diferencia del 'otro' desde el momento en que hay alguien que habla otra lengua en el otro lado» (Hernando 2004: 113).

La literatura fronteriza se ha perfilado como un lugar de confluencia, de hibridación y de generación de nuevas representaciones y expresiones de la historia que se cuenta y se denuncia. Tal interanimación cultural convierte a la literatura chicana en un espacio de interrelaciones y negociaciones discursivas, lingüísticas, culturales y políticas para posicionarla en una zona que desmiente y cuestiona las demarcaciones rígidas, simplistas y binarias. En este sentido, la literatura chicana, aunque contestariamente, encuentra otra frontera en los límites estipulados por los cánones literarios esencialistas tanto estadounidense como mexicano. Además, el cuento objeto de estudio de este trabajo, *Prietita y la llorona*, al ser una ficción destinada al público infantil, se enfrenta a una doble frontera canónica: su posicionalidad se constituye fuera de los márgenes del canon occidental por pertenecer a una minoría racial oprimida (la chicana), al mismo tiempo que por ser la voz de una literatura aun considerada como «menor» (la literatura infantil) por una fracción de la crítica literaria canónica.

Alamillo (2004) caracteriza a la literatura infantil chicana como diferente de otras literaturas infantiles, incluso de la latina. Destaca el hecho de que la literatura infantil chicana aborda temas de justicia social tales como la inmigración, la discriminación racial, el prejuicio lingüístico y otros conceptos que tradicionalmente no son parte de la literatura infantil tradicional. Además de atender cuestiones de justicia social, esta literatura presenta temas destinados a afirmar y validar la experiencia chicana en los EE. UU. Alamillo y Arenas (2012) identifican como temas recurrentes el cruce de fronteras, la inmigración, el lenguaje, la validación cultural y las relaciones familiares. Es una literatura que, a partir de autores tales como Gloria Anzaldúa, Juan Felipe Herrera, Gary Soto, Francisco Alarcón, Rudolfo Anaya, entre tantos otros, busca nutrir a las infancias chicanas con marcos y esquemas de referencia que les permitan, en términos de Freire (2014), leer el mundo. «La lectura del mundo precede a la lectura de la palabra, de allí que la posterior lectura de ésta no pueda prescindir de la continuidad de la lectura de aquél» (Freire 2014: 5). De acuerdo con esta propuesta freiriana, al leer el mundo, el lenguaje y la realidad se entrelazan dinámicamente. Así, la literatura infantil chicana empodera a los niños de dicha cultura al presentarles la posibilidad de leer e interpretar el mundo a partir de la validación de una cosmovisión y de una identidad diferente pero única.

2.2. La función sociocultural del mito en la construcción de la identidad cultural

Desde el punto de vista sociocultural, el mito proporciona un sentido colectivo y genera un orden valórico respecto de lo que es apropiado o inapropiado para una determinada cultura. De acuerdo con Campbell (1959), el mito permite a los sujetos de una sociedad mantenerse dentro de ciertas normas y creencias pues a través del compromiso y la creencia el individuo busca su propia vida e identidad. Así, las construcciones alegóricas como los mitos y las leyendas⁴ se constituyen en la base de ciertas estructuras sociales y acciones que determinan y condicionan a una determinada comunidad.

Para la cultura mexicana, y para las gentes de ascendencia mexicana como los chicanos, la Llorona tradicionalmente funciona como una alegoría cultural, instruyendo a los individuos cómo vivir y actuar dentro de ciertas tradiciones y costumbres sociales (Pérez 1999). De acuerdo con las diferentes versiones del mito de la Llorona, las ofensas abarcan desde el adulterio, infanticidio o descuido infantil hasta la venganza homicida, el excesivo hedonismo y la autoindulgencia (Candelaria 1997). Como resultado de sus pecados, la Llorona está condenada a deambular eternamente por arroyos y ríos buscando a sus hijos, llorando y lamentándose. De acuerdo con Baxmeyer (2015: 76) la figura de la Llorona se ha usado para espantar a los niños, para exhortar a los hombres a que sean fieles a sus esposas, para advertir a las mujeres de que no busquen una mayor libertad sexual, como parábola de la justicia divina, y mucho más, o a menudo todas a la vez. Pérez (1999: 49) destaca que, a través de esta narración alegórica, se les enseña implícitamente a los varones a ver a las mujeres como seductoras, como la encarnación de una sexualidad violenta que puede llevarlos a perder sus almas y como madres ladronas y usurpadoras. Y a las niñas se les transmite el mensaje de que la sexualidad puede llevar a un camino de perdición y confinamiento. La repetición constante de este mito, de generación en generación, refuerza y mantiene sistemas patriarcales de género y demarca categorías y límites de lo que es y no es aceptable para la conducta femenina.

La reescritura de la Llorona y de otras figuras legendarias y mitológicas surge dentro del proyecto de la literatura chicana (sobre todo feminista) que intenta reimaginarlas con el objetivo de anular la visión misógina y opresiva que históricamente se ha proyectado acerca de ellas. Pero ¿es posible deconstruir tradiciones culturales que históricamente han constituido la identidad y unidad colectiva de todo un pueblo? Para Hall (1990: 223), la identidad cultural no es simplemente una tradición colectiva compartida por individuos con una historia y una ascendencia común. Hall extiende el constructo de identidad más allá de

⁴ A pesar de las diferencias entre los géneros «mito» y «leyenda», este trabajo parte de una concepción general de ambos considerándolos como construcciones textuales simbólicas que forman parte del imaginario colectivo de un pueblo con la intención de intentar explicar algún aspecto de la realidad.

una tendencia esencialista: además de las similitudes, hay puntos críticos de significativa diferencia que constituyen lo que realmente somos, o lo que hemos devenido —teniendo en cuenta que la historia interviene en el proceso. No podemos hablar de una experiencia y una identidad sin reconocer las rupturas y discontinuidades que nos constituyen (Hall 1990: 225). Las identidades son los nombres que otorgamos a las distintas formas en que se nos posiciona, y en las que nos posicionamos, en relación con las narrativas del pasado. Son producciones que siempre se encuentran en proceso y que se constituyen siempre dentro, y no por fuera, de la representación.

Siguiendo el posicionamiento de Hall (1990), la identidad chicana comparte un pasado común con la mexicana, pero al conformarse como una cultura de diáspora y frontera, incorpora quiebres y fluctuaciones que la constituyen como tal. Cimentada no solamente como una esencia sino también como un posicionamiento, la identidad chicana sigue construyéndose a través de diversos modos de representación en los que entran en juego la memoria, la fantasía, la narrativa, el mito. Así, las nuevas lecturas de mitos y leyendas son legítimas formas de representación dentro de las cuales se produce la continua construcción de la identidad chicana. Al reinventar o reimaginar antiguas figuras mitológicas fundacionales que han sido cargadas ideológicamente por el sistema patriarcal opresivo, la literatura chicana desafía políticas esencialistas de la identidad, desestabilizando creencias arraigadas y movilizándose para abarcar nuevas significaciones.

3. PRIETITA Y LA LLORONA: NARRATIVA DE RESISTENCIA Y TRANSGRESIÓN

La lectura en clave hermenéutica de *Prietita y la llorona*, a partir de las cuatro líneas teóricas propuestas en este trabajo, posibilita la construcción de dos categorías emergentes: la configuración de una cosmovisión chicana y la ruptura del paradigma mitológico mexicano de raigambre colonial y patriarcal. Ambos constructos, que visualizamos como opciones discursivas y epistemológicas de la autora, actúan como un andamiaje para la construcción del artefacto literario aquí analizado: trama, personajes, cronotopo, ilustraciones, símbolos y lengua de la narración, entre otros recursos.

3.1. Una cosmovisión chicana

Una visión de mundo es una realidad social producto de un todo colectivo que a través de procesos económicos, sociales, ideológicos y religiosos ha construido mentalidades precisas para entender y pensar la realidad. Las visiones de mundo deben buscarse dentro de la sociedad y son éstas las que el escritor con su conciencia individual expresa a través del lenguaje (Underhill 2011). El marco de ideas y creencias que Anzaldúa ficcionaliza en su cuento construye una realidad

a través de la cual es posible percibir una determinada concepción de mundo y su consecuente validación.

El universo sociocultural que Anzaldúa construye en *Prietita y la llorona* es totalmente chicano. Tanto el cronotopo como los personajes pertenecen al mundo chicano. Las coordenadas espaciotemporales en las que se desarrolla la ficción corresponden a la época contemporánea y a un pueblo típicamente sureño del estado de Texas⁵ (EE. UU.). Los personajes son esencialmente chicanos: Doña Lola (una curandera), Prietita, su hermana Miranda, la Llorona o mujer fantasma y la comunidad del pueblo. El sobrenombre de la protagonista, «Prietita», es un calificativo mexicano que significa «oscurita» o «negrita» en un sentido afectuoso. A través de este nombre se realiza la identidad mestiza de la niña, resaltando su ascendencia tanto mexicana como así también indígena.

En el relato, la idiosincrasia chicana de los personajes se construye no solo a partir del texto verbal, sino también a partir del texto visual. El cuento es ilustrado por la artista chicana Maya Gonzalez. Su experiencia como niña-lectora dejó una marca fundamental constitutiva en su estilo propio como ilustradora:

Cuando niña, siempre busqué mi rostro en los libros para colorear, en los libros de cuentos, pero nunca encontré mi cara chicana, redonda, ni mi largo cabello oscuro. (Gonzalez en Alamillo y Arenas 2012: 58)

En *Prietita y la llorona*, Gonzalez captura el espíritu chicano por medio de las ilustraciones al representar a los personajes chicanos con los rasgos particulares de las etnias latinas: tez morena, ojos y cabellos oscuros, caras redondeadas, bocas generosas y narices anchas y rectilíneas (imagen 1).

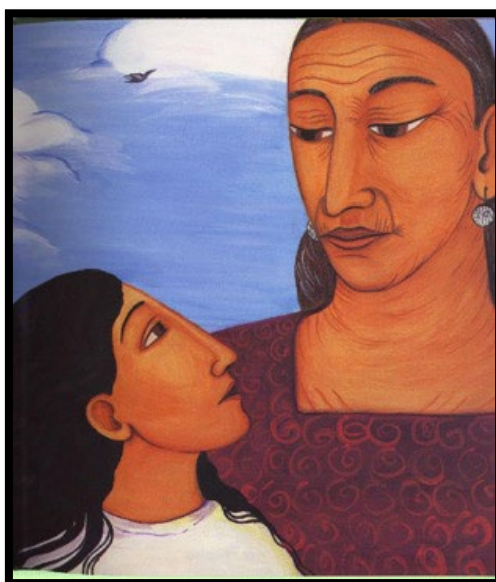


IMAGEN 1. Prietita y Doña Lola, la curandera (Anzaldúa 1996: 9)

⁵ Hasta 1836, Texas pertenecía al estado de Cohauila, de la República Independiente de México (Saldívar 1990).

Así, en las ilustraciones del cuento se percibe una forma de retratar lo invisibilizado por la literatura tradicional, la cual despliega imágenes socialmente normadas de niños blancos anglos, idealizadas por la mirada de una literatura infantil canónica. Las representaciones estético-culturales creadas por González para la narración de Anzaldúa podrían implicar un lugar más genuino de autoaceptación para los niños chicanos.

La identidad híbrida chicana se materializa en este relato mediante la elección de la lengua de la narración. El cuento está escrito en su totalidad de manera bilingüe, tanto en inglés como en español. Sin embargo, ninguna de las dos lenguas aparece de forma prístina: hay una contaminación mutua de ambas y una tendencia sincrética. Anzaldúa utiliza un español regional texano, con expresiones típicas de la región tales como «Le pegó la vieja enfermedad otra vez» (Anzaldúa 1996: 6), «Lo siento, mijita» (Anzaldúa 1996: 8), «No te rajes Prietita» (Anzaldúa 1996: 20). Asimismo, el inglés del cuento está basado en el *spanglish* chicano, similar al que los niños escuchan y hablan con sus familias en EE. UU.: «Prietita was at the house of la curandera» (Anzaldúa 1996: 6), «Yes. There is a remedio», «I'm sorry, mijita» (Anzaldúa 1996: 8), «Ah, sí, the tree» (Anzaldúa 1996: 23). La apropiación en la narración de esta tendencia lingüística hibridizadora se presenta como una fuerza subversiva que descentraliza y carnavaliza la dominación lingüística del inglés estándar. El bilingüismo del relato da cuenta no solo de la originalidad de la identidad híbrida chicana, sino también de una intención reivindicadora de la importancia de mantener sus raíces culturales: el español chicano como parte de dicha identidad. Al respecto, Anzaldúa recuerda de su niñez:

Me pillaron hablando español durante el recreo —lo que me llevó a recibir tres golpes en los nudillos con una regla afilada. Recuerdo haber sido enviada a la esquina de la sala de clases por «contestarle» a la profesora anglo cuando todo lo que intentaba hacer era decirle cómo se pronuncia mi nombre. «Si quieres ser americana, habla 'Americano'. Si no te gusta, vuelve a México, a donde perteneces». (Anzaldúa 1987: 75)

El uso de una narrativa bilingüe en el cuento puede entonces percibirse como una estrategia de fortaleza cultural chicana y de resistencia contra lo que Anzaldúa ha llamado terrorismo lingüístico. En su ensayo «How to Tame a Wild Tongue»⁶ (1987), Anzaldúa describe sus fuertes emociones hacia la disposición de la lengua nativa para adaptarse a cualquier entorno dado. La forma en que una persona habla se vincula con quién es y está entrelazada con su identidad. Según la autora chicana, la identidad étnica es una gemela de la identidad lingüística, por lo tanto, la crítica hacia la forma de hablar también implica una crítica a quién es el individuo y a su cultura. Anzaldúa cataloga a esta forma de discriminación como «Terrorismo lingüístico» debido a que implica un ataque a los individuos para dar forma a lo que es aceptable y lo que no, creando así una

⁶ Cómo domesticar una lengua salvaje.

jerarquía. El cuento *Prietita y la llorona* se narra por medio del español y el inglés chicanos, considerados como impropios e incorrectos por las normativas impuestas por el inglés y el español estándares. Sin embargo, Anzaldúa, al optar por escribir el cuento a través de la hibridez lingüística, le confiere al mismo una posicionalidad de autenticidad y de resistencia frente a las jerarquías lingüísticas de poder.

Otro aspecto constitutivo de la cosmovisión de *Prietita y la llorona*, es la validación de un sistema de creencias-Otro, diferente al de la cultura estadounidense. La visión hegemónica del mundo occidental basada en la razón, la ciencia y el positivismo excluye de manera determinante a otros sistemas de conocimiento. La estructura epistemológica estadounidense, fundada a partir de raíces occidentalistas y eurocentristas, impone una racionalidad y un saber hegemónicos por sobre los conocimientos y perspectivas de otros pueblos y culturas. De acuerdo con Samin (1989), estas cosmovisiones implantan una específica racionalidad o perspectiva de conocimiento que se hace hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, y a sus respectivos saberes concretos. Del mismo modo, para Mignolo (2011) la colonialidad implica la distribución, producción y reproducción del conocimiento; un proceso a menudo sutil que finalmente excluye y ocluye epistemes alternativos o formas de conocimiento Otras. En este sentido, el cuento de Anzaldúa es subversivo al desafiar dicha perspectiva del pensamiento occidental. Por un lado, la presencia del personaje de la curandera Doña Lola, y de sus métodos de sanación basados en tratamientos herbolarios, reivindica las antiguas tradiciones de curación mágico-religiosas de las culturas mesoamericanas. Destaca además la importancia de la transmisión, de generación en generación, de dichos conocimientos: Prietita es aprendiz de Doña Lola. Por otro lado, el relato fusiona dos códigos que se oponen entre sí: la realidad y la fantasía, lo racional y lo sobrenatural. El suceso mágico del cuento (la aparición de la Llorona a Prietita y la interacción entre ambas) no se presenta como contradictorio ni tampoco requiere de una explicación coherente. Tanto la niña, como el resto de la comunidad chicana, aceptan la existencia de la aparición como constitutiva de su realidad. Anzaldúa muestra así una visión de mundo-Otra, que desestima la existencia de una única forma de percibir la realidad. El cuento se narra desde el margen, tanto ontológico como literario: valida un sistema de creencias diferente mediante una especie de realismo mágico que le otorga a la narración un carácter excéntrico.

Asimismo, *Prietita y la llorona* se posiciona simbólicamente en contra de los paradigmas opresores de EE. UU., por medio del cuestionamiento subyacente que el relato hace de las fronteras, como un límite no-natural creado por el poder hegemónico del ser humano. La literatura chicana, como literatura de fronteras, intenta convertirse en un puente simbólico entre «mexicano y estadounidense, entre el inglés y el español, entre el primer mundo y el tercer mundo, entre lo local y lo extranjero» (Torres en Gairaud Ruiz 2009: 33). Esta es justamente la

visión que Anzaldúa imprime en su cuento: las fronteras como un espacio que, a pesar de su génesis dolorosa, debe constituirse en un lugar de encuentro y de negociación cultural. El «Rancho King» del cuento se transforma en símbolo del canibalismo estadounidense. Históricamente, el rancho se encontraba en tierras mexicanas que fueron luego apropiadas por los EE. UU. En la narración, dicho territorio aparece vallado con alambre de púa y es una tierra peligrosa porque disparan a los intrusos e infractores. En el vallado cortante de púas que divide el espacio entre ellos (anglos) y los Otros (chicanos), se percibe la intención de lastimar y de hacer sangrar al que traspase, metáfora que transmite la connotación dolorosa que Anzaldúa imprime a su concepción de frontera. Para la autora chicana

la frontera es una herida abierta en donde el Tercer Mundo se raspa y sangra. Y antes de que se forme una costra, hay una nueva hemorragia y sangra de nuevo; es el alma de dos mundos que se fusionan para formar un tercer país, una cultura fronteriza. (Anzaldúa 1987: 25)

Simbólicamente, el alambrado que rodea el campo representa no solo la frontera entre México y EE. UU., sino también todas aquellas fronteras, geográficas y simbólicas, que no permiten la libertad del ser humano. Prietita —quien denodadamente cruza el alambrado— se transfigura en el vínculo entre dichas fronteras. «Establecer un puente significa cruzar nuestros límites, no cerrarnos frente a Otros. Sentar puentes es el trabajo de abrir la puerta a extraños» (Anzaldúa en Rebolledo 2006: 283). Esto es justamente lo que hace Prietita en relación con la Llorona: cruza una frontera geográfica (el alambrado del Rancho King) para conseguir la cura para su madre, pero también rompe con una frontera cultural y mítica al relacionarse con la Llorona y descubrir que es un ser benigno. Así, Prietita es capaz de atravesar no solo la frontera de una cultura-Otra sino también los límites de su propia cultura.

3.2. La transgresión de la mitología colonial y la construcción de la identidad chicana

Reescribir la leyenda mexicana de la Llorona le permite a Anzaldúa no solo posicionar a su comunidad chicana como diferente en el marco social anglo, sino también moverse y mover a la mujer chicana del rol de victimización en el que ha sido ubicada por la cultura patriarcal mexicana. En la cultura chicana, hay tres figuras simbólicas que circunscriben la construcción de la subjetividad y la identidad femeninas: la Virgen de Guadalupe, la Malinche y la Llorona. Son tres figuras provenientes de la arena religiosa y mitológica que, en términos de Gloria Anzaldúa (1987), han sido históricamente manipuladas para direccionar la femineidad chicana desde paradigmas patriarcales opresivos:

Guadalupe para hacernos dóciles y resistentes, la Chingada para que nos avergoncemos de nuestro pasado indígena y la Llorona para hacernos mujeres sufrientes. (Anzaldúa 1987: 30)

En *Prietita y la llorona*, Anzaldúa rompe con la tradición mitológica de la Llorona como lo femenino anómalo y teratológico y la deconstruye. En esta reescritura, el ícono legendario se despoja de las connotaciones pecaminosas asociadas a la mujer, transformándose en un ser benigno, afectuoso y servicial. Prietita transita un proceso de crecimiento y se empodera gracias a su encuentro con la Llorona, convirtiéndose en la verdadera heroína del cuento. La Llorona cumple la función prototípica del ayudante mágico de los cuentos tradicionales: simbólicamente rodeada de un halo de luz blanca, ayuda a Prietita a encontrar la ruda y a regresar sana y salva a su casa. Cuando la niña relata el encuentro a su comunidad, la curandera dice: «Tal vez ella no sea como mucha gente piensa que es» (Anzaldúa 1996: 33). De esta manera, la narración deja ver que toda historia tiene siempre otro lado, otra cara, otro punto de vista, y demuestra que las verdades que han sido instaladas como únicas, son siempre cuestionables. Prietita completa así un viaje de descubrimiento y crece, a partir de la valoración de su propia cultura e identidad chicanas.

Anzaldúa deconstruye el mito, transformando a lo monstruoso femenino en un ser que ayuda y empodera a los niños. Prietita también es agente de cambio, ya que no se dirige a la mujer que llora como a una aparición temible y fantasmal, sino de manera respetuosa y amable. El vínculo simbólico entre Prietita y la Llorona, entre mito y realidad, entre pasado y presente, se materializa en el cuento a través de la ilustración por medio de la unión del pelo de ambos personajes (círculos de cabello entrelazados) (Rebolledo 2006: 283). Asimismo, las ilustraciones del cuento presentan a una Llorona opuesta a la de la tradición folklórica. Mientras que en el mito clásico se la representa como un espectro atemorizante y de rasgos teratológicos, Anzaldúa y Gonzalez optan por retratar (tanto gráfica como discursivamente) a una mujer de bellos rasgos étnicos, de semblante apacible y en comunión con el mundo natural (imágenes 2 y 3).



IMÁGENES 2 y 3. La Llorona y Prietita en el arroyo (Anzaldúa 1996: 27-28)

La figura de la Llorona adquiere una connotación positiva, dotada de una fuerza creativa, de sanación y regeneración, al proveer los medios para curar a la madre de Prietita y al promover el crecimiento espiritual e identitario de la niña. Del mismo modo, el cuento se transforma en un discurso de empoderamiento cultural para la subjetividad femenina, ya que mueve a la mujer chicana/mexicana desde el lugar de la opresión y el sufrimiento en el que ha sido posicionada por la mitología colonial, al lugar de resistencia y cambio que propone la Llorona de Anzaldúa. Desde el posicionamiento de identidad cultural propuesto por Hall (1990), el relato de Anzaldúa constituiría una práctica de representación mediante la cual se reconstruye la identidad de la mujer chicana. Ya que la identidad no es un hecho consumado que se representa por medio de prácticas culturales, sino que, por el contrario, es una producción que se constituye dentro de la representación, *Prietita y la llorona* como manifestación literaria produce y construye identidad. El cuento ofrece un nuevo cimiento para el desarrollo de la identidad chicana femenina —siempre en proceso— aportando un modelo positivo que puede orientar a la mujer chicana, y sobre todo a las niñas, a negociar un nuevo lugar dentro de su cultura y reclamar su propia voz.

De acuerdo con Hall (1990), la identidad no procede de manera rectilínea ininterrumpidamente, sino que es constantemente delimitada por dos ejes con simultánea operatividad y que se entrecruzan entre sí: el eje de la similitud, la proximidad y la continuidad, y el eje de la diferencia y la ruptura. Así, la identidad femenina chicana puede pensarse en términos de la relación dialógica entre ambos ejes. El primer eje provee un cierto enraizamiento y continuidad con el pasado. Existe una fuerte motivación por parte de la identidad femenina chicana contemporánea de mantenerse en contacto con las figuras icónicas de su herencia mexicana. Pero al mismo tiempo, dicha identidad se configura a partir de las experiencias que marcan profundas discontinuidades. El cuento de

Anzaldúa proporciona una ruptura textual con el pasado histórico ya que recurre a un poderoso símbolo femenino enraizado en su cultura, pero lo reconoce como problemático. La presencia de la Llorona en el cuento, ícono heredado del pasado, irrumpe como una poderosa excusa para revisar la cultura y adaptarla a un presente y un futuro emancipadores para la identidad femenina chicana.

4. CONCLUSIÓN

Prietita y la Llorona de Gloria Anzaldúa se posiciona como una narrativa de lo diferente frente a la cultura dominante estadounidense y frente al canon literario occidental. Hay una valoración de la esfera cultural chicana a partir de la creación de un universo ficcional que legitima la hibridez de dicha cultura. Anzaldúa representa a su cultura por medio de personajes mestizos, que viven en una región de EE. UU. que ancestralmente fue mexicana. La voz narrativa se complejiza: el relato es bilingüe (inglés y español chicanos) y transmite la intención de querer descentralizar la dominación lingüística del inglés estándar. Además, la presencia de palabras y estructuras sintácticas propias del español chicano producen un efecto contaminante del inglés, lo que reflejaría no solo una apropiación de la lengua inglesa, sino también su carnavalización. Por otro lado, el cuento legitima un sistema de pensamiento-Otro (diferente al pensamiento positivista occidental) por medio de la fusión de dos realidades que parecen contradecirse entre sí: lo natural y lo sobrenatural. Sin embargo, al no ficcionalizarse como oximorónicas y al no requerir de una explicación racional, dichas realidades se configuran como otra existencia ontológica posible. Lo totalizador se subvierte, entonces, a partir del encuentro entre Prietita y la presencia sobrenatural de la Llorona, y a través de la agencia de Doña Lola, la curandera.

Por último, el cuento se opone al establecimiento de fronteras geográficas y simbólicas, como puntos de división y separación. El desplazamiento de Prietita es múltiple: cruza una frontera espacial, con connotaciones sociopolíticas (el alambrado del Rancho King) para conseguir la cura para su madre; pero también rompe con una frontera cultural y mítica al descubrir que la Llorona es todo lo opuesto a lo que tradicionalmente la cultura patriarcal mexicana le ha enseñado sobre ella. Así, *Prietita y la Llorona* deconstruye prácticas culturales coloniales provenientes de la cultura mexicana. Como es un cuento para niños, el punto central del proyecto parecería ser la deconstrucción de la Llorona de madre amenazante que deambula eternamente asustando niños a mujer protectora y clemente. De esta manera, el cuento rompe con la mitología tradicional mexicana que refuerza y mantiene sistemas patriarcales de género y transmite valores relacionados a la conducta femenina.

El cuento de Gloria Anzaldúa ofrece un nuevo panorama para los niños lectores chicanos. Esta creación literaria híbrida les permite revalorizar su

cultura, aceptándola y reconociéndola como lo diferente dentro de la sociedad estadounidense en la que viven. *Prietita y la llorona* propone también una ruptura del canon literario occidental: es un cuento infantil que descentra el valor aurático y esencialista de lo canónico, al presentarse como una narrativa de frontera caracterizada por profundos cambios en las estructuras literarias, culturales y lingüísticas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALAMILLO, L. (2004), *Chicano Children's Student's Responses to Bilingual Children's Literature*, Berkeley, University of California.
- ALAMILLO, L. y ARENAS, R. (2012), «Chicano Children's Literature. Using Bilingual Children's Books to Promote Equity in the Classroom», *Multicultural Education*, 4, 53-62.
- ANZALDÚA, G. (1987), *Borderlands/La Frontera, The New Mestiza*, Nueva York, Aunt Lute Books.
- ANZALDÚA, G. (1996), *Prietita and the ghost woman/Prietita y la llorona*, California, Children's Books Press.
- BAXMEYER, M. (2015), «El fantasma de la frontera. La Llorona como símbolo nacional en la literatura chicana y del Norte», *iMex. Interdisciplinary Mexico*, 8, 74-86.
- CANDELARIA, C. (1997), *Literatura Chicana 1965-1995*, Nueva York, Garland Publishing.
- ELGUE DE MARTINI, C. (2003), «La literatura como objeto social», *Revista Invenio*, 6, 9-20.
- FREIRE, P. (2014), *La importancia del acto de leer*, Caracas, Fundación Editorial el Perro y la Rana.
- GAIRAUD Ruiz, H. (2009), «Ruptura y enlace: una revisión posmoderna a la cultura chicana en 'Little Miracles, Kept Promises' de Sandra Cisneros», *Revista de Lenguas Modernas*, 11, 25-40.
- HALL, S. (1990), «Cultural Identity and Diaspora», en *Identity, Community Culture, Difference*, Rutherford, J. (ed.), Londres, Lawrence and Wishart, pp. 222-237.
- HERNANDO, A. (2004), «El tercer espacio. Cruce de culturas en la literatura de frontera», *Revista de Literaturas Modernas*, 34, 109-120.
- KABALEN, D. (2019), «Identidad y la literatura chicana: dos obras de Sandra Cisneros», *Actas XV Congreso AIH*, 4, 329-338.
- MIIGNOLO, W. (2011), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*, Durham, Duke University Press.
- PÉREZ, R. (1999), «Crossing Mythological Borders: Revisioning La Llorona in Contemporary Fiction», *Proteus: A Journal of Ideas*, 16, 49-54.
- REBOLLEDO, D. (2016), «Prietita y el Otro Lado: Gloria Anzaldúa's Literature for Children», *PMLA*, 121(1), 279-284.
- SALDÍVAR, R. (1990), *Chicano Narrative: The Dialectics of Difference*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- SAMIN, A. (1989), *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, México, Siglo XXI Editores.

SHAM, J. (2015), «La sociocrítica y su inscripción en el campo de la teoría literaria, una introducción», *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*, 18, 2, 23-45.

UNDERHILL, J. (2011), *Creating worldviews: metaphor, ideology and language*, Edinburgh, Edinburgh University Press.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista están subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.