

Brücken schlagen: Queering durch Multilingualität, Ambiguität und Widersprüche Über die Übersetzung von *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*

Chaka Kollektiv (Claudia Frikh-Khar, Nina Höchtl, Verena Melgarejo Weinandt)

<https://doi.org/10.51897/interalia/FPGP7768>

Zusammenfassung

In seiner Konstruktion und Exploration von border identities, die in verschiedenen Sprachen und Textformen zum Ausdruck kommen, ist *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) von Gloria Anzaldúa ein bahnbrechendes Werk. Im Übersetzungsprozess stellt Anzaldúas spezieller Einsatz von Multilingualität eine spannende Herausforderung dar. 36 Jahre nach seiner Erstveröffentlichung wird dieses Buch nun endlich in deutscher Sprache zugänglich sein.¹

Im folgenden Text greifen wir unseren Übersetzungskommentar „Grenzen übersetzen, translatorisches Handeln, Brückensprachen schaffen“ zu *Borderlands/La Frontera* auf und verfolgen damit zwei Absichten: Zum einen zeigen wir die Wirkung des Übersetzungskommentars als Artikulationsform auf, da wir uns für die Konstruktion von Sinn und Subjektivität im übersetzten Text verantwortlich erklären. Während wir einige der wichtigsten Prozesse und Konzepte erläutern, die eine Rolle gespielt haben, als wir den Text übersetzt haben, legen wir zudem unsere Strategien dar. Diese versuchen, homogenisierende Tendenzen zu unterlaufen, indem sie sich an ein zentrales Merkmal von Anzaldúas Texten anlehnen, nämlich Multilingualität, Ambiguität und Widersprüche zuzulassen. Zum anderen untersucht der Artikel, inwieweit es Anzaldúas Sprachumgang, ihr Einsatz von Multilingualität ist, der ihre Texte zu so wichtigen Beiträgen u. a. der Queer Studies machten, noch bevor diese Einzug in akademische Kreise hielten.

Schlagworte

Anzaldúa, Übersetzung, mestizaje, Queerness, deutschsprachig

English abstract available at the end of the article.

The mestiza is in a position to make links. First of all, she is a borderland person, a bridge person. She connects from her ethnic community to the academic community, from the feminist group to non-political groups, from the Spanish language to the English language. She has the choice to be a bridge, a drawbridge, a sandbar, or an island in terms of how she relates to and defines herself in the world. She chooses when to do coalition and alliance work. If she is colored, being a bridge means that she is always out there with white people, translating and mediating.

Die *mestiza* ist in der Lage, Verbindungen herzustellen. In erster Linie ist sie eine *borderland person*, eine Brückenperson. Sie verbindet sich aus ihrer ethnischen Gemeinschaft heraus mit

der akademischen Gemeinschaft, aus der feministischen Gruppe heraus mit unpolitischen Gruppen, aus der spanischen Sprache heraus mit der englischen Sprache. Im Hinblick darauf, wie sie sich mit der Welt in Verbindung setzt und wie sie sich innerhalb dieser Welt definiert, hat sie die Wahl, eine Brücke, eine Zugbrücke, eine Sandbank oder eine Insel zu sein. Sie entscheidet, wann Koalitions- und Bündnisarbeit geleistet werden soll. Wenn sie *colored* ist, bedeutet eine Brücke zu sein, dass sie immer mit *weißen* Menschen zu tun hat, dass sie übersetzt und vermittelt.
Gloria Anzaldúa²

I see [...] translations in terms of ongoing dialogues, a collective project.
It's not for one person to do. It's about bridges and traversing borders.

Ich verstehe [...] Übersetzungen als fortlaufende Dialoge, als ein kollektives Projekt. Es kann nicht die Aufgabe einer Person sein. Es geht um Brücken und Grenzüberschreitungen.
Paola Bacchetta (174)

La práctica del intérprete tiende a generar lo que podría llamarse „la utopía del intérprete“. Utopía que plantea la posibilidad de crear una lengua tercera, un lengua puente, que, sin ser ninguna de las dos en juego, siendo en realidad mentirosa para ambas, sea capaz de dar cuenta y de conectar entre sí a las dos simbolizaciones elementales de sus respectivos códigos; una lengua tejida de coincidencias improvisadas a partir de la condena al malentendido.

Die dolmetschende Praxis neigt dazu, das zu erzeugen, was als „Utopie der Dolmetschenden“ bezeichnet werden könnte. Eine Utopie, die die Möglichkeit eröffnet, eine dritte Sprache zu schaffen, eine Brückensprache, die, ohne eine der Sprachen beider zu sein, um die es geht, in Wirklichkeit für beide eine Lüge ist, die jedoch imstande ist, ihnen Rechnung zu tragen und sich mit den beiden elementaren Symbolisierungen ihrer jeweiligen Codes zu verbinden: Eine aus improvisierten Zufällen gewobene Sprache, entstanden aus der Verurteilung des Missverständnisses.
Bolívar Echeverría (22)

Borderlands/La Frontera: The New Mestiza ist ein vielstimmiger Text – nicht nur unterschiedliche Sprachen (Standardenglisch, englischer Slang, Tex-Mex, Standardspanisch, Chicano-Spanisch, Mexikanisch, Nahuatl ...) kommen darin vor, auch verschiedene Textarten (historische Diskurse, Theorieproduktion, Gedichte, Liedtexte, Anekdoten, Mythen und Geschichten ...) verschmelzen zu einer neuen und ganz eigenen Textform. Er ist zwar in einen Prosateil *ATRAVESANDO FRONTERAS / GRENZEN ÜBERQUEREN* und einen konvergent verlaufenden Gedichtteil *UN AGITADO VIENTO / EHÉCTAL, DER WIND* gegliedert, doch auch der Prosateil ist von lyrischen Elementen durchzogen und die Gedichte enthalten prosaische Teile. Anzaldúa beschreibt ihre Art der Textproduktion folgendermaßen:

Die Sprache, das Code-Switching und die Weise, wie ich schreibe, sind nicht leicht zu verarbeiten. Ich schreibe über besondere, spezielle kulturelle Dinge. Einige sind schwer zu schlucken. Obwohl sie [die Lesenden] einige der Problematiken ignorieren, stellen sie sich durch meine Arbeit anderen Problematiken. Ich schreibe nicht wie eine *weiße* Person. Ich schreibe nicht wie eine Akademikerin. Ich verstoße gegen alle Regeln.³

Wie also, haben wir uns gefragt, kann so ein Werk übersetzt werden, dessen Form und Sprache keinen etablierten Regeln folgt? Von Beginn an war klar, dass die Übersetzung von *Borderlands/La Frontera* nicht als Einzelperson gemacht

werden konnte. Wir arbeiteten zu dritt: Claudia, Nina, Verena. Wir taten dies gemeinsam, da durch diese kollektive Arbeitsweise eine Vielstimmigkeit entsteht, die Anzaldúas Textformen hoffentlich eine entsprechende Form der Artikulation für den deutsch- und mehrsprachigen Raum geben konnte: eine „Brückensprache“, die zugleich eine „gewobene Sprache“ ist (Echeverría 2000: 22). Um dieser „Brückensprache“, die sich eben aus unserer kollektiven Übersetzungspraxis entwickelt hat, einen eigenen Namen zu geben, haben wir beschlossen, uns als Übersetzungskollektiv „Chaka“ zu nennen. Chaka ist ein Quechua-Wort für Brücke, jene Brücke, die einen Fluss überquert.

Der Prozess der Übersetzung bedurfte vielseitigen Wissens, gemeinsamer Reflexion, Austauschs und vieler Sorgfalt. Diese Form der gemeinsamen Textproduktion machte uns viel Freude, da wir die kollektive Auseinandersetzung im Übersetzungsprozess als eine zentrale Herausforderung unserer Arbeit an *Borderlands/La Frontera* sahen. Eine Herausforderung, die wir – mit all ihren Komplexitäten und Widersprüchen – gerne angenommen haben und die sowohl die Textproduktion als auch uns geformt hat.

Unsere kollektive Arbeitsform fand eine sehr intensive und schöne Umsetzung: Nachdem die erste Version der Übersetzung von Claudia oder im Gedichtteil auch von Nina erarbeitet wurde, wurde diese von den jeweils anderen korrigiert und kommentiert.⁴ Anschließend besprachen wir in schier unendlich erscheinenden 1,5-stündigen Online-Treffen von Berlin, Mexiko-Stadt und Wien aus jeden einzelnen Satz gemeinsam in der Runde. Waren wir uns uneinig, diskutierten und suchten wir so lange nach einer Option, bis eine uns alle zufrieden stimmte. Es gibt also keinen Satz, kein Wort, kein Sprachbild, in dem nicht auf die eine oder andere Art und Weise die Arbeit und Überlegung von uns dreien steckt. Zuzeiten griffen wir auch auf Norma Elia Cantús behutsame und stimmige Übersetzung ins Spanische zurück, die uns Möglichkeiten aufzeigte, Zweifel bestätigte oder diese in den Wind schlug (Anzaldúa, 2015a). Unsere Online-Treffen erstreckten sich über einen Zeitraum von mehr als drei Jahren. Sie waren jedes Mal ein intensives Eintauchen in diese Arbeit, in der wir so viel miteinander gesprochen und uns teilweise auch tiefer oder anders kennengelernt haben. Und dann gab es auch viele stille Momente, in denen wir gemeinsam überlegten und suchten. Es entwickelte sich so eine unserem Kollektiv ganz eigene Weise des gemeinsamen Arbeitens, Denkens, Sprechens und Übersetzens, die sich in dieser Übersetzungsarbeit manifestiert. Übersetzungen sind immer auch Ausdruck und Spiegel der Personen, die diese Arbeit ausführen, daher wäre keine Übersetzung identisch mit jener anderer Personen. Da das Diskursfeld der *borderlands*⁵ – der Grenzraum zwischen den USA und Mexiko – seine eigenen Begrifflichkeiten entwickelt hat, die sich zwischen christlicher und *Mexica*⁶-Mythologie, Körper und Geist, Geokultur und Symbolik, Materialismus und Spiritualität bewegen, widmeten wir den kontextuellen, historischen, politischen und soziokulturellen Konstellationen in unserer Übersetzungspraxis viel Recherchearbeit. Nach unserer gemeinsamen Durchsicht wurde das Dokument an das Lektorat übergeben und anschließend gingen wir nochmals alle Kommentare gemeinsam durch.⁷ Jeder Text durchlief

somit mindestens fünf Bearbeitungsdurchgänge. Und natürlich wurde diese Arbeit auch durch unsere Lebensumstände während der Übersetzung beeinflusst: Während der Übersetzung wurden drei Kinder in unserem Team geboren, wir haben geliebte Menschen verloren, unser Prozess wurde, wie alles in dieser Welt, von der Covid-19-Pandemie beeinflusst und herausgefordert, und auch der Krieg in der Ukraine durchzieht unser aller Leben auf verschiedenen Ebenen. *Borderlands/La Frontera* hat uns durch diese bewegten Zeiten begleitet und uns geformt.

Grenzen übersetzen, zu Brückenpersonen werden

Die Brücke als Ort, als Symbol, als Bild, als Bewegungsmodus spielt in unterschiedlichen Formen immer wieder eine wichtige Rolle in Anzaldúas Werk. Anzaldúa kam 1942 im Rio Grande Valley in den USA zur Welt. Der Rio Grande bzw. der *rio bravo*, wie der Fluss in Mexiko genannt wird, spielt sowohl in *Borderlands/La Frontera* als auch geografisch-landschaftlich und im Leben vieler Menschen eine große und vor allem schmerzvolle Rolle. In einem Landstrich, der in der Hokan-Sprache „Somi' Sek“ (Mancias und Torres 2015) genannt wird und in dem sich seit Jahrtausenden indigene Gruppen „der kolonialen Besetzung ihrer ancestralen Gebiete widersetzen“ (Marissa Muñoz, 2019: 63), wurde der Wasserlauf, wie Anzaldúa im 1. Kapitel erzählt, erst 1846 mit der Invasion der USA in Mexiko zum Grenzfluss erklärt.⁸ Er trennt seitdem viele Liebende. Die Wasser des Rio Grande/*rio bravo* trauern um die Tausende von Menschen, die in ihnen ihr Leben verloren haben.⁹ Sie beklagen, wie der Stahlpalisadenzaun und die Mauer (seit 2006 im Bau) zudem ihre äußerst biodiversen ökologischen Gemeinschaften bedrohen.¹⁰ Anzaldúa stellt klar, dass es nicht ausreicht,

vom anderen Ufer des Flusses Fragen hinüberzurufen und die patriarchalen, weißen Konventionen herauszufordern. Indem wir die Gegenposition einnehmen, sind wir in einem Duell zwischen unterdrückender und unterdrückter Seite gefangen: als befänden sie sich in einem Kampf auf Leben und Tod, wie Polizei und Kriminelle, werden sie auf den gemeinsamen Nenner der Gewalt reduziert (Anzaldúa, im Druck).

Anzaldúa fordert uns auf, das gegenüberliegende Ufer zu verlassen, sodass wir auf der Brücke und damit im Dazwischen sein können, oder uns von der dominanten Kultur loszusagen, die Grenze zu einem anderen Gebiet zu überqueren, zu neuen Ufern aufzubrechen. Sobald wir uns dazu entschlossen haben zu handeln, sind die Möglichkeiten zahlreich (Anzaldúa, im Druck): „Mögen wir Arbeit leisten, die zählt. *Vale la pena*, es ist den Schmerz wert.“¹¹ In einem ausführlichen Gespräch, das Karin Ikas 2001 (drei Jahre vor ihrem Tod) mit Anzaldúa führte und das wir für die deutsche Ausgabe ebenfalls übersetzt haben, erklärt Anzaldúa, dass sie die Idee der Brücke in unterschiedlichen Formaten erprobt.¹² Anzaldúa zufolge gibt es „immer eine Person, die eine Brücke zu anderen Kulturen darstellt, eine Verbindung zwischen unterschiedlichen Kulturen, zwischen unterschiedlichen Generationen und so

weiter.¹³ Sie lädt uns ein, Brücken in unserem Leben, in der Praxis zu erproben, eine Brückenperson zu werden.

Sprache(n) – translatorisches Handeln

Uns Dreien war die Möglichkeit gegeben, geografische Grenzen und unterschiedliche Fach-, Arbeits- und Wissensbereiche vor- und rückwärts zu überqueren, und wir waren stetig damit beschäftigt, auf unsere sprachlichen Repertoires zwischen dem Deutschen, Englischen und Spanischen zuzugreifen, ebenso vor und zurück. Wir sind familiär, freundschaftlich und beruflich miteinander verbunden. Claudia und Verena sind Schwestern, in Kreuzberg-Berlin aufgewachsen, und als Töchter einer deutschen Mutter und eines bolivianischen Vaters mit Quechua-Wurzeln kennen sie die Hin- und Hergerissenheit zwischen den Kulturen, die Suche nach der eigenen Identität, die Suche nach einem Platz in der Gesellschaft und in der Welt nur zu gut.

Claudia hat in Heidelberg Übersetzung für Französisch, Spanisch und Englisch studiert und arbeitet seit 17 Jahren als freiberufliche Übersetzerin. Ihren Beruf, bei dem sie als Brückenperson fungiert und die Verständigung zwischen unterschiedlichen Sprachen und vor allem Kulturen möglich macht, empfindet sie als eine ungemeine Bereicherung und als ein äußerst spannendes Tätigkeitsfeld. Verena hat als Kind Spanisch nur als passive Sprache gesprochen, mit Ausnahme weniger Worte. Mit 15 Jahren lebte sie eine Zeit lang bei ihrer *abuela*¹⁴ in Bolivien und besuchte dort die Schule. Nach dem Abitur und während des Studiums lebte und studierte sie mehrere Jahre in Buenos Aires und besuchte Bolivien in dieser Zeit regelmäßig. Das Englische ist vor allem die Sprache des Studiums und der Arbeit geworden. Zuhause fühlt sie sich im Spanischen und Deutschen und besonders in allen Mischformen dazwischen. Nina ist bei Wien in einer mehrheitsösterreichischen Familie aufgewachsen und lebt seit 17 Jahren zwischen Österreich und Mexiko, während der Übersetzung mit Unterbrechungen in den *borderlands* von San Diego/Tijuana, die seit mehr als zehntausend Jahren von Kumeyaay/Kumiai-Gruppen und ihren Nachkommen besiedelt werden. Deutsch, Spanisch und Englisch sind Ninas Lebens-, Arbeits- und Intimsprachen geworden. Sie beeinflussen sich gegenseitig, vermischen sich oftmals, und in allen Sprachen schleichen sich Fehler ein, aber sie setzt sie mit Freude ein und um. Auch wenn wir alle unsere individuellen Begegnungen mit Anzaldúas Werk hatten, ist eine Gemeinsamkeit, dass die Arbeit an der Übersetzung von *Borderlands/La Frontera* uns in vielerlei Hinsicht Anzaldúas Konzepte und Begrifflichkeiten zur eigenen Identität eröffnet und noch einmal nähergebracht hat, denn Begriffe und Worte, die uns dabei helfen, unsere erlebten Realitäten zu reflektieren, helfen uns wiederum dabei, uns selbst im großen Ganzen zu orientieren und uns dazu in Beziehung zu setzen.

Wir haben uns bei der Übersetzung von *Borderlands/La Frontera* dazu entschieden, das Englische ins Deutsche zu übertragen und das Spanische im Original zu belassen. Für Anzaldúa ist Sprache ein essenzieller Ausdruck von Identität und sie belässt in *Borderlands/La Frontera* viele Ausdrücke im Spanischen, ohne eine Übersetzung zur Verfügung zu stellen. Uns ist bewusst, dass sich vielen Lesenden die spanischen Teile nicht komplett erschließen werden und dass sie nicht immer leicht zugänglich sind. Dennoch finden wir es wesentlich, die Erfahrung der eventuellen Unzugänglichkeit oder des möglichen nicht Verstehens zu erhalten und ernst zu nehmen. Im 5. Kapitel mit dem Titel „Wie eine wilde Zunge gezähmt wird“ erläutert Anzaldúa, dass Chicano-Spanisch, Tex-Mex und Spanglish nicht legitime, inkorrekte und zugleich lebendige Sprachen der Minderheiten in den USA sind. Sie reklamiert, solange sie nicht die Freiheit hat,

zweisprachig zu schreiben und zwischen den Codes zu wechseln, ohne immer übersetzen zu müssen, solange ich Englisch oder Spanisch reden muss, obwohl ich lieber „Spanglish“ reden würde, und solange ich mich Englischsprechenden anpassen muss und sie sich nicht mir, wird meine Sprache nicht legitim sein.¹⁵

Gleichzeitig drückt Anzaldúa hiermit auch aus, dass sich mit *Borderlands/La Frontera* an ein bestimmtes Lesepublikum wendet. Im Gespräch mit Ika berichtet sie, wie *Borderlands/La Frontera* vor allem junge Chicanas auf eine bestimmte Art legitimiert, das Buch ihnen die Erlaubnis gibt „dasselbe zu tun. So begannen sie, auch zwischen den Codes zu wechseln und über all die Themen, mit denen sie tagtäglich zu tun hatten, zu schreiben“.¹⁶ Anzaldúa ist sich darüber im Klaren, dass sie die Lesenden, vor allem *weiße*, herausfordert:

Hätte ich zum Beispiel *Borderlands* zu unverständlich für euch geschrieben, indem ich zu viele Chicano-Begriffe oder spanische Wörter verwende, oder wenn der Text noch fragmentierter als jetzt gewesen wäre, wärt ihr sehr frustriert gewesen.¹⁷

Die Erfahrung, dass sich als Lesende ein Text und dessen Inhalte weder immer vollkommen erschließen noch einfach schlüssig sind (eine Erfahrung, die für viele nachzuvollziehbar ist), verstehen wir in diesem Kontext als eine elementare Aussage von Anzaldúas Arbeit. Dennoch ist uns bewusst, dass viele Begriffe im deutsch- und mehrsprachigen Kontext nicht bekannt sind. Anzaldúa arbeitet mit einem Vokabular, das auf dem Leben marginalisierter Menschen, Perspektiven, Sprachformen und Kosmvisionen basiert. Damit geht einher, dass es Ausdrücke gibt, die sich nicht immer einfach in einem Wörterbuch finden lassen. Für unsere Arbeit hieß das auch, ein Glossar zusammenzustellen, das zum einen Begriffe erklärt, die in unserer Übersetzung in der Originalversion wiedergegeben werden, und zum anderen Themen sowie Termini erläutert, die für Anzaldúa entweder wichtig waren oder die sie entwickelt hat, um oszillierende Grenzgänge entlang verschiedener Kulturen, Zustände und Wissens- sowie Bewusstseinsbildung zu beschreiben.¹⁸

Politische Verantwortung – Brückensprachen schaffen

Anzaldúa sieht Sprachen als Repräsentationssysteme und Englisch als dominierendes System der Symbolik in den USA:

Die Sprache [Englisch] verdrängt die Realität, die Erfahrung, sodass die Sprache als Wirklichkeit betrachtet wird. Angenommen, einer Person steht Hindi oder Spanisch oder Hopi oder welche Sprache auch immer zur Verfügung. Diese Sprache versucht, eine Realität zu schaffen. Sie nicht nur zu gestalten, sondern sie zu erschaffen, nicht nur eine Realität zu formen, sondern sie zu kreieren und zu verdrängen. Ich denke, alle Sprachen tun das.¹⁹

Unsere Übertragung in ein Deutsch der Gegenwart ist Teil einer Übersetzungspraxis, die auch in diesem Sinne als Intervention fungieren soll und hoffentlich zu einem Sprachgebrauch beiträgt, der für die Effekte von Worten, Begriffen und Repräsentationen sensibilisiert.

Eine diskriminierungssensible Sprache bemüht sich um einen bewussten Umgang mit (ins Deutsche übersetzten) Begriffen, die in der Kolonialzeit entstanden oder durch die Kolonialisierung geprägt sind und aufgrund ihrer verletzenden, rassistischen und/oder manipulativen Wirkung heutzutage nicht mehr verwendet werden sollten.²⁰ Anzaldúa beschreibt, wie 2001 in den Vereinigten Staaten im Zuge von 9/11 „eine *racialized* Sprache *racial profiling* hervorbringt, die wiederum dazu führt, dass Menschen, die *darkskinned* und wie aus-dem-Nahen-Osten-kommend aussehen, sowie andere People of Color als potenziell Terror Verbreitende ins Visier genommen werden“.²¹ Es ist ein klares Beispiel dafür, wie die Sprache unsere Vorstellungen und die der Menschen, zu denen wir sprechen und für die wir schreiben, prägt. Allein mit Sprache machen wir gesellschaftliche Diskriminierungen sowie ungleiche Rechte und Teilhabe nicht ungeschehen. Ein sensibler Sprachgebrauch ist aber ein erster Schritt zur Veränderung gesellschaftlicher Wahrnehmungen und Realitäten. Ein Schritt zu „einer Utopie, die die Möglichkeit eröffnet, eine dritte Sprache zu schaffen, eine Brückensprache“ (Echeverría, 2000: 22).

Anzaldúas Werk lädt uns ein, uns anders wahrzunehmen, uns mit den Verbindungen zwischen Text, Bild und Körper, zwischen den intellektuellen, spirituellen, psychischen und physischen Dimensionen des Lebens, zwischen uns und den anderen Menschen zu beschäftigen. Diese Auseinandersetzung hat uns verändert und kann uns weiterhin verändern. Als Übersetzende, Kunstschaffende und Lehrende mit feministischen, queeren und antirassistischen Schwerpunkten arbeiten wir an gesellschaftlichen Veränderungen und somit an Veränderungen von Machtverhältnissen und Handlungsmöglichkeiten. Diese Prozesse reichen bis in die Sprache hinein und stellen sich sprachlich dar. Wir sehen daher auch eine politische Verantwortung in der Übersetzungsarbeit. Ein grundsätzlicher Aspekt ist diesbezüglich das Verwenden einer geschlechter- und diskriminierungssensiblen Sprache.

Wie alle deutschen Übersetzungen aus dem Englischen mussten auch wir uns eine Strategie überlegen, wie wir geschlechtsneutrale Begriffe in die deutsche Sprache überführen. An Stellen, wo Gruppen verschiedenen Geschlechts im Originaltext mit der geschlechtsneutralen Form bezeichnet werden, wo nicht klar „männlich“ identifizierte Personen gemeint sind oder Termini als feststehende Begriffe verwendet werden (was v. a. bei den spanischen Wörtern häufig der Fall ist), wird in der vorliegenden Übersetzungen deshalb „geschickt gegendert“ (Usinger) und geschlechtersensible Formulierungen werden sprachlich sichtbar gemacht.

Besondere Aufmerksamkeit haben zudem Begriffe im Kontext von *race/raza* erhalten. Da sich der Umgang mit Begriffen wie *race/racial*, *raza*, *Indian*, *indio/a*, *color/ed* und *darkskinned* in den USA, Mexiko und der Grenzregion anders gestaltet als im deutsch- und mehrsprachigen Raum, trafen wir die Entscheidung, sie auf Englisch oder Spanisch zu belassen.

Auch haben wir dadurch versucht, Anzaldúas Verwendung von aus heutiger Sicht teilweise problematischen, von Rassismus durchzogenen Begriffen nicht „glattzubügeln“, sondern als selbstgewählten strategischen Umgang und Aneignungsstrategie im Hinblick auf ihre zeit- und kontextgebundenen Bedeutungen stehenzulassen. Die politisch-kulturellen Kontexte der USA und Mexikos haben diesen Begriffen unterschiedliche Konnotationen zugeschrieben. Sie haben ihre eigenen Geschichten. Die Schwierigkeit oder Unmöglichkeit, diese zu übersetzen, liegt darin, dass diese Konnotationen und Geschichten in den entsprechenden deutschen Übersetzungen nicht artikuliert werden können, weil sie dieser Geschichte nicht entsprechen.

Auch der Begriff und die Begrifflichkeiten im Zusammenhang mit indigenen Menschen, Sprachen und Kulturen sind im deutsch- und mehrsprachigen Raum historisch von rassistischen Perspektiven durchzogen und wurden nach wie vor wenig kritisch aufgearbeitet und reflektiert. Im deutsch- und mehrsprachigen Kontext wird *Indian* größtenteils mit dem Begriff „Indianer/in“ in Verbindung gebracht. Dieser Begriff ruft Stereotype wach, die auf rassistischen Vorurteilen, kolonialen Fantasien und faschistischen Ideologien basieren,²² und wird leider immer noch viel zu oft unreflektiert reproduziert, wie es zum Beispiel durch seine kulturelle Einschreibung in Kindergeschichten und Verkleidungen schmerzlich sichtbar wird. *Indian* im Englischen zu belassen, deutet gleichzeitig auf eine eigene Geschichte sich verändernder Selbstbezeichnungen indigener Menschen in den USA hin, die wir nicht unsichtbar machen möchten.²³

Die Bezeichnung *indigenous* mit dem deutschen „indigen“ zu übersetzen, finden wir wiederum sinnvoll, um im deutschen und mehrsprachigen Kontext einerseits darauf aufmerksam zu machen, dass „indigen“ als übergeordnete Selbstbezeichnung akzeptiert ist, andererseits aber auch auf die Geschichte eines politischen Kampfes, die durch diese politische Kategorie sichtbar wird.²⁴ Die *ayuujk* (*mixe*) Sprachwissenschaftlerin, -aktivistin und Autorin Yásnaya Elena

Aguilar Gil spricht über ihre komplexe Beziehung zu dem Wort *indígena*/indigen in Mexiko:

Seit meiner anfänglichen Weigerung, als *indígena* bezeichnet zu werden, und meiner Weigerung, diese Bezeichnung zu verwenden, ist viel Zeit vergangen. Jetzt habe ich eine andere Beziehung zu dieser Bezeichnung, aber es ist unbestreitbar, dass die Konstruktion dieser Beziehung eine schwierige war. Ich verstehe „indigen“ als ein Wort, das Nationen, Menschen und Gemeinschaften benennt, die unter Kolonisierungsprozessen gelitten haben. Darüber hinaus wurden indigene Nationen in den Entstehungsprozessen moderner Nationalstaaten gewaltsam in diese juristischen Gebilde eingegliedert; diese Staaten haben ihre Existenz bekämpft und treten mit ihnen in Beziehung, indem Unterdrückungsmechanismen eingesetzt werden. Indigene Gruppen sind staatenlose Nationen. Ich verstehe jetzt, dass das Wort „indigen“ eine politische Kategorie ist und keine kulturelle oder *racial* Kategorie (wenn auch eine rassifizierte). Ich habe auch verstanden, dass es nicht ausreicht, das Wort „indigen“ zu leugnen, es nicht mehr zu verwenden, damit diese Kategorie keine Wirkungen mehr auf mich hat. Ich habe erkannt, dass es möglich ist, sie als politisches Instrument zu nutzen, um die Strukturen, die diese aufrechterhalten, zu untergraben, immer mit dem vorhandenen Risiko, in die Gewässer der Folklorisierung und Essentialisierung zu geraten.²⁵

Uns diese Auseinandersetzung zu Herzen nehmend, galt es für diese Übersetzung einerseits, Begriffe im Deutschen zu etablieren und gleichzeitig nicht Wörter aus dem Kontext herauszunehmen, in dem Anzaldúa sie ebenfalls politisch positioniert hat.

Raza und *indio/a* sind in Mexiko ebenso durch koloniale Prozesse gekennzeichnet. Während der Herrschaft des Vizekönigreichs Neuspanien wurde die Gesellschaft rechtlich und ideologisch in Gruppen aufgeteilt und in strenge Gesellschaftshierarchien (das sogenannte *Casta*-System) eingeordnet. Sie wurde nach Graden von *raza*-Mischungen stratifiziert, indem die Nähe oder Distanz zum europäischen „Sittlich-weiß-Sein“ (d. h. männlich, *weiß*, heterosexuell) des jeweiligen Subjekts definiert wurde (Echeverría: 2008). *Indio/a* ist ein politisches, soziales und abwertendes Konstrukt seitens der Kolonialherrschaft, das es ermöglichte, neben Schwarzen Menschen auch indigenen Gruppen die niedrigste Kaste zuzuweisen, um sie auf allen Ebenen zu benachteiligen und auszunutzen.²⁶ Aguilar Gil erklärt, dass das Wort *indio/a* noch mehr belastet ist als das Wort *indígena*, und fügt hinzu: „*Indígena* ist die politisch korrekte Version von *indio*. Das Unbehagen hat damit zu tun, von den Nationalstaaten als *indígena* kategorisiert zu werden“ (Aguilar Gil qtd. in Ferri, 2019).

Die Jahre 1917 bis 1940 – in Mexiko die sogenannte postrevolutionäre Periode – waren von großer Bedeutung für die Ausbildung einer nationalen Identität, welche die durch die Revolution veränderten gesellschaftlichen Strukturen stabilisieren und die ethnische und kulturelle Diversität im Nationalstaat homogenisieren sollte. Dieses Programm wurde durch das ideologische Konstrukt der *mestizaje* als nationale Homogenität gestützt, vor allem auf Basis der Ideen, die der Philosoph und Politiker José Vasconcelos²⁷ in seinem Essay „*La raza cósmica*“ (1925) entwickelt hatte und die bis heute eine Rolle spielen.²⁸

Anzaldúa greift diesen Essay in ihrem 7. Kapitel auf und stellt ihm ein Zitat voran, das sich auf den noch immer bestehenden Wappenspruch der Nationalen Autonomen Universität Mexikos bezieht: „*Por mi raza hablará mi espíritu*“ / „Der Geist wird für meine *raza* sprechen“. Durch die Einfügung des Wortes Frau „hebt“ sich Anzaldúa jedoch von José Vasconcelos berühmten Zitat „ab“: „*Por la mujer de mi raza hablará el espíritu*“ / „Der Geist wird für die Frau meiner *raza* sprechen“ und entwickelt darauf aufbauend ihre Theorie der neuen *mestiza*. *Raza* ist heute auch ein Wort, das in Mexiko die Gemeinschaft und/oder die Gang bedeuten kann, und wie Anzaldúa im 5. Kapitel erklärt, verwenden Chicano/as *Raza* als Selbstbezeichnung, wenn sie sich auf ihre Gruppe, ihre Kultur und ihre Sprache beziehen.

People of Color ist heute eine etablierte politische Selbstbezeichnung, über die auch Gemeinsamkeit/en hergestellt wird/werden. Es ist ein „Begriff, der für das Individuum ein komplexeres Zusammenspiel der Identität ermöglicht: eine relationale Identität, die sich ständig im Wandel befindet.“²⁹ Im Unterschied zu of Color handelt es sich bei *colored* aber um keine politische Selbstbezeichnung. Anzaldúa bezeichnet sich selbst als *darkskinned* und ihre Verwendung des Wortes steht mit der Bezeichnung *prieto/a* in Verbindung.³⁰ Wie in vielen anderen Familien in Mexiko oder spanisch sprechenden Kreisen in den USA, begann Anzaldúas Mutter, sie als Kind „Prieta“ zu nennen, was sich auf ihre dunklere Haut bezog.³¹ *Prieto/a* wird im Kontext der USA und Mexikos oftmals pejorativ eingesetzt, kann aber auch ein Ausdruck der Zuneigung sein. Die Übertragungspraxis von *colored* ins deutsche „farbig“ und von *darkskinned* in „dunkelhäutig“ ist nicht vertretbar, denn durch sie wird erneut eine hierarchische Skalierung von Hautfarbe hergestellt und eine rassistische Wirkung erzeugt.³² *White/weiß* und *Black/Schwarz* sind keine essenzialistischen Identitätskategorien oder Farben, sondern richten den analytischen Blick auf gesellschaftspolitische Zugehörigkeiten. Um diese Zuschreibungen im Text deutlich zu machen, wird in dieser Übersetzung *weiß* klein und kursiv und *Schwarz* großgeschrieben.

Der primäre Wunsch unserer Übersetzungstätigkeit war nicht, Unbekanntes „fassbar/klar“ zu machen, sondern zu „laufenden Dialogen [...] Brücken und Grenzüberschreitungen“ (Bacchetta and Maese-Cohen, 2010: 174) beizutragen: *chakas* zu schlagen. Es geht uns um eine stimmige Übertragung des Ausgangstextes in eine Sprache der Gegenwart, welche die situierten und historischen Komplexitäten von Formulierungen und Repräsentationsweisen nicht umgeht, sondern mitreflektiert und berücksichtigt.

Queering durch Multilingualität, Ambiguität und Widersprüche

Die „neue Sprache – die Sprache der *borderlands*“, die Anzaldúa in ihrem Vorwort zu *Borderlands/La Frontera* ins Leben ruft, geht über die englisch-spanische Sprachgrenze und sogar über die Grenzen zwischen verschiedenen Formen des

Englischen und Spanischen, Dialekten, Sprachebenen und -stilen hinaus. In ihren Ausdrucksformen von Identitäten und ihrem speziellen Stil setzt Anzaldúa Multilingualität in die schreibende Praxis um, während sie u. a. über die Bedeutungen und Überschneidungen von *race/raza*, Geschlecht, Sexualität und Zugehörigkeit reflektiert und sie kontextualisiert. Wenn sie über die Grenzgebiete zwischen den USA und Mexiko, zwischen und innerhalb von Kulturen, Geschlechtern, Genres, Sprachen und innerhalb des Selbst schreibt, stellt Anzaldúa Analogien zu anderen marginalen Identitäten her:

Los atravesados leben hier: die Schielenden, die Perversen, die queeren Menschen, die Störenfriede, die Bastarde, die Mulatten, die Mischlinge, die Halbtoten, kurzum: all diejenigen, die den Rahmen des „Normalen“ überqueren, überschreiten, durchbrechen.³³

Wie anfangs erwähnt, besteht *Borderland/La Frontera* aus einem Prosa- und einem Gedichtteil. Viele der Gedichte, die den zweiten Teil ausmachen, beschäftigen sich mit metaphysischen Anliegen (z. B. mit verleugneten Teilen des Selbst). Diese Anliegen sind jedoch auch politisch, da sie durch die historischen, sozio-kulturellen, politischen und spirituellen Geschichten des ersten Teils kontextualisiert und gleichzeitig politisch konstruiert werden. Der Gedichtteil richtet sich deutlicher an ein zweisprachiges Publikum, da ein Drittel der 38 Gedichte auf Spanisch ist, wobei Anzaldúa von zweien, „Mar de repollos“ (1983) und „No se raje, chicanita“ (1985), auch englische Versionen anbietet.³⁴ In einem ausführlichen Text zum Gedichtteil erläutert Kate Adams, dass Anzaldúa das Buch ursprünglich als ein zehnsseitiges Prosa-Vorwort konzipiert hatte, das einem Gedichtband vorangestellt werden sollte, und nicht als eine Publikation, die zu gleichen Teilen aus Essays und Gedichten besteht (Adams, 1994: 134). Der erste Teil von *Borderlands/La Frontera* kontextualisiert die Gedichte, indem die von Anzaldúa geschilderten historischen, sozio-kulturellen, politischen und spirituellen Geschichten während des Lesens sowohl eine Orientierung als auch eine Desorientierung erzeugen und in dieser Ambiguität ein queeres Potenzial aufweisen. Dabei bezieht sich queer, Anzaldúa und Sara Ahmed folgend, nicht nur auf die sexuelle Orientierung, sondern auch auf soziale und räumliche Orientierungen und Desorientierungen (Ahmed 2006b).

In ihrem Essay „La Prieta“ (1981) stellt Anzaldúa fest, dass sie sich durch die Augen ihrer Mutter und anderer Menschen „als ‚seltsam,‘ ‚abnormal,‘ ‚QUEER‘“ gespiegelt sah (Anzaldúa, 1981: 199). In ihrer Umgebung war kein Spiegelbild zu finden, das sie nicht sich unwohl in ihrer Haut fühlen ließ. Das Bild, das Anzaldúa im Spiegel sah, löste Desorientierung aus. Sie konnte sich mit dem Spiegel, den ihr andere vorhielten, nicht identifizieren: „Hilflos, dieses Bild zu ändern, zog ich mich in Bücher und in die Einsamkeit zurück und hielt mich von anderen fern.“³⁵ Auch Ahmed beschreibt, wie sich das Gefühl des Unwohlseins in queeren Subjekten einstellen kann, wenn sie sich im eigenen Körper nicht zu Hause fühlen:

[...] das Gefühl der Desorientierung und Entfremdung beinhaltet ein akutes Bewusstsein für die Oberfläche des eigenen Körpers, die dann *als* Oberfläche erscheint, wenn die soziale Haut nicht bewohnt werden kann.³⁶

Ähnlich wie Anzaldúa versteht Ahmed Queerness als ein Sich-nicht-zugehörig-Fühlen, das mit dem Bewusstsein einhergeht, nicht so mit der Umgebung zu interagieren, wie diese es jeweils vorgesehen hat.

Anzaldúas Gedicht „Del Otro Lado“, das zwar in ihrem Gedichtmanuskript *Borderland/La Frontera* (1985) enthalten war, jedoch bei der 1987 veröffentlichten Endfassung wegfiel, stellt solche Desorientierungen und Verletzungen dar, die dadurch ausgelöst werden, an multipen Grenzen zu leben. Diese Desorientierungen und Verletzungen werden zudem noch verstärkt, da die Familie sie als „una de las otras“ bezeichnet. Die Diskriminierung von Queerness ist heftig und eindeutig: „Don't bring your queer friends into my house, / my land, the planet. Get away. / Don't contaminate us. / Vete a la chingada de aquí.“ | „Bring deine queeren Freundinnen und Freunde nicht in mein Haus, / mein Land, auf den Planeten. Hau ab, / infiziere uns nicht. / Vete a la chingada de aquí“, während sie gleichzeitig an vielen Fronten auf die andere Seite gedrängt wird: „Away, she went away / but each place she went to / pushed her to the other side, al otro lado“ | „Weg, sie ging weg / aber jeder Ort, an den sie ging / stieß sie auf die andere Seite, al otro lado“ (Anzaldúa, 2021: 411-412).

Schon der Titel „Del Otro Lado“ ermöglicht mehrfache und simultane Identifizierungen und Desidentifizierungen:³⁷ unter anderem sprachliche und ethnische (ein spanischer Titel für ein größtenteils englisches Gedicht), gemeinschaftliche und nationale (da in der wortwörtlichen Übersetzung von „del otro lado“ als „von der anderen Seite“ die Grenze zu einer anderen Gemeinschaft, einem anderen Land mitschwingt) sowie queere (da „del otro lado“ auch als „vom anderen Ufer“ verstanden werden kann). Im Gedicht kommt dieser Prozess der Desidentifizierung noch klarer heraus, indem eine Desorientierung auf Englisch („Get away. / Don't contaminate us.“) und am Satzende auf Spanisch („Vete a la chingada de aquí.“) stattfindet. Diese bewirken Verschiebungen/Reorientierungen zu anderen Seiten/Identifikationen, die jedoch wiederum in beiden Sprachen zurückweisend sind: „Away, she went away / but each place she went to / pushed her to the other side, al otro lado.“ Nirgends zu Hause (unter anderem nicht in ihrer Kultur, ihrer Familie, ihrer Raza³⁸ und auch nicht in der Mehrheitsgesellschaft weder in den USA noch in Mexiko), überall unerwünscht: „Don't bring your queer friends into my house, / my land, the planet.“ | „Bring deine queeren Freundinnen und Freunde nicht in mein Haus, / mein Land, auf den Planeten.“ Indem zugewiesene Identifikationen durchgearbeitet und verschoben werden, wird eine neue Selbstposition geschaffen, von der aus gehandelt werden kann, ohne weiterhin in der Dynamik von Identifikation und Gegenidentifikation gefangen zu bleiben:

Pushed to the end of the world
there she made her home on the edge
of towns, neighborhoods, blocks, houses. Pushed always toward the other side.

In all lands alien, nowhere citizen.

An das Ende der Welt gestoßen
hat sie sich dort ihr Zuhause geschaffen, am Rande
von Städten, Vierteln, Häuserblocks, Gebäuden. Immer auf die andere Seite
gestoßen.

In allen Ländern alien, nirgends Staatsangehörige. (Anzaldúa, 2021: 412)

In diesem Sinne nutzt Anzaldúa Multilingualität nicht nur, um queere Desidentifikationen zu ermöglichen und Identität als Konstrukt zu queeren, sondern auch, um Gelegenheiten für *racial*, ethnische, gemeinschaftliche und nationale Desidentifikationen zu bieten, um sich von *racial*, ethnischen, gemeinschaftlichen und nationalen Identitäten und Zugehörigkeiten zu desidentifizieren und somit einen Raum für Ambiguität und Widersprüche zu schaffen: „In all lands alien, nowhere citizen.“

Obwohl Anzaldúa den Begriff „queer“ bereits in einer ihrer ersten Veröffentlichungen, „La Prieta“ (1981), verwendete und sie seit Ende der 1990er Jahre in den USA, unter anderem von Shane Phelan (1997), Chela Sandoval (2000), Roderick A. Ferguson (2003), innerhalb der Queer-Theorien verhandelt und im deutsch- und mehrsprachigen Kontext im Rahmen der feministischen Subjektkritik sowie von Encarnación Gutiérrez Rodríguez (1999, 2010) und Antke Engel, Nina Schulz und Juliette Wedl (2005) diskutiert wurde,³⁹ wurde Anzaldúa erstmals 2015 von Birgit Mennel für *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte* ins Deutsche übersetzt (Anzaldúa 2015: 59–76). Diese Antologie legt, wie ihr Titel besagt, ihren Schwerpunkt nicht auf Queer-Theorien, jedoch verorten die Herausgeberinnen Isabel Exner und Gudrun Rath das 7. Kapitel von *Borderland/La Frontera* als eine der „wegweisenden Reflexionen aus den Amerikas“ (Exner und Rath eds., 2015), die durch das neue *mestiza*-Bewusstsein „Möglichkeitshorizonte hinsichtlich einer kritischen Positionierung innerhalb [...] des Denkens von Kultur in/aus/zu Lateinamerika“ eröffne (Exner und Rath eds., 2015, 12, 20).

Das „neue *mestiza*-Bewusstsein“, das Anzaldúa in Gang setzt, ist flexibel und plural, es räumt Ambiguität und Widersprüchen Platz ein. Diese Ambiguität erstreckt sich auch auf das Wesen und die Rolle der Figur, die Anzaldúa zunächst als die neue *mestiza* und später auch als *Nepantla/nepantlera* bezeichnet.⁴⁰ Sie verwandelt Ambiguität in das Potenzial, eingefahrene Muster und essenzialistische Vorstellungen zu unterlaufen, während sie Widersprüche aushält. Sie steht Widersprüchen nicht ambivalent gegenüber: Ihre Aufgabe ist es, „den vereinheitlichenden Aspekt eines jeden neuen Paradigmas“ aufzubrechen, aber auch die Spaltungen in unseren Leben, Kulturen und Sprachen zu heilen.⁴¹ Indem homogenisierende Paradigmen aufgebrochen und Spaltungen

gleichzeitig geheilt werden, wird ein gezielter Widerspruch produziert. Anzaldúa versucht, Paradigmen zu fragmentieren und Widersprüche zu vermehren, selbst wenn sie ihre eigenen widersprüchlichen Verflechtungen vervielfacht – denn das ist es, was es bedeutet, in den *B/borderlands* zu leben. Diese Fragmentierungen laden uns auch dazu ein, unser Verständnis von und unsere Reaktionen auf Begriffe wie Widerspruch und Ambiguität zu überdenken, neu zu formulieren und zu leben.

Vier Jahre nach dem Erscheinen von *Borderlands/La Frontera* geht Anzaldúa in ihrem Essay „To(o) Queer The Writer“ (1991) auf die Spannungen ein, die mit dem Begriff „queer“ einhergehen:

Falls ich mich in der englischen Sprache für eine Identitätsbezeichnung entscheiden müsste, würde ich „dyke“ oder „queer“ wählen, auch wenn diese Wörter (die vormals „kranke“ Konnotationen hatten) aus der Arbeitsklasse von *weißen* Mittelklasse-Lesben in akademischen Kreisen übernommen wurden. „Queer“ wird als ein inkorrekt, vereinheitlichender Begriff verwendet, unter den alle „Queers“

aller *races*, Ethnien und Klassen geschoben werden. Manchmal brauchen wir diesen Überbegriff, um unsere Reihen gegen Außenstehende zu festigen. Aber selbst wenn wir unter diesem Schirm Schutz suchen, dürfen wir nicht vergessen, dass er homogenisiert und unsere Unterschiede auslöscht.⁴²

War es vielleicht Anzaldúas unbehagliches Verhältnis zum Begriff „queer“ und dessen politischer Verwendung, die dazu führten, dass sie lange aus den Reihen der queeren Theorieproduktion in den akademischen Kreisen im deutsch- und mehrsprachigen Kontext ausgeklammert wurde? Vielleicht lag es aber auch an Anzaldúas weitgefächerten Auseinandersetzungen, wie z. B. im 2. Kapitel von *Borderlands/La Frontera*, zu queerer Sexualität, queeren Geschlechterexpressionen und ethnischer Zugehörigkeit, die auch Aspekte wie Rassismus oder Spiritualität adressieren, dass sie von lang vorherrschenden Diskussionen zu Queerness nicht ins Auge gefasst wurde. Wie sehr hat ihre direkt ausformulierte Kritik an einem *weißen* Feminismus und dessen Ausschlussmechanismen zu ihrer langen Unsichtbarmachung beigetragen?

Ich denke, *weiße* Dykes wollen wirklich eine Gemeinschaft, die diversifiziert ist. Manchmal wollen sie das so sehr, dass sie alle unter diesen queeren Schirm stellen wollen: „Wir sitzen alle in diesem Boot und wir sind alle gleich.“ Aber wir sind nicht alle gleich. In ihrem Durst und ihrem Hunger nach dieser Diversität wollen sie sich mit Themen wie Klasse und *race* gar nicht auseinandersetzen, da sie glauben, dass durch diese Themen Uneinigkeit entstehen könnte. Sie wollen also unbedingt politisch korrekt sein und Women of Color in ihrer Organisation, als Liebhaberinnen, in ihren Lehrplänen, sie wollen Women of Color als Künstlerinnen, Sängerinnen, Schriftstellerinnen oder was auch immer haben. Je größer unsere Zahl ist, desto mehr Macht haben wir als Queers. Uns alle unter diesen queeren Schirm zu bringen, ist eine Art Überlebensstrategie. Aber um uns unter den queeren Schirm zu bringen, werden die Unterschiede oftmals ignoriert, werden die Unterschiede verwischt, wird das Thema nicht wirklich behandelt. Oder sie behandeln das Thema nur oberflächlich. Wenn es dann um die Zahlen geht, wer die Macht hat und wie viele Women of Color in dieser Anthologie sind, bleiben sie hinter der eigentlichen

Arbeit zurück. Die Vision ist gut – im Sinne von: je größer die Zahl, desto größer die Kraft – aber sie wollen, dass wir unsere Wut und unsere Klasse in der Garderobe abgeben, bevor wir reinkommen.⁴³

Queerness lässt sich bei Anzaldúa nicht auf einen Punkt reduzieren. Queerness zieht sich durch alle ihre Auseinandersetzungen, die wiederum auch frühe und schmerzhafteste Menstruationserfahrungen (in „La prieta“), Spiritualität und Geister (z. B. im 6. Kapitel von *Borderlands/La Frontera*), Nahtoderfahrungen sowie Science-Fiction und ihren Glauben an kosmische Verbundenheit einschließen. Queer wird so verUneindeutigt, da Anzaldúa eben Queerness nicht an einer Orientierung festmacht, queer nicht als einen gesonderten, eindeutigen Aspekt filtrierte.⁴⁴

Durch ihr öffentliches Queersein und ihre Praxis der Multilingualität hat Anzaldúas Text zu VerUneindeutigungen und Desorientierungen von Annahmen über Geschlecht, *race/raza*, Sexualität und Zugehörigkeit geführt. Indem sie dualistisches und essenzialistisches Denken verwirft und ständig in Frage stellt, wie jemand oder etwas wahrgenommen wird, desorientiert Anzaldúa ihr Publikum. Ihr Leben und ihr Werk finden hier nochmals ein Echo in den Worten Sara Ahmeds:

Es ist nicht die Aufgabe queerer Menschen, Heteros zu desorientieren, obwohl es natürlich noch immer zu Desorientierung kommen könnte, und wir diese Arbeit tatsächlich auch ‚machen‘. Die Desorientierung wäre somit keine Politik des Willens, sondern eine Auswirkung davon, wie wir Politik betreiben, die ihrerseits wiederum von einem vorherigen Zusammenhang geprägt ist – ganz einfach davon, wie wir leben.⁴⁵

Es ist Anzaldúas Einsatz von Multilingualität, Ambiguität und Widersprüchen, der mehrere Einstiegsmöglichkeiten in ihre Texte und gleichzeitig kontinuierlich Lücken schafft, die das Publikum herausfordern, einen Sinn zu kokonstruieren. Anzaldúa ermöglicht es, der lesenden Person den eigenen Anteil an der Sinnkonstruktion bewusst zu machen. Der spiegelartige Reflexionsprozess, der hierbei entsteht, hat sich in vielen kollektiven und öffentlichen Auseinandersetzungen mit Anzaldúa immer wieder gezeigt und bewährt.⁴⁶ Wir denken, dass *Borderlands/La Frontera* auch dazu einlädt, nicht mehr darüber frustriert zu sein, wenn sich nicht alles in einem Text erschließt. Auch uns als Übersetzenden blieb der Zugang zu einigen Punkten von *Borderlands/La Frontera* verschlossen. Die Verhandlung dessen, dass uns nicht alles Wissen immer gleich zugänglich ist, macht auch deutlich, dass Wissen situiert, kontextabhängig und nicht zwingend explizierbar ist. Dass Wissen uns nicht immer zugänglich und aneignbar ist, macht auch deutlich, dass Wissen in einer Logik von kapitalistischer Verfügbarkeit eingebettet ist. Wissen ist Teil eines Machtapparates, der deklariert, welche Wissensformen legitim und relevant und somit unterrichts-, lern- und verbreitungswürdig sind, wobei gleichzeitig andere als das Gegenteil dessen bestimmt, hierarchisiert und ausgegrenzt werden. Vielleicht ist es eben auch, wie Anja Bandau (2004) erläutert, der „Status

zwischen Theorie und Literatur“, der Anzaldúas Text kennzeichnet, der seine Rezeption als „Theorie“ erschwert? (Vgl. Bandau, 2004, 22). Auch hier kann Anzaldúa als queere Desidentifikation verortet und gelesen werden. Anstatt frustriert darüber zu sein, dass Verständnis immer partiell und fragmentarisch ist, lohnt es sich vielmehr, das Partielle und Fragmentarische zu erkennen, es zu kultivieren und sich mit ihm anzufreunden. Das könnte eine der wichtigen Anregungen in Bezug auf Identitäten, Politik und Differenzen sein, die uns *Borderlands/La Frontera* mitgibt!

The bridge I must be / Die Brücke, die ich sein muss

Es stimmt uns freudig und zuversichtlich, dass 36 Jahre nach der Erstausgabe von *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* im Jahr 1987 nun erstmals eine deutsche Übersetzung vorliegen wird. Anzaldúa führt durch ihre pulsierende Verflechtung von Poesie und Prosa tief in die *B/borderlands* hinein und schlägt eine Brücke, die von der USA-Mexiko-Grenze aus weit über sie hinausgeht. „Die Grenze, die sie theoretisiert, ist nicht nur die geopolitische Grenze, an der sie aufgewachsen ist, sondern es geht um die Grenzen auf verschiedenen Ebenen, einschließlich der Klasse, des Geschlechts und der Sexualität, der ethnischen Zugehörigkeit, der Nationalität und sogar um jene Grenzen, die wir innerhalb unserer eigenen Widersprüche bewohnen.“⁴⁷

Das Kollektiv Chaka ist in der Übersetzung von *Borderlands/La Frontera* präsent, und zwar mit allen Türen, die wir öffnen konnten und die uns verschlossen blieben, mit allen Brücken, die wir schlagen und die wir nicht überqueren können, wissend, dass jede Perspektive subjektiv und fragmentiert ist.

The bridge I must be
Is the bridge to my own power
I must translate
My own fears
Mediate
My own weaknesses
Die Brücke, die ich sein muss
Ist die Brücke zu meiner eigenen Stärke
Ich muss
Meine eigenen Ängste
Übersetzen
Meine eigenen Schwächen
Vermitteln
– Donna Kate Rushin (1981: xxii)

Endnoten

- 1** Die deutsche Übersetzung *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* erscheint im Winter 2023/4 bei Archive Books: <http://www.archivebooks.org>.
- 2** Alle nicht gekennzeichneten Übersetzungen stammen von uns.
Anzaldúa, *The Gloria Anzaldúa Reader*, zusammengestellt von AnaLouise Keating, Durham/London: Duke University Press, 2009: 212.
- 3** „The language, the code-switching, and the way I write are not readily assimilable. I write about particular, special cultural things. Some are hard for them to swallow. Though they ignore some of the issues, my work makes them confront other issues. I don't write like a white person. I don't write like an academic. I break all the rules“ (Anzaldúa 2000a: 202).
- 4** Die Erstübersetzungen des Prosateils ATRAVESANDO FRONTERAS / GRENZEN ÜBERQUEREN wurde von Claudia, des Gedichtteils UN AGITADO VIENTO / EHÉCTAL, DER WIND von Claudia und Nina, und des Interviews von Karin Ikas mit Gloria Anzaldúa von Nina vorgenommen. Wir möchten uns ganz herzlich bei all jenen bedanken, die uns dabei geholfen haben, eine Brückensprache zu schaffen: Norma Elia Cantú, Cana Bilir-Meier, Simoné Goldschmidt-Lechner, María del Socorro (Coco) Gutiérrez-Magallanes, Anna-Lena Hendel, Suza Husse, Karin Ikas, AnaLouise Keating, Gina Melgarejo Weinandt, Daphne Nechyba, Sam Osborn, Joan Pinkvoss, Romana Radlwimmer, Zaglossus Verlag.
- 5** Mit einem kleinen „b“ bezieht sich Anzaldúa auf die Region, die sich die USA und Mexiko rund um die Grenze teilen. Mit einem großen „B“ verweist Anzaldúa auf das Konzept der *Borderlands*, das sich zwar aus den *borderlands* von Texas und Mexiko entwickelte, jedoch auch andere Formen von *Borderlands* beschreibt, wie u. a. psychische, sexuelle, kulturelle und spirituelle. Diese *B/borderlands* – sowohl in ihrer geografischen als auch metaphorischen Bedeutung – stellen schmerzvolle, aber auch potenziell transformative Räume dar, in denen Gegensätze zusammenfließen, in einen Konflikt geraten und sich transformieren (siehe: AnaLouise Keating, „Glossary“, in Anzaldúa, 2015: 242). In späteren Texten unterscheidet Anzaldúa immer klar zwischen der Groß- und Kleinschreibung von *B/borderlands*. In der Übersetzung halten wir uns an die Schreibweise von Anzaldúa.
- 6** Die Nahuatl-sprechende Gruppe, die sich 1325 auf einer kleinen Insel im Texcoco-See niederließ und die Städte Tenochtitlan und Tlatelolco gründete – das heutige Mexiko-Stadt –, bezeichnete sich selbst als „Mexihcah“. Neben der Mexihcah gab es jedoch einige andere Gruppen, die ungefähr dieselbe Sprache (Nahuatl) sprachen und in der Nähe dieser Hochlandseen lebten: die Xochimilcah, die Tlaxcaltecah, die Tepanecah, die Tetzcochcah, die Tlacopanecah usw. Diese beiden letzten Gruppen schlossen sich mit der Mexihcah zusammen, um den Ēxcān Tlahtōlōyān (Dreibund) zu bilden, der heutzutage als Aztekisches Reich bekannt ist. Aztekisch ist daher eine Fehlbezeichnung, wenn die Kultur und die Ansässigen von Tenochtitlan und Tlatelolco bezeichnet werden. Zu weiteren Informationen zur Verwendung von „Mexica“ und „aztekisch“ siehe: León-Portilla, 2000: 307-313.
- 7** TRAVESANDO FRONTERAS / GRENZEN ÜBERQUEREN: Zaglossus Verlag, Suza Husse, Sam Osborn, UN AGITADO VIENTO / EHÉCTAL, DER WIND: Daphne Nechyba, Suza Husse, Sam Osborn.

8 Madeleine Cahuas zeigt auf, wie die Abwesenheit Schwarzer Erfahrungen, Leben und Theorien sowie Schwarzer Geschichte in *Borderlands/La Frontera* durch die Auseinandersetzung mit Black Studies, Caribbean Studies und Schwarze Geographien bereichert werden kann: „Ich denke, es lohnt sich, Anzaldúas *borderlands*-Theorie als ein alternatives Latinx-Wissenssystem und eine kritische Form des geographischen Denkens von Latinx zu verstehen, aber ich glaube, dass wir dabei auf die Abwesenheit Schwarzer Erfahrungen und Geographien in ihrem Werk achten müssen. Auf diese Weise könnten wir den Tendenzen in der Latinx-Theorie und den Latinx-Studien entgegenwirken, die Schwarzsein ausblenden.“

„While I think it is worthwhile to understand Anzaldúa’s *borderlands* theory as an alternative Latinx knowledge system and a critical form of Latinx geographical thought, I believe we must do so with attention to the absences of Black experiences and geographies in her work. By doing this, we would be able to work against tendencies in Latinx theory and Latinx Studies that erase Blackness“. Siehe: Cahuas, 2019.

9 Hunderte Menschen sterben jedes Jahr beim Versuch, über den Fluss in die USA zu kommen. Allein im Jahr 2019 verloren im río bravo/Río Grande 109 Menschen ihr Leben. Siehe: Rivero, 2021.

10 Studien haben gezeigt, dass der weitere Ausbau der physischen Barrieren entlang der Südgrenze der USA erhebliche negative Auswirkungen auf wildlebende Arten und natürliche Ökosysteme hat. Arten, die von den Teilen ihrer Populationen in Mexiko abgeschnitten sind, haben eine geringere effektive Populationsgröße, was wiederum die Wahrscheinlichkeit der Ausrottung oder des Aussterbens weiter erhöhe. Siehe: Lasky, Jetz, and Keitt, 2011: 673-687; Fowler et al., 2018: 137-138.

11 „May we do work that matters. Vale la pena, it’s worth the pain“ (Anzaldúa, 2015b: 22) „Let us be the healing of the wound“, *Light in the dark = Luz en lo oscuro: rewriting identity, spirituality, reality*, zusammengestellt von AnaLouise Keating, Durham/London: Duke University Press, 2015: 22.

12 Interview von Karin Ikas in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).

13 Interview von Karin Ikas in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).

14 In diesem Text haben wir uns wie in der Übersetzung von *Borderlands/La Frontera* dazu entschieden, das Englische ins Deutsche zu übertragen und das Spanische im Original zu belassen.

15 Interview von Karin Ikas in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).

16 Interview von Karin Ikas in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).

17 Interview von Karin Ikas in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).

18 Dieses Glossar tut Anzaldúas komplex gedachten Theorien und den hier verwendeten Begriffen nicht genüge, bietet aber einen ersten Einstieg in ihre Begriffswelt.

19 „Languages are representational systems and English is the dominant symbology system in the United States. Language displaces the reality, the experience, so that you take the language to be the reality. Say you had Hindi, or Spanish, or Hopi, or whatever the language happens to be. That language attempts to create reality. Not just shape it but create it, not just mold reality but create it and displace it. I think all languages do that“ (Anzaldúa, 2000b: 265-266).

- 20** Für mehr siehe Varela, 2019: 3–6.
- 21** „Racialized language leads to racial profiling, which leads to targeting darkskinned, Middle-Eastern-looking and other people of color ear-marked as potential terrorists“ (Anzaldúa, 2009: 308).
- 22** Siehe hierzu: Lutz, Strzelczyk, and Watchman, 2020; Haible, 1998; Usbeck, 2015.
- 23** In den USA sind heutzutage die Bezeichnungen „Native American“, „American Indian“ (sowie die Kurzform „Indian“) und auch immer mehr „Indigenous American“ oder „Indigenous peoples“ in Verwendung. Siehe hierzu: „Native American‘ or ‚American Indian?‘ 2021. Website von Diskriminierungskritische Perspektiven an der Schnittstelle Bildung/Kunst, Glossar: Native Americans: <https://diskrit-kubi.net/glossar/#N> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022).
- 24** Webseite von Neue deutsche Medienmacher*innen, NdM-Glossar: Indigene, <https://glossar.neuemediemacher.de/glossar/indigene/> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022).
- 25** „Desde mi rechazo inicial a ser catalogada como indígena y de mi negación a usarla ha pasado tiempo. Ahora me relaciono con ella de una manera distinta, pero es innegable que la construcción de esta relación fue difícil. Entiendo ‚indígena‘ como una palabra que nombra a naciones, personas y comunidades que sufrieron procesos de colonización y que además en los procesos de conformación de los estados nacionales modernos, las naciones indígenas quedaron por fuerza dentro de estas entidades jurídicas; estos estados han combatido su existencia y se relacionan con ellos mediante la opresión. Los pueblos indígenas son naciones sin estado. Entiendo ahora que la palabra ‚indígena‘ nombra una categoría política, no una categoría cultural ni racial (aunque sí racializada). Entendí también que no bastaba con negar y dejar de usar la palabra ‚indígena‘ para que la categoría dejara de operar sobre mí. Me di cuenta de que es posible usarla como herramienta política para subvertir las estructuras que las sustentan con el riesgo siempre presente de caer en los ríos de la folclorización y la esencialización“ (Aguilar Gil, 2019).
- 26** Sylvia Wynter erläutert, wie Schwarze und indigene Menschen in den Amerikas auf die unterste Stufe gestellt wurden: „In dieser Hierarchie wurden die verschiedenen Grade der Mischung als *umso menschlicher* bezeichnet, je mehr der Europäer vermehrt und der *Indio* und *Negro* ausgezüchtet wurden, wobei die Kategorie *Negro* in Folge als ein ‚Nicht darüber hinaus‘-Indiz des rational denkenden Menschen diente.“ „In this hierarchy, the differing degrees of mixtures were designated as *more human* the more they bred in the European and bred out *Indio* and *Negro*, while the latter category came to serve as the *nec plus ultra* sign of rational human being“ (Wynter, 1995: 36).
- 27** José Vasconcelos (1881–1959) war ein Autor, Anwalt, Pädagoge, Philosoph und Politiker in Mexiko. Als eine der einflussreichsten und umstrittensten Persönlichkeiten Mexikos in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gründete er zum Beispiel 1940 die Zeitschrift „Timón“, die Nazi-Texte übersetzte und Pro-Nazi-Artikel veröffentlichte.
- 28** In seinem Essay *La raza cósmica* (Die kosmische Rasse, 1925) formulierte Vasconcelos die These, dass sich im/in der *mestizo/a* eine Gleichwertigkeit von indigenen und europäischen Elementen hergestellt hatte. Durch die Vermischung und Verschmelzung dieser Elemente hörten sie auf gegensätzlich zu sein und brachten vielmehr eine neue, höhere Synthese hervor, welche ihrerseits die *quinta* (fünfte) *raza* begründete: den/die *mestizo/a*, deren Bestimmung es sei, als *raza cósmica* die Welt zu besiedeln. Anzaldúa erweiterte diese Bedeutung durch die Entwicklung der Theorie der neuen *mestiza*.

- 29** „[A] term that allows for a more complex set of identity for the individual – a relational one that is in constant flux“ (Vidal-Ortiz, 2008: 1037).
- 30** Siehe 2. Kapitel „Die Verletzungen der *india-mestiza*“ in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).
- 31** Prieta ist die Hauptfigur in Anzaldúas Kindergeschichten in *Friends from the Other Side / Amigos del otro lado* (Anzaldúa, 1993) und *Prietita and the Ghost Woman / Prietita y la llorona* (Anzaldúa, 1995). „La prieta“ ist auch der Titel ihres einflussreichen Essays in der Anthologie *This Bridge Called My Back*, die von Cherrie Moraga und Anzaldúa selbst 1981 herausgegeben wurde.
- 32** Website von Neue deutsche Medienmacher*innen, NDM-Glossar: Farbige, <https://glossar.neuemediennmacher.de/glossar/farbige> (zuletzt abgerufen am 14.03.2022).
- 33** „Das Heimatland, Aztlán“ in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).
- 34** Anzaldúa schrieb beide Gedichte auf Spanisch und übersetzte sie danach. Für weitere Details hierzu siehe Anzaldúa, 2021: 202, 288.
- 35** „Helpless to change that image, I retreated into books and solitude and kept away from others“ (Anzaldúa, 1981: 199).
- 36** „Discomfort is a feeling of disorientation: one’s body feels out of place, awkward, unsettled. I know that feeling too well, the sense of out-of-place-ness and estrangement involves an acute awareness of the surface of one’s body, which appears as surface, when one cannot inhabit the social skin“ (Ahmed, 2014: 148).
- 37** Mit ‚Desidentifikation‘ (disidentification), einem von Judith Butler 1993 in die queere Debatte eingeführten Begriff, beschreibt José Esteban Muñoz (1999) einen Prozess, der es durch Aneignung, Durcharbeiten und Verschieben der normativ zugewiesenen Identifikationen und der diese zurückweisenden Gegenidentifikationen ermöglicht, neue Selbstpositionen zu schaffen, von denen aus politisch gehandelt werden kann, ohne in einer Identifikation-/Gegenidentifikation-Dynamik gefangen zu sein. Muñoz erläutert solche Strategien am Beispiel von *Queers of Color*, die in den USA Kunst machen oder aktivistisch tätig sind.
- 38** Anzaldúa verwendet das spanische, großgeschriebene „la Raza“, wenn sie sich speziell auf die Chicano/a/x-Bewegung bezieht. In den 1960er und 1970er Jahren waren die Begriffe „La Raza“ und „Chicano/a/x“ eng miteinander verbunden, was sich z. B. in dem zweisprachigen Magazin *La Raza* zeigt, welches von 1967 bis 1977 in Los Angeles gedruckt wurde und der Chicano/a/x-Bewegung als Sprachrohr diente, oder in den Namen von Organisationen wie der *Raza Unida Party* und dem *National Council of La Raza*. Letzterer änderte 2017 seinen Namen in *UnidosUS*.
- 39** Shane Phelan, 1997; Sandoval; Ferguson, 2003; Gutiérrez Rodríguez, 1999, 2010; Engel, Schulz, und Wedl, 2005. Eine detaillierte Rezeptionsgeschichte innerhalb der Queer Studies des deutschsprachigen akademischen Kontextes müsste noch recherchiert werden, unsere Aufzählung ist demnach unvollständig und artikuliert eine existierende Lücke mit wenigen Ausnahmen.
- 40** Post-*Borderlands/La Frontera* begann Anzaldúa das Wort *nepantla* zu verwenden, um Übergangsphasen zu beschreiben, und sie nannte diejenigen, die den Übergang zwischen Welten ermöglichen, *nepantleras*: „Ich verbinde mit *nepantla* diejenigen Geisteszustände, die alte Vorstellungen und Anschauungen infrage stellen, sich neue Perspektiven aneignen, Weltanschauungen verändern und von einer Welt in die andere

wechseln.“ / „I associate nepantla with states of mind that question old ideas and beliefs, acquire new perspectives, change worldviews, and shift from one world to another“ (Anzaldúa, 2009: 248).

41 „La conciencia de la mestiza“, in *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza* (im Druck).

42 „[I]f I have to pick an identity label in the English language, I pick ‚dyke‘ or ‚queer‘, though these working-class words (formerly having ‚sick‘ connotations) have been taken over by white middle-class lesbians in the academy. Queer is used as a false unifying umbrella which all ‚queers‘ of all races, ethnicities and classes are shoved under. At times, we need this umbrella to solidify our ranks against outsiders. But even when we seek shelter under it we must not forget that it homogenizes, erases our difference“ (Anzaldúa, 2009: 164).

43 „I think that the white dykes really want a community that’s diversified. Sometimes they want it so badly that they want to put everybody under this queer umbrella: ‚We’re all in this together and we’re all equal.‘ But we are not equal. In their thirst and their hunger for this diversity, the issues of class and race are issues that they don’t even want to examine because they feel those issues can be divisive. So they’re hungry for being politically correct and having women of color in their organization and women of color lovers and women of color in their syllabi and women of color performers, singers, writers, or whatever. The greater our number the more power we have as queers. Bringing us under this queer umbrella is a kind of survival tactic. But often in order to bring us under the queer umbrella they ignore differences, collapse the differences, not really deal with the issue. Just sort of pay word of mouth attention to the issue and when it comes down to the numbers of who has power and how many women of color are in this anthology – in terms of the real work, they fall short. The vision is good – the greater numbers, the greater strength kind of thing – but they want us to leave our rage and our class in the checkroom when we walk in“ (Anzaldúa, 2000: 208).

44 Als Alternative zur Vielfältigkeit oder Auflösung von Kategorien, führt Antke A. Engel eine Strategie der VerUneindeutigung ein, die eine gezielt identitätskritische, anti-klassifikatorische und anti-normative Strategie verfolgt, um hegemoniale Formen zu verschieben und umzuarbeiten. Für weitere Ausführungen hierzu, siehe Engel, 2002.

45 „It is not up to queers to disorient straights, although of course disorientation might still happen, and we do ‚do‘ this work. Disorientation would not be a politics of the will, but an effect of how we do politics, which in turn is shaped by a prior matter – simply, how we live“ (Ahmed, 2006a: 569).

46 Verena Melgarejo Weinandt kuratierte die Ausstellung „Picking out images from my soul’s eye“ (2. April bis 04. Juni 2021) im District Berlin „mit eine Auswahl an künstlerischen Positionen, die auf Anzaldúas Schaffen aufbauen, darauf Bezug nehmen, sich davon inspirieren und bewegen lassen, um die eigene künstlerische Praxis, das eigene Denken und Schaffen mit sich und der Welt in Beziehung zu setzen“. Siehe: <http://www.district-berlin.com/de/postponed-to-2021-picking-out-images-from-my-souls-eye-2/> (zuletzt abgerufen am 14.03.2023).

47 „The border she theorizes is not just the geopolitical border where she grew up but the borders at multiple levels, including class, gender and sexuality, ethnicity, nationality, and even the borders we inhabit within our own contradictions“ (Cantú, 2021: 9).

Zitierte Werke

- Adams, Kate (1994), "Northamerican Silences: History, Identity, and Witness in the Poetry of Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, and Leslie Marmon Silko", in *Listening to Silences: New Essays in Feminist Criticism*, Elaine Hedges and Shirley Fisher Fishkin (eds.), New York, Oxford University Press.
- Aguilar Gil, Yásnaya Elena (2019), "La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales," Konferenz, Casa del Lago UNAM, Mexiko Stadt, 22. August 2019, <http://www.catedrainterculturalidad.cucsh.udg.mx/sites/default/files/Mujeres%20indi%CC%81genas.pdf>
- Ahmed, Sara (2006a), "Orientations: Toward a Queer Phenomenology", *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 12.4: 543-574.
- . (2006b), *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*, Durham, Duke University Press.
- . (2014), *The Cultural Politics of Emotion*, Second Edition, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Anzaldúa, Gloria (1981), "La Prieta," *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Cherrie Moraga and Gloria Anzaldúa (eds.), Bath, Persephone Press: 198-209.
- . (1993), *Friends from the Other Side / Amigos del otro lado*, San Francisco: Children's Book Press.
- . (1995), *Prietita and the Ghost Woman / Prietita y la Llorona*, San Francisco: Children's Book Press.
- . (2000a), "Making Alliances, Queerness, and Bridging Conocimientos. An Interview with Jamie Lee Evans (1993)," *Interviews/Entrevistas*, AnaLouise Keating (ed.), New York, Routledge: 195-210.
- . (2000b), "Toward a Mestiza Rhetoric. Gloria Anzaldúa on Composition, Postcoloniality, and the Spiritual: An Interview with Andrea Lunsford (1996)," *Interviews/Entrevistas*, AnaLouise Keating (ed.), New York: Routledge: 265.266.
- . (2009), *The Gloria Anzaldúa Reader*. AnaLouise Keating (ed.). Durham, Duke University Press.
- . (2015a), *Borderlands/La frontera: la nueva mestiza*, Norma Elia Cantú (ed.), México, CIEG/UNAM.

- . (2015b), "Let us be the healing of the wound," *Light in the dark = Luz en lo oscuro: rewriting identity, spirituality, reality*, AnaLouise Keating (ed.), Durham, Duke University Press: 9-22.
- . (2015c) "La conciencia de la mestiza. Auf dem Weg zu einem neuen Bewusstsein," *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*, Isabel Exner and Gudrun Rath (eds.), Konstanz: Konstanz University Press: 59-76.
- . (2021), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. The Critical Edition*, Ricardo F. Vivancos-Pérez and Norma Elia Cantú (eds.), San Francisco, aunt lute books.
- . (forthcoming 2024), *Borderlands/La Frontera: Die neue mestiza*. Trans. Chaka Kollektiv. Berlin, Archive Books.
- Bacchetta, Paola, and Marcelle Maese-Cohen (2010), "Decolonial Praxis: Enabling Intranational and Queer Coalition Building," *Qui parle* 18.2: 147-192.
- Bandau, Anja (2004), *Strategien der Autorisierung. Projektionen der Chicana bei Gloria Anzaldúa und Cherríe Moraga*, Hildesheim, Georg Olms.
- Butler, Judith (1993), *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, übersetzt von Karin Würdemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997 [1993].
- Cahuas, Madeleine (2019), "Interrogating Absences in Latinx Theory and Placing Blackness in Geographical Thought: A Critical Reflection," *Society+Space*, 23 January, <https://www.societyandspace.org/articles/interrogating-absences-in-latinx-theory-and-placing-blackness-in-latinx-geographical-thought-a-critical-reflection>
- Cantú, Norma Elia (2021), "Preface Doing Work That Matters," *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. The Critical Edition*, Ricardo F. Vivancos-Pérez and Norma Elia Cantú (eds.), San Francisco: aunt lute books, 2021.
- Echeverría, Bolívar (2000), *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era.
- Echeverría, Bolívar (2008). "Schlüssel zum Verständnis der amerikanischen Moderne." Lecture presented at *Lebenswelt und Wissenschaft - XXI. Deutscher Kongress für Philosophie*, 15-19 September, Universität Duisburg-Essen; veröffentlicht auf der Website Bolívar Echeverría: *Discurso Crítico y Filosofía de la Cultura*: <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/La%20modernidad%20oamericana.pdf>
- Engel, Antke, Nina Schulz, und Juliette Wedl (2005), *Queere Politik: Analysen, Kritik, Perspektiven, femina politica*. *Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 14.1.

- . (2002), *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation*, Frankfurt am Main, Campus.
- Exner, Isabel, und Gudrun Rath (eds.) (2015), *Lateinamerikanische Kulturtheorien. Grundlagentexte*, Konstanz: Konstanz University Press.
- Ferguson, Roderick A. (2003), *Aberrations in Black. Toward a Queer of Color Critique*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Ferri, Pablo (2019), "Los pueblos indígenas no somos la raíz de México, somos su negación constante", *El país*, 8 September, https://elpais.com/cultura/2019/09/08/actualidad/1567970157_670834.html
- Fowler, Norma, Tim Keitt, Olivia Schmidt, Martin Terry, und Keeper Trout (2018), "Border wall: Bad for biodiversity," *Frontiers in Ecology and Environment*, 16.3: 137–138. DOI: 10.1002/fee.1785
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1999), *Intellektuelle Migrantinnen: Subjektivitäten im Zeitalter der Globalisierung*, Opladen, Leske & Budrich.
- . (2010), *Domestic Work, Affect – A Decolonial Perspective on Value and the Feminization of Labor*, New York, Routledge.
- Haible, Barbara (1998), *Indianer im Dienste der NS-Ideologie. Untersuchungen zur Funktion von Jugendbüchern über nordamerikanische Indianer im Nationalsozialismus*, Hamburg, Verlag Kovač.
- Keating, AnaLouise (2015), "Glossary," in Gloria Anzaldúa, *Light in the dark = Luz en lo oscuro: rewriting identity, spirituality, reality*, AnaLouise Keating, (ed.), Durham, Duke University Press.
- Lasky, Jesse R., Walter Jetz, and Timothy H. Keitt (2011), "Conservation biogeography of the US-Mexico border: a transcontinental risk assessment of barriers to animal dispersal", *Diversity and Distributions*, 17: 673-687. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1472-4642.2011.00765.x>
- León-Portilla, Miguel (2000), "Los Aztecas. Disquisiciones sobre un Gentilicio" [Die Azteken. Exkurse über ein Ethnonym], *Estudios de Cultura Náhuatl* 31: 307-313.
- Lutz, Hartmut, Florentine Strzelczyk, and Renae Watchman (2020), *Indianthusiasm, Indigenous Responses*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press.
- Mancias, Juan, und Andy Torres (2015), "The Biggest Tribe You Never Learned About in Your Texas History Books," *Free Press Houston*, 23 July, www.freepresshouston.com/the-biggest-tribe-you-never-learned-about-in-your-texas-history-books/

- Muñoz, José Esteban (1999), *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Muñoz, Marissa (2019), "River as Lifeblood, River as Border: Discrepancies of Colonial Occupation From/With/On/Of the Frontera," *Indigenous and Decolonizing Studies in Education. Mapping the Long View*, Linda Tuhiwai Smith, Eve Tuck, and K. Wayne Yang (eds.), New York, Routledge: 62-81.
- "'Native American' or 'American Indian?'" (2021), *NativeKnot.com*, 29 March. <https://www.nativeknot.com/news/Native-American-News/Native-American-or-American-Indian-How-to-Talk-About-Indigenous-.html>
- Phelan, Shane (2000), *Playing with fire: queer politics, queer theories*, London and New York: Routledge, 1997; Chela Sandoval, *Methodology of the Oppressed*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Rivero, Salvador (2021), "Remains of more than 250 migrants found along southern border in 2020," *BorderReport*, 11 January, <https://www.borderreport.com/regions/texas/remains-of-more-than-250-migrants-found-along-southern-border-in-2020/>
- Rushin, Donna Kate. "The Bridge Poem," *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa (eds.), Bath: Persephone Press, 1981: xxii.
- Sandoval, Chela (2000), *Methodology of the Oppressed*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Usbeck, Frank (2015), *Fellow Tribesmen: The Image of Native Americans, National Identity, and Nazi Ideology*, New York, Berghahn.
- Usinger, Johanna. *Geschickt gendern – das Genderwörterbuch*, <https://geschicktgendern.de/>
- Varela, María do Mar Castro (2019), "Rassistische Sprechpraxen – Kontinuitäten und Widerstand," *Überblick*, 2: 3-6.
- Vidal-Ortiz, Salvador (2008), "People of Color," *Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society*, Richard T. Schaefer (ed.), Thousand Oaks, CA, SAGE Publications: 1037.
- Wynter, Sylvia (1995), "1492: A new world view," *Race, Discourse, and the Origin of the Americas*, Vera Lawrence Hyatt and Rex Nettleford (eds.), Washington D. C., Smithsonian Institution Press: 5-57.

abstract

In its construction and exploration of border identities expressed through several tongues *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987) by Gloria Anzaldúa is a groundbreaking text. Anzaldúa's particular use of multilingualism poses a gripping challenge in terms of translation. 36 years after its publication, the German translation will finally make this text available to readers in German.

This article circulates the Translators' Notes to *Borderlands/La Frontera*, entitled "Grenzen übersetzen, translatorisches Handeln, Brückensprachen schaffen" [Translating Borders, Translational Agency, Bridging Language], of our collective translation by Chaka. The objective of this article is two-fold. Firstly, it shows the vitality of the Translators' Notes as an enunciative device that takes responsibility for the construction of meaning and subjectivity in the translated text. In so doing, the Translators' Notes expound some of the key processes and concepts involved in conducting our translation while explaining our strategies that seek to undermine homogenizing tendencies by drawing on central features of Anzaldúa's texts, namely allowing multilingualism, ambiguity and contradictions. Secondly, the article will explore to what extent it is this feature, Anzaldúa's use of multilingualism, that makes her text such an important contribution to queer theory much before the academic rise of queer studies.

keywords

Anzaldúa, translation, mestizaje, decolonial, queerness, German language