

VIDA QUE SE ESCRIBE / ESCRITURA QUE SE VIVE: NOTAS EN TORNO A LAS ESCRITURAS FEMINISTAS

Mario Federico David Cabrera

Universidad Nacional de San Juan - Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
federicodavidcabrera@gmail.com

Fabiana Hebe Grasselli

Universidad Nacional de Cuyo - Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina
fhebeg@hotmail.com

Natalia Beatriz Fischetti

Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas, Argentina
nfischetti@mendoza-conicet.gov.ar

Recibido: 29/03/2019. Aceptado: 29/04/2019.

Resumen

En este artículo exponemos un conjunto de reflexiones teóricas y metodológicas surgidas a partir de la lectura de un corpus de discursos testimoniales de mujeres, lesbianas y disidentes sexuales que se ubican en un espacio fronterizo entre condiciones de enunciación académicas y literarias. La estrategia de lectura que desarrollamos pretende no solo identificar representaciones dominantes sobre las sujetas involucradas sino también re-descubrir, volver a transitar, volver legibles/audibles las modulaciones estéticas de sus experiencias. El trabajo se pregunta cuál es la importancia de apropiarnos del lenguaje y de enunciar nuestras experiencias cotidianas, académicas y políticas en tanto subjetividades y cuerpos atravesados por la diferencia patriarcal y qué potencialidades se articulan a través de la escucha/lectura atenta.

Palabras clave: Testimonio - Experiencia - Feminismo - Escrituras feministas

*LIFE THAT IS WRITTEN / WRITING THAT IS LIVED: NOTES ABOUT
FEMINIST WRITINGS*

Abstract

In this article we expose a set of theoretical and methodological reflections arising from the reading of a *corpus* of testimonial discourses of women,

BOLETÍN GEC, N° 23, jun. 2019: 32-52. boletingec.uncu.edu.ar
eISSN 2618-334X

lesbians and sexual dissidents that are located in a border space between academic and literary enunciation conditions. The reading strategy that we develop aims not only to identify dominant representations about the involved subjects but also to re-discover, re-transit, and make readable/audible the aesthetic modulations of their experiences. This research asks what is the importance of language appropriation and of enunciating our daily, academic and political experiences as subjectivities and bodies crossed by the patriarchal difference and which potentialities are articulated through thoughtful listening/reading.

Keywords: Testimony - Experience - Feminism - Feminist Writings

Introducción

Para las mujeres, la poesía no es un lujo. Es una necesidad vital. Ella define la calidad de la luz bajo la cual formulamos nuestras esperanzas y sueños de supervivencia y cambio, que se plasman primero en palabras, después en ideas y, por fin, en una acción más tangible. La poesía es el instrumento mediante el que nombramos lo que no tiene nombre para convertirlo en objeto de pensamiento. Los más amplios horizontes de nuestras esperanzas y miedos están empedrados con nuestros poemas, labrados en la roca de las experiencias cotidianas.

Audre Lorde. *La hermana, la extranjera*

Voy a escribir con la voz de mi madre clavada en mis riñones o prendida a mi pulmón más competente.

Voy a escribir la memoria del desvalor.

Sí, lo haré porque nosotras somos un verdadero terror de mujeres que de tanto y tanto resistir nos hemos convertido en dos espantapájaros enclavados en un campo de lava.

Diamela Eltit. *Impuesto a la carne*

El presente artículo surge en el marco del proyecto de investigación “Feminismos del Sur: experiencias y narrativas contemporáneas en la frontera activismos/ academia” (PICT 0590-2016) que se propone analizar decires, pensares, quehaceres y sentires de mujeres silenciados que permitirían restituir un *locus* de enunciación colectivo y situado que contribuya, por un

lado, al desarme del andamiaje teórico-conceptual producido por los feminismos del Norte y, por otro, a la crítica epistemológica de la tradición moderna-colonial-patriarcal-occidental, deconstrucción del saber, del género, la clase y la sexualidad.

En este caso particular, exponemos un conjunto de reflexiones teóricas y metodológicas surgidas a partir de la lectura de un corpus de discursos testimoniales de mujeres, lesbianas y disidentes sexuales que se ubican en un espacio fronterizo entre condiciones de enunciación académicas, literarias y políticas. Dicho corpus está integrado por Ana María Giacosa (Argentina 1940-1990), Camila Sosa Villada (Córdoba, 1982) y Valeria Flores (Argentina, 1973). Destacamos que en la lectura de cada uno de los textos del corpus emerge como una constante la necesidad de preguntarnos qué nos pueden decir del feminismo las experiencias de esos cuerpos que no solo no han ingresado ni en la norma hegemónica de raza, clase y orientación sexual sino que además despliegan sus trayectos políticos y comunitarios en el marco de sociedades tan diversas como las que integran América Latina (Ciriza, 2012; Berkins, 2013).

La lectura emprendida, en este sentido, nos recuerda que la tarea crítica implica desanudar un conjunto de problemas vinculados con la construcción de relatos que pretenden ser explicativos de lo real a la vez que nos exige asumir el carácter situado de nuestra actividad en tanto dicentes y archiveras de nuestra historia. En este sentido, conceptualizamos al lenguaje como un dispositivo que nos atraviesa, nos conforma y nos interpela para decirnos y poner en palabras nuestras singularidades como sujetas y sujetos políticos que experimentamos la vida en nuestra época y en nuestras comunidades. Participar en una lengua implica, desde esta perspectiva, intervenir en un complejo escenario en el que se intersectan lo subjetivo, lo histórico, lo cultural y lo político en tanto esferas de negociación y tensión entre significaciones y prácticas constitutivas del orden social.

Atendiendo a estas formulaciones, el trabajo pretende ensayar rutas para pensar cuál es la importancia de apropiarnos del lenguaje para enunciar nuestras

experiencias cotidianas, académicas y políticas en tanto subjetividades y cuerpos atravesados por políticas de la diferencia patriarcal y qué potencialidades se articulan a través de la escucha/lectura atenta de la experiencia de otras mujeres en circunstancias similares y/o diferentes.

En primer lugar, indagamos en algunos postulados de la filosofía del lenguaje para identificar algunas modulaciones políticas, estéticas y epistemológicas en los escritos de Valeria Flores. Luego, exploramos la noción de narrativas autobiográficas entendidas como un ejercicio crítico que desmonta una serie de postulados hegemónicos en torno a la producción de conocimientos. La reflexión teórica, en el apartado “Vivir entre preguntas”, se complementa con el relato de una de las autoras, en el que se exhiben algunas de las tensiones referidas haciendo especial hincapié en la imbricación de las tramas epistémicas y biográficas en la exposición académica. En tercer lugar, nos interrogamos acerca de las relaciones entre escritura y disidencia a partir del libro *El viaje inútil* de Camila Sosa Villada. En el apartado siguiente, exponemos algunas herramientas del análisis feminista del discurso (Colaizzi, 1990; Violi, 1991) y del discurso testimonial que aportan al análisis del texto “Adiós Caperucita, adiós” de Ana María Giacosa (1982). Por último, presentamos una serie de apuntes e interrogantes a la manera de conclusiones.

La palabra feminista como conjuro

La filosofía del llamado “Giro Lingüístico” nos señaló a mediados del siglo XX la centralidad del lenguaje en la conformación subjetiva y en la construcción ideológica de eso a lo que llamamos universo. La experiencia, desde esta perspectiva, puede ser pensada como un amplio campo de discursos que hacen a la significación de los repertorios vitales dentro de una comunidad. Así, participar de un lenguaje (entendido en un sentido amplio) implica no solo inscribirse en un sistema de reglas de enunciabilidad/articulación de sus materialidades sino también incorporar (hacer parte del propio cuerpo) las

significaciones construidas en y a través de los discursos de circulación social.

Ahora bien, atendiendo a la conformación histórica de las sociedades en las que desarrollamos nuestros trayectos vitales, se hace necesario preguntarnos cuáles son las condiciones de audibilidad y de enunciación de la palabra otra en el marco de un monolingüismo heteropatriarcal. A esta interrogación podemos sumar otra que se refiera específicamente a los poderes de conjuración de la palabra feminista en tanto ética del discurso que subleva imaginarios sociales, fisura cristalizaciones de sentido, desborda normativas y renegocia pactos de convivencia.

Así las cosas, el lenguaje puede ser conceptualizado como una tecnología de poder que produce sujetos y sujetas, determina trayectorias para sus cuerpos y se fagocita en la distribución de símbolos y materialidades diferenciadas. Entrar en el juego de la gramática, desde una perspectiva que nos recuerda a Roland Barthes (1982), es asumir que una lengua no solo dice sino que (nos) obliga a decir(nos) de una determinada manera. Dentro de esta lógica (y como respuesta a ella), en el ensayo “Escribir contra sí misma: una micro-tecnología de subjetivación”, Valeria Flores¹ (2010) nos propone un ejercicio de intervención en los modos de hacerse sujeta indagando en los lenguajes y narrativas que nos constituyen. La escritura se revela como una gesta de doble valencia: como práctica de auto erotismo y como desplazamiento que rompe con toda certidumbre y mandato. Citamos:

¹ Valeria Flores (así escribe ella su nombre) es escritora activista lesbiana feminista heterodoxa cuir masculina maestra. Autora de *Notas lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual* (Hipólita, 2005), *Deslenguada. Desbordes de una proletaria del lenguaje* (Ají de Pollo, 2010), *Lenguaraz* (La Mondonga Dark, 2012, con Macky Corbalán), *Bruma coja* (La Mondonga Dark, 2012), *Interrucciones. Ensayos de poética activista* (La Mondonga Dark, 2013), *El sótano de San Telmo. Una barricada proletaria para el deseo lésbico en los '70* (Madreselva, 2014) y *¿dónde es aquí?* (Bocavulvaria, 2015). Co-editora, junto con Fabi Tron, de *Chonguitas. Masculinidades de niñas* (La Mondonga Dark, 2013).

Siempre las prácticas de escritura y de lectura han estado vinculadas a los desplazamientos subjetivos y políticos, a mis trayectorias vitales. Como práctica de autoerotismo, la escritura capitanea una búsqueda en los bordes, en los intersticios donde las prácticas y saberes se confunden, para encontrar ahí, donde todavía todo está por inventar, la fuerza para desencantarnos de este paisaje de mundo y desacomodar lo que está solidificado, silenciado e invisibilizado (flores, 2010: 221).

Escribir constituye un ejercicio que pone en tensión los límites entre las condiciones sociales de enunciación y la fuerza disruptiva de una experiencia que reclama un lugar en el mundo de los lenguajes enunciables. Esa fuerza adquiere una determinación erótica en tanto búsqueda inacabada de formas que disloquen las leyes de la lengua y, a su vez, se halla atravesada por una pulsión tanática que nos recuerda la precariedad de toda construcción humana.

La escritura, por otra parte, puede ser caracterizada atendiendo al tipo de experiencias estéticas y políticas que convoca. En lo que se refiere a la dimensión estética, para la autora, el ejercicio literario:

[...] configura momentos que reacomodan los materiales sensibles cambiándolos de posición para abrir nuevos sentidos que se rebelan contra lo establecido, a partir de su capacidad de afectar el tiempo y el espacio, de crear experiencias (flores, 2010: 220).

Asimismo, el carácter político de este ejercicio puede ser analizado, por lo menos, en dos dimensiones: en la construcción del auditorio y en la configuración del concepto de autonomía intelectual. La práctica de la letra, desde la perspectiva de flores, es des-aprendizaje y estremecimiento, una apuesta de sentido que subvierte la experiencia de la socialización y pone a temblar los cimientos de lo social. El lenguaje, nuevamente, es el escenario por excelencia de la disputa social²:

² En este sentido, en esta propuesta es posible identificar una reminiscencia del pensamiento de Mijail Bajtín y Valentín Voloshinov.

La disputa por la autonomía intelectual es una lucha por las palabras que construyen los relatos (im) posibles de nuestros cuerpos, y su horizonte emancipatorio no puede dejar de asumir y sucumbir a la pregunta siempre “prófuga” sobre qué cuerpos (no) pueden vivir en este mundo y qué saberes (no) pueden existir (flores, 2017: 64-65).

Narrativas autobiográficas: coreografías del yo

La narrativa autobiográfica se nos presenta como posibilidad de crítica discursiva. Es la irrupción de experiencias que se desmarcan de los discursos sociales dominantes. La narrativa autobiográfica se escribe en las fronteras que rompen con los géneros: por un lado, el académico, de argumentación impersonal, objetiva y pretendidamente neutral y, por el otro, el de la ficción. Ninguno de estos modos existe puramente, pero sí maquillados. El discurso académico se asume de una neutralidad del tipo del viejo modelo positivista porque evita el compromiso del sujeto de la enunciación y busca la universalidad de un racionalismo vetusto, negador de los cuerpos, los deseos y la vida.

Afirma Leonor Arfuch que “en la diversidad de géneros, soportes y registros, el espacio biográfico aporta asimismo a una corriente de valorización de la narrativa

Ambos autores plantean que en la circulación de las significaciones sociales y en las prácticas asociadas a ellas se juega la lucha de clases. Voloshinov lo expresa del siguiente modo: “En realidad, cada signo ideológico viviente tiene dos caras, como Jano. Cualquier palabrota vulgar puede convertirse en palabra de alabanza, cualquier verdad común inevitablemente suena para muchas otras personas como la mayor mentira. Esta cualidad dialéctica interna del signo se exterioriza abiertamente sólo en tiempos de crisis sociales o cambios revolucionarios. En las condiciones ordinarias de la vida, la contradicción implícita en cada signo ideológico no puede surgir plenamente porque el signo ideológico, en una ideología dominante establecida, siempre es algo reaccionario y trata de estabilizar el factor precedente en el flujo dialéctico del proceso generativo social, acentuando la verdad de ayer para hacerla aparecer como de hoy” (Voloshinov, 1976: 36).

como consustancial a la reflexión filosófica” (Arfuch, 2010: 84). Esta apuesta –que tienen gran resonancia en el feminismo– es revolucionaria: el pensamiento filosófico y también el científico no se rigen solo por un lenguaje argumentativo sino que encuentran imbricaciones con un lenguaje narrativo desde un posicionamiento vital, a la vez subjetivo, social, cultural y político. Apostamos a que es en los espacios fronterizos de las disciplinas y de los géneros donde transgredimos límites para que las subjetividades narrativas se hagan carne de una crítica urgente a los modelos instituidos. Tal como afirma Teresa Medeiros (2006) buscar la voz propia en la escritura femenina latinoamericana implica superar todas las barreras de la censura y tomar la forma del compromiso político.

Arfuch relee minuciosamente a Bajtin (1995), recuperando la productividad del uso de los géneros discursivos. Los define a partir de la heterogeneidad constitutiva, intrínsecamente múltiple y diversa. En el diálogo intertextual se producen esos desplazamientos metonímicos de una especificidad relativa que permiten una combinatoria inhabitual de aspectos y saberes. Si la autobiografía se vuelve materia de la propia investigación, entonces la narración autorreferente expresa la propia experiencia teórica en la búsqueda de una articulación, de una compatibilización que no suture las diferencias.

La propuesta es la de escribir desde este enfoque no disociativo en el que confluyen múltiples formas, géneros y horizontes de expectativa. “Cronotopo” de la vida, denomina la autora a este espacio biográfico que es un escenario móvil de manifestación y de irrupción de motivos, de comienzos, finales trancos y recomienzos. La vida se construye producto de la narración o la construcción narrativa de la identidad. Identidades narrativas. Lo biográfico aparece como un tránsito con múltiples posibilidades por un espacio intermedio, umbral incierto entre lo público y lo privado y lo individual y lo social. Este juego de límites y tensiones permite revelar y relevar los sentidos de lo comunitario que se tejen en torno al yo. En el yo (auto)biográfico se revela el nosotros en el doble sentido recíproco de todas las voces, pasadas y presentes, leídas y escuchadas, que confluyen en mi

palabra y al mismo tiempo el de todas aquellas subjetividades que pudieran identificarse o verse interpeladas por un relato nunca del todo individual ni privado sino siempre expresión de la vida política en un tiempo y un espacio determinados:

Porque, y esto es esencial, sabemos que no hay posibilidad de afirmación de la subjetividad sin intersubjetividad, y por ende, toda biografía, todo relato de la experiencia es, en un punto, colectiva/o, expresión de una época, de un grupo, de una generación, de una clase, de una narrativa común de identidad (Arfuch, 2010: 79).

Las experiencias nunca son del todo individuales. La noción (y la conciencia) de lo colectivo potencia al yo en una identidad que tiene la posibilidad de convertirse en una voz crítica. La escritura se manifiesta, como ya nos ha señalado valeria flores, en un frote y refrote entre narración, saberes y (des)subjetivaciones que disputan una poética y una política para repensar (y transformar) la propia vida y la de las nuestras (2010). La autobiografía es, desde esta perspectiva, una estrategia textual y política que desprivatiza los saberes y descoloniza los imaginarios (flores, 2017; Villegas y Madriz, 2005).

Vivir entre preguntas: un ejercicio de auto-narración

Estoy acostada entre otras 50 personas en un gran salón donde nos reunimos en el mismo horario matutino un par de veces por semana para practicar yoga. Cómoda, mirando hacia arriba, las manos al costado del cuerpo. En silencio. Mis ojos están cerrados. Solo se escucha la voz de Pedro, el profesor guía. Suelto a mi dragona mientras estoy acostada. Aprendí a vincularme con ella a partir de algunos encuentros con una chamana, al ritmo del tambor. Escribí esa experiencia, la publiqué en un dossier sobre epistemologías feministas latinoamericanas y, de algún modo inesperado para mí, el texto se convirtió en una especie de “hit” (como dicen mis amigas colegas). Esa narrativa surgió del encuentro entre mujeres y emergió de la escucha. Vislumbré una entrada posible al feminismo latinoamericano y su modo de producir saberes, desde la experiencia de ser parte de un círculo de mujeres liderado por una chamana. Desde allí me dispuse a escuchar. Escuché a Niza Solari (Chile) y a las mujeres del círculo,

escuché otras voces, no humanas. Escuché a mis amigas. Escuché a Silvia Rivera Cusicanqui (Bolivia) en persona y por internet. Escuché a Marcela Lagarde (México) en línea. Tomé sus palabras, las de todas ellas, como mías, no como propias, de mi propiedad, sino como nuestras, como palabras colectivas, palabras de mujeres. Ese texto trata de mujeres, académicas y activistas, trata de lo que ellas hacen y dicen, trata de las prácticas y de las palabras, de política. Trata de mujeres empoderadas, de brujas contra epistemicidios.

Esa experiencia trata de animales de poder. Una dragona se me apareció esta mañana mientras estaba en la relajación y yo le di rienda suelta para sobrevolar/me. Cuando terminamos, de entre las otras 50 personas, Pedro me eligió, se me acercó, se puso en cucullas, me miró a los ojos recién abiertos y me interpeló: “¿Por qué vienes a yoga?”. Yo balbuceo, hago silencio y, finalmente, solo puedo responder con otra pregunta “¿Por qué me lo preguntas?”. Él me dice que quiere saber por qué voy para poder ayudarme con lo que pueda necesitar. No supe qué decir. Mi dragona lo había atraído y yo no lo esperaba. Me fui triste y llorando a solas. Me preguntaba ¿Por qué voy a yoga? ¿Qué quiero en este momento de mi vida? ¿Dónde estoy parada? ¿Hacia dónde quiero ir?

Antes de entrar a la clase escuché la noticia de que un cuerpo había aparecido en el río Chubut. ¿Santiago Maldonado apareció muerto? Me sentí conmocionada. El avance del capital sobre las tierras mapuche, como desde hace 500 años. El Estado en connivencia con los grupos de poder económico para frenar toda protesta social. Cinco siglos igual...

Ayer mismo participé de una videoconferencia que dictó la caribeña Monserrat Sagot en el curso virtual de CLACSO “Feminismos del Sur: experiencias, narrativas y activismos” que estamos llevando adelante con otras amigas feministas. La conferencia se denominó: “¿Un paso adelante y dos atrás? La tortuosa marcha del movimiento feminista en la era del fascismo social y del neointegrismo”. Montserrat relató con crudeza muchos de los problemas políticos, sociales, económicos e ideológicos que acechan al movimiento feminista latinoamericano y su utopía emancipatoria. La realidad del capitalismo es tan

cruda y la crueldad está tan a la moda que es difícil sostenerse erguida y enfrentarlo de algún modo. Solo desde espacios comunitarios como éste que nos reúne hoy es quizá posible.

Voy tejiendo mi vida. Es la siesta de ese mismo día. Estoy en mi cama con Liliana Bodoc. Devoro hace días su *Tiempo de dragones*. Su literatura fantástica involucra un posicionamiento crítico y político. Su mundo de ficción remite a la conquista y saqueo de América y al choque de culturas. Los unos piensan el mundo desde las oposiciones: todo es dos. El día y la noche, el calor y el frío, el hombre y la mujer. Los otros sienten al mundo en el tránsito entre las supuestas dualidades. La vida transcurre en el entre, afirman los arayés, el pueblo que Liliana describe como nativo de las tierras de Mérec, que coinciden geográficamente con nuestra América.

Noticias, yoga, dragones, ciencias sociales y literatura. Textualidades.

Es la noche y ya puedo contestar provisoria y parcialmente a esa pregunta. ¿Por qué voy a yoga? ¿Por qué estoy aquí hoy escribiendo sobre mujeres, lesbianas y disidentes sexuales que escriben? Muchos años de formación científica, filosófica y académica que vengo deconstruyendo en este último tiempo. Estoy prendiendo fuego buena parte de mis saberes modernos, coloniales, mercantiles y patriarcales. Me urge tanto. Me urgen otros saberes del cuerpo, del tiempo, de las mujeres, saberes milenarios, comunitarios. Quiero aprender a respirar de nuevo. Por eso practico yoga.

Quiero aprender con otras mujeres. Resistir. Por eso soy feminista. Por eso estoy aquí hoy.

La vida que se escribe/la escritura que se vive. La escritura es la experiencia. La experiencia es también la razón, el dualismo es moderno, cartesiano, macho, colonial. Buscamos un entre, un espacio fronterizo del pensar y sentir, un tránsito entre la academia y el activismo.

Escritura y disidencia

Camila Sosa Villada³ nos dice que “a veces las imágenes presionan de tal forma la escritura que parecen romperla” (2018: 71) y demanda un espacio dentro de las gramáticas de los saberes institucionalizados para el relato de un cuerpo que ha transitado por las violencias afectivas, físicas y socio-económicas que implican asumirse como mujer trans⁴. La escritura es un trabajo de expropiación del lenguaje, un dispositivo que tensiona y tuerce las economías simbólicas del género, y que escenifica la producción de sí como un gesto de repolitización y poetización de las nociones de “identidad” y “diferencia” (Richard, 2009).

En relación con estas tensiones, recurrimos al pensamiento de Nelly Richard (1993) por cuanto nos ayuda a pensar la crítica feminista como un amplio dispositivo de subversión y desarticulación de las lógicas hegemónicas. De esta manera, propende a una articulación compleja de la experiencia feminista con la de otros sujetos subalternos o segregados. La autora toma como presupuesto la tesis del monolingüismo hegemónico del patriarcado. En este sentido, formula la noción de lo masculino no tanto como una materialidad genérico-sexual sino como una matriz simbólica que legitima un orden y normaliza identidades. Lo femenino, en

³ Camila Sosa Villada (Córdoba, 1982) actriz, dramaturga y escritora. Ha publicado el libro de poemas *La novia de Sandro* (2015), el ensayo testimonial *El viaje inútil* (2018) y la novela *Las malas* (2019).

⁴ Lohana Berkins describe de manera sintética algunas de las violencias que referimos: “Somos traidoras del patriarcado y muchas veces pagamos esto con nuestra vida. Brevemente dicho, las travestis sufrimos dos tipos de opresión. Por un lado, la opresión social basada en el imaginario colectivo de lo que es una travesti: misterio, ocultamiento, perversión, contagio, etcétera. El patriarcado nos castiga por .renegar. de los privilegios de la dominación que nos adjudican los genitales con los cuales nacemos. Las mujeres se sienten muchas veces con un sentimiento de invasión, de usurpación de la identidad. Por el otro lado, sufrimos la violencia institucional, aplicada en aras de salvaguardar la moral, las buenas costumbres, la familia, la religión. Esta violencia es consecuencia de otra, la social, y nos es aplicada por atrevernos a desafiar el mandato social de lo que tenemos que ser y hacer” (2003: 67).

contraposición, es pensado en término de un “devenir-minoritario” (Deleuze y Guattari), un fenómeno amplio de desterritorialización de regímenes de poder y captura de la subjetividad. Desde esta perspectiva, la femeneización de la escritura se conceptualiza como un dispositivo que articula múltiples prácticas críticas con el fin de desarticular las lógicas de lo neutro/hegemónico patriarcal.

En este orden de reflexiones, al considerar al lenguaje como un tipo particular de trabajo semiótico sobre los objetos referidos, se pone de relieve el hecho de que sus efectos tienen amplia resonancia no solo en la producción ideológica en torno a lo social sino que participan y determinan experiencias concretas. Los ejemplos de este tipo de trabajo son múltiples y varían en su grado de complejidad. Pensemos en una situación cotidiana en la que si un semáforo no transmite claramente su mensaje, altera el comportamiento de conductores y peatones al punto de poner en riesgo la vida. Podemos ampliar nuestra reflexión y preguntarnos cuáles son las condiciones sociales, económicas y de salubridad a las que se hallan expuestos los cuerpos de aquellos sujetos que no ingresan dentro de las representaciones de la heteronormatividad o aquellos cuyos rasgos étnicos se presentan como “la diferencia” dentro del esquema eurocentrado del discurso civilizatorio.

Volviendo sobre nuestros pasos, *El viaje inútil* (Sosa Villada, 2018) escenifica una de las aporías fundantes de la práctica testimonial: es el efectivo tener lugar de algo que estaba condenado al silencio y/o a su destrucción (Agamben, 2000). El testimonio se manifiesta, en este sentido, como un acontecimiento que irrumpe y rompe dentro de los marcos sociales de la enunciación para encarnar un discurso de sí que recupera experiencias individuales y colectivas de exclusión y violencia. El ejercicio de la palabra es también una invención de sí, un fino trabajo de re (auto) construcción, una poética de la identidad que reinventa representaciones sociales y nos recuerda que la ternura cohabita en cada espacio de nuestra humanidad. La escritura es también un trabajo de amor:

En este sentido la escritura siempre es un trabajo preciso.

Nos convertimos en orfebres, como Aureliano Buendía frente a sus pescaditos de oro. Nos hundimos ahí, navegamos en ese mar de aceite donde todos los recuerdos nadan, donde hemos precisado un nombre y una emoción para cada momento importante de nuestra vida [...] Escribir es como pasarle un filtro a esos recuerdos que son buscados en la memoria. La escritura es esa materia pesada del recuerdo que no puede pasar el tamiz de nuestra memoria. También es esa parte de la memoria que puede ser mentida, juzgada, engrandecida, traicionada y maldecida (Sosa Villada, 2018: 32- 33)

La literatura es un acto de amor, decía Borges.

Convoca al gesto del amor, como ese lector que guardó todos mis escritos que ahora puedo recuperar para descubrir que madurar no siempre es mejorar [...] Que todo esto que escribo no es más que un acto de amor par conmigo misma y que a veces soy tan estúpida que no puedo verlo. No puedo ver el cariño que me doy cuando escribo. Un cariño torpe que se parece muchas veces a un golpe, pero así transportan las hembras a sus cachorros, mordéndoles la piel del cuello sin causarles dolor (Sosa Villada, 2018: 97- 98)

Volver a narrarnos en clave mujeril

Aproximarse al conjunto de tensiones y debates que hemos apuntado en los apartados anteriores implica comprender, tal como lo plantearan Bajtín y Voloshinov, que el lenguaje en el cual se dice la experiencia es un campo de disputa ideológica. Para el Círculo Bajtín, la palabra es una arena de combate dado que el significado del signo está acuñado socialmente en el marco de la lucha de clases, lo que produce que en él convivan en conflicto valoraciones hegemónicas y subalternas. Los sectores dominantes en su necesidad de mantener un orden establecido se esfuerzan por impartir al signo ideológico un carácter unívoco, por extinguir u ocultar la lucha entre los juicios sociales de valor que aparecen en aquel. No obstante, en los momentos de crisis sociales o cambios revolucionarios, cuando el combate social se encuentra en un punto álgido, los sentidos silenciados salen a la superficie con valoraciones opuestas a los

acentos hegemónicos, en pugna por apropiarse del signo (Voloshinov, 1976; Bajtín, 1989).

En función de estas consideraciones resulta fecundo vincular esa tradición de la filosofía del lenguaje con planteos de la teoría feminista que, tomando como punto de partida el hecho de que las relaciones de dominación patriarcales se entrelazan con las relaciones de dominación capitalistas, señalan la posición de subalternidad y marginalidad políticas, sociales, económicas, culturales y también discursivas en las cuales esas relaciones de dominación colocan a las mujeres.

Como señala Giulia Colaizzi (1990), sea cual sea la clase social explotada en los diferentes estadios del desarrollo económico, las mujeres siempre han sido explotadas en cuanto tales, desde el momento en que, excluidas de los procesos de producción y del control de los medios de producción, han sido relegadas al papel "natural" de re-productoras de la fuerza de trabajo (papel al que no se la ha otorgado ningún tipo de reconocimiento social). Las mujeres, por ello, han tenido que soportar una forma de explotación que ha sido, al mismo tiempo, de clase y de género. Asimismo, han pasado por la expropiación y cosificación de sus cuerpos, usados no solo para reproducir otros cuerpos con destino a la sociedad productiva de los varones, sino como objetos para el placer masculino y para el intercambio que consolida la economía patriarcal y los lazos entre los varones (Colaizzi, 1990: 17-18). En este marco, Colaizzi (1990) sostiene que las sociedades patriarcales no son solo regímenes de propiedad privada de los medios de producción sino también de propiedad lingüística y cultural, sistemas en los que el nombre del padre es el único "nombre propio", el nombre que legitima y otorga autoridad y poder, el logos que controla la producción de sentidos y determina la naturaleza y cualidad de las relaciones, el *modus* propio de interacción humana.

Al respecto, Patrizia Violi plantea que, dado que la diferencia sexual constituye una dimensión fundamental de nuestra experiencia y de nuestra vida, y que no existe ninguna actividad que no esté en cierto modo marcada, señalada o afectada por esta diferencia en alguna de sus

facetas, el hecho de que el lenguaje tienda a la neutralización y invisibilización de la diferencia sexual, debe interpretarse como la inadecuación del lenguaje con respecto a las mujeres (Violi, 1991: 14-15). Se trata de reconocer que varones y mujeres no se encuentran en la misma posición ante el lenguaje porque la diferencia entre masculino y femenino no está simbolizada en el mismo nivel, es decir, conforme a las diferencias específicas, sino que ya está inscrita según una doble articulación de sujeto y objeto, de primer término y de término derivado, de término definidor y de su negación. Así, las mujeres se encuentran atrapadas en una situación paradójica: situadas como sujetos hablantes en un lenguaje que ya las ha construido como objetos. Para acceder a la posición de sujetos, las mujeres tienen que identificarse con la forma universal, que es la de lo masculino, y negar por tanto lo específico de su género invalidando la diferencia. Esta diferencia se convierte en aquello de lo que no se puede hablar, en lo que no se llega a mencionar, no en virtud de una imposibilidad metafísica, sino como resultado de una exclusión, una prohibición histórica. Las experiencias de las mujeres se sitúan en el espacio de lo no dicho de la cultura masculina, lo no dicho desde el punto de vista histórico, no su indecible ontológico (Violi, 1991).

En este sentido, Leonor Calvera reflexiona acerca de que las mujeres, en tanto sujetos/as subalternos/as, inscriben sus experiencias bajo los “umbrales de tolerancia del patriarcado” (1990). Así, los modos de decir esas experiencias, los relatos y narrativas, las formas de nombrar ingresan en el lenguaje, por así decirlo, alienadas, expropiadas de un sentido para sí, o bien, ambivalentes, en resistencia; también violentando las palabras, ensayando otros decires. No obstante, en momentos históricos en los que las correlaciones de fuerza y las conquistas de las luchas de las mujeres abren una brecha, estas experiencias logran arrebatarse al silencio y a los discursos dominantes un *locus* de enunciación y una palabra articulada como Sujeto (Sujeta). Estas experiencias, al romper el silencio, quiebran las “jerarquías epistémicas” de los discursos dominantes y de las instituciones que los sostienen (Calvera, 1990). Esa palabra mujeril dice rechazando el lugar de otredad

impuesta y empuñando la inscripción en el orden de lo político, del lenguaje y de una tradición histórica las vivencias silenciadas y marcadas, no solo por las opresiones de clase y raciales sino también por las consecuencias políticas de la diferencia sexual.

Desde esta perspectiva interrogamos “Adiós, Caperucita, adiós”, un relato autobiográfico de Ana María Giacosa⁵. En este texto, incluido en el libro testimonial publicado en 1982 *Viaje alrededor de mí misma* en el que la autora se propone contribuir a la elaboración de “una memoria colectiva de las mujeres” que ha permanecido “oculta o marginada de lo universal”, hemos vislumbrado un gesto de re-escritura de la propia historia en el que se ensaya un modo de decir antipatriarcal.

El relato conjura los recuerdos en torno los modos de significar la historia de Caperucita Roja poniendo en diálogo dos momentos de la vida de la autora: cuando era una niña de cinco años y siendo la madre de una niña de cinco años. Se re-crean desde un presente de mujer emancipada los sentires en tensión provocados por esa historia disciplinadora de la subjetividad mujeril: el miedo, la estupefacción frente al destino presentado como inevitable, la indignación frente al cercenamiento de las posibilidades para la aventura, la ingenuidad atribuida a las mujeres, la salvación siempre tutelada y proveniente de los varones, la felicidad solo concebida en el proyecto del matrimonio. La narración de esos recuerdos es un volver a narrar el cuento en clave propia y mujeril, un volver a narrarse desde un presente en el que se impugna el

⁵ Ana María Giacosa (Jujuy 1940-1990) fue dirigente política en diversas organizaciones de la Izquierda Nacional y dos veces candidata a gobernadora de Salta. Durante la dictadura fue encarcelada y sufrió el exilio interno. En esos años se organizó junto con otras compañeras sobrevivientes en AMUS, la Asociación de Mujeres de Salta, la primera organización feminista de la provincia, y más tarde, en 1983, fundó el Sindicato de Amas de Casa de la República Argentina. En 1982 publicó su único libro: *Viaje alrededor de mí misma*. Fallecida en 1990, fue destacada por la Legislatura porteña en 2004 como una de las dieciocho personalidades femeninas del siglo XX, compartiendo el homenaje con figuras como Eva Perón, Alicia Moreau de Justo, María Luisa Bemberg y Azucena Villaflor, entre otras.

control social sobre aquello que es el horizonte de lo posible para las mujeres. La operación consiste en una recuperación/un señalamiento de Caperucita Roja. El personaje es deconstruido como representación de las mujeres desde un estereotipo limitante, atrofiante, alienante. Pero al mismo tiempo que se denuncia el contenido patriarcal de dicha representación, se configura una re-apropiación de Caperucita en un sentido de sororidad: las caperucitas que hemos sido empujadas a ser las mujeres son la consecuencia de relaciones de desigualdad. Las mujeres hemos sido destinadas por la alianza entre capitalismo y patriarcado al lugar de la subalternidad. Muchas han quedado atrapadas en ese destino impuesto y opresivo, pero muchas otras han podido repelerlo y articular colectivamente otros modos de ser, estar, amar, hablar.

Pero te juzgué, Caperucita, duramente y a tu madre también. ¿Cómo podías confundir a tu abuelita con un lobo? [...] ¡Y tu madre que te mandaba sola por un bosque lleno de peligros con orden de no detenerte ante las mariposas y las flores! Una niña de cinco años, privada de cruzar la calle sola te siguió por el bosque y tú cerraste la puerta a la aventura terminando en la panza del lobo (Giacosa, 1982: 181).

Natalia, pequeña y querida “Mujer maravilla” [...] Nunca te comerá un lobo ni esperarás un príncipe con los ojos cerrados. Desde el desván de todas las infancias te dice adiós Caperucita Roja (Giacosa, 1982: 182).

Se trata de una puesta en palabras de experiencias marginalizadas que se configuran a contrapelo de lo hegemónico. La experiencia sobre la cual se relata la experiencia es significada y elaborada desde el presente (Amado, 2009). Esos acontecimientos se “recrean” en la narrativa testimonial desde una dinámica en la cual se pone en juego el devenir identitario de los/las sujetos en el tiempo así como el diálogo entre las memorias individuales y la memorias sociales (Amado, 2009: 514). En un sentido similar, Pilar Calveiro dice que el testimonio en tanto “práctica resistente” es una actualización de experiencias que parte del rescate de “escombros”, fragmentos abandonados, recuperados, que se ensamblan de distintas maneras de acuerdo con las urgencias de cada presente:

No construye un relato completo, coherente, fijo y repetitivo ni se fija en el pasado para traerlo supuestamente intacto sino que parte de “lo roto” (y lo derrotado), del “resto” recuperable, del que nos hablaron tanto Benjamin como Agamben, para rearticularlo con las urgencias actuales (Calveiro, 2014: s/p).

Malestares, ambivalencias y contradicciones que atraviesan las experiencias a menudo surgen, como ha visto Dorothy Smith (1989), a partir de un diálogo entre lo vivido y la necesidad de evocarlo, para uno/a mismo/a o para algún/a interlocutor/a. La dimensión de lo colectivo resulta crucial en la medida en que el terreno discursivo de un “nosotras” desnaturalizador de las experiencias neutralizadas, invisibilizadas, marginalizadas, silenciadas cobra sentido político cuando resuena en las experiencias de otras, en sus balbuceos, en sus historias dichas desafiando los mandatos de silencio, en sus gritos. También cuando se hace audible para otras y otros a partir de la existencia de un diálogo en el que se re-escibe la experiencia personal como parte de la lucha común. Decir la experiencia, pronunciar un testimonio constituye un acto ético y político para la praxis feminista, porque hace audible lo inaudito y lo inscribe en el ámbito de lo público. La articulación misma de esta palabra testimonial se presenta como un gesto de rebeldía frente al orden patriarcal, puesto que desafía sus límites, deconstruye sus naturalizaciones, expande para nosotras el horizonte de “lo posible”.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia: Pre-textos.

Angenot, Marc (2010). *El discurso social. Los límites de lo pensable y lo decible*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Amado, Ana (2009). *La imagen justa. Cine argentino y política (1980- 2007)*. Buenos Aires: Colihue.

Arfuch, Leonor (2010). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Bajtín, Mijaíl (1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- Bajtín, Mijaíl (1995). *Estética de la creación verbal*. Madrid: Taurus.
- Barthes, Roland (1982). *El placer del texto. Lección inaugural*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Berkins, Lohana (2003). "Un itinerario político del travestismo". Diana Mafía (comp.) *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Scarlett Press. 127- 137.
- Berkins, Lohana (2013). "Los existenciaros trans". Ana María Fernández y Wiliam Siqueira Peres (eds). *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Biblos. 91-96.
- Calveiro, Pilar (2014). "Sentidos políticos del testimonio en tiempos del miedo". Milán, s/p.
- Calvera, Leonor (1990). *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: GEL.
- Ciriza, Alejandra (2012). "Genealogías feministas: sobre mujeres, revoluciones e ilustración. Una mirada desde el sur". *Estudios Feministas*, vol. 20, n. 3. 613- 633. Disponible en: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2012000300002>
- Colaizzi, Giulia (1990). *Feminismo y teoría del Discurso*. Madrid: Cátedra.
- flores, valeria (2010). "Escribir contra sí misma: una micro-tecnología de subjetivación política". Yuderlys Espinosa Miñoso (ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera. 211-231.
- flores, valeria (2017). "Masculinidades lésbicas, pedagogías de feminización y pánico sexual. Apuntes de una maestra prófuga". José Maristany y Jorge Luis Peralta (comps.) *Cuerpos minados. Masculinidades en Argentina*. La Plata: EDULP. 51-66.
- Giacosa, Ana María (1982). *Viaje alrededor de mí misma*. Buenos Aires: Editorial Mar Dulce.
- Medeiros, María Teresa (2006). *La voz femenina en la literatura latinoamericana. Una relectura crítica*. Santiago: Cuarto propio.
- Richard, Nelly (1993). *Femenino/masculino. Prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Santiago: Zegers.

Richard, Nelly (2009). "La crítica feminista como modelo de crítica cultural". *Debate feminista*, vol. 40. 75- 85. Disponible en: https://www.jstor.org/stable/pdf/42625115.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents

Smith, Dorothy (1989). *El mundo silenciado de las mujeres*. Santiago de Chile: CIDE.

Sosa Villada, Camila (2018). *El viaje inútil*. Córdoba: Documenta escénica.

Violi, Patrizia (1991). *El Infinito Singular*. Cátedra: Madrid.

Voloshinov, Valentín (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Nueva Visión.