

# Experiencia y punto de vista como aperturas epistemológicas para una historia de las ideas de las mujeres del Sur

**Mariana Alvarado (Argentina)**

INCIHUSA - CCT – Mendoza

elotro4to@gmail.com

Fecha de recepción: 30-09- 2016

Fecha de aceptación: 02-03- 2017

## Resumen

Acerarnos al pensamiento que algunas mujeres han generado en Latinoamérica, especialmente en Perú y Argentina, puede contribuir a explicar la construcción de la sujeto de Nuestra América como emergente de un andar asintótico entre las preocupaciones fundamentales del feminismo latinoamericano desde su propio desarrollo y los paradigmas importados de otras regiones del mundo. El intento por revertir la invisibilidad y la marginalidad de la producción de las mujeres nombradas por occidente como mujeres del tercer mundo, no puede residir sólo en recuperar nombres y obras olvidadas por *el canon* denunciando el olvido falocéntrico y la mirada sesgada de la producción patriarcal. Es preciso detenernos en esa exclusión y en los modos en los que se expresa. Particularmente quiero poner en valor las “experiencias de mujeres” como “punto de vista” generador de conocimiento en y desde el Sur para una historia “desde abajo” que abra nuevas áreas de investigación histórica en cada “episodio” -en sentido gramsciano- o “recomienzo” -en sentido roigiano-, mejor aún, en cada “interrupción” -en el sentido de Ocampo- que nombra.

Hacer visibles los discursos de mujeres en el marco de una ensayística propia, es una tarea que requiere en principio de una labor de recopilación y de invención de los cuerpos de expresión -en términos gaussianos- pero además

## Abstract

Approaching some Latin American women's thoughts, especially from Peru and Argentina, may contribute to explain the construction of the female subject of Our America as an emergence of the asymptotic way of Latin American feminism between its fundamental concerns and the paradigms imported from other regions of the world. The attempt to revert the invisibility and marginalization of the production of women, named as “third world women” by the West, cannot be solely the recovery of names and works forgotten by tradition, or the reporting of phallogocentric oblivion and the biased patriarchal production. It is necessary to stop at that exclusion and the harmful ways in which it is expressed. I particularly want to reassess “women's experiences” as a knowledge-generator “point of view”, in and from the South, for a history springing “from the bottom”, which will open new areas of historical research in each “episode” -sensu Gramsci- or “restart” -sensu Roig- or, even better, in each “interruption” -sensu Ocampo- that it names.

**Keywords:** Woman's experience, Point of view, Subject's positions, Latin American feminist epistemology

supone un volver a leer de nuevo de otro modo a las que pudieron/quisieron tomar la palabra desde el Sur. En esta línea, fue posible formular la pregunta por la experiencia de las mujeres en el lugar de la palabra formulada desde el Sur. Las respuestas intuitivas me llevaron a una vía de investigación que liga en el cuerpo las marcas de la clase, la lengua, el contexto, los legados, la ubicación geográfica y sitúa en la piel el saber que se juega en las posiciones de la sujeto.

**Palabras claves:** Experiencia de mujer, Punto de vista, Posiciones de sujeto, Epistemología feminista latinoamericana

## Ausencias/ pensadoras /matriz moderna capitalista patriarcal/ mujeres de América latina /

A tender a los modos en los que la filosofía ha asido institucionalizada en América Latina supone dar cuenta de los discursos fundantes que instalaron la normalización con nombres de varones (Alvarado, 2014). Tal normalización ha silenciado, invisibilizado y encubierto los pensamientos de mujeres del Sur del Río Bravo<sup>1</sup>.

Hago aquí alusión al término “pensadora” -ampliando lo referido por José Gaos- para nombrar(nos) a las mujeres del Sur. Gaos (1969) afirmaba la historicidad de las ideas y de los sujetos que las piensan atravesados por sus

percepciones, intereses, necesidades, afecciones. Entendía que era imposible hacer una historia de las ideas en sí, por sí solas, ajenas a *lo humano*. Asumía que las ideas se presentan concretas en *los hombres* que las piensan. Las ideas son *humanas*, afectan *humanamente* y sus efectos son corporizados. En los términos de Gaos, todos los *hombres* son sujeto de ideas, de allí que hayan sujetos profesionales de las ideas, los pensadores, los especialistas de ideas. Este detalle no es menor puesto que en este marco quienes hacen historia de las ideas, no son historiadores, tampoco filósofos, son *pensadores* ocupados en la materialidad de las *ideas humanas*.

Cabe, entonces advertir sobre el sistema sexo-género y visibilizar que *hombre/humano* ha referido -y aún refiere- a varón -blanco, heterosexual, intelectual con los privilegios que estas posiciones de sujeto le confieren- y que, si bien Gaos pretendía situar esa materialidad haciendo espacio a diversas voces, “pensador” supone hombre y, hombre refiere a un tipo de varón que se impuso como norma a propósito de sus privilegios de raza, clase, género.

Aun así, la misma argumentación gaosiana, radicalizada, permite incorporar los cuerpos de las mujeres por fuera de la categoría mujer -y del mito de la mujer<sup>2</sup> que esa categoría supone en cuanto un universal con el que se operan reducciones, simplificaciones, homogeneizaciones e impermeabilizaciones- en la interseccionalidad<sup>3</sup> de clase, género, raza, sexualidad como pensadora situada

<sup>2</sup> Puesto que no nacemos hombres pero tampoco mujeres, somos efecto de lo que las sociedades han hecho con nosotrxs, de los cuentos que nos cuentan y de lo que hacemos con esos cuentos.

<sup>3</sup> *Interseccionalidad* -viene del feminismo de color de EEUU- desenmascara la lógica categorial que se presenta como conteniendo a todas las mujeres. En términos de María Lugones, *fusión*.

<sup>1</sup> Para muchas de nosotras, para quienes pensar es un modo de hacer, caben formas de activismo que encuentran su lugar en la academia, así como dimensiones de la militancia que encuentran su tiempo en la institucionalización de ciertas prácticas. En el *I Encuentro de Investigadoras e Investigadores en Estudios de Género, Mujeres y Teoría Feminista* realizado en Mendoza desde el IDEGEM, Alejandra Ciriza respondía -con la ironía que la caracteriza- a los silenciamientos académicos actuales, visibilizando la trayectoria de los estudios feministas de género y mujeres, tanto a nivel nacional, como en la UNCuyo, apelando a la genealogía de nuestros lugares, los de las mujeres del sur, en la academia. Aludió entonces a UFA, CENET, CEDES saberes acumulados en tiempo de reclusión obligada, espacios colectivos que formaron parte de lo que Eva Gilberti llamó *la cultura de catacumbas* durante la dictadura de los 70 en Argentina. Pero también aludió a la creación de la Secretaría de la mujer, al Centro de Estudios Históricos Interdisciplinarios sobre las Mujeres de la Universidad Nacional de Tucumán, al Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer de la UBA a partir del cual se crea luego el Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, al Instituto Interdisciplinario de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional de La Pampa. Aludió también a las dos revistas mejor indexadas en Argentina: de la Universidad Nacional de Comahue y de la Universidad Nacional de La Pampa depende la edición de *La Aljaba*, mientras que *Mora* es editada por Estudios Interdisciplinarios de estudios de género. La primera maestría en estudios de género de nuestro país fue la de la Universidad Nacional de Rosario. La Universidad Nacional de Cuyo cuenta con el IDEGEM. (16 de setiembre de 2016, CICUNC, Cilindro Sur).

y comprometida. Pensadora y no intelectual<sup>4</sup>.

Pensadoras comprometidas como incluso las argentinas Juana Manuela Gorriti, Josefina Pelliza Sagasti, Marta Traba, Herminia Brumana, María Rosa Oliver o Hebe Clementi; las chilenas Inés Echeverría de Larraín, Gabriela Mistral y Julieta Kirkwood; las peruanas Flora Tristán, María Jesús Alvarado Rivera, Clorinda Matto de Turner, Mercedes Cabello de Carbonera, Margarita Práxedes Muñoz, Teresa González de Fanning, Carolina Freire de Jaimes o Magda Portal; la cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda; la colombiana Soledad Acosta de Samper, la mexicana Rosario Castellano o la dominicana-cubana Camila Henríquez Ureña no han sido consideradas en las compilaciones de las ideas de América Latina. Olvido -intencional- que no radica en la insignificancia de los aportes desde el Sur sino en la matriz moderna-occidental-colonial-patriarcal que las evita, las silencia<sup>5</sup>.

La inquietud, en este primer apartado, refiere al constructo *mujeres de América Latina, mujeres latinoamericanas, pensadoras de Nuestra América, pensadoras de Abya Yala o escritoras del Sur*. Esta inquietud con la que estoy comprometida pregunta por la sujeto de ciertos discursos que pueden considerarse feministas, por el lugar de la palabra de las mujeres en las producciones del Sur y por la forma en que esa palabra se modula y las redes en las que se articula.

La pregunta se sitúa en la/s sujeto/s de lo(s) feminismo(s). En la diferencia y la desigualdad de los feminismos latinoamericanos puesto que

<sup>4</sup> Julieta Paredes advierte que (auto)denominar(se) intelectual a gentes con actividades específicas es un modo de hacer(nos) cómplices no sólo de la división capitalista del trabajo sino y, sobre todo, con cierto sistema que está a la base y que asigna determinados trabajos a las mujeres a los que refiere determinada valoración social, el patriarcado. Intelectuales hijos de una academia voraz que deglute saberes y prácticas de los pueblos y sus organizaciones para permanecer y legitimarse fosilizando una práctica de vida. (Paredes, J. *Las trampas de la academia. A propósito de la reflexión sobre Feminismo Comunitario, Comunidad y Comunalidad*).

<sup>5</sup> Cabe aquí tramar con Raúl Fornet Betancourt *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano*; con Sara Beatriz Guardia *Mujeres que escriben en América Latina* también con la *Antología del pensamiento feminista nuestroamericano* de Francesca Gargallo.

no somos todas las mismas. En este sentido, el constructo complejiza la trama epistémica en tanto quiebra el sujeto mujer (universal) y lo singulariza en el lugar de referencia para situar a la producción discursiva en el borde de una comprensión totalizadora de la mujer hacia un *locus* geopolítico, el Sur, Nuestra América, Abya Yala.

El constructo liga con ciertas genealogías que despliegan un modo de solidaridad con algunas de las mujeres, aunque no con todas, apenas con esas otras a aquellas -las otras de las occidentales blancas del norte incapaces de advertir sus complicidades con el capitalismo patriarcal, racista, neocolonial (*bell hooks*). Ellas, nosotras, algunas, las subordinadas, las subalternadas.

Ese mismo constructo que sitúa y liga, ancla en la posibilidad de pensar si para luchar contra el patriarcado hay que ser o no la sujeto producido y sujeta por ese régimen de opresión como si efectivamente cupiese la posibilidad de devenir otra, como si fuese posible colocarnos fuera del sistema y de sus efectos en nosotras para pensar las sujetos que produce.

Así apenas esbozada esta inquietud, el constructo, se(me) perfila contra la colonialidad del género y contra el racismo de género para resituar la(mi) producción como una mujer pensadora en/desde el Sur que goza de los privilegios de una académica (re)producida por el sistema. No puedo más que preguntar por mi lugar de enunciación sin eludir la referencia a ¿Cómo escribir? ¿A quiénes interpelar? ¿Cómo intervenir? O en los términos de Julieta Paredes ¿para qué teorizar? Estas preguntas suponen por cada respuesta un posicionamiento epistémico-político que ineludiblemente se traduce en el tono, el ritmo, la cadencia del escrito. El posicionamiento, al menos para mí, no se formula en términos de las formas de opresión y de privilegios sino en la lucha que supone combatir aquello que produce esos lugares diferenciados en los que nos encontramos algunas aquí, otras allí, muchas otras entre, aunque no todas juntas. Las que estamos aquí, aquellas con las que comparto este lugar de enunciación, estamos dispuestas a revisar los lugares de privilegio que sostienen nuestra propia enunciación.

## Invención de las cuerpos

Atender a las *mujeres pensadoras del Sur* implica reconocer una tradición ensayística que les es propia. Una tarea que requiere en principio de una labor de recopilación y de invención del cuerpo de expresión lo cual nos lleva, por un lado, a (re)pensar el canon y el inventario. Y, por otro, nos vuelve a situar en la pregunta por quiénes, es decir cuáles mujeres. Respecto de esta última pregunta se trataría tal vez de hacer espacio a un cuerpo por inventar<sup>6</sup> a ser habitado por víctimas o heroínas; santas o putas; figuras de mujeres siniestras o mujeres fuertes; la intelectuales fracasadas o editoras exitosas; pensadoras pero también brujas, chamanas, académicas, autónomas, militantes, institucionalizadas y activistas (Alvarado, 2014 y 2010).

Aquí se configuran al menos tres dimensiones de mis indagaciones. Por un lado, el acceso a las fuentes como escrituras que refieren a un contexto determinado. Allí, entre en el texto-contexto se configuran determinadas discusiones. Pero allí, también podrían aparecer no sólo ejemplares de ciertas escrituras de ciertas mujeres sino categorías que podrían poner en cuestión nuestras preguntas iniciales, que podrían instalar en su propia

<sup>6</sup> Digo un cuerpo por inventar articulando dos recorridos. Por un lado los *cuerpos de expresión* (Gaos) y, por otro las posibilidades de *inventar* esos cuerpos (Barthes). Puesto que asumo que los cuerpos como los campos del saber se acoplan interdisciplinariamente anudando problemas transversalmente, ese cuerpo por inventar adquiere una organicidad móvil capaz de materializarse en formas plurales en el trayecto. La invención estaría ligada a esa práctica a la que alude Roland Barthes cuando el/la lector *actúa, juega, ejecuta* la diferencia y acorta las distancias entre lectura y escritura y abre un lugar del engendramiento (Barthes, 1987: 77). Allí, un tipo de engendramiento que emerge como lectura-escritura aunque los hubo otros. A fines del siglo XIX, una pensadora del Sur, convocó a mujeres escritoras de Perú y Argentina a licuar los bordes del espacio doméstico. Juana Manuela organizó un tipo de reuniones como espacios de engendramiento. No se trataba de aquellas que luego conocimos como Conferencias de maestras o Conferencias Pedagógicas de las que Carlos Norberto Vergara da cuenta en *El Instructor Popular* y de las que fue impulsor como inspector, en una provincia del interior de Argentina; o incluso de aquellas que tuvieron lugar en el Salón de Marcos Sastre para reunir a la generación del 37 -como lo sugeriría la tesis de Francesca Denegri en su *El abanico y la cigarrera*-. Las veladas limeñas a diferencia del Salón de Marcos eran domésticas y, a diferencia de las tertulias coloniales rompía con los límites entre los sexos. La particularidad de las veladas en lo de Manuela radicó en que inauguraron un espacio fronterizo para y entre mujeres y varones decididamente ajeno a la casa aunque en lo doméstico, público, aunque íntimo. Hizo de su casa en Perú un lugar de exhibición en el que se configura una cuerpo colectiva que parió una epistemología relacional o de las relaciones como espacio de engendramiento sostenido por los afectos y las afecciones.

organización discursiva elementos que permitan discutir el (mi) propio trabajo, el (mi) lugar de enunciación, los privilegios y los obstáculos. Y, luego, en esa escritura me interesa, como ya lo anticipo, la posibilidad de pensar los procesos de subjetivación y las posiciones de sujeto de éstas, las del Sur, no todas las mujeres. Puesto que el modo en el que hemos sido nombradas “mujer”, encubre relaciones de poder y apunta a una univocidad de sentido. No da lo mismo “mujer” en mujer-blanca que “mujer” en “mujer de color”. “Mujer” no pueden ser reemplazada en una u otra mujer puesto que ellas no son intercambiables. Mujer en mujer blanca está constituido por una relación de poder muy distinta a la mujer en mujer de color (Cfr. Lugones, 2008) ¿Cómo se modula mujer en mujeres pensadoras del Sur?

Un modo posible de visibilizar las formas en las que la raza, la clase, el sexo, cambia el sentido de “mujer” implica atender a los temas y problemas que estas mujeres abordaron, a las formas discursivas y los géneros a través de las cuales se expresaron, a los materiales y artefactos que ocuparon, a los trayectos, traslados, tránsitos que emprendieron/padecieron. Tales devenires podrían dar cuenta de porqué ciertas mujeres, las mujeres blancas-mestizas<sup>7</sup> tenemos la vida que tenemos y porqué las mujeres de color tienen la vida que tienen y así, también las mujeres colombianas, las peruanas, las bolivianas y aquellas otras que no por nómadas (Rosi Braidotti) sino por migrantes llegaron a EEUU para lavar, planchar, cocinar, cuidar hijos de otras mujeres en lenguas que les son extrañas (Alejandra Ciriza). Invención de un cuerpo a desembarazar en el que como pensadoras comprometidas ahondamos en la pregunta por nuestro *locus* para mirar la vida que vivimos porque otras viven la vida que viven (Yuderkys Espinosa Miñolo).

Volvamos entonces a la primera cuestión, el cuerpo de expresión, el *canon*, incluso el inventario como recuento de lo que hay y de lo que falta. Asumiendo la posibilidad del inventario cabrían, quizás, ejercicios decoloniales de (re)visión de lo real, de “lo que hay” y otros sobre “lo que falta” -lo ausente, lo silenciado, lo ocluido-

<sup>7</sup> *Mujeres blancas-mestizas* es decir no-india, no-negra. Me interesa radicalizar la expresión en tanto que *mestiza* responde al mito fundacional del crisol de las razas que implicó salir del cuerpo del bárbaro indio y de la piel del negro hacia la posibilidad de nombrar la herencia europea de ser la esperanza del blanqueamiento en posibilidad de reclamar(nos) hijas de europa. La blanca-mestiza responde a los privilegios de una clase hegemónica que se impone sobre la indígena y la negra.

Podríamos tal vez aquí hacer espacio a la zona del no-ser-en términos fanonianos-. En cualquier caso sería preciso (des)aprender los modos en los que hemos aprendido a (re)leer el mundo y la palabra que en él nos nombra y nos asigna un lugar. Inventariar lo que “no hay”, lo eludido aunque aludido, supondría localizar las heridas coloniales lo cual implicaría ineludiblemente anclar en las patriarcales -marcas que han regulado nuestros cuerpos -que aún regulan la sexualidad y el género- y aquellas otras que articularon los procesos de racialización.

Visibilizar las formas en las que hemos aprendido a leer requiere atender a los procesos de canonización. El *canon* que reproducen academias y universidades responde a ciertas prácticas de lectura-escritura que legitiman las normativas que hacen que un escrito sea digno de ser leído. De este modo los cánones son estructuras que se reproducen a sí mismas en prácticas de lectura-escritura. Asumir el desprendimiento implica des-centrar(se) (d)el *canon* que aborta la posibilidad de otros decires -como los de las mujeres, los de las lesbianas, los de las negras, los de los gays o los de los indígenas-.

Quienes se hayan formado en el *canon*<sup>8</sup> occi-

<sup>8</sup> Las antologías son los grandes mapas del *canon*. El pensamiento latinoamericano está tomado por nombres conocidos: Bello, Echeverría, Sarmiento, Hostos, Martí, Rodó, Vasconcelos, Mariátegui, Ureña, Retamar, Martínez Estrada, Reyes, Zea. Basta una breve revisión de las bibliotecas para cotejar nombres y periodizaciones de los padres fundadores, de los patriarcas y advertir lo ausente. La opción es evidente. Al menos a primera vista aparecen dos formas de acceso: nombrar lo que hay o lo que no aparece, lo silenciado lo invisibilizado. Cada elección requiere de caminos diferentes y de metódicas distintas. Renunciar a sostener el monólogo androcéntrico y denunciar la condición de autómatas parlantes son condiciones de posibilidad de un discurso que contribuiría a desmantelar el discurso vejatorio patriarcal.

## Punto de vista

En ese tejido asumo que la historia de las ideas de las mujeres no puede homologarse a la historia de los varones y la de sus ideas en la historia de las ideas de la región puesto que el punto de vista de las mujeres del Sur refiere a registros, formatos, circuitos, temas y problemas diferentes. Ellas aportan un espacio específico como interrupciones<sup>9</sup> que configuran una historia que les es propia.

Mi preocupación inicial, velada en un principio, explícita ahora, señala el lugar de enunciación, el

<sup>9</sup> *No me interrumpas* era para Victoria Ocampo la frase predilecta de los hombres en conversaciones con mujeres cuando tales intentos desvirtuaban el monólogo. De allí, la analogía con los escritos: el monólogo como la forma consagrada del ensayo masculino y el diálogo como la interrupción femenina.

dental falogocentrado y norturocentrado quizás poco puedan hacer para escapar a cierta mirada y apelar a saberes y hacer otros para poner en valor escritos venidos de grupos subalternados, subordinados o excluidos. Probablemente poco sabrán hacer fuera de las estructuras replicadas en los trayectos académicos que insisten en valorar la hegemonía del discurso científico y (re) producir sus propias víctimas. Quizás nada puedan saber, interpretar o disfrutar de esos escritos otros y no puedan más que nombrar su banalidad o ilegibilidad. Urgen otras prácticas de lectura-escritura. Un desaprender las formas en las que nos han enseñado a leer ciertos documentos compromete otros modos de acceder a los materiales, otros materiales y maneras otras de consultarlos pero sobre todo afecta las posibilidades de prácticas de engendramiento.

Intuimos un contra-*canon* como la invención de un cuerpo capaz de ser ocupado por ensayos. Algunos tienen forma de enumeraciones históricas con nombre de mujeres ejemplares entre las que aparecen la condición social de la mujer; otros con forma de catálogo presentan contribuciones que permanecen en la visibilización de la participación de mujeres, algunos exponen hechos más que ideas, otros sobre todo los positivistas nos han hecho parte del progreso y la evolución. Pero en cualquier caso las mujeres pensadoras del Sur que han optado por no reproducir el discurso falogocentrado proponen alternativas de intelectualidad que interrumpen el monólogo androcéntrico.

*ubi* desde donde se produce el discurso o, en otros términos, la pregunta por la quién, ¿quién es el sujeto que habla?. Ciertas mujeres pensadoras del Sur pudieron contrabandear sus ideas en el Sur, desde el Sur, para el Sur (Boaventura de Sousa Santos). Traspasar fronteras<sup>10</sup> en un tránsito que incluyó sujetos, saberes y prácticas, así como relaciones de subordinación Norte-Sur. En los tiempos que corren nos vienen traducciones

<sup>10</sup> No se trata aquí de la frontera en el sentido en el que ha sido senti-pensado por Gloria Anzaldúa en su *Vivir en la Frontera* publicado en *Borderlands* sino de la frontera literal por la que atraviesan los cuerpos migrantes de Sur a Norte y las ideas de Norte a Sur, tal como lo sugiere Alejandra Ciriza. Sin embargo, nos ha interesado resaltar circulación Sur-sur propia de nuestros feminismos anclados en Latinoamérica.

desde las que somos tomadas como sujetas de recepción de lo dicho por el feminismo blanco del norte. La circulación de los cuerpos ha caracterizado a las mujeres del Sur del Río Bravo con traslados y exilios como marcas distintivas de los feminismos del XIX (Alejandra Ciriza).

Clorinda Matto de Turner disertaba sobre la presencia y la ausencia de las obreras del pensamiento<sup>11</sup>. Ausentes, excluidas y olvidadas entre varones; presentes, incluidas y visibilizadas entre mujeres. Una cartografía de la profesionalización de la mujer como escritora, que coloca como protagonistas a periodistas, poetas, narradoras, dramaturgas en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX. Hacia 1877, Mercedes Cabello, crítica a la ideología que terminó encerrándola en un manicomio, donde pasó los últimos años de su vida. Con su "Mujer escritora", aparecida en *El almanaque de la bronca*, expone el temor que provocan ciertas mujeres en los varones que no tendrían por esposa a mujeres escritoras. Juana Manuela Gorriti propone un catálogo de recetas en su *Cocina Ecléctica*. Saca a la calle el espacio de producción asignado a la mujer y naturalizado en la función femenina por el patriarcado. Juana compila con la participación de un nutrido número de mujeres los secretos culinarios de *Nuestra América* amasado en un espacio de engendramiento pan-americano.

Las interrupciones que tuvieron lugar hacia fines del siglo XIX estuvieron condicionadas por la posición de la sujeto que escribe<sup>12</sup>. Las mujeres pensadoras del Sur nos encontramos en la situación particular a la que adscribe nuestro cuerpo socio-histórico-políticamente situado. Visibilizar nuestro *locus* de enunciación ha requerido la opción de un punto de vista que nos solidariza con algunas pero no junto a todas.

<sup>11</sup> *Las obreras del pensamiento en la América del Sur* fue publicado en el primer número de *El Búcaro* y, también en 1902, como parte de su libro *Boreales, miniaturas y porcelanas*.

<sup>12</sup> *El punto de vista feminista* es una perspectiva epistemológica diseñada por Sandra Harding, Nancy Harstock, Dorothy Smith, Hilary Rose y Evelyn Fox Keller -entre otras- que argumenta a favor de la superioridad epistémica de las mujeres como punto de partida para la producción de conocimientos alternativos y femeninos. La teoría del punto de vista desarticula las relaciones poder-saber. La posición de sujeta que una ocupa en el orden social establece límites de lo por saber. En esta perspectiva, la posición hegemónica del monólogo masculino no puede más que aportar un conocimiento parcial y sesgado. La situación de las mujeres abre una perspectiva privilegiada por la posición de sujeta que condiciona las posibilidades de lo que puede ver, escuchar, atender, sentir, preguntar. Su privilegio epistemológico radica en la situación de marginalidad, subordinación o subalternidad. Lo que ella puede preguntar no puede ser preguntado por ni desde él.

Esta experiencia enraizada en la marginalidad discursiva de las mujeres pensadoras del sur, en el descentramiento geo-político-económico desde el que se configura un discurso como interrupción, en las diferencias a las que adscribimos con nuestros devenires confiere una perspectiva en la producción, legitimación, circulación y traducción de prácticas, procesos, saberes y sujetas. Las experiencias de las mujeres de América Latina han sido el desde dónde emergieron los escritos de las mujeres pensadoras del Sur.

Atender al *locus* de enunciación de las mujeres pensadoras del Sur nos ha permitido visibilizar una red de pensadoras intelectuales de fines del siglo XIX y principios del XX que articula compañeras de oficio entre María Trinidad Enriquez, Margarita Práxeres Muñoz, Mercedes Cabellos de Carbonera, Teresa Gonzalez de Fanning, Clorinda Matto de Turner, Juana Manuela Gorriti, Carolina Freire de James. En esa trama, Juana Manuela, Mercedes y Clorinda configuran un espacio de engendramiento sostenido desde las prácticas y los proyectos que las convocan y contienen. Será la guerra del pacífico la grieta que separará a la red de intelectuales sumergiendo a las mujeres pensadoras del Sur en una década de silencio que las termina separando de quienes formarán parte del grupo de Mariátegui: Magda Portal, Angela Ramos, María Wiesse.

Esas voces, ya no la de la Clorinda, ya no la de Juana Manuela ni la de Mercedes. Las voces de las otras, están y han estado. Es la enunciación lo que transforma al subalterno (Chandra Talpade Mohanty). Hablar es poder salir del estado de subalternidad<sup>13</sup>. La opción política es intensificar la voz. Ciertas mujeres blancas, burguesas, heteronormadas, letradas, que gozaron de los privilegios de clase, raza y sexualidad, mujeres pensadoras del Sur que contaron con el privilegio de enunciación, visibilizaron a otras, a las que no. Hicieron espacio a las voces sofocadas, se pusieron a la escucha aunque no en su lugar. Restituyeron la escritura como un espacio de enunciación colectivo, hablaron con ellas y no por ellas; un gestar solidario que supuso relaciones fraternales. En esa restitución colocaron ciertos problemas y no otros en discusión, instalaron un orden de prácticas discursivas, inventaron un espacio de engendramiento (Alvarado, 2016).

<sup>13</sup> Las mujeres blancas, burguesas, heteronormadas y letradas difieren de aquellas mujeres negras, pobres, lesbianas e iletradas. Unas como otras forman parte de la *cuestión de la mujer* en al menos cuatro formas diferentes. Spivak deconstruye la presunción de uniformidad con la que la subalternidad podría fundar una identidad unitaria desde la construcción académica de la categoría.

## Narrativas de experiencias

¿Qué se pone en juego cuando se silencian, niegan, omiten, invisibilizan nuestras palabras? ¿Qué audibilidad tiene nuestra decibilidad? ¿Cuándo ha sido dicho lo que queremos decir? ¿Cómo se obstruye la circulación de nuestros decires? ¿Cuáles son los formatos de nuestra enunciación? ¿En qué géneros se expresan nuestras voces? ¿Qué relación tenemos nosotros con las palabras que nos nombran, con las que han dicho de y para nosotras, con las que nos decimos para diferenciarnos de aquellas? ¿Cómo articulamos nuestras palabras cuando hablamos de las diferencias que nos desigualan? ¿Qué habilita nuestra palabra corporizada? ¿Qué abre y qué cierra el testimonio, la narrativa, lo autobiográfico y cómo repercute en la vida de las mujeres y de sus relaciones esta particular manera de decir(nos)? ¿En qué medida la particularidad de este decir(nos) juega a las escondidas con mecanismos de regulación, de control, de supresión, de ocupación, de usurpación, de expropiación a los que son sometidos nuestros cuerpos? ¿Cuál es el lugar de nuestras palabras y del cuerpo que las dice y en las que se dice? La palabra que nos relata en la experiencia que narramos despliega de un modo u otro la diferencia sexual. *No se puede tener experiencia del cuerpo que no sea experiencia del cuerpo sexuado* (Violi, 1990:138). Las formas en las que nuestro cuerpo se dice es en la experiencia de la sexualidad y la reproducción; la vestimenta y la apariencia; la conducta, los hábitos y los usos; la fuerza y la debilidad; la salud y la enfermedad; el deseo, los excesos, el placer y las normas; el tamaño y el peso; los movimientos, los aquietamientos y los apareamientos...

Sí, sí... ya escuché. Me digo a mí misma casi engañándome. Sí, sí... ya voy. Me animo a mí misma, como si faltara un rato todavía. Ex0tiendo la mano por debajo de la sábana y llego al celular. Qué sencillo era parar la campana del despertador hace algunos años atrás. Ahora, si no miro, no puedo dar con el ícono en la pantalla táctil para que paren de cantar los pajaritos... sí, sí... salto de la cama así como vine al mundo. Es que desde hace algunos meses duermo acompañada -como si fuese posible dormir con alguien-. Si hay algo que hacemos a solas es dormir, aunque seamos varias en la cama... qué costumbre extraña esa, la de dejar el cuerpo ahí, al lado de otrx mientras se está dormida. Dormir es una práctica que habita mi cuerpo en soledad, aunque con otrx. Pero antes de eso,

antes de ingresar en la dimensión de lo-todo-(im)posible me acuesto con él. Juntos, desnudos. Permanecemos, una al lado del otro, durante una seis horas, lo que dura la rutina de una noche de semana. Allí, quizás, a veces algo acontece entre nosotres y la noche se acorta mucho antes de que llegue la madrugada. El caso es que salto. Camino unos pasos y me miro la cara. Ay! Será que así me veo? Será que así me ven? Me lavo la cara con agua. Le pongo tonificador. Reductor de poros. Humecto el entorno de ojos. Aplico una loción para la rosácea. Un poco de crema y adiós a la piel seca. Ay! Será que me veo así... qué hago este pozo debajo de la nalga, uff... estos dos no los vi ayer... mmmm y con las estrías ya no hay nada qué hacer... agrietan mis entrepiernas.... Y qué hago con estos pelos??!! Será que el láser me ayudaría, mmmm es que tienen que ser pelos negros, si no no funciona... tendría que afeitarme un par de veces... y andar así, pinchuda.... será que vale la pena??? ahhhh mi panza... esta semana quito harinas, basta de cerveza!!!! estos rollitos entre la espalda y el inicio de las nalgas; la grasa se concentra en lugares insostenibles!!!! A ver... me plancho el pelo, alisado se ve más ... no, no, mejor me baño y con la crema para peinar salgo a puro rulo. Así, como sin querer estar peinada. Así, como al viento.... síiiii savage, la última tendencia en peinados, así le llaman ahora, al natural ... y entre los rulos las canas se disimulan. Me lo digo, reducir celulitis, adiós a la piel seca, hacer desaparecer los pelos, disminuir las estrías, perder peso, disolver grasas, atenuar las manchas de la edaaaaaaaaaaaaadddddddddd.... me lo repito, cada vez, para convencerme... como si con eso bastara para intervenir-me. Preparo mates. Buen día amor, le digo. Buen día!!! uff... todavía no me visto. Amor!! le digo, mi amor!!! Y sí, qué sinónimos hay para esa palabra que nombra una relación, un tipo de vínculo.... es que si no es él mi amor... es amor de quién?? No, ya sé, no es mío no quiero ese tipo de vínculos.... pero el lenguaje me traiciona y no tengo palabra para nombrar su libertad, ni la mía. Le paso un trapito al inodoro antes de sentarme... a veces se olvidan de levantar la tabla -pero con él es diferente- tiene la costumbre de no sacudirse... se seca con papel las últimas

gotitas... a veces, prefiere echarse agua en el pene al terminar de hacer pis y moja la tabla. ¿Será que asume que el ambiente seco de la montaña por vaya a saber qué efecto centrípeto la secará? Pasta de dientes en el cepillo y veo que falta papel higiénico. ¿Se lo acabó anoche? Pero, es que, ¿se levantó y no lo advertí? Repongo. Abro el lavarropas y meto la ropa negra... ay! No tenemos suavizante, me olvidé de comprar. Saco la ropa negra y meto la ropa deportiva... la que se lava con agua fría y no lleva productos para enjuagar porque percude las telas... Me enjuago la boca. Tremendo el aliento de mañana -en algún lado había un líquido para hacer bucheros-. Creo que ya decidí qué me pondré esta mañana. Mientras termino de definir si la calza va con camisa o con remera, pongo el agua a calentar para unos mates. Buen día amor -repito- obviando el "mi", como si con eso hiciera la diferencia... como si la diferencia estuviera en el gesto de visibilizar la imposibilidad de la posesión... aunque ya sé, no basta, pero es necesario, nos urge! Y me muerdo la boca para no decirle: levántate... levántate amor, levántate! Ayúdame! - ¿ayúdame?... ayúdame!!! cómo que ayúdame!! colaborame! ¿Es que tampoco hay sinónimos para este tipo de relación que pretendo recíproca y termina por insistir en la igualdad que reproduce la dependencia y la opresión?-. Corto el pan, con las calzas puestas y mi torso descubierto. Se siente suave el frío de la mañana en la cocina que apenas empieza a erizar mis pezones. Hago tostadas y preparo el desayuno para dos. Ya sé, mejor musculosa en vez de remera. La musculosa cremita con la camisa marrón. El dulce y la manteca están en la heladera. El café y la leche para él. Cereales, frutos secos y yogurt para mí. Vuelvo al baño, vamos con quita ojeras... de las fórmulas que vi en Google sólo una me resulta... descarto las bolsas de té y las rodajas de pepino... no tengo tiempo. Pero la punta de acero quirúrgico recién sacada del freezer hace lo suyo sin demasiada espera y, con un poco de rímel... Amor, desayunamos? Lleno el balde. Derramo algo de agua en el piso. Es mejor con el secador. A puro trapo no termina de salir la basura. Un poquito de crema de cacao en los labios y... será que ya son las 8? Abro el lavarropas. Ufff, las uñas!!! tomo algunas prendas. Salgo de la casa y las tiendo. Vuelvo. Él parado al lado de la cama me extiende los brazos para darme el abrazo del día. Corro. Me arremolino en sus brazos. Me toma de la cintura. Me alza. Cierro los ojos. Caigo sobre su pecho. Abro mis piernas. Lentamente me expando. Anudo mis pies en su cadera. Inclina su cabeza. Me

mira. Le miro. Su nariz acaricia la mía. Ni una palabra. Apenas un suspiro. Me eriza la piel, como si ya nos extrañáramos. Mi lengua toca ligeramente el borde de sus labios. Me quita el mentón de los dientes. Una abundancia me sobreviene. Me humedezco. No deja de apretarme. No dejo de anudarme. Siento que mis manos no alcanzan para tactarlo. Suelto los broches y me tomo de sus hombros. La pava chilla y me derramo. Camisa al suelo. Manos en los senos. Nos tiramos en la cama. Me baja las calzas. Nos olfateamos. Le paso la lengua a sus axilas. Y con la tanga en las rodillas, me coloca de espaldas y me lame el culo. Arrugo las sábanas con las manos. Ahhhhh sí, los broches quedaron en el piso... extendiendo mi brazo hacia atrás pellizco su tetilla, me da una palmada en las nalgas y me penetra. Me sujeta de la cintura y, acoplados nos movemos a la par. Así, rico. Suda. Se mueve. Me agito. Así, húmedo. Así, calentito... se inclina. Raspa, arde, me seco, soplo, gimo, grito. Me lame y entra profundo. Apoya su pecho en mi espalda. Me muerde la nuca. Ahhh síiiii... la pava sigue chillando... dibuja mi columna con su pulgar mientras pone su palma entre el cuello y mi omóplato. Escupe, expande su baba en mi coxis. Me perdí. Baila una danza desconocida para mí hasta entonces. No se dónde se separa su piel de la mía. Levanto la cabeza y mi cabello, mojado todavía, se estampa en mi espalda. Algunas gotas se deslizan por los bordes de su frente. Lo miro de reojo. Giro, aún prendida. Quieta me quedo adherida a su sexo. Le paso la lengua a cada gota. Su rostro se enrojece. Casi acaba. Mi bulba se expande y contrae. Me mira. Sonríe. Le como la boca. Me corro, me dice. Síiiii venite conmigo, le digo. Voy adentro? No, le digo. Me quita su verga y se frota en mi pelvis. Sus bolas rozan mi clítoris y se abre un río rojo entre nosotros. Huele a menstruación. Me inundo en mi luna roja. Hembra en celo. Quito las sábanas. Enciendo el lavarropas. Apago la hornalla. Y la copa? Auch.... !!! busco una toallita, agarro un culotte. Me siento en el bidet. Dejo pasar el agua entre mis piernas. Cambio las calzas por la pollera. Me seco, ayyyyy los pelos.... que no sea minifalda. Ah, no, ya sé. Vamos con calzas y mini.... musculosa y camisa. Ropa limpia y tendida, piso brillante, banitorio seco, desayuno servido, cama destendida, orificios dilatados, cuerpo habitado. Listo, uff son las 8.40, a trabajar.

Los cuerpos que las mujeres somos ocupan un lugar.

En la determinación del valor de la fuerza del trabajo entre lo histórico-social-moral es donde entra la configuración de la sujeto en la estructura de la opresión sexual. Aparece una necesidad específica y propia del capitalismo la esposa-madre; sitiada en “su” lugar “natural”, el hogar; con tareas propias de “su género”, el trabajo doméstico y la economía del hogar. El sistema sexo-género que configura el capitalismo produce una sujeto, asigna una posición e impone un tipo de relación sexual (Alvarado, 2016b).

Las narraciones de experiencias corporizadas recuperan la singularidad de lo que nos distingue de otrxs, la especificidad que nos diferencia. La experiencia de las mujeres no es un conocimiento universal sino por el contrario un saber de la corporeidad que hay en cada una de nosotras y, por ello, precario, de corto alcance, de baja durabilidad.

En narrativas de experiencias, como la presentada líneas arriba, se configura una cotidianidad que traslada el hecho biológico de la hembra al constructo social de “la mujer”, en la trama de relaciones heteronormadas que fija estereotipos

al mismo tiempo que los pone en movimiento al pesar lo dicho, lo sabido, lo esperado, lo querido, lo deseado en lo que quiebra -a fuerza de contradicciones, oposiciones, conflictos- la idea de que las palabras reflejan la realidad, de que lo dicho es lo que es para habilitar la posibilidad del discurso como construcción social que produce a la sujeto que es tomada por las palabras que la paren. El decir de la experiencia no pone en juego la verdad de la narrativa sino un tal vez -nada haya para aportar desde esa lectura-escritura- un impensado del/para el patriarcado.

La sujeto que articula el relato no es el sujeto de la experiencia o el sujeto que experimenta, el sujeto del que se predica tal o cual predicado como un algo que le pasa sino que la experiencia es el lugar de producción de la sujeto. Es en la narrativa de la experiencia donde se abre la posibilidad de inscribir, restituir, reiterar, repudiar posiciones de sujeto diferentes, diferenciadas y diferenciales. Es a partir del relato donde se quiebran las instituciones modernas occidentales -matrimonio, familia, heterosexualidad no voluntaria, embarazo obligatorio- tanto como las posibilidades de devenir mujeres, madres, lesbianas, feministas.

## Ensayos de mujeres

**A**cerarnos al pensamiento de algunas mujeres generadas en Latinoamérica, especialmente en Perú y Argentina, puede contribuir a explicar los procesos de sujetivación y racialización de las sujetos de Nuestra América.

Si bien contamos con antologías del ensayo latinoamericano; grandes monumentos a la intelectualidad masculina (Alvarado, 2014a), ellas para hablar y ser audibles debieron hacerlo como mujeres intelectuales, es decir, ingresar al espacio androfalocéntrico y hacer uso de la escritura como espacio de legitimación de la palabra. Si bien por un lado, el *ensayo de identidad* (Pratt, 2000) nombra los escritos que han circulado en los últimos 150 años por varones latinoamericanos integrantes de la elite iberoamericana que pudieron abordar el problema de la identidad en Nuestra América y cuya producción discursiva forma parte de lo que conocemos como Historia de las Ideas o bien, Pensamiento Latinoamericano, las mujeres escritoras, pensadoras, intelectuales no han tenido lugar, puesto que la “identidad” que el pensamiento latinoamericano -ha pretendido- refiere al discurso falocéntrico del varón, blanco, burgués,

heterosexual y niega a la mujer y a los no-blancos. Pese al restringido lugar que ellas y aquellos pudieron habitar, algunas pudieron legitimar su posición como sujetas sociales, como agentes de la historia, como pensadoras subsumidas en el pacto sexual. Es en ellas en las que es posible visibilizar un proyecto ensayístico gestado por mujeres, el *ensayo de género* (Pratt, 2000).

Entendemos que es posible referir al pensamiento latinoamericano en *ensayos de identidad* que se configuran al mismo tiempo que emergen los *ensayos de mujeres*, es posible en ese *entre medio (in between)* divisar discursos indigenistas/indianistas/andinos; interculturales; discursos de mujeres; discursos liberacionistas.

El desarrollo de la conciencia intelectual americana ha tenido protagonistas femeninas que bien pueden alimentar una historia capaz de atravesar la topología masculinizante. Ponerle palabras a nuestras experiencias como punto de vista no solo le pone nombre a nuestros terrores secretos sino que descentra al patriarcado y desprende epistémicamente la jerarquía del orden falocentrado.

De la restitución del espacio de enunciación emerge la posibilidad de invertir la lógica que ha sostenido la hegemonía del discurso falocéntrico desde la visibilización del diálogo silenciado entre los ensayos de identidad y los ensayos de mujeres situados y en contexto a fines del XIX y principios del XX, en tanto que es en esa inversión donde las voces sofocadas salen del estado de subalternidad y (des)organizan el archivo en, desde, para el Sur en cada interrupción desde una historia desde abajo.

Una epistemología de la situacionalidad, de la localización, del posicionamiento tiene en la experiencia el *locus* de enunciación y haría lugar a que la palabra de cada una se enuncie de manera parcial en la singularidad de los cuerpos que nombra y las sujeto que produce. La narración de experiencia, el testimonio, el relato, la (auto)biografía sitúa el punto de vista en un constructo corporizado aquí y ahora que pronuncia un espacio de engendramiento como puente entre lo ya dicho por los ensayos de identidad y lo por decir, lo no dicho todavía, a partir de los ensayos de mujeres.

## Notas

Me interesa aquí enfatizar la acción feminista que reivindica feminismos como práctica política de la diferencia cada vez que cita, puesto que *citar es un hecho político*, como afirma la panameña Urania Ungo tanto como nombrar. En este sentido, refiero aquí las fuentes con las que anudo ideas. Para *interseccionalidad* o *fusión* puede remitirse a *Interseccionalidad y feminismo decolonial* de María Lugones pero también puede rastrearse en Spelman (1988); Barkley Brown (1991); Crenshaw (1995); Espíritu (1997); Collins (2000). Para *tráfico de ideas* puede consultarse *Mujeres de América Latina: des(re)encuentros, tráfico de ideas y traducción* y *Contrabandistas entre testigos sospechosos y autómatas parlantes*, ambos de Mariana Alvarado. También *Perspectivas feministas desde América latina: habitar/ migrar/ tomar la palabra desde el sur* de Alejandra Ciriza, a partir de éste último texto podrán tomarse recaudos para pensar los devenires nómades y los migrantes. Para profundizar respecto de la noción de “intelectual” puede consultarse *Las trampas de la academia*. A

*propósito de la reflexión sobre Feminismo Comunitario, Comunidad y Comunalidad* de Julieta Paredes. En *Feminismo, ciudadanía y política democrática radical* de Chantal Mouffé pueden encontrarse desarrollos vinculados a la *posición de sujeto*. Para pensar las complicidades y los privilegios, *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional* de Yuderkys Espinosa Miñoso. Para ampliar *mujeres del tercer mundo* o lo que puede un subalterno, *Can the Subaltern Speak?* y *Under western eyes. Feminist scholarship and colonial discourses* de Gayatri Chakravorty Spivak. Para establecer vínculos entre los ensayos de identidad y los géneros, “*No me interrumpas*”: *Las mujeres y el ensayo latinoamericano* de Mery Louise Pratt. Para re-pensar por quiénes, para quiénes hablamos y entre quiénes provoca transitar el desprendimiento epistemológico que Francesca Gargallo camina entre su *Ideas Feministas Latinoamericanas* y *Los Feminismos desde Abya Yala*.

## Bibliografía

- Alvarado, M. (2014) "La ausencia femenina en la normalización de la filosofía argentina. Notas al espistolario de Francisco Romero". *RAUDEM. Revista de Estudios de las Mujeres*. Vol 2. pp. 25-40.
- (2010) "Contrabandistas entre testigos sospechosos y autómatas parlantes." *Revista Sul Americana de Filosofía y Educação*. Brasilia DF, N° 14, mayo/octubre. En línea: <http://filoesco.unb.br/resafe/numero014/>
- (2016) "Voces del Sur que hacen experiencia de frontera". *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*. Vol. 5, N° 8, Septiembre. Grupo de Filosofía Latinoamericana de la Universidad Nacional de Córdoba y el Programa "Poscolonialidad, pensamiento fronterizo y trans-fronterizo en los estudios feministas" (IDAES/UNSAM)
- Gaos, J. (1969). *Seminario de historia de las ideas*. México: el colegio de México.
- Lugones, M. (2008) "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, N° 9, julio-diciembre. Bogotá. Colombia.
- Spivak, G. C. (2003). "¿Puede hablar el subalterno?" *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39. Enero-diciembre, pp. 297-364. Colombia.
- Stone-Mediatore, S. (1999). "Chandra Mohanty y la revalorización de la experiencia". *Hiparquía*, vol. 10, N° 1, pp. 85-107. (Trad. Ana María Bach).
- Violi, P. (1990). "Sujeto lingüístico y sujeto femenino". En: Colaizzi, G. (Ed.). *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid: Cátedra, 1990.
- (1991) *El Infinito Singular*. Madrid: Cátedra Feminismos.