

“TRAER AL MUNDO EL MUNDO”: ESCRIBIR POESÍA COMO ACCIÓN Y RETO A LA REALIDAD

“Bringing the World into the World”: Writing Poetry as Action and Challenge to Reality

Noèlia Díaz-Vicedo

n.diaz-vicedo@qmul.ac.uk

Queen Mary Universidad de Londres - Reino Unido

Recibido: 01-09-2017

Aceptado: 17-05-2018

Resumen

Este artículo analiza la poesía como espacio de praxis socio-simbólica para el sujeto femenino que escribe. Así, partiendo de que la escritura es una acción “incesante e interminable” según Maurice Blanchot, este artículo estudia el concepto de “corpo-ralidad” como estrategia lírica en la que la experiencia particular femenina se traduce en universal a través de la escritura, suponiendo una alteración de realidad y determinando una acción basada en el nacimiento. Este punto, iluminado por la teoría “traer el mundo al mundo” desarrollada por el grupo filosófico *Diotima*, particularmente por Adriana Cavarero, demostrará así que la diferencia sexual se nos ofrece como respuesta ante la necesidad de cuestionar los parámetros de la tradición poética y han determinado la posición de la mujer como *atopia*.

Palabras clave: *Differenza sessuale*, traer al mundo el mundo, Adriana Cavarero, *Diotima*, poesía, realidad, nacimiento.

Abstract

This article deals with poetry as a space for socio-symbolic praxis for the feminine subject who writes. Taking writing as “the incessant, the interminable” according to Maurice Blanchot’s words, this article analyses the concept of “corpo-reality” as a lyric strategy whereby the specific feminine experience transcends into the universality through the action of writing. This strategy implies an alteration of reality and determines an action based upon birth. This point of view, supported by the theory “bringing the world into the world” developed by the philosophical group *Diotima*, particularly Adriana Cavarero, establishes the need for a sexual difference perspective in order to question the parameters that have constructed the poetic tradition and have relegated women’s position to the place of *atopia*.

Keywords: *Differenza sessuale*, “bringing the world into the world”, Adriana Cavarero, *Diotima*, poetry, reality, birth.

1. Introducción

Parece que la poesía tiene una cuenta pendiente con la realidad. No solo la poesía sino el arte en todas sus manifestaciones es, a menudo, cuestionado en relación a la realidad: ¿puede el arte cambiar la realidad? ¿Podemos afirmar que la realidad afecta al arte? Pero cuando hacemos estas preguntas ¿a qué nos referimos con la palabra realidad? Este artículo no pretende hablar de arte ni de realidad en sentido amplio y genérico, sino desde la especificidad de la poesía y del sujeto femenino que ejerce la acción de la escritura.

Desde el punto de vista de la teoría de la diferencia sexual y teniendo en cuenta la concepción del espacio poético como praxis socio-simbólica, este artículo analiza la forma en la que la escritura poética determina una acción específica que reta a la realidad y como esta acción, en palabras de las pensadoras italianas de la diferencia sexual [*il pensiero della differenza sessuale*]¹, corresponde a *mettere al mondo il mondo*.

Este concepto, desarrollado particularmente por la comunidad de filósofas *Diotima*, fue traducido como *traer al mundo el mundo* (1992) por María Milagros Rivera Garretas. También algunos puntos desarrollados por el pensador Maurice Blanchot en su libro *El espacio literario* (1992) servirán como punto de partida para establecer una dialéctica entre ambos ámbitos de pensamiento, el de la literatura y el feminista.

Dada la complejidad de los conceptos y la discusión de las cuestiones, el texto se estructura de la siguiente manera. Después de ofrecer una panorámica general sobre “el estado de la cuestión” que determina el punto de partida desde el cuál situamos la posición de la mujer dentro de la cultura y particularmente la poesía, se desarrolla el concepto de realidad y las posibilidades que ofrece al espacio poético, después el artículo se centra en la relación de la poeta con este espacio desde su posición femenina y finalmente el artículo explora el concepto de *traer al mundo el mundo* como forma de “nacimiento” y como respuesta a la necesidad del sujeto femenino que escribe de cuestionar los términos realidad y escritura.

¹*Il pensiero della differenza sessuale* bebe directamente de la fuente de pensamiento de la filósofa Luce Irigaray, quien fue invitada por las mujeres del partido comunista de Italia (PCI) para dar una conferencia en Tirrenia el año 1986. Esta conferencia determinó el comienzo de un pensamiento específicamente italiano de la diferencia sexual. Esta experiencia se encuentra publicada en el libro *Il tempo della differenza. Diritti e doveri civili per i sessi. Per una rivoluzione pacifica* (1989) que fue más tarde traducido al inglés bajo el título *Thinking the Difference: For a Peaceful Revolution* (1994). Esta teoría es parte de un mapa bastante más complejo del feminismo italiano en su conjunto. El feminismo italiano es un movimiento que se agrupa por zonas geográficas y conforma una red colaborativa, siendo los dos núcleos más importantes la *Libreria delle donne di Milano* y la comunidad filosófica *Diotima*. Existen grupos que trabajan el tema de la igualdad en feminismo, aunque no desde el punto de vista conceptual, sino político y social. Para más información sobre la historia del feminismo italiano ver *Il pensiero della differenza sessuale* (Milan: La Tartaruga, 1987) por el grupo *Diotima* o para el análisis de la influencia del pensamiento italiano en España María Milagros Rivera Garretas, “Historia de una relación sin fin: la influencia en España del pensamiento italiano de la diferencia sexual (1987-2002)”, *DUODA*, n.º. 24: 19-37, 2003.

2. El estado de la cuestión: La musa muda

En su libro *El espacio literario* (1992) Maurice Blanchot describe la escritura como “lo interminable, lo incesante” (20) y colocando su punto esencial en la acción, la autoridad y el tiempo de ello dice lo siguiente:

[...] escribir es hacerse eco de lo que no puede dejar de hablar. Y por eso, para convertirme en eco, de alguna manera debo imponerle silencio. A esa palabra incesante agrego la decisión, la autoridad de mi propio silencio. [...] Este silencio tiene su fuente en la desaparición a la que está invitado aquel que escribe. O bien, es el recurso de su dominio, ese derecho de intervenir que conserva la mano que no escribe, la parte de sí mismo que siempre puede decir no y que cuando es necesario recurre al tiempo y restaura el porvenir (Blanchot, 1992: 20).

De una forma casi paradójica, Blanchot describe el ejercicio de la escritura como una forma de silencio que se manifiesta como el espacio que habita entre el sujeto y la palabra y cuya condición se revela *a priori* e imprescindible. El silencio impuesto es irremediamente sacrificado ante la inevitable muerte del autor. En definitiva, el autor, instalado plenamente en la estructura, posee la autoridad y la agencia (*agentis*) plena de decidir. Su autoridad como escritor que se convierte en eco, que le permite hablar y recurrir al tiempo e incluso decir no, es la clave que le permite hacerlo en nombre de todos los escritores.

En otras palabras, cuando el escritor ejerce este poder se insta en el espacio de la literatura. Su especificidad masculina se identifica de forma directa con el autor universal, desempolvando así la primera cuestión de la que se ocupa este artículo: la necesidad de romper el mecanismo mediante el cual el término “autor” o “aquel que escribe”, en palabras de Maurice Blanchot, no incluye a la “mujer que escribe” o “autora”. Por lo tanto, las consecuencias directas de su exclusión del sistema de pensamiento y de lenguaje resultan muy claras y definitivas: el silencio no es escogido sino impuesto anulando su autoridad y cuya imposibilidad de convertirse en eco se hace patente, puesto que esa posición es la que se le ha atribuido a lo largo del tiempo en nuestra cultura occidental.

De este modo, nos encontramos ante la necesidad imperiosa, tal y como refiere la filósofa Adriana Cavarero², de “desneutralizar” la cultura occidental y el sistema de pensamiento, que se ha concebido como neutro, universal, objetivo y exclusivamente desde una perspectiva masculina. En su artículo “La necesidad de un pensamiento sexuado” [The need for a sexed thought] (1991) la pensadora explica:

² Adriana Cavarero fue una de las fundadoras de la comunidad de mujeres filósofas *Diotima*, aunque unos años después se alejó de ambos grupos *La libreria delle donne di Milano* y *Diotima* y siguió su pensamiento independientemente. Adriana Cavarero es una de las pensadoras contemporáneas más importantes y representativas no solo del feminismo italiano sino de la filosofía occidental.

El mayor peligro subyace no en reconocer la necesidad de un pensamiento sexuado sino en reconocer en su lugar, su superfluidad. Si la cultura occidental no se cuestiona, no en sus características específicas, sino en su profunda y básica esencia masculina; si por el contrario su valor neutro-objetivo se reconoce, la cultura producida desde un punto de vista femenino se convierte en adjunta, una producción al lado de la otra (Cavarero, 1991: 184)³.

De acuerdo a esta afirmación las cuestiones irremediamente y sin lugar a dudas han de dirigirse al planteamiento de las siguientes preguntas: ¿hasta qué punto la mujer escritora se encuentra sujeta a estas acciones ya establecidas que gobiernan el espacio de la literatura? ¿De qué forma debe convertirse en eco, cuando su ser mujer precisamente se ha cimentado en la tradición cultural como la encarnación del eco del sujeto hombre? Como vemos, las posibilidades de elegir ese silencio también se deben cuestionar ya que el silencio donde ella habita le ha sido impuesto. ¿Cómo operan estas normas desde la posición de “otredad” que ocupa la mujer poeta? Y como consecuencia ¿es viable asumir que la poesía sustenta el principio de realidad? Y si es así ¿de qué realidad hablamos?

La presencia, el espacio que ha ocupado la mujer a lo largo de la historia de las artes y sobretodo de la poesía como forma artística primigenia y sublime dentro de la cultura occidental, ha sido el de la de musa. La musa ha sido considerada la deidad que con su hálito divino soplabla al oído del poeta las glorias de los dioses y sus descendientes que ella mismo había presenciado. Así Homero comienza sus cantos con la invocación de las musas:

“Sing to me now, you Muses who hold the halls of Olympus!
You are goddesses, you are everywhere, you know all things—
All we hear is the distant ring of glory, we know nothing—
Who were the captains of Achaea? Who were the kings?!”

O Hesíodo en su Teogonía: “Ante todo cantemos a la Musas Helicodianas”.

Hesíodo se refiere a cómo las musas le hablaron en el monte Helicón para que cantara las más importantes glorias de los dioses y sus descendientes. De este modo, Hesíodo pasó de ser un simple pastor a uno de los poetas más importantes de la historia de la poesía. Las musas eran nueve deidades pertenecientes a la mitología griega (Calíope, Clío, Erato, Euterpe, Melpómene, Polimnia, Terpsícore, Talía y Urania). Hijas de la memoria (Mnemósine) habitaban en el monte Olimpo o en el Helicón y eran consideradas como la fuente de inspiración de los poetas, las guardianas de la memoria. Con su voz divina que los mortales no pueden oír, ellas son el testimonio presencial de los hechos que después

³ La traducción es nuestra. La cita original en inglés dice lo siguiente: [“the greatest danger lies in not acknowledging the *need* for a sexed thought, in acknowledging instead its superfluidity. If Western culture is not put into question, not in its specific features, but in its deep and founding male essence; if on the contrary its neutral-objective value is recognized, culture produced from women’s point of view becomes and adjunct, a production alongside the other”] (Cavarero, 1991: 184).

susurrarán a los poetas que cantarán las gestas. Por lo tanto, estos personajes femeninos, inalcanzables por su divinidad a los humanos encarnan la voz sin voz, la voz en el silencio, la presencia sin cuerpo. Ellas encarnan también la realidad puesto que siendo las únicas presentes en las luchas acaecidas dirán la verdad, la realidad vista que será de nuevo contada, y pasará a la memoria colectiva, a la construcción de la realidad de nuevo por el poeta.

Tal y como nos dice la filósofa italiana Adriana Cavarero en su ensayo “Sing to Me, O Muse”[“Cántame, oh musa”]: “la musa es a la vez la figura que confiere a la historia un realismo extremo y la que destaca la imposibilidad de que el cuento humano coincida a la perfección con la realidad de la historia que cuenta⁴ (2005: 96). El acceso a la realidad a los hechos que acontecieron de Homero, o de Hesíodo siempre viene dado por ella, por la Musa, siendo ella misma quien decide los hechos que serán transmitidos como realidad colectiva, cumpliendo así mismo su papel de hija de la memoria. Si la importancia de esta acción reside en la capacidad que tiene el poeta de presentarse, de hacerse presente como humano a través de las hazañas acontecidas por otros humanos. ¿Dónde está pues la realidad de la musa si solo podemos escuchar el eco de su voz reflejado en las palabras del poeta? El poeta es, pues, quien ejerce la acción de la escritura por lo tanto quien se presenta al mundo como ser humano a través de la acción. Pero la musa habla, está presente, pero ¿dónde se halla? ¿por qué entonces queda reflejada como eco del poeta?

Debido a su condición de divinidad, la musa no tiene presencia poética entre los humanos. La divinidad precisamente viene dada por la inexistencia de su cuerpo. Los seres divinos son eternos porque no nace ni mueren, siempre son, siempre existen, existen en otro espacio, en otra dimensión intangible. Por lo tanto, las musas no producen, sino que se convierten en meras fuentes transmisoras. Así como su imagen humana (la mujer) es la transmisora de la vida no del conocimiento, ellas transmiten el conocimiento, pero no lo escriben, el centro de producción originario es otra vez la acción del hombre, la que transforma la voz en escritura y consecuentemente, la realidad en memoria.

La realidad de la musa se transmite a través de la escritura del hombre-poeta que se configura como agente-creador. Por tanto, la realidad de la musa nos viene dada a través de la palabra masculina. Es esta palabra la que trasciende como real y absoluta en el discurso de la historia. Este acto de silencio impuesto sobre la musa, es por lo tanto una usurpación de poder y su base se encuentra en el concepto patriarcal de corpo-ralidad, que reconoce la diferencia sexual en términos de rechazo del cuerpo. Por lo tanto, cómo el cuerpo afecta la noción de realidad y cómo esta realidad se percibe desde la diferencia sexual es imperativa desde el momento en el que el cuerpo determina el lugar desde el cual interaccionan. Esta realidad se configura al mismo tiempo poéticamente con el propósito de alterar sus valores pre-existentes. Es decir que, para dar un nuevo significado a la realidad, es

⁴ La cita original dice lo siguiente: “the Muse is at once the figure who confers to the story an extrem realism, and the one who signals the impossibility of the human tale ever perfectly coinciding with the reality of the story that it recounts’ (Cavarero, 2005: 96).

necesaria una dialéctica entre el cuerpo y la configuración poética a través del lenguaje de forma que el espacio donde ocurre esta interacción se transforma.

La musa es transmisora pero no agente, espectadora pero no productora. Es el lenguaje, la palabra la que le ha sido negada y es en ese espacio en el que ha permanecido invisible, intocable, eterna. Su divinidad le ha traicionado, puesto que le ha negado la existencia en la realidad humana. La musa posee el habla pero no la escritura y aunque en el habla exista acción es mediante la palabra escrita donde el ser humano se muestra ante el mundo, es en la acción de la escritura que el ser humano da a luz su propia realidad, aquella que percibe y experimenta, aquella que sufre y goza⁵. Hay por supuesto en este diálogo un sentido de acción que requiere una alteración desde la forma dada, *a priori*, de la realidad, a la nueva configuración a través de la correspondiente escritura. De esta forma se configuran las dos únicas y opuestas imágenes de la mujer: como ser divino y como ser terrenal como reflejo del único sujeto agente: el masculino. En este sentido la poesía altera la dimensión de la realidad al dar forma al cuerpo de la mujer con palabras que envuelven al yo con la acción poética. Para entender la forma que toma esta suposición es necesario tomar como punto referencial algunos aspectos de la teoría *mettere al mondo il mondo* [traer al mundo el mundo] elaborado por el grupo *Diotima*, pero antes de entrar en este debate es necesario delimitar primeramente el concepto de realidad y sus características. En este punto se concentra el siguiente apartado.

3. Sobre la realidad

El concepto de realidad ha sido una de las preocupaciones centrales y de discusión entre las teóricas de *mettere al mondo il mondo*. Este concepto fue expuesto en el libro *Mettere al mondo il mondo: oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale* publicado en 1989 y traducido por María Milagros Rivera Garretas como *Traer al mundo el mundo: objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual* (1996). Este es el segundo libro de los cuatro que produjo el grupo *Diotima*⁶ entre los años 80 y 90⁷. El libro está estructurado en relación al concepto de la realidad. Se encuentra

⁵ María Zambrano ha hablado de la diferencia entre “hablar” y “escribir” en varias ocasiones, pero de manera específica en el libro *Hacia un saber sobre el alma* (Madrid: Alianza, 2016).

⁶ La comunidad filosófica *Diotima* fue fundada por las siguientes teóricas: Adriana Cavarero, Cristiana Fisher, Elvia Franco, Giannina Longobardi, Verónica Mariaux, Luisa Muraro, Anna Maria Piuksi, Wanda Tommasi, Anita Savitto, Bety Zamarchi, Chiara Zamboni and Gloria Zanardo. Como hemos mencionado anteriormente Adriana Cavarero abandonó el grupo un tiempo después de su fundación, pero no su investigación sobre la posición de la mujer en la tradición del pensamiento filosófico y desde entonces ha publicado destacados estudios sobre ello.

⁷ Los otros tres libros publicados por la comunidad *Diotima* son: *Il pensiero della differenza sessuale* (1987), *Il cielo stellato dentro di noi. L'ordine simbolico della madre* (1992) and *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità* (1995). Esta comunidad sigue trabajando, pero la traducción de sus trabajos a otras lenguas es ahora mucho menor. Ver: www.diotima.it [17/03/2018].

dividido en dos partes: en la primera parte encontramos ensayos escritos por Chiara Zamboni, Diana Sartori, Luisa Muraro y Wanda Tommasi y lleva por título “La realidad no dada” y la segunda parte contiene ensayos de Adriana Cavarero, Anna Maria Piussi, Paola Azzolini, Letizia Comba y Laura Boella con el título “Dar realidad”.

El espacio que separa las experiencias corpóreas y el orden simbólico identificado por estas pensadoras ha desarrollado esta voluntad de repensar la posición que ocupa el sujeto femenino en relación con lo real. Adriana Cavarero en su ensayo “Decir el nacimiento” nos da la siguiente definición de realidad:

“Lo real no es el ámbito de los hechos “desnudos y crudos” sino más bien el orden simbólico que el pensamiento (el lenguaje, la cultura, el código social) le atribuye al mundo. Como es sabido, este orden simbólico es de marca patriarcal; es decir, asume que el hombre— en su esencia masculina y en su pretendida valencia neutral/universal— es el único sujeto” (Cavarero, 1996: 115).

En la definición de Cavarero, realidad es la significación que el mundo adquiere a través del uso de códigos específicos como el lingüístico o el cultural. *Mettere al mondo il mondo* intenta reformular la capacidad del simbólico para permitir al yo femenino reposicionar su subjetividad. Ser mujer⁸, es para la poeta el lugar donde las significaciones culturales se producen. Sin embargo, estas significaciones mantienen una correspondencia problemática con el orden simbólico existente. Si los parámetros que dan significado al individuo son conceptualmente limitados por la perspectiva masculina/ universal ¿cómo puede el yo femenino encontrar el punto de referencia que le permita definir su propio ser?

Tal y como se ha referido anteriormente, la conexión entre cuerpo y realidad nos viene dada mediante el término corpo-ralidad. Estableciendo la base en este término este apartado considera que las condiciones de existencia necesitan entonces ser extrapoladas de los límites de la subjetividad. El acto de escribir poesía en sí mismo contiene el filtro del sujeto, mediante el cual se reconfigura el mundo que nos presenta en el poema. Por lo tanto, es necesario establecer las fronteras que rodean al yo, para así poder demarcar el espacio que deviene. Eso es especialmente importante para el ejercicio de la literatura y para la perspectiva de la diferencia sexual, ya que sin haber definido claramente la posición que el sujeto habita, la condición de existencia no puede ser concebida, de esta forma la posición sexual de la poeta confina su existencia dentro de la condición de “el otro” en referencia “al

⁸ Consciente de la problemática entorno al concepto “ser mujer” que desarrollo en otros estudios, y su consideración central en el campo del feminismo, subrayo su empleo aquí. Dado el espacio limitado del artículo, el desarrollo de este vital concepto nos llevaría demasiado lejos del tema que nos ocupa. Entiendo aquí “ser mujer” como un hito de carácter diacrónico que implica tanto la parte biológica como la carga conceptual histórica del término desde el punto de vista patriarcal. Dejo abierta la interrogación y el debate que esta cuestión ha suscitado en otros estudios imprescindibles en el campo de los estudios de género como Simone de Beauvoir y su estudio “El segundo sexo” (1988), Judith Butler en “Gender Trouble” (1990), Virginia Woolf, “A Room of One’s Own” (1994) como ejemplos de los estudios más importantes que han analizado esta problemática.

uno”. En este sentido la división se determina por el paradigma de la corporeidad. Consecuentemente, este paradigma dota al sujeto femenino de la posición de “otredad”. Esta postura de “otredad” sirve para sostener la batalla entre las experiencias específicas de la poeta y la realidad externa, la ya construida y que nos es dada, es decir, aquella realidad que proporciona al individuo la significación social. La realidad pues que experimenta la mujer que escribe, específicamente la poeta inevitablemente se relaciona con la ya existente.

Habiendo entonces determinado que las condiciones de existencia están marcadas en la poeta desde el lugar de “la otredad”, la subjetividad se convierte, en palabras de Adriana Cavarero en un “mero existir sin significación simbólica, por lo tanto, irreal” (1996: 115). Esta problemática posición ha sido identificada por la propia Cavarero como una posición de *atopia*, es decir, una posición “sin lugar”. A pesar de este reconocimiento, todavía queda el proporcionar una solución válida en el proceso de reconfiguración. Reestructurar aquello que ya está configurado de una determinada manera, requiere al sujeto comprometido en la acción. La acción que resulta predominantemente de una forma particular y única de entender la realidad como “la acción con la cual cada uno irrepitiblemente manifiesta “quien es” (1996: 138). Esta acción es el movimiento donde el sujeto poético se encuentra a sí mismo simultáneamente en el espacio y en el tiempo. Estos segmentos de tiempo y espacio se localizan diacrónicamente y se orientan hacia una serie de normas que confieren valor a la existencia del individuo.

La reconfiguración de la realidad, como hemos dicho, implica la presencia ostensible de la estructura que precede la acción del sujeto. Este marco se confina dentro de ciertos valores culturales que más tarde serán cuestionados y reformulados. Esto es lo que constituye el aquí y el ahora de la acción. El contexto histórico del aquí y el ahora influencia y afecta las particularidades de la acción. De esta forma, al cuestionar los valores culturales que rodean al yo y exponiéndolos a una elaboración poética, *mettere al mondo il mondo* significa poner el yo en existencia al reinscribirlo poéticamente. Al hacer esto, la poeta confiere sobre la espacialidad del poema el privilegio de ser el lugar donde la existencia femenina puede ser narrada, escrita configurada a través del lenguaje extendiendo así mismo el espacio poético hacia nuevas formulaciones que permitan abrir nuevos caminos de la identidad femenina. El siguiente apartado se concentrará en la forma en la que se concibe este espacio.

4. La acción en el espacio

La fluidez de los varios fragmentos de tiempo entrelazados en la acción poética, que confiere la posibilidad de sostener esta reconfiguración de la experiencia en la poesía, extiende los límites de la realidad. Entonces, ¿se puede dar cuenta de la viabilidad de esta formulación dentro del espacio poético? Los límites de la realidad corresponden siempre a varios niveles de experiencia, que se refieren a las varias dimensiones que adquiere la existencia. Gradualmente proyectando

desde el ámbito de lo particular hacia lo universal, el primer nivel de la realidad corresponde a las experiencias de la vida diaria, inmersas por supuesto, en el marco social. El segundo nivel se refiere a la dimensión que lanza poéticamente al expresarse así misma. El tercer nivel corresponde a la realidad que la poeta elabora en términos de un nuevo universo de relaciones y sujetos que interaccionan. El cuarto nivel de realidad se refiere a su visión utópica de reforma, de transformación en una nueva cultura, que se desarrolla teóricamente. Dos resultados positivos se derivan de esta existencia fracturada. Primero, la idea de realidad aparece fragmentada en varias dimensiones de lo real, y como tal, múltiples significados se hacen posibles. En segundo lugar, el dinamismo implicado en esta afirmación disipa el peligro de entenderla como una esfera monolítica e inalterable. Llevar estas experiencias personales a la forma lírica implica por otro lado una metamorfosis del espacio.

La posición del sujeto limitado en el espacio y en el tiempo choca contra sus deseos internos que la empujan hacia el acto de la escritura. La poesía entonces puede contribuir a la reconfiguración de las subjetividades. Así, aquello que vivimos se convierte en obstáculo simbólico, extendiendo los límites espaciales preexistentes. El plano de la cotidianidad de las mujeres no ha sido nunca motivo de poesía, nunca ha tenido un valor cultural importante. Es una forma de cuestionar los valores masculinos. De esta manera, la construcción de una nueva identidad femenina demanda un acto de metamorfosis del espacio mismo. Tal y como el teórico Maurice Blanchot ha afirmado, “la metamorfosis del tiempo es una afirmación de un retorno, los movimientos más íntimos de la metamorfosis del tiempo” (2005: 42).

Desde la etimología de la palabra metamorfosis ya nos indica transformación. Este término indica primeramente que, si la poesía ha negado tradicionalmente la existencia de una experiencia femenina, el acto de la escritura reivindica este espacio para una reconstrucción positiva. El inconmensurable lugar de la poesía, que tradicionalmente ha creado la categoría de mujer, se mueve ahora fluidamente hacia un lugar de prospectos. No es esta una cuestión de representar o explicar la realidad sino más bien de transformarla. El espacio poético es más que un espacio de transmisión, es un espacio de experimentación. Pero esta experimentación que fluye desde la vida diaria hasta el lugar del poema, sugiere, abre nuevos caminos.

El poema entonces nunca puede ofrecer una visión unívoca sino más bien insinúa muchas cosas y sobre todo abre nuevos caminos. Esto no constituye el final sino el principio de tal metamorfosis. De este modo, la poesía no transforma la vida diaria, sino que el espacio que ahora ocupa adquiere una nueva dimensión cuyo propósito es a cuestionar todos aquellos valores que a lo largo de la historia y la tradición cultural occidental han identificado la universalidad con lo específicamente masculino y aquello calificado como femenino ha permanecido en la invisibilidad interior de la casa. El propósito de acción queda pues establecido como necesario y específico. Sobre la acción se ocupará el apartado siguiente.

5. *Mettere al mondo il mondo*

Desarrollado como respuesta a la necesidad de un pensamiento sexuado, “traer al mundo el mundo” se muestra como una posible forma de significación socio-simbólica para el sujeto femenino. Esta teoría ilustra de forma específica la dificultad que encuentra el cuerpo femenino dentro de la realidad en relación con el lenguaje. Tal y como nos dicen en su introducción, “traer al mundo el mundo implica” “poner el mundo en la luz de la experiencia femenina” (Diotima, 1996: 17). Lo que esta teoría sugiere es que la inestabilidad que sufre el sujeto femenino en relación con la realidad debe ser vencido a partir de una reformulación de las experiencias específicas a través del lenguaje.

El objetivo poético de feminizar el mundo tiene una relación intrínseca con la etimología de la palabra existencia, es decir, *ex-sistere*. En la introducción del libro en su traducción al español María Milagros Rivera Garretas nos dice que esta teoría esboza “un orden a punto de ser dado a la luz desde la necesidad en el presente de separar del caos la experiencia femenina” (Ibíd.: 14). Esta idea sugiere que la realidad se entiende como una dimensión caótica ya que su existencia se limita a apoyar la realidad del otro.

De esta forma el compromiso del sujeto femenino con el cuerpo requiere una acción cuyo objetivo es proporcionar la correspondencia entre esta existencia y la realidad, para poder así mismo superar la crisis entre estas experiencias y el conjunto de normas que las definen. Si bien es cierto que la poesía posee la virtud de la arbitrariedad, es necesario tener en cuenta que no es una arbitrariedad total puesto que incluso dentro de este margen, hay una estructura que da forma.

Este punto es particularmente importante ya que el sujeto femenino, como hemos dicho, es en sí mismo una realidad específicamente caótica y de ahí que irremediamente se plantee la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto el espacio poético contiene esta posibilidad de reconfigurar nuevos significados? La exploración de un espacio ya concebido en beneficio del sujeto femenino implica unos riesgos que pueden conducir a la ambivalencia. Sin embargo, hay un punto que estará siempre presente en este devenir “incesante, interminable” que nos sugería Maurice Blanchot y es el de la agencia del sujeto lírico cuya posición nace del espacio que precede a la necesidad de su emergencia. Del análisis de esta emergencia se ocupará esta última parte del presente artículo.

6. Conclusión: El nacimiento

La problemática que desencadena el utilizar el concepto de nacimiento para resituar la subjetividad femenina es bien conocido por su historicidad. Aquí radica la problemática misma del concepto que, a pesar del peligro que entraña es una cuestión que debe ser confrontada. El término mujer ha sufrido y sigue sufriendo consecuencias absolutamente nefastas, por su dimensión biológica

de “dar a luz”. Pero es necesario resituar este espacio y no negarlo, a pesar de que exista en la negación absoluta una afirmación que conlleva en sí misma la confirmación de este hecho. Emerge entonces la poeta desde la posición de *atopia* y se reafirma en su agencia como creadora y productora de significados.

Esta emergencia ya vista como “traer al mundo el mundo” nos remite al nacimiento. Se habla de nacimiento -a pesar de las limitaciones que preceden a esta posición de *atopía*- como emergencia en términos simbólicos a la luz de la definición que proporciona Adriana Cavarero: “nacer es el lugar donde la singularidad de cada uno y una aparece como lo que es nuevo, impredecible e irrepetible” (1996: 136). Nacer se nos presenta pues como resultado del movimiento y alteración entre la mujer y la escritora-poeta, partes inherentes de la subjetividad femenina, pero simbólicamente fragmentadas. Dada la complejidad y la controversia que las convenciones metafóricas del nacimiento — especialmente en literatura — han ocasionado, es importante explorar este concepto desde el marco desarrollado por Cavarero.

El concepto del nacimiento, así como la preñez o la maternidad no han recibido demasiada atención poéticamente. Sí que se ha estudiado la correspondencia del nacimiento con la creatividad, así como ha ocasionado un interesante debate entre teóricas y escritoras. Algunas de éstas han celebrado el nacimiento como la metáfora que ensalza la potencialidad creativa en la mujer, un ejemplo claro de este enfoque es sin duda el trabajo de las feministas francesas en su campo de *l’écriture féminine*, especialmente Hélène Cixous en su famoso ensayo “La risa de medusa” (1976) donde establece una relación íntima entre el cuerpo y el lenguaje y lo que ella llama “el conductor de gestación” y nos dice “tal como el deseo de escribir: un deseo de vivir el yo desde dentro, un deseo de vientre hinchado, de lengua, de sangre” (Cixous, 1976: 891).

Otras feministas y escritoras se han opuesto fervientemente a esta asociación rechazando cualquier implicación biológica en el acto de la escritura acusando a estas autoras de esencialistas y deterministas y negando la posición excluyente que cualquier suposición biológica pueda acarrear a su posición como escritoras. Un claro ejemplo son Elaine Showalter (1981) o Virginia Woolf (1994); en nuestras letras tenemos a Rosa Montero quien lo ha manifestado en repetidas ocasiones. Sin embargo, la cuestión del nacimiento sí que ha desatado un interés filosófico entre algunas pensadoras. Por ejemplo, el nacimiento en referencia a la acción política ha sido ya elaborado por filosofas como Hannah Arendt en su libro *La condición humana* (1958) o María Zambrano en *Delirio y Destino* (1957); una apuesta más problemática es la francesa Luce Irigaray en su ensayo “La Hystera de Platón” (1985).

En “Decir el nacimiento” Cavarero sostiene que la mujer solo puede superar el estado de *atopia* que habita al tomar la acción “fundada en el nacimiento”. Utilizando el libro de la filósofa alemana Hannah Arendt *Rahel Varnaghem. La vida de una judía* (2000) publicado por primera vez en 1958, Cavarero explora la interacción entre la existencia individual y la estructura simbólica que da significación a esta existencia. Retomando las palabras de Diotima en las que establece que la teoría de *mettere al mondo il mondo* “sugiere ya “un orden a punto de ser dado a luz desde la necesidad en

el presente” (Cavarero, 1996: 13), se presentan dos planteamientos un tanto problemáticos. Por un lado, sugieren que “traer al mundo el mundo” exige la intervención del sujeto femenino, cuya condición biológica de generar vida predispone la base de dicha reformulación, en otras palabras, predispone la base para ser dado a luz. “Dar a luz” debe ser entendido desde el significado etimológico de la palabra *nascere*, es decir, “salir de”, “empezar a” esta es la base del concepto de nacer como la acción de generar nuevos significados.

Entonces, si la mujer posee la predisposición innata de generar vida, las posibilidades de acceder a un orden simbólico alternativo también le pertenecen. En este sentido, el concepto de nacimiento queda adherido de forma directa a las mujeres, no solamente porque hay un vínculo intrínseco entre mujer y naturaleza⁹ sino porque el nacimiento entabla relación exclusiva con el cuerpo femenino.

En este punto Cavarero clarifica que “los hombres están necesariamente excluidos de la experiencia de dar a luz, de generar, filiar: no solo porque no paren (evidentemente también hay muchas mujeres, por motivos diversos, que no paren) sino sobre todo porque, como todo el mundo sabe, siempre se nace de mujer y nunca de hombre” (Cavarero, 1996: 141)¹⁰. A pesar de la controversia de esta afirmación, el objetivo no es aquí, tampoco el de Cavarero, el de destacar una visión esencialista y reduccionista del concepto. Al contrario, lo que aquí se pretende es cuestionar la forma en la que la patriarquía ha manipulado el concepto de nacimiento para su propio beneficio, relegando el cuerpo de las mujeres como objetos meramente funcionales. Por otro lado, sugiero que la necesidad de crear un nuevo orden, una nueva secuencia tiene el propósito de producir nuevas significaciones. Por lo tanto, no es únicamente la re significación del concepto de nacimiento el objetivo principal de este análisis sino las consecuencias conceptuales que produce en términos de reconocer el sujeto femenino como la *poietes* de la diferencia sexual, es decir, como la agente que al escribir se hace así misma. De esta manera el nacer se nos aparece como un enlace entre la existencia de la escritora como mujer con la posterior trascendencia simbólica como poeta. Y es en este sentido que nacer es el acto de venir al mundo, en el que la poeta entra a formar parte a través del acto de escritura, de la tradición literaria. Esta situación es por supuesto una situación conquistada.

Así mismo, el nacimiento se corresponde con las condiciones arraigadas en los orígenes de la existencia del individuo. Estos orígenes se ven afectados y determinados por un espacio y un tiempo específico que anticipa el nacimiento. Así el nacimiento de Rahel demuestra que esta condición coincide con la esencia de su propia existencia. El hecho de haber nacido judía en un espacio y tiempo en el que ser judío estaba condenado, desató la angustia de Rahel de rechazar estos orígenes. La falta de espacio para su existencia individual corresponde con la invisibilidad simbólica que termina en la renuncia del individuo. Basándose en estos términos, Cavarero afirma que negar el hecho de que uno

⁹ La relación entre mujer y naturaleza es otro de los temas centrales que ocupa el campo de los estudios de género. Por falta de espacio no lo desarrollo aquí, para una interesante e iluminadora visión ver Griffin 1978.

¹⁰ Sobre este punto Adrienne Rich escribió un problemático estudio en 1976 que se convirtió en uno de los estudios pioneros sobre los conceptos de maternidad, nacimiento e identidad desde el punto de vista femenino y feminista. Ver Rich, 1976.

nace en el seno de unas condiciones específicas es lo mismo que negar la existencia de uno mismo, cuya consecuencia será nefasta en el momento en el que se busque correspondencia con la realidad. Por lo tanto, el nacimiento asegura la existencia de la propia individualidad, pero no garantiza el lugar simbólico. Cavarero extrapola la *atopia* sufrida por Rahel a la perspectiva de la diferencia sexual. Al afirmar la posición *atópica* de la mujer en el terreno simbólico le da prioridad al individuo como principio necesitado de re significación. El nacimiento entonces tiene el deber de “traer al mundo a quien no ha sido ni visto ni previsto por el orden patriarcal del mundo (1996: 136). Y es aquí donde el nacimiento interesa: en el nuevo inicio, en el comienzo.

El nacimiento como acto biológico es precisamente el que ha encapsulado a las mujeres en su papel tradicional de reproductoras, mientras los hombres se han apropiado de lo que representa el nacimiento metafóricamente. El periodo de gestación del bebé que ocurre inevitablemente en el cuerpo de la mujer, se ha asociado con la elaboración de textos que curiosamente en términos patriarcales solamente han sido posibles en la mente del hombre. Creación versus procreación encuentra inevitablemente una identificación contradictoria entre acto biológico e inscripción metafórica en literatura.

La tradición nos ha enseñado que el origen se encuentra en la división cuerpo/mente. Así no solamente la patriarquía se ha apropiado del cuerpo de la mujer sino también de los preceptos metafóricos derivados de él. Una manipulación en su propio beneficio no solo biológica sino simbólica. Esta posición ambivalente crea en la mujer que escribe un sentimiento de ansiedad cuya capacidad intelectual y biológica continuamente fluctúan en su ser. Consecuentemente en un gran número de casos este sentimiento ha forzado a muchas mujeres a rechazar la maternidad para mantener la actividad intelectual de la escritura como prioridad. Virginia Woolf habla de esto en su ensayo “Women and Fiction” (1966) cuando dice que hay una contradicción entre la maternidad y la escritura y dice que de las cuatro grandes novelistas Jane Austen, Emily Brontë, Charlotte Brontë y George Eliot ninguna tuvo niños y dos no se casaron (1966: 143). Cavarero, como hemos visto, define el nacimiento en sí como una de las actividades básicas de la existencia humana. Es una acción con raíces en el cuerpo femenino ya que esta es la presencia corpórea que permite la conexión entre el que llega y el mundo, donde el que llega aparece ante los demás.

El cuerpo es pues el espacio de conexión entre la existencia individual y el mundo. La perspectiva de la *differenza sessuale* trae la posibilidad de alterar la posición de la mujer en la tradición poética (la musa como transmisora y la mujer como objeto poético) desde la acción de la poeta como primer paso de transformación. Reivindicar que la poesía permite tal transformación no es afirmar su función social —que también la tiene— sino disponer del espacio como camino entre la poeta y el mundo. Utilizar este concepto a través de la corporeidad significa que en el acto poético “lo incesante, lo determinante” se determina en el cuerpo que está presente antes, durante y después de la escritura, y este sentido “traer al mundo el mundo” es la forma en la que la dialéctica entre ambos, cuerpo y lenguaje, transforma el curso de lo real. En este sentido podemos afirmar que el cuerpo es una realidad empírica significativa y necesaria para sobrepasar los límites de la *atopia* en la tradición literaria.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah (1958): *The Human Condition*. Chicago: Chicago UP.
- _____. (2000): *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*. Liliane Weissberg (ed.). Baltimore: John Hopkins UP.
- Blanchot, Maurice (1992): *El espacio literario*, tr. Vicky Palant y Jorge Jinkis. Barcelona: Paidós.
- _____. (2005): *El libro por venir*, tr. Emilio Velasco. Madrid: Editorial Trotta.
- Bono, Paola y Sandra Kemp (1991): *Italian Feminist Thought: A Reader*. Oxford: Basil Blackwell.
- Butler, Judith (1990): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* London: Routledge.
- Cavarero, Adriana (1991): “The Need for a Sexed Thought”. En: Paola Bono y Sandra Kemp (eds.): *Italian Feminist Thought: A Reader*. Oxford: Basil Blackwell, pp. 181-85.
- _____. (1996): “Decir el nacimiento”. En Diotima, *Traer al mundo el mundo: Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, tr. Maria Milagros Rivera Garretas. Madrid: Icaria, pp. 115-46.
- _____. (2005): “Sing to Me, O Muse”. En: *For More than One Voice. Toward a Philosophy of Vocal Expression*, tr. e intr. Paul A. Kottman. Stanford: Stanford UP, pp. 95-102.
- Cixous, Hélène (1976): “The Laugh of Medusa”. En: *Signs*, vol. 1, nº. 4, pp. 875-893.
- De Beauvoir, Simone (1988): *The Second Sex*. London: Pan Books.
- Diotima (1987): *Il pensiero della differenza sessuale*. Milan: La Tartaruga.
- _____. (1989): *Mettere al mondo il mondo: Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*. Milan: La Tartaruga.
- _____. (1992): *Il cielo stellato dentro di noi*. Milan: La Tartaruga.
- _____. (1995): *Oltre uguaglianza. Le radici femminili dell'” autorità*. Napoli: Liguori.
- _____. (1996): *Traer al mundo el mundo: Objeto y objetividad a la luz de la diferencia sexual*, tr. Maria Milagros Rivera Garretas. Madrid: Icaria.
- Griffin, Susan (1978): *Women and Nature. The Roaring Inside Her*. Berkeley: Counterpoint.
- Irigaray, Luce (1985): “Plato’s Hystera”. En: *Speculum of the Other Woman*, tr. Gillian C. Gill. Ithaca, New York: Cornell UP, pp. 243-353.

- _____. (1989): *Il tempo della differenza. Diritti e doveri civil per i sessi. Per una rivoluzione pacifica*. Roma: Editori Riuniti.
- _____. (1994): *Thinking the Difference: For a Peaceful Revolution*, tr. Karin Montin. London: Athlone.
- Rich, Adrienne (1976): *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: Norton.
 - Rivera Garretas, María Milagros (2003): “Historia de una relación sin fin: la influencia en España del pensamiento italiano de la diferencia sexual (1987-2002)”. En: *DUODA*, nº. 24, pp.19-37.
 - Showalter, Elaine (1982): “Feminist Criticism in the Wilderness”. En: *Critical Inquiry*, nº. 2, pp. 79-88.
 - Woolf, Virginia (1966): “Women and Fiction”. En: Virginia Woolf: *Collected Essays Vol. II*. London: The Hogarth Press, pp. 141-48.
 - Woolf, Virginia (1994): *A Room of One’s Own*, London: Flamingo.
 - Zambrano, María (1997): *Delirio y destino*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- _____. (2016): *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza.