



Capítulo II

Chapter II

Espacios poéticos femeninos escriturales, una mirada desde la historia cultural

Scriptural feminine poetic spaces, a look from cultural history

Deisy Liliana Cuartas Montero* 

<https://orcid.org/0000-0001-6993-2904>

Los actores lingüísticamente mediados que interpretan el juego del conocimiento mediante el lenguaje
Donna Haraway

2.1. A manera de introducción

Este texto es un acercamiento al lenguaje en la historia cultural en una reflexión de los espacios poéticos femeninos en la escritura y su configuración en los cuatro elementos naturales. Por eso, está organizado de tal forma, que el lector pueda percibir los cuatro elementos naturales alrededor de los diálogos epistemológicos en

* Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium
Cali, Colombia

✉ dcuartasmontero@gmail.com

Cita este capítulo

Cuartas Montero, D. L. (2020). Espacios poéticos femeninos escriturales, una mirada desde la historia cultural. En: Cuartas Montero, D. L. (Ed. científica). *Sujeto e identidades: miradas en curso desde la historia cultural* (pp. 71-104). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

la escritura femenina. Así, En primer lugar, se presenta el agua como la posibilidad del fluir en relación con la ensoñación y los espacios poéticos. En segundo lugar, se encuentra el aire, con sus movimientos aéreos, para presentar la necesidad de pensar en la necesidad de reconocer un giro lingüístico en la poética y en el concepto de objetivación en las ciencias y en especial la mirada propuesta por Haraway (1995) en el feminismo científico. En tercer lugar, se evoca a la materialización de la tierra para hacer reflexión en la matriz paradigmática que ofrecen el estructuralismo, el posestructuralismo y la disciplina de la literatura, los cuales se ponen en la mesa para conversar con las poéticas de la ensoñación, el espacio y las concepciones femeninas. En un último apartado se muestra cómo el fuego enciende el concepto de transculturación. De esta forma, se presenta como un paradigma que ofrece el reconocimiento del discurso en la construcción de la cultura con lo propuesto por Rama (2008), quien ofrece una contextualización historiográfica sobre los hechos, movimientos, pensamientos, ejemplos importantes que dieron origen a esa “otredad” en la literatura en el paradigma denominado Transculturación Narrativa en América Latina, la cual da un reconocimiento a la producción literaria propia de los territorios. Finalmente, este texto muestra un último apartado que combina los cuatro elementos de la naturaleza poética y la historiografía en el reconocimiento de otros paradigmas.

2.2. Agua para permear las resonancias del lenguaje

En primer lugar, se hace preciso enfocar la reflexión alrededor de una comprensión conceptual del lenguaje poético, específicamente de la poética del espacio. Este último reconocido a la luz de los planteamientos de Van Dijk (1980) como una microestructura o macroestructura del discurso que servirá para descomponer la operatividad que el término ha tenido en relación con otros campos semánticos, tales como el lenguaje, la literatura y, por ende, la poética misma. De allí la importancia de empezar con la revisión

epistemológica que relaciona la fenomenología de la imagen en lo propuesto por Bachelard (1998) en su poética de la ensoñación, y específicamente lo que menciona en relación con las resonancias que surgen en relación de unas poéticas del espacio, entendidas en la construcción semántica del lenguaje literario, con la posibilidad del reconocimiento del discurso propio y situado.

Desde esta perspectiva, las manifestaciones que hacen posible un espacio poético se pueden percibir porque el lector u oyente del discurso utiliza diferentes formas para leerlo; Bachelard propone acercarse a los discursos poéticos desde la ensoñación que se descomponen en microestructuras discursivas denominadas imágenes poéticas y que no solo tienen relación con un poema, sino con el discurso en general. Entonces, ¿Qué se entiende por ensoñación? En su propuesta fenomenológica la define como la posibilidad que cualquier tipo de lector tiene ante una imagen poética al acercarse a ella y la cual se da en un anclaje imaginativo que tiene que ver con los cuatro elementos; aire, agua, fuego, tierra. Por ello, esta ensoñación, que es una forma de ver, de percibir el mundo que surge en un extrañamiento reconoce unos símbolos, que a su vez, se convierten en totalizadores en su expresión. Lo que significa que cuando la ensoñación se materializa lo hace por medio de palabras, palabras que muestran la hermosura que el lector ha percibido y, por lo tanto, ubica esa mirada en un plano subjetivo, una belleza subjetiva que le permite contemplar el discurso en su totalidad. En la siguiente figura se ilustra la propuesta hecha por el francés y entendida para esta comprensión:

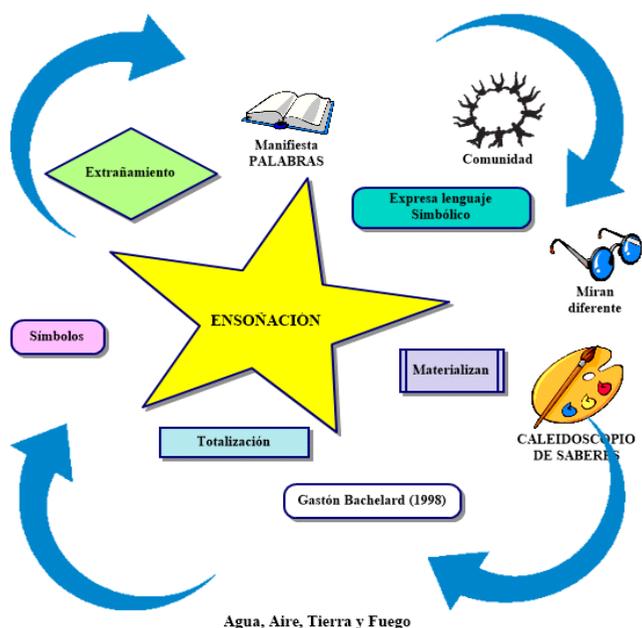


Gráfico 4. Definición de Ensoñación. Desde lo propuesto por Bachelard (1998).
Fuente: Elaboración propia.

Es por eso, que se reconoce la existencia de unas poéticas y ensoñaciones que se tejen desde el lenguaje. Su fundamento se da en el hecho de que existe una fenomenología de la imaginación poética, con la cual se da especial atención a “las dialécticas de la inspiración” (Bachelard, 2000, p. 11) que llevan al lector de imágenes poéticas a encontrar su concepción de disfrute, de felicidad y de una belleza subjetiva. El lector que vive en la fenomenología propuesta en la ensoñación es un lector que disfruta y relee las veces que requiere y se maravilla con ello, lo que se convierte en una comunión íntima, un deseo que renace en los impulsos sinceros que generan las imágenes poéticas, es decir, unas representaciones del mundo, unas formas de leer unos enunciados y estos no solo en el plano lírico, sino como imágenes que se generan en el lector, lo que implica reconocer la percepción diferente que tiene ante cualquier tipo de discurso.

¿Qué es la poética del espacio? Una forma de entender la concepción de mundos posibles es a través del lenguaje y por eso, lo propuesto por Bachelard ayuda a entender la relación que existen entre un discurso (sea oral, pictórico, multimodal o escrito) y el lector sensible que percibe un éxtasis con la imagen poética que le genera su lectura y lo ayuda a ubicarse en un tiempo presente. Así, “una imagen poética pone en movimiento toda actividad lingüística. La imagen poética nos sitúa en el origen del ser hablante” (Bachelard, 2011, pp. 14-15). De esta forma, se presenta la topofilia como camino para reconocer las imágenes poéticas en la fenomenología de la ensoñación. Esto se explica en los espacios de posesión, los simbólicos, los amados, los luchados, aquellos que cobran valor imaginativo importante en la concepción del mismo espacio vivido, que va más allá del diseño arquitectónico. Desde este enfoque, el espacio se percibe en las imágenes poéticas y, por ende, en el lenguaje. Por ello, es importante pensarse el cómo se conjuga el espacio y las manifestaciones de un grupo específico. Es decir, cómo los textos denotan y se incorporan en el espacio, entender de qué están hablando y cómo los espacios simbólicos se reflejan en sus manifestaciones.

De este modo, las resonancias se hacen presentes, unos sentimientos que afloran en el lector-oído y gracias a las repercusiones que ellas generan lo convierten en suyo. Por eso existe una propiedad lingüística que hace que estos discursos cobren vida y ello es gracias a las imágenes poéticas que la componen. La imagen poética cobra un valor, en tanto que ésta no tiene tiempo, es atemporal y por ello mismo crea una conexión con el ser que permite una resonancia en él. Es decir, el poder de percibir esa novedad, un dinamismo que le permite encontrar ese ser propio que tiene la imagen.

Lo que significa que “la comunicabilidad de una imagen singular es un hecho de gran significado ontológico” (Bachelard, 2011, p. 8) y es allí donde Bachelard propone revisar estos conceptos desde la fenomenología de la imaginación, lo que significa entender el cómo

se hace el estudio a una imagen poética, cómo surge su conciencia, cómo el mismo autor o productor de imágenes lo referencia, es decir, el cómo se convierte en un producto directo del corazón, captado en la actualidad y en el ahora. Así, la imagen poética es subjetiva y permite acercarse a esa realidad específica de la conciencia soñadora que le ofrece su percepción. Muy posiblemente esa imagen no fue concebida en esta conciencia, pero es el lector quien al leer desde la ensoñación le otorga estas virtudes.

En esta perspectiva, el lector sufre un cambio y ello se debe a las resonancias y repercusiones, de ahí que sea preciso reconocer la diferencia que hay entre ellas con relación al goce poético. En primer lugar, las resonancias se dispersan en los diferentes planos que muestra la vida en el mundo, es decir, aparecen cuando leemos una carta, un diario, u oímos un poema, una receta o una manifestación oral o escrita que para el criterio del lector u oyente simplemente parece hermosa. Lo que implica que es, en definitiva, de carácter subjetivo la percepción de belleza en algo, es lo que permite la multiplicidad de resonancias que ofrece la unidad del ser. En segundo lugar, la repercusión invita al lector a una profundización de la propia existencia, lo que se ha leído, escuchado, visto o percibido se convierte en propio, es decir, opera un cambio del ser, se encuentra con el ser poético, se da un verdadero despertar, se logra una creación poética porque llega hasta el alma del lector. Estos dos criterios expuestos por Bachelard implican otra forma de leer, de percibir diferente que no está condicionado a estructuras formales que inhiben el goce estético y el sentir. Por eso, cuando se menciona que “La expresión crea al ser” (Bachelard, 2011, p.15), así, el autor ubica la ensoñación en la subjetividad y ésta tiene origen en la creatividad del ser que habla por medio de lenguajes, de palabras e imágenes poéticas ¿De qué depende entonces la ensoñación? De lo que se lee, esa lectura que se hace, sin recurrir a los esquemas y críticas literarias preestablecidas. Por eso, este tipo de lectura nos invita a reflexionar sobre un nuevo paradigma lingüístico, el de una lectura feliz, esa que se relee en la intimidad, la lectura para sí

mismo; allí se encuentra una conexión, una profundidad del goce lector con las imágenes poéticas que ha percibido.

Así, las palabras adquieren otro significado, cobran el vuelo de la libertad que no puede ser visto desde un esquema pragmático o en el rigor que atropella la crítica literaria por las palabras y la estructura. En este aspecto importa más el hedonismo lector. Por eso, en la repercusión que la fenomenología poética ofrece es necesario encontrar desde dónde irradia esa imagen poética. Es decir, el “espacio del lenguaje, que topografía debería estudiar” (Bachelard, 2011, p. 20) como un espacio sensible para el lector. El ser sensitivo desde la facultad que tiene, el ser humano que crea y recrea imágenes en las cuales une dos funciones del psiquismo (real-irreal), pero en la presentación de imágenes poéticas esta dualidad trasciende en la ensoñación.

Por lo tanto, esas resonancias, esas percepciones de hermosura, tienen un anclaje en los espacios felices ¿Cuáles son las imágenes de un espacio feliz? Y es aquí, que con la topofilia propuesta por Bachelard se ayuda a ubicar el concepto en otra perspectiva. Es decir, de encontrar la posibilidad de entender otros mundos posibles contruidos con el lenguaje, que recobran significados en los espacios que cobran valor y representación simbólica en las palabras.

Aire, objetividad desde el universo textualizado

Para identificar la dimensión epistemológica es preciso revisar algunos conceptos y comprenderlos en el lenguaje, es decir, permitir que las dimensiones del texto en el discurso sean percibidas en una especie de giro lingüístico y que la objetividad sea posible encontrarla en el nodo conceptual femenino. De esta forma, se hace un ejercicio de transposición para ubicar otras percepciones en la estética lingüística y así tomar la propuesta de Bachelard como una forma de comprender el lenguaje en nuestro mundo, lo que implica ver

su propuesta como una forma de contemplar el lenguaje diferente, de realizar un giro lingüístico, pero no desde los términos expuestos por Ludwig Wittgenstein (1973), referenciado por (Rojas, 2006), sino como una ruptura a los paradigmas establecidos para leer los textos poéticos, es decir, desde los cuatro elementos naturales.

Por lo tanto, la propuesta de la ensoñación como un nuevo concepto entra en debate con las concepciones tradicionales de la poesía y la crítica literaria. Gastón Bachelard rompe el esquema canónico de la recepción literaria y ofrece una mirada diferente en el campo de la fenomenología de la imagen. Esto evidencia otro tipo de contexto interpretativo y muestra cómo en los siglos XX, XXI y con mayor fuerza en la década de los noventa la literatura plantea otras maneras de concebir el mundo, lo que significa que se empieza a situar los discursos en las sensibilidades del ser humano y en la generación de nuevos significados para la poética.

Por eso, es importante revisar el pasado con relación a lo que significa este término. Así, se encuentra a uno de los primeros autores que elabora la referencia del concepto de poética, Aristóteles (1964), quien hace un planteamiento de ella en los postulados de la epopeya, el lenguaje y la armonía de las expresiones artísticas. Un hecho que este autor recalca es la forma en la que representa la imitación de la naturaleza humana y el cómo el ritmo, la armonía, el color y la métrica son elementos constitutivos de la imitación. Por eso, plantea que el concepto de belleza está en comunión con la percepción, la felicidad y la tragedia del ser humano. Esto lo relaciona con el ejercicio de imitación que hacen los poetas para transcribir esa realidad, la forma en cómo los ritmos y la armonía se pueden conjugar para darle una adecuada presentación al lenguaje y específicamente con el uso de recursos retóricos; tal es el caso de la obra de Homero. Por eso, el concepto de belleza se da en la escritura y en este caso en la poesía “La belleza es un problema de tamaño y orden, y por tanto imposible en una criatura insignificante, dado que nuestra percepción deviene indistinta cuando ella se aproxima instantáneamente” (Aristóteles, 1964, p. 12).

Aristóteles da al poeta el reconocimiento de mostrar al mundo lo que sucede en artificios retóricos. Así, provee una categoría a la poesía y por lo tanto al poeta una dignidad mayor que la que podría tener un historiador.

La distinción entre el historiador y el poeta no consiste en que uno escriba en prosa y el otro en verso; se podrá trasladar al verso la obra de Herodoto, y ella seguiría siendo una clase de historia. La diferencia reside en que uno relata lo que ha sucedido, y el otro lo que podría haber acontecido. De aquí que la poesía sea más filosófica y de mayor dignidad que la historia (Aristóteles, 1964, p. 14).

En esta perspectiva, se ofrece una concepción clásica de la poesis en creación o producción, tendencia que permite la reflexión para determinar si se da o no el giro lingüístico que el mismo término tiene al reconocer otro tipo de posibilidades para abordar las imágenes poéticas. Se presenta así, otra “forma de leer, de construir el mundo para nosotros” (Serna, 2007, p. 10). Y esto lo da la relación que tiene la superestructura textual de la obra poética o lírica y las intenciones comunicativas que se empiezan a configurar a partir de la misma, por ejemplo, la nueva relación entre autor-lector, imaginación-imagen, poética-percepción, construcción de discursos en diferentes manifestaciones del lenguaje y símbolos-significación, evidencian diferentes matices a los que advierte el giro lingüístico, pues, “la polisemia de las palabras, su diversidad de usos, la recuperación de la unidad perdida entre conocimiento y acción, así como la no neutralidad de léxicos y gramáticas constituyen otros tantos corolarios del giro lingüístico” (Serna, 2007, p. 16).

La ruptura que ofrece el giro lingüístico en el Siglo XX con el lenguaje es retomado en lo planteado por Richard Rofly (1976) citado por Carlos Rojas (2006). Este predominio también referencia especialmente a Wittgenstein con los juegos del lenguaje y esta perspectiva es muy importante para revisar la poética en este enfoque, puesto que este gana la categoría de verdad que lleva a un ejercicio de interpretación, que se convierte y toma tonalidades

del giro hermenéutico. Es decir, reconocer lo que enuncia una cultura, cómo lo dice y especialmente qué significa. Es por eso, que lo propuesto por Bachelard en relación con la poética del espacio puede dar una multiplicidad de significados en la búsqueda de una correspondencia poética y es aquí donde el giro lingüístico sirve para nominar esta otra perspectiva.

¿Cómo se piensa el mundo? “El lenguaje impone un determinado sistema categorial con el cual pensamos el mundo” (Rojas, 2006, p. 71). La subjetividad juega con las funciones psíquicas del texto, es decir, sensaciones, percepciones, emociones, afectos, deseos, que ayudan a crear una objetividad necesaria, y por ello se convierte en un discurso situado, así, “el mundo se convierte para los seres humanos en una red de significados” (Rojas, 2006, p. 72). En efecto, lo que propone Bachelard se le reconoce entonces, en esta perspectiva, como un giro lingüístico decisivo puesto que en el plano sensitivo se da la conciencia de la imagen. Carlos Rojas hace un buen análisis a los giros lingüísticos y hermenéuticos en la obra de Heidegger y para la correlación del contexto discursivo de la ensoñación se hace pertinente lo que menciona con relación al poeta y el artificio de las palabras:

Es el poeta quien tiene una experiencia originaria con el lenguaje. El poeta tiene la experiencia de la relación de las palabras con las cosas. En el solo hecho de nombrar, el poeta experimenta una relación esencial con las cosas. La experiencia del poeta nos muestra que las palabras hacen brillar el ser de las cosas en el mundo. El lenguaje permite que las cosas sean. En la palabra habita el ser de las cosas. El lenguaje de la casa del ser. Las palabras y las cosas son distintas, pero no están separadas. En el “es” se da la unidad de las palabras y las cosas (Rojas, 2006, p. 72).

Es así cómo, lo expresado por Rojas ubica en lo planteado por Bachelard la subjetividad que trasciende en la ensoñación de cada imagen poética, pero además ubica el discurso atemporal. Ante ello, la dimensión epistemológica no solo ayuda a ubicar el concepto de poética del espacio en un plano de ensoñación, sino que también permite revisar el término con una mirada más allá de la literatura, es

decir, en una dimensión antropológica del espacio y los discursos que se tejen en ellos. Todo esto, advierte la conceptualización alrededor de una concepción del sujeto discursivo en una permanencia continua, que trasgrede a veces con la lógica de las ciencias puras o literarias. Por eso, la mirada en la ensoñación las imágenes poéticas “manifiestan fuerzas que no pasan por los circuitos del saber. Las dialécticas de la inspiración” (Bachelard, 2011, pp. 12-13). Así pues, el autor francés plantea una fenomenología de la imaginación poética que se comunica en la intimidad y el concepto de felicidad que posee el lector, es decir, un deseo que renace en los impulsos sinceros que generan esas imágenes. Por ello, esta mirada se puede consolidar en un giro lingüístico diferente que invita a no mirar el concepto desde la percepción clásica sino en otras formas para percibir y generar extrañamientos en lenguaje.

Por otro lado, para revisar la noción de objetividad, este ejercicio se apoya en lo propuesto por Haraway (1995), quien plantea su reflexión en relación con el discurso situado y el cómo la perspectiva del feminismo da respuesta a la objetividad de las ciencias. De esta forma, ubica las funciones discursivas y enunciativas en estrategias retóricas que llevan al lector a indagarse por la forma en la que se han configurado los lenguajes científicos y epistemológicos en el plano femenino. Por ello, hace una crítica al discurso científico y esboza la necesidad de trascender los limitados círculos intelectuales que las mujeres han tenido en el reconocimiento de su voz, para ir más allá de lo que han denominado como “el enrarecido mundo de la epistemología, donde tradicionalmente lo que tiene la etiqueta de conocimiento es controlado por los filósofos que codifican la ley del canon cognitivo” (Haraway, 1995, p. 2).

La autora ofrece así, una crítica a los argumentos construccionistas por el hecho de no reconocer las perspectivas internas, es decir, la negación de la mirada del sujeto que le permite describir su realidad mediada por el conocimiento del mundo. De esta forma, la teoría de los campos propuesta por Bourdieu (2001) conversa

con lo expuesto por Haraway en relación a los significantes y juegos epistemológicos que olvidan el hecho práctico de la ciencia. Lo que significa, que esos espacios dinámicos estructurados en la hegemonía son revisados por ella en la práctica que ellos mismos han tenido, es decir, en el discurso situado.

Así, Haraway (1995) enmarca su propuesta en el “conocimiento situado” (p. 11), saberes propios de unas comunidades discursivas, grupos que en lo local y en el territorio crean “un circuito de conexiones”, manifestaciones hechas lenguajes y cuerpos. De esa forma, la autora ofrece la vista como órgano alegórico para sustentar la necesidad de tener una objetividad en múltiples mecanismos y diversas tecnologías. Así, ofrece un significado y metaforiza este sentido para determinar cómo la visión falsa a la que se ha acostumbrado la cultura ha repercutido en las concepciones, en la trascendencia de todos los límites y responsabilidades que no permiten ver las particularidades. Es decir, la objetividad se logra cuando se da la posibilidad de encontrar en la particularidad una visión situada y así, aquello se convierte en objetivo. Es por eso por lo que la ensoñación encuentra esa objetividad en las particularidades de cada imagen poética y permite reconocer esas discursividades propias de un grupo discursivo.

Todo ello se configura más allá del totalitarismo científico, o como alternativa al relativismo, es decir, “los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología” (Haraway, 1995, p. 14) para encontrar así en la epistemología de las perspectivas parciales esa objetividad buscada. Esto se explica en una práctica de la objetividad que favorezca “la contestación, la deconstrucción, la construcción apasionada, las conexiones entrelazadas y que trate de transformar los sistemas del conocimiento y las maneras de mirar” (Haraway, 1995, p. 15). En definitiva, poder estar inmersos en la ciencia, en las epistemologías, pero ver su sitio de forma crítica, encontrar en esa visión lo que

Haraway denomina “el poder de ver” multiplicidades heterogéneas que permiten que los sujetos se reconozcan en la totalidad desde una parcialidad, con varias facetas e imperfecciones, con tercios de todo y de nada. Por eso, no se busca que se reconozca en lo científico el ser del otro, sino tener conexión con ese otro, ocupar un territorio es muestra de esa práctica que se autorreconoce en sus discursos, y en la postura crítica, política y ética de estos. Así, es posible evidenciar una clasificación que va más allá de un esquema dicotómico para ubicar el relativismo de cada situación, es decir, unas resonancias que vayan más allá de un “nuevo sistema-deconstrucción” (Haraway, 1995), no solo de sus extremos u orillas que han perpetuado el conocimiento. Esto finalmente tiene que ver con los giros lingüísticos y hermenéuticos que han tenido estos procesos, por eso “El género es un campo de diferencia estructurada y estructurante, donde los tonos de extrema localización, del cuerpo íntimamente personal e individualizado, vibran en el mismo campo con emisiones globales de alta tensión” (Haraway, 1995, p. 19).

Es decir, una resonancia de la reflexión para reconocer los tejidos y múltiples significados que se organizan como material semiótico los cuales cobran sentido en las representaciones del mundo y su comprensión. De esta forma, se muestra que uno de los tantos caminos en la ubicación del sujeto en el campo científico se da al encontrar unas epistemologías de la “localización de posicionamientos y de las situaciones en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional” (Haraway, 1995, pp. 19-20). De este modo, un retruécano que muestra un cuerpo estructurante, estructurado en la complejidad, por la estructuración de diversas lecturas ayuda a ello. Por ende, el feminismo y la postura de la perspectiva parcial busca que se tengan otras visiones de mundo, en contraposición del conocimiento racional que se sitúa en todas las partes y a su vez en ninguna. Para que la parcialidad resuene con “las conexiones, y aperturas inesperadas que los conocimientos situados hacen posibles la única manera de encontrar una visión

más amplia es estar en algún sitio en particular” (Haraway, 1995, p. 22), lo que permite elaborar conversaciones para situarse en el mundo, diálogos con el otro, por ejemplo, en la identificación de imágenes poéticas a partir de estas relaciones.

Haraway (1995), propone un círculo universal de conexiones dado que se necesita “el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro” (p. 9). Este debate permite situar el discurso en la mujer y resignificar el vivir su individualidad en una objetividad y que en los lentes de la ensoñación se pueda encontrar este mundo posible. De manera que se reconoce a la mujer como sujeto discursivo, en el autorreconocerse y debatirse en lo propuesto por el constructivismo radical y pensarse, tejerse, dibujarse y narrarse en el feminismo empírico. Es decir, configurar la palabra como mujer-cuerpo-lenguaje, que “favorezca la contestación, la deconstrucción, la construcción apasionada, las conexiones entrelazadas y que trate de transformar los sistemas del conocimiento y las maneras de mirar” (Haraway, 1995, p. 14). Todo esto ayuda a pensar en la necesidad de que las epistemologías tomen otros caminos que reconozcan esa singularidad, pero desde otros caminos, senderos más sensitivos para reconocer al otro y a la otra.

Tierra, paradigma de poética femenina-literaria

En este apartado se hace una reflexión desde la matriz paradigmática que ofrece el estructuralismo, el posestructuralismo y la disciplina de la literatura que puede conversar con las poéticas de la ensoñación, el espacio y las concepciones femeninas del mismo. Por ello, es importante retomar lo expuesto por Anthony Giddens (2011), quien plantea la teoría de la estructuración basada en el hecho de que no se parte de una vivencia subjetiva o individual, ni la totalizante o la revisión de la sociedad, sino que “las actividades humanas sociales,

como ciertos sucesos de la naturaleza se auto-reproducen, son recursivas” (p. 40). Lo que significa, que las actividades humanas sociales son recursivas por la forma en la que se autorreproducen, es decir, las diferentes maneras en las que el lenguaje se manifiesta y las manifestaciones que permiten que las perciban. Así, el autor presenta la necesidad de recurrir al corte hermenéutico para describir las actividades humanas y las formas de vida que se expresan de las mismas; se tiene en cuenta, por lo tanto, lo que significa entender las dinámicas discursivas y la ontología del espacio-tiempo.

Por eso, el discurso situado permite unas poéticas del espacio femenino que dan una explicación a la vida de unas mujeres hechas discurso; así el carácter importante del “lenguaje y las facultades cognitivas en la explicación de la vida social” (Giddens, 2011, p. 18). Lo que significa que el lenguaje y la vida cotidiana cobra protagonismo para la comprensión de las ciencias sociales y naturales, unidas en un mismo sentido. En esta parte conversa con lo expuesto por Haraway (1995) puesto que organiza la propuesta de la teoría de la estructuración en el reconocimiento que se da en relación a que la sociedad no es una creación del sujeto individual, sino como el “descentramiento del sujeto” como fundamento básico de esta teoría, pero sin llegar a la subjetividad del vacío y por eso, los conocimientos situados y las percepciones de lo estético pueden permitir este tipo de relaciones.

Así, los espacios poéticos muestran unos territorios de interacción en una comunidad discursiva femenina que utiliza la escritura para trascender la intimidad, en palabras Giddens (2011), que retoma a Goffman, para denominarlo naturaleza situada, es decir, los escenarios de interacción que le dan sentido a los actos comunitarios. De ahí que “la naturaleza situada de una interacción social se puede examinar con provecho en relación con las diferentes redes a través de las cuales se coordinan las actividades cotidianas del individuo” (Giddens, 2011, p. 26). Todos ellos generan una influencia sobre la reproducción institucional, vista como un sistema de conexiones

en el desarrollo significativo e interacción de éste, lo que permite evidenciar una integración social en el estudio de contextos y así mismo encontrar esas manifestaciones propias que convergen en un espacio en que conversan con otras relaciones sistémicas. Es aquí que en esta base estructural se reconocen algunos giros que hace el posestructuralismo al cuestionar los conceptos cerrados del estructuralismo que se dan en el lenguaje, por la misma forma o las estructuras literarias cerradas. En contraposición a la integración de disciplinas, ayuda a encontrar nuevos conceptos y permite que exista una mirada más amplia del lenguaje, en los discursos cotidianos, pero también en esas otras voces que se pueden convertir en literarias.

Por ende, la perspectiva literaria del estructuralismo y el posestructuralismo toman los fundamentos de la semiótica, pero también del análisis hermenéutico para reconocer en el discurso los signos literarios, lo que converge en una estética de la recepción. Jiménez (2010) lo plantea en su texto con la revisión sistemática que tiene cada una de estas corrientes, es decir, cómo “la estética de la recepción, la teoría del texto literario, la deconstrucción, la teoría hermenéutica, el análisis literario psicoanalítico, la crítica feminista, o los más recientes y de mayor laxitud metodológica *cultural studies*” confluyen en esta estética (p. 329). Sin embargo, la fenomenología de la imagen tiene otro propósito y es el concepto del lector feliz. Lo que logra evidenciar que los avances revisados por Jiménez trascienden la estructura clásica de la poesía y permiten así encontrar la ampliación de los esquemas formales de la lengua. Un recurso lingüístico usado para ello son los elementos retóricos y las condiciones elementales de la imagen ensoñada permite percibirlos. Por eso, Bachelard nos muestra el cómo desde la filosofía, la fenomenología, el psicoanálisis y la literatura, toma elementos clásicos, los reinventa y plantea otros esquemas interpretativos, es decir, percibe la ensoñación para leer esas imágenes poéticas en los discursos cotidianos.

Así mismo, es preciso mencionar que en el esquema estructural también se pueden reconocer algunos fundamentos de la lingüística textual expuesta por Van Dijk (1980) que presenta un esbozo para abordar las dimensiones y niveles en el discurso, pero que al tomar una de las dimensiones para comprender a este, se presenta un corte posestructuralista puesto que pone en juego lo social, la intención comunicativa de lo que se enuncia y la dimensión pragmática de eso que está comunicando. Este nivel cambia el esquema y lleva a la recepción con otro enfoque puesto que en la ciencia del texto se habla de todas las dimensiones humanas para comprender y elaborar un texto. Pero aparte de ello, relaciona de forma interdisciplinaria el contexto, las comunidades y las intenciones, para este caso, la intención de ensoñar. Es decir, encontrar un disfrute en la recepción textual, que involucra el componente social que tiene como unidad de análisis en el hecho social. Y es aquí donde espacio, objetivación y configuración se ponen en la misma mesa para reconocer el discurso del otro o de la otra.

*El autor se ha reintegrado a la comunidad
lingüística y habla desde ella.
Ángel Rama*

Fuego, historiografía desde el atizar de la transculturación

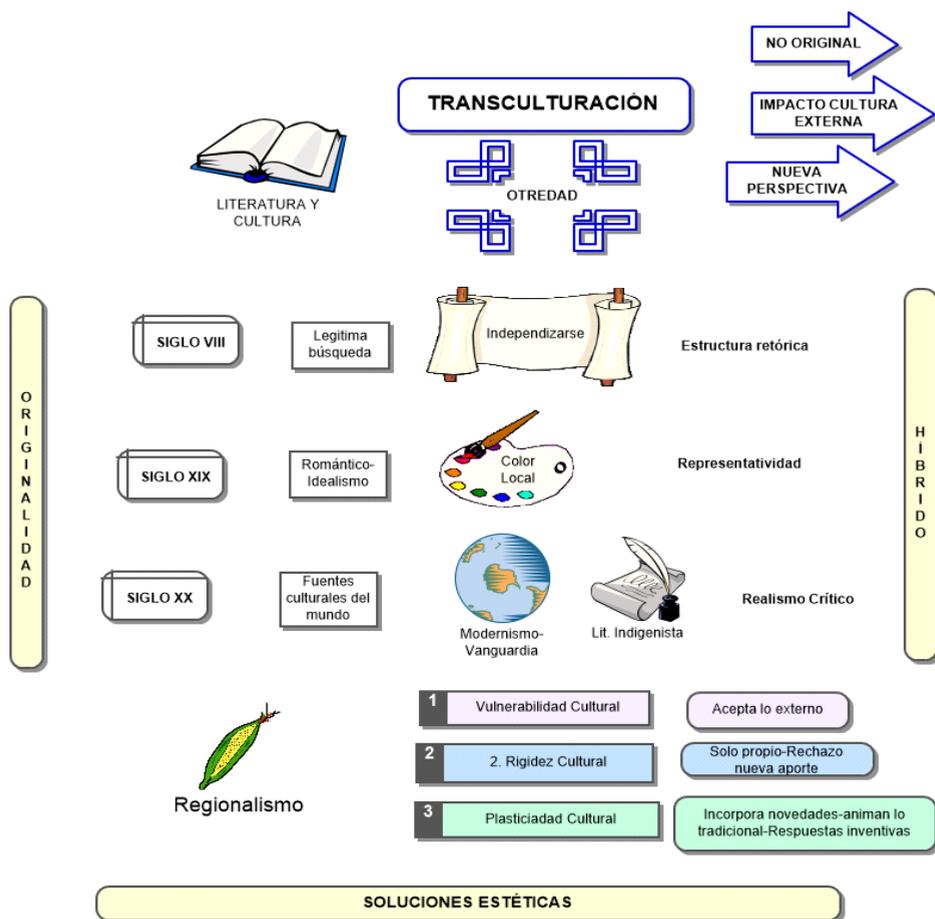


Gráfico 5. Transculturación literaria. Adaptación de lo propuesto por Rama (2008). **Fuente:** Elaboración propia.

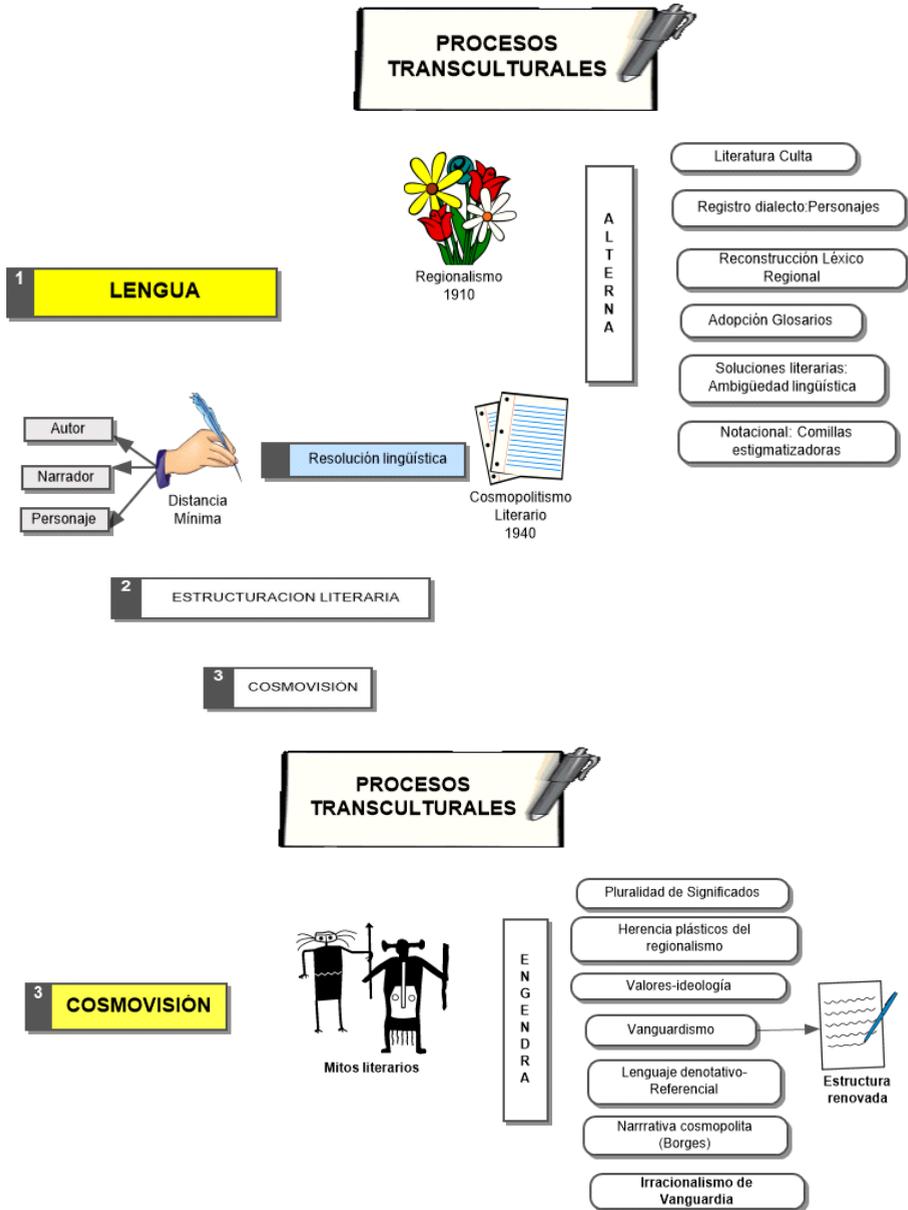


Gráfico 6. Procesos de Transculturación. Adaptación de lo propuesto por Rama (2008). **Fuente:** Elaboración propia.

Al revisar el paradigma que ofrece el reconocimiento del discurso para la construcción de la cultura, Rama (2008) ofrece una contextualización historiográfica sobre los hechos, movimientos, pensamientos y ejemplos importantes que dieron origen a esa “otredad” en la literatura en el paradigma denominado Transculturación Narrativa en América Latina. Así, el autor muestra cómo en el siglo XVIII se da una búsqueda de legitimidad y utilización de recursos retóricos que de una u otra forma dan respuestas de la estética a los agravios de los colonizadores. De esta forma, la representatividad del otro es reflejo de una construcción de lenguajes simbólicos que se diferencian notablemente de las sociedades progenitoras. En este enfoque se da un reconocimiento a la producción literaria propia de los territorios, en especial en los principios de originalidad y representatividad (Ver gráficos 5 y 6).

Esta revisión historiográfica es una contribución importante al concepto de literatura, leído en la transculturación literaria, lo que permite encontrar este elemento como punto de referencia importante de la literatura en nuestro continente y en especial para reconocer los conceptos de ensoñación, espacios poéticos y poéticas femeninas en el lenguaje. Es así, que lo expuesto por Rama en su investigación histórica y en su reflexión historiográfica presenta elementos importantes para reconocer la representatividad de los discursos. Por ello, se debe pensar en los autores, obras y contextos de las manifestaciones de diferentes grupos como comunidades discursivas, concepto planteado por Carlino (2006).

Es por eso, que en el conocimiento del acto comunicativo propio de los “otros” se da un cambio en la concepción de la literatura y su acercamiento a la misma. Así, el concepto de originalidad se muestra en un proceso de transculturación, es decir, el hecho de reconocer lo propio, recibir influencias externas y proponer nuevas inventivas a partir de ello que ayudan a ubicar el discurso situado como una herencia de transculturación que Rama ayuda a reconocer. De esta forma, el giro discursivo que se da en 1910

con los modernistas latinoamericanos al rechazar la idea purista de la lengua castellana al incorporar en los personajes los dialectos propios. Es decir, “una reconstrucción sugerida por el manejo de un léxico regional, deformaciones fonéticas dialectales y, en menor grado, construcciones sintácticas locales” (Rama, 2008, p. 48) sirven como ejemplo a este hecho.

Por eso, la polifonía y el uso de voces que se enmascaran en los recursos notacionales del discurso muestran una “unidad artística de la obra” (Rama, 2008, p. 49). Un reconocimiento lingüístico en el que la jerarquía de la voz de una comunidad ofrece una totalidad del texto y de esta forma una visión de mundo. En esta perspectiva se hace importante reconocer los monólogos de la cotidianidad y el folclor en las obras literarias para encontrar la manifestación entre “el interior regional y el externo universal” (Rama, 2008, p. 54). Y es gracias a la literatura que se da esta mediación para que lo propio, lo local y lo diferencial cobren sentido. Así, esta mirada se sustenta por lo tanto en el cómo el paso de una originalidad se permea por una modernidad que evidencia unas narrativas nacionales, las cuales a su vez demuestran que la “lengua había vuelto a ser instrumento de la independencia” (Rama, 2008, p. 19), que llevan a un principio de representatividad expresado en el “criollismo, nativismo, regionalismo, indigenismo, negrismo y también vanguardismo urbano, modernización experimental” (p. 20). Por ende, se da un nivel de pulso entre la representatividad a finales del Siglo XIX y el cómo las obras literarias se alejan de ella y se convierten así en solo una proclama política, olvidándose tal vez de la riqueza estética.

Por eso, la preocupación en la literatura centró su atención en reconocerse en la cultura e identificar significados simbólicos de esta, su encuentro de técnicas propias y la tradición inventiva. De esta forma, Rama hace un repertorio de autores y obras con posturas estéticas que asumieron unas perspectivas renovadas, modernizadas, para superar la dicotomía del “centralismo/

regionalismo”, que llevaron a reconocer un sentimiento andino y una tradición autóctona, como el caso de Perú. Términos que sirven de ejemplo de las muestras de oposición que se dieron en relación con las propuestas capitalistas oficiales. En efecto, en la literatura social indigenista, la narrativa social revelaba una cosmovisión llena de realismo-crítico, fantasía –(César Vallejo, Borges y otros)– y llena de denuncia. De hecho, la tradición fue resultado de los términos de la cultura realizados por el regionalismo. Todo ello, llevó a que las expresiones literarias se convirtieran en “una fórmula históricamente cristalizada de tradición” (Rama, 2008, p. 32) que muestra el debate constante entre vanguardista y modernista. Las corrientes literarias son representadas en el deseo de aculturación de Europa y Estados Unidos. Así, después de la primera guerra mundial se “intensifica el proceso de transculturación en todos los órdenes a la vida americana” (Rama, 2008, p. 34), para lograr una expresión a partir de lo propio que legitima la identidad de un pueblo y que de esta forma se universaliza.

Los debates literarios dan respuesta a un híbrido que evidencia que los elementos modernizadores son “absorbidos por la cultura regional” (Rama, 2008, p. 37). Por eso, Rama menciona que las tres diferentes respuestas de Latinoamérica a la aculturación, primero, en la “producción literaria regionalista existe la ‘vulnerabilidad cultural’” (Rama, 2008, p. 37), segundo, “la rigidez cultural” y la “plasticidad cultural”, todas ellas vistas en las diferentes miradas para asumir lo propio, debatir lo de afuera y asumir posturas con la escritura.

Ángel Rama (2008) retoma términos de transculturación del cubano Fernando Ortiz (1940) quien reemplaza el término de aculturación debido a las “diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra” (p. 39). Esto ofrece otro enfoque, pero además el reconocimiento de que una pérdida de cultura implica una nueva perspectiva para mirar a América Latina, es decir, reconocer lo que precede y reconocer nuevos fenómenos culturales para mostrar que

no hay algo llamado “propio”. Es por eso, que el autor ofrece un ejercicio interesante en relación con lo que ocurrió en el Siglo XIX y principios del XX, es decir, los fenómenos discursivos y lingüísticos; puesto que la lengua se convierte en la prueba de independencia que subyace al modernismo, que defendía “la reconstrucción purista de la lengua española” (p. 47) en los asuntos históricos, la versión cultural y el sistema ideal.

¿Qué aspectos cumplen los procesos transculturales? Son tres elementos que se asumen desde 1910 de forma diferente. En primer lugar, tenemos la lengua, la cual se presenta en su forma culta, pero que ofrece cederle la voz al dialecto, a los personajes, es decir, la reconstrucción del léxico regional que da origen en 1940 al cosmopolitismo literario, que otorga una resolución lingüística y que afianzaron la originalidad y representatividad. Se da un giro lingüístico en el que la voz del escritor reconoce el sistema lingüístico de sus personajes y de la comunidad discursiva a la que pertenece y que escribe. Esto permite entender una totalidad en los textos para ofrecer una visión de mundo. En segundo lugar, se encuentra la estructuración literaria, la cual reconoce lo real y el folclor de la técnica del monólogo y el reportaje para visibilizar la cultura ágrafa. En un tercer lugar, se encuentra la cosmovisión, que engendra los significados y la narrativa fantástica en la representación del vanguardismo hispanoamericano hasta la función mediadora del discurso en el papel mítico.

Estos tres niveles transculturales ubican la mediación de la transformación cultural, la cual logra un diálogo entre lo regional y el modernismo literario. Por eso, Ángel Rama se convierte en un eje importante de la referencia de investigaciones alrededor del discurso del otro, pues al revisar el paradigma que ofrece se encuentra un aporte importante para la génesis del reconocimiento del discurso para la construcción de cultura; Rama (2008) propone una reflexión importante en el paradigma denominado transculturación de la narrativa en América Latina en la producción literaria propia

de territorios, en la voz situada, en especial en los principios de originalidad y representatividad que pueden tener comunidades de mujeres que representan los espacios poéticos en la escritura.

Es así como escribir en diferentes territorios se reconoce un recorrido para escribir en la diferencia. Ubicar al sujeto como agente discursivo de unas manifestaciones propias que no pueden ser asumidas como un discurso neutral, y que por el contrario, tienen una carga de objetividad por la fuerza diferencial que presentan, pero también una carga subjetiva desde la sensibilidad de cada uno de los seres sensitivos que las producen o leen. De esta forma, leer y escribir en el territorio requiere pensar otras dimensiones y es por eso que la ensoñación puede ser uno de los tantos caminos que ayude a este proceso.

Agua, aire, tierra y fuego en las prácticas de escritura íntima; poéticas en la configuración del universo femenino

*Palabras que te habré dicho, leído o cantado harán
posible una experiencia poética del espacio.
Michèle Petit*

Cuando los cuatro elementos naturales conversan, esto permite que el camino de la historiografía reconozca otros paradigmas. El lenguaje ofrece la posibilidad para soñar, para crear y ser feliz en los extrañamientos y resonancias que este otorga. Por eso, este inventario que contiene algunas reflexiones y varios elementos epistemológicos ha permitido no solo repensar el concepto de poética del espacio en la ensoñación para las mujeres sino también la posibilidad de dialogar con diversos enfoques que presentan simbólicamente una concepción de mundo. Es por eso, que en la relevancia de lo que se propone hay varios aspectos que se colocan en juego: el otro, sus

manifestaciones, su sensibilidad y la posibilidad de sistematizar las expresiones propias que hacen parte de la objetividad del cuerpo, del espacio femenino a través de la escritura.

Las mujeres, desde su rol en las comunidades han configurado unas manifestaciones en torno a las necesidades básicas y culturales de sus pueblos. Y es por ello, que se ve la posibilidad de hacer una nueva lectura desde las poéticas femeninas. Pero que, además, como lo manifiesta Bachelard (1998) esas imágenes poéticas ponen en movimiento toda la actividad lingüística por la misma novedad en la que se perciben y es allí donde se busca “la historia cultural” en esa memoria colectiva femenina que configura unos testimonios escritos propios de una comunidad discursiva que reflejan la relación sujeto-intimidad.

Por otro lado, es importante mencionar la necesidad de reivindicar las prácticas y la armonía con la escritura en un ejercicio que va más allá de pertenecer a un canon clásico, por eso, un buen ejemplo de ello pueden ser las manifestaciones propias de una comunidad el reconocimiento de los estudios subalternos en un confluir de ensoñaciones que nos indican el “cómo habitamos nuestro espacio vital de acuerdo con las dialécticas de la vida, cómo nos enraizamos, de día en día, en un “rincón del mundo”” (Bachelard, 1998, p. 34). Y en esas dialécticas se quieren reconocer unas manifestaciones poéticas que muestran representaciones del universo simbólico y de unos espacios cotidianos que configuran las mujeres en su día a día. Es por eso que se hace necesario reconocer un espacio escritural cohabitado, poetizado, en el cual por lo general las comunidades discursivas no lo visualizan como un legado cultural importante para la historia de sus pueblos, pero que en el se muestra el reconocimiento de unas representaciones de las poéticas de los espacios que cohabitan cada una de ellas. Cada manifestación, cada palabra, cada pensamiento ha ayudado a ubicar a la mujer desde la trascendencia histórica por el papel que ha desempeñado para configurarse como sujeto en ese universo simbólico que la

hace única. De esta forma, se presentan unos nodos de significado que ayudan a visualizar el uso y aplicación que cada uno de los términos esbozados con anterioridad y los cuales se conjugan en las expresiones de una comunidad discursiva femenina, como es el caso de una comunidad femenina afrocolombiana que se presenta en un primer momento en unos espacios poetizados y luego, desde unos nodos conceptuales que conversan con estos espacios ensoñados. De esta forma, es importante mencionar que en algunas comunidades afrocolombianas el legado cultural es muy importante pues es la forma de hacer historia para sus pueblos, pero que se muestra la ausencia de un reconocimiento de las poéticas de los espacios que cohabitan las mujeres. Estos han tenido una trascendencia histórica en el rol que la mujer ha desempeñado, pero muy pocas se han reconocido en la conservación de las tradiciones de los pueblos del pacífico y es aquí donde, la mujer juega un papel importante en este proceso y para ello, el espacio poético puede ayudar a reconfigurarlas.

Lenguaje Poético, espacio de configuraciones

Una de las tantas formas que se pueden dar para contribuir a la recuperación de los testimonios comunitarios y memorias colectivas por parte de las comunidades afrocolombianas pueden ser los espacios comunes que cohabitan las mujeres y por ende, las manifestaciones que se generan alrededor de ellos. Es así que, desde la ensoñación, se toma un camino para lograr las “reivindicaciones de tipo étnico pues se realizan unas lecturas de los ríos, pueblos y accidentes geográficos” (Velásquez, 2000, p. 16). Y es por eso, que esos y otros espacios cobran valores importantes para estos grupos sociales que se conforman como comunidades discursivas.

En este campo semántico se retoma lo propuesto por Gastón Bachelard, quien reconoce la existencia de unas poéticas y

ensoñaciones que se tejen desde el lenguaje. Su fundamento se da desde el hecho de que existe una fenomenología de la imaginación poética, con la cual se da especial atención a “las dialécticas de la inspiración” (Bachelard, 2000, p. 11). Es por eso, que en el reconocimiento de un territorio específico narrado y una dinámica femenina particular se pueden configurar cuatro espacios alrededor de las expresiones del contexto; entre ellos se pueden mencionar: cocina, espacios comunitarios (el quicio), mundo natural y la habitación de intimidad. Estos se asocian con el encontrar eso intangible, esa ensoñación de las “fuerzas vivas del lenguaje” (Bachelard, 1998, p. 75), la vida hablada para soñar, soñar en la propia vida del lenguaje que en Bachelard está ligada a la organización del sexo de las palabras, especialmente el carácter femenino. De ahí que, soñar con las expresiones de lo propio reconoce la palabra hecha escritura.

En primer lugar, se percibe *el sabor y deleite del paladar oído*, en el cual se hace el reconocimiento de la cocina, el patio u otro rincón donde se unen alegorías de los ingredientes, la sazón, los utensilios, las recetas y los secretos propios que se hacen realidad. Es así, que lo que se menciona en el espacio de la cocina, los susurros cotidianos que se tejen con los platos típicos, permite evidenciar diversos discursos que develan representaciones íntimas y de la cultura de la cual hacen parte. Por ejemplo, estos platos para poder prepararlos y servirlos tienen unos trucos desde el lenguaje, unas expresiones propias desde la ensoñación y alegoría del contexto; un ejemplo de ello es la palabra “aguadito” que se usa en algunas comunidades afrocolombianas para expresar la forma y consistencia de los alimentos. De esta forma, no solo se evidencia la expresión poética sino las relaciones sociales y el sentido connotativo de la palabra, en las historias familiares o la materialización del pensamiento métrico para lograr las “aguatoza”, los nombres propios para unas particularidades culinarias cargadas de significado para cada comunidad.

El cuerpo y la palabra se manifiestan en la escritura. Y, por ende, las manos, los instrumentos, su mirada, su cuerpo y el canto en el espacio de la configuración del sabor, así su gastronomía tiene “un poquito de picardía ancestral, una alegría interior” (Cossio, 2018). Las expresiones de Dioselina Cossio dialogan con la cultura, aquella que se define como una ciencia “interpretativa en busca de significados” (Geertz, 1973, p. 20). De esta forma, las comunidades femeninas invitan a realizar un acercamiento a su cultura desde conjeturas de los significados que para las mujeres tiene cada uno de los espacios. Y esta perspectiva ayuda a considerar las dimensiones simbólicas y poéticas que poseen las manifestaciones femeninas. Esta majestuosidad se ofrece al oído y paladar de cada plato concebido en estas dinámicas culturales.

En segundo lugar, se encuentran los espacios comunitarios. *El quicio de conversaciones, el encuentro con el otro*. Que invita a compartir en una comunidad discursiva, en sistemas sociales que tejen imágenes poéticas y espacios para compartir. Es el hecho de ponerse al día con los eventos y sucesos ocurridos. Un “comadreo” poético que se percibe en una acera, en un andén, en la sombra del árbol o en la calle. Todos estos espacios materializan la palabra hecha poética y gracias a la existencia de ellos surgen unos textos que se materializan en la escritura.

En tercer lugar, se percibe el *Río de palabras, alegorías naturales*. El río, la montaña, el patio, la canoa o las danzas de las tinajas y el cómo se pela un racimo de plátanos, componen ese universo natural. Es aquí donde las prácticas sociales componen unos testimonios importantes; por eso, para algunos contextos, el río, el lavadero y el hecho de lavar la ropa sobre una piedra, a la orilla del río y en el atardecer, configura discursos de sus roles y el uso rítmico de los “mandungos” que evidencian formas y testimonios de la poética que expresan. Así mismo, la canoa, muestra el cómo en sus viajes las mujeres que hacen el recorrido a la zona rural

apartada navegan entre cánticos de alabanzas y ritos diversos. El remo se mueve al son de las palabras. Finalmente, el río se convierte entonces en el cómplice del origen de la palabra, la limpieza de la ropa genera ritmos que la espuma que suaviza desde las diversas voces femeninas ¿Qué relaciones simbióticas presentan las mujeres en sus textos con el universo natural? Muchas y que gracias a la palabra y el significado de cada una cobran un valor importante.

2.3. La mujer en la escritura, un recorrido desde la memoria.

*Mi nodriza era negra y como estrellas de plata
Le brillaban los ojos húmedos en la sombra:
Su saliva melodiosa y sus palomas...
Aurelio Arturo*

El artista dibujó los pequeños trazos en su lienzo. Apartó su paleta, seleccionó uno a uno los colores que iba a utilizar. De pronto, sus pupilas se detuvieron; de sus manos cayeron los pinceles y el estrépito se escuchó, una a una las gamas de su paleta fueron deslizándose por su mano. Intentó encontrar una explicación, pero no la halló. En su mano sentía el movimiento del color, sus ojos ya no lo percibían, pero sus poros sí. Y así, esa ausencia de luz se apoderó de sus ojos. Se dice que, desde aquel día, el hacedor de pinturas terrenales se ha dedicado a pintar el oscuro de sus ojos, ha seleccionado las tierras del Pacífico para empezar su proyecto; la alegoría de lo que a partir de hoy se llamaría: “afrocolombiano”.

Deisy Cuartas

Y esta imagen se materializa en las palabras de las mujeres. Autores como Arnoldo Palacios, escritor chocoano que recurre a la memoria cronológica de su vida para hacer permeable lo que el artista un día dibujó: la imagen afro, su esencia, sus costumbres, el legado de esa diáspora africana que se materializa desde y con la palabra.

Nodos conceptuales para los posibles alcances analíticos

*Habitamos nuestro espacio vital de acuerdo
con todas las dialécticas de la vida.
Gastón Bachelard*

Comunidad-vida cotidiana

Leer el mundo implica reconocer al otro, sus voces, sus miradas. Encontrar los discursos que se tejen en los espacios y territorios que se habitan ayuda a que cada uno se encuentre o como lo expresa Michele Petit “para habitar los lugares en los que vivimos y construir nuestra morada interior” (Petit, 2016, p. 23). Ese cohabitar es permitido gracias a las palabras, palabras creadas artificioosamente que representan mundos, formas y ensoñaciones.

Es así que, al revisar los nodos conceptuales alrededor del discurso, comunidad-vida cotidiana y estética se plantea en primer lugar lo que menciona Veena Das (2008) con relación a las formas en las que las comunidades expresan sus memorias y el cómo éstas configuran espacios. Por eso, la autora define varios aspectos importantes que vale la pena destacar y que son pertinentes para esta reflexión, como lo es el de:

Comunidad, entendida como algo no inmediato o simple, pero además la configuración donde se llevan a cabo y encuentran el sustento aquellos juegos del lenguaje que constituyen formas de vida, donde se define el repertorio de plausibles enunciados y acciones, donde se encuentran los recursos socioculturales con los que las personas se enfrentan en la adversidad (Ortega, 2008, p. 25, parafrasea a Das, 2001, p. 210).

Pues bien, Das define la comunidad como una realidad compleja donde el lenguaje cobra vida, los enunciados generan significados e interacciones lógicas. Así mismo, se convierten en “unidad

fundamental” que conciben y autorizan algunas dinámicas. Es importante mencionar, que estas se manifiestan desde unas narrativas y códigos simbólicos que cambian de acuerdo con las circunstancias que se viven en una comunidad. Así mismo, se da un ejercicio importante para reconocer el testimonio como “fragmentos de memoria” en la configuración de los discursos. Es decir, entenderlos en “la cotidianidad de los hablantes, anclados en procesos subjetivos y colectivos, estructurados por tradiciones simbólicas y encauzados por géneros discursivos” (Das, 2008, p. 40). De ahí que, esos procesos subjetivos permiten encontrar diversidad en los géneros y formatos con los cuales se manifiestan las dinámicas sociales en su cotidianidad y sus espacios de intimidad.

Desde esta perspectiva, lo planteado como “las lógicas sistemáticas responsables” (Das, 2008, p. 20) logra que el lenguaje cobre un valor importante para la revisión de significados que se tejen en las comunidades. Así, en las manifestaciones se percibe por lo tanto, que dichas lógicas se manifiesten en la misma cotidianidad, ésta entendida como la “unidad del espacio temporal donde nuestras relaciones sociales logran concreción y, por lo tanto, se llenan de experiencia y sentido social” (Das, 2008, p. 22).

Es decir, ese espacio temporal en el que el discurso cobra vida en la comunidad se teje por medio de palabras que crean imágenes poéticas, redes simbólicas y cantos que dan sustento a la vida misma de la comunidad. Todas estas manifestaciones se dan gracias al reconocimiento del sujeto hecho palabra, desde los diferentes géneros y formatos discursivos que componen la comunidad en su cotidianidad. De ahí que las voces, cánticos, trucos, recetas de la sazón y sabor, loas de las comunidades afrocolombianas femeninas se configuran en los espacios de los territorios habitados y “estructurados por tradiciones simbólicas” (Das, 2008, p. 40).

Por otro lado, Giddens (2011) otorga un papel fundamental al “lenguaje y las facultades cognitivas en la explicación de la vida

social” (Giddens, 2011, p. 18). De esta forma, el lenguaje cobra vida, la cotidianidad posee un protagonismo y comprender el lenguaje es entender el sentido, es decir, reconocer el sujeto discursivo desde un territorio. Es por eso que “ocupar un lugar es, por lo tanto, la práctica clave que da base al conocimiento organizado en torno a la imaginaria de la visión” (Haraway, p. 17). Así, el Yo, desde el reconocimiento de un ser histórico, discursivo, es redefinido desde el cuerpo y la relación de éste con el otro. Para lo cual se retoma lo que menciona Haraway desde el cuerpo-lenguaje para evidenciar la relación entre el reconocerse- reconocer-nos y reconocer el mundo. Y es aquí, que la mirada histórica, del “el mundo textualizado posmoderno” permite objetividad desde la esfera femenina, desde la mediación y la relevancia de la narración. Todo ello permite entender el ¿Cómo narran las mujeres en el mundo? ¿Cómo se poetiza su vida? ¿Cómo su perspectiva es legítima desde unos espacios físicos y simbólicos?

Para concluir es importante reafirmar que el discurso permite reconocer una objetividad, en este caso desde la mujer afrocolombiana para reivindicar los hechos históricos y reconstruidos, los cuales permiten que a través del lenguaje se dé una nueva versión de lo real. Esto permite reconocer, desde unas dinámicas sociales y escriturales, unas formas de mirarse, de deconstruirse; para el caso, la poética de la ensoñación se puede percibir desde los espacios comunes en la escritura y en diferentes formatos que representan la misma. Permite encontrar una mirada, desde el conocimiento situado, eso que llama Haraway (1995) como “una tecnología semiótica que enlace los significados con los cuerpos” (p. 17) es reconocer los territorios narrados, sus poéticas, los espacios que habitan sensibilidades da lo denominado por Danna Haraway como una “apertura de sujetos” reconocidos desde la diferencia y no desde lo isomórfico.

2.4. Bibliografía

- Aristóteles (1964). *El arte poética*; [Traducción del griego, prólogo y notas de José Goya y Muniain]; Madrid: Espasa-Calpe.
- Bachelard, G. (1993). *El agua y los sueños*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, G. (1993). *El derecho de soñar*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, G. (1998). *La poética de la ensoñación*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, G. (2000). *La poética del espacio*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, G. (2006). *El aire y los sueños*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, G. (2011). *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la Science etréflexivité*. París: Raisons d'agir.
- Carlino, P. (2006). *Escribir, leer y aprender en la universidad*. Una introducción a la alfabetización académica. El Salvador: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.
- Das, V. (2008). *Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas: Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar. Editor: Francisco A. Ortega
- Dijk, T. V. (1980). *La ciencia del texto: Un enfoque interdisciplinario* (3ª ed., trad. Sibila Hunzinger). Barcelona: Paidós. (Original: 1978).
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A. (2011). *La construcción de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu. Segunda edición.

- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. La invención de la naturaleza, Madrid: Cátedra. Recuperado de: <https://lascirujanas666.files.wordpress.com/2014/04/haraway-conocimientosituados.pdf> (11/11/2018).
- Jiménez, M. (2010). *La retórica en la teoría literaria posestructuralista*. Castilla. Estudios de Literatura, 1: 323-345.
- Michéle, P. (2016). *Leer el mundo. Experiencias de transmisión cultural*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rama, Á. (2008). *Transculturación narrativa en América Latina*. 2da Edición. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.
- Rojas, C. (2006). *Genealogía del giro lingüístico*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Seran, J. (2007). *Ontologías alternativas. Aperturas de mundo desde el giro lingüístico*. España: Anthropos Editorial
- Velásquez, R. (2000). *Fragmentos de historia, etnografía y narraciones del Pacífico colombiano negro*. Bogotá: ARFO Editores LTADA.
- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Madrid: Editorial Alianza.
- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Madrid: Editorial Alianza. Citado por Rojas, C. (2006). *Genealogía del giro lingüístico*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Madrid: Editorial Alianza. Citado por Seran, J. (2007). *Ontologías alternativas. Aperturas de mundo desde el giro lingüístico*. España: Anthropos Editorial.