

PENSAR CON EL CUERPO, PENSAR DESDE EL CUERPO

Olaya Fernández Guerrero
Universidad de La Rioja (España)

Recibido: 15-07-10

Aceptado: 14-09-10

Resumen: El artículo recorre las principales reflexiones sobre el cuerpo que se han desarrollado en el ámbito de la teoría feminista. Este enfoque nos permite tematizar el cuerpo como un espacio comunicativo y activo, y como elemento de sociabilidad que nos abre al encuentro con la diferencia –las diferencias– multidimensional, compleja y plural.

Palabras-clave: Teoría feminista, cuerpo, diferencia.

Abstract: This paper explores the main reflections on the body developed by feminist theory. This approach enables an explanation of the body as a space for communication and action, and also as an element of sociability which entails the encounter with multidimensional, complex and plural difference –differences–.

Key-words: Feminist Theory, body, difference

1. Introducción: el cuerpo femenino como cuerpo silenciado

El feminismo, que cobra fuerza como teoría filosófica a mediados del siglo XX, retoma con perspectiva crítica algunas de las reflexiones sobre el cuerpo desarrolladas por Descartes, Spinoza, Nietzsche o Foucault. Se articula desde sus orígenes como una ‘hermenéutica de la sospecha’, ya que percibe que en todas estas elaboraciones teóricas sobre el cuerpo está ausente la reflexión sobre la diferencia sexual, lo que provoca un sesgo en el análisis filosófico. Los cuerpos son definidos como masculinos y femeninos, y a partir de ahí se introducen diferencias en las atribuciones sociales, culturales y económicas que se les asignan. La diferencia sexual es, en este sentido, una construcción simbólica que se adscribe a los cuerpos en función de su morfología, de tal modo que *“La división social entre lo que es ‘femenino’ y lo que es ‘masculino’ pasa a tener en el cuerpo su equivalente analógico”*.

Muchas autoras comparten la tesis de que el cuerpo femenino ha sido silenciado; históricamente las mujeres han estado sometidas a la heterodesignación, en la medida en que la perspectiva androcéntrica las ha tipificado como objeto sexual destinado a satisfacer los deseos masculinos, cuerpo maternal capacitado para la reproducción, o mano de obra de escasa cualificación a la que se asignan las tareas más desprestigiadas socialmente. En el orden patriarcal las voces femeninas han sido desacreditadas, y sus vivencias no han formado parte de la definición de ser humano.

2. Pensar la diferencia

Para paliar el silenciamiento de las mujeres, el feminismo contemporáneo se propone llevar a cabo un ‘pensamiento de la diferencia’ que amplíe los límites de los discursos dominantes. Este proyecto supone la integración de vida y pensamiento en torno a la noción de cuerpo, que es tomado como totalidad, conjunto de elementos que hay que considerar globalmente para poder constituir a partir de ellos un nuevo orden simbólico que dote de expresividad a las mujeres. Se bosqueja así una visión caleidoscópica del cuerpo en la que confluyen lo económico, lo político y lo personal, la experiencia privada y el sentimiento de pertenencia a una colectividad, la racionalidad y la afectividad, lo biológico y lo cultural. Todas esas variables se superponen y entremezclan de un modo no reduccionista, sin llegar a perder su especificidad, de manera que cada uno de los elementos aporta un nuevo enfoque a la construcción de la identidad femenina y la articulación corporal de las identidades. Precisamente el cuerpo se sitúa en el núcleo de todas las variables, es la urdimbre en torno a

[1] Pintos Peñaranda, M^a Luz, “Corpo de muller. Ruptura e nova identidade”, en Agra Romero, M^a Xosé (coord.): *Corpo de Muller. Discurso, poder, cultura*, Santiago de Compostela, Laiovento, 1997, p. 19.

la que se entreteje el mundo vivido y dota de contenido a la existencia: “*El sujeto del Feminismo [...] es un sujeto encarnado, complejo y multiestratificado*”².

Los cuerpos femeninos, caracterizados a partir de su diferencia sexual y también de distintos referentes culturales, sociales, económicos e históricos que introducen nuevos matices en las identidades de las mujeres concretas, comparten la experiencia de haber sido englobados bajo el paraguas de ‘lo Otro’, han sido dejados al margen de la esfera de lo universal construida desde la perspectiva androcéntrica.

Ese fondo común y simbólico que subyace a las vivencias femeninas es el núcleo en torno al que se articula un ‘sujeto del feminismo’, concebido como plano de subjetividad colectiva y heterogénea que aglutina las reivindicaciones de distintos contextos y permite repensar la diferencia como enriquecedora, múltiple e irreducible. Para poder tematizarla adecuadamente, la teoría feminista traza un modelo que arraiga en lo particular, en la materia orgánica concreta que funda la diferencia sexual. La propuesta se resume en “*pensar a través del cuerpo en lugar de huir de él*”³, como afirma Rosi Braidotti, y desde esa perspectiva somática se diseña una estrategia práctica y semántica basada en “*inventar nuevos esquemas conceptuales para pensar la unidad e interdependencia de lo humano, lo corporal y sus ‘otros’ históricos*”⁴. Como vemos, el cuerpo se interpreta en términos de apertura y su relación con otros cuerpos cobra especial protagonismo en este planteamiento.

3. El cuerpo vivido

El ser humano no es cuerpo en sentido abstracto, sino que es materialidad que se manifiesta como carne vivida y situada, y dentro de su estructura se integra la sexualidad, a medio camino entre lo biológico y lo cultural. Surge así la posibilidad de explorar lo humano en toda su multiplicidad de modos de ser y volver la mirada hacia los cuerpos para descubrir cómo arraiga en ellos la afectividad, cómo la carne particularizada se abre al mundo y plasma en él sus deseos y pensamientos.

“El sujeto femenino feminista parte de una reevaluación de las raíces corporales de la subjetividad rechazando toda comprensión de la encarnación humana universal, neutral y, por lo tanto, desprovista de género. Ese sujeto es sexuado, está encarnado, y uno de sus principales campos de operación es la diferencia sexual”⁵.

[2] Braidotti, Rosi, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal, 2005, p. 26.

[3] *Ib.*, p. 18.

[4] *Ib.*, p. 263.

[5] *Ib.*, p. 38.

Las identidades humanas no están dadas de una vez por todas, sino que sus contenidos se modifican e interactúan en función de los contextos en los que cada existencia se desarrolla. El rasgo de masculinidad o feminidad define a las personas, pero en la configuración de las identidades también influyen la nacionalidad, el color de la piel, el grupo familiar, la posición social o las creencias religiosas. En ese conglomerado, la diferencia sexual es una variable más del conjunto; no determina una esencia femenina común a todas las mujeres, pero les otorga cierta cohesión como colectivo, ya que los modos en los que esa diferencia sexual ha sido interpretada simbólicamente tienen muchos elementos que son compartidos por todas las culturas y sociedades.

“Los placeres y los cuerpos, el cuerpo sexuado, no representan una substancia, la verdad, la razón o el núcleo de legitimidad e identidad, pero sí el punto de partida de nuestra incardinación material en el mundo⁶”.

Los rasgos psicossomáticos presentes en las mujeres no determinan de modo innato la asunción de los roles de género asignados a la ‘feminidad’, porque “*no existe nada en el hecho de ser ‘mujer’ que una de manera natural a las mujeres*”⁷. La conexión se produce en el orden simbólico, en el referente ‘mujer’ que surge en el contexto patriarcal y que ha estado al servicio de la subordinación. Esa posición subordinada compartida por las mujeres como tales permite reivindicar el surgimiento de un ‘nosotras’, en el que el feminismo se apoya para crear lazos de sororidad y formular propuestas emancipadoras. La ‘diferencia sexual’ ha servido como patrón de identificación de las mujeres y ha funcionado históricamente en sentido negativo; la respuesta ante esto es una reapropiación del término que legitime y dé cohesión a las reivindicaciones de mayor libertad e igualdad de oportunidades para todas las mujeres. Se descartan así las identidades monolíticas y se postulan modelos de subjetividad múltiple, conectados a una corporalidad que es ‘plano de composición de múltiples devenires’ (según la define Rosi Braidotti), ‘nudo generativo’ (en la interpretación de Donna Haraway) o ‘significante inagotable’ (así la caracteriza Wanda Tomassi).

La diferencia -sexual, pero también de otros tipos- no es homogénea, sino múltiple, y el feminismo se decanta por profundizar en ella, estudiar sus manifestaciones y buscar en su trasfondo elementos valiosos, perspectivas novedosas y fundamentos más amplios que permitan avanzar en lo social, lo político, lo económico y lo cultural.

[6] Rodríguez Magda, Rosa M^a, *Foucault y la genealogía de los sexos*, Barcelona, Anthropos, 1999, p. 216.

[7] Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 264.

“La diferencia sexual es una marca o circunstancia que está presente en todos los niveles de nuestra corporeización, desde el dato anatómico a las diversas reelaboraciones que del cuerpo o la sexualidad se van dando”⁸.

El cuerpo sexuado es coordinada, punto de partida del ser en el mundo, y en torno a él se construyen las subjetividades que siempre están en un proceso abierto de elaboración. Pensar es una actividad que se incardina en el cuerpo vivo, en diálogo con esa subjetividad que se abre al mundo y que deviene en él: “*pensar tiene que ver con el cambio; es encarnado, erótico y está conducido por el placer*”⁹. El cuerpo y el pensamiento remiten mutuamente uno al otro, se postula un correlato entre ambos que evoca las tesis de Spinoza, aunque tamizadas a través de la perspectiva de la diferencia sexual.

Voltaire, Kant o Schopenhauer aluden a una supuesta ‘naturaleza femenina’, presente en todas las mujeres y que las hace inferiores a los hombres, y a partir de ahí fundamentan la supremacía masculina. Como alternativa a estos argumentos deterministas, que abocan al sometimiento, se lleva a cabo una revisión de la filosofía contemporánea basada en una concepción abierta de la corporalidad, interpretada en la línea de la creatividad y el despliegue, entendida en términos de desarrollo de las capacidades y potencias presentes en cada individuo, pero también integrada en redes de cohesión más amplias que aglutinan diversos modelos de subjetividad.

Las identidades individuales se conciben como una praxis que surge de los cuerpos y que retorna a ellos, porque la experiencia corporal posibilita la percepción del mundo al tiempo que está sometida a un continuo reajuste con respecto a éste. El ser humano (hombre y mujer) ‘actualiza su ser’, lo escenifica y pone en práctica porque la identidad de género es movimiento, se construye y reconstruye sobre la marcha. La teoría feminista contemporánea inicia en estos términos una ‘hermenéutica del cuerpo’ que se plantea como indagación en los contenidos experienciales y simbólicos, como un ‘saber de lo somático’ que sigue el rastro de las vivencias y elementos de la corporalidad que han permanecido excluidos de la cultura.

“Los cuerpos como objetos de conocimiento son nudos generativos materiales y semióticos. [...] Son fronteras variables, que se negocian desde dentro y también en la intersección con otras prácticas”¹⁰.

Las fronteras entre cuerpo y mundo son difusas, ya que la materia constitutiva del ser está imbricada de tal modo en el mundo, pertenece a él con tanta intensidad, que el mundo es reflejo de los cuerpos y los cuerpos reflejan el mundo; entre ambas entidades se da una relación sistémica y fecunda a

[8] Rodríguez Magda, *Foucault...*, p. 231.

[9] Braidotti, *Metamorfosis...*, p. 155.

[10] Haraway, *Ciencia, cyborgs...*, p. 345-346.

partir de la que proliferan las experiencias, el conocimiento y el significado. El cuerpo es praxis, en él se ubica la ‘posibilidad de mediación’¹¹, ya que modula y cohesiona el mundo, lo construye como una totalidad integrada al aplicarle su propia perspectiva. Además, es capaz de almacenar ese conocimiento del mundo que genera desde sí, porque es ‘una porción de memoria viva’, según lo caracteriza Braidotti.

4. La corporalidad como base de un proyecto transformador

Para insertar las experiencias somáticas en un plano simbólico que contribuya a revalorizar y redefinir el concepto de ‘mujer’, se promueve el paso de lo individual a lo colectivo. No basta con que cada cual experimente su cuerpo, lo conozca y busque la felicidad o el equilibrio a través de él. Si bien es importante para el desarrollo del individuo indagar en el conocimiento de sí y de la relación con las cosas, ya que esto permite tomar conciencia de las propias capacidades y límites, el feminismo da un paso más y propone el salto de lo personal a lo colectivo, tiende un puente del ‘yo’ al ‘nosotras’. Para ello elabora una teoría social y política que gira en torno al cuerpo y redefine desde él las pautas de la convivencia social, del ordenamiento jurídico y de la producción de imágenes culturales. El objetivo principal de esa unión solidaria es sumar esfuerzos para desactivar la visión patriarcal del mundo. Los modos concretos en los que se puede llevar a cabo varían de unas autoras a otras, y quizás en este disenso se encuentra una de las mayores debilidades prácticas de esta postura.

En la línea del feminismo de la diferencia, Luce Irigaray plantea que la vivencia femenina de la corporalidad es el asidero desde el que se puede crear un nuevo orden simbólico que inaugure espacios para el diálogo a múltiples bandas y que se erija en elemento de resistencia frente al dominio masculino del mundo:

“El cuerpo femenino no ha de ser objeto del discurso de los hombres, sino objeto de una subjetividad femenina que se experimenta e identifica a sí misma. Es importante introducir el cuerpo sexuado en la definición de la subjetividad y la cultura¹²”.

Se descarta la heterodesignación y se renuncia a la definición de ‘mujer’ construida unívocamente desde el punto de vista masculino, a la vez que se buscan en la experiencia colectiva y en el intercambio comunicativo entre mujeres las herramientas para llevar a cabo la “*desconexión y desidentificación de*

[11] Cf. Piussi, Anna Maria: “La sapienza della relazione viva”, en *Pedagogika*, núm. 6, año X. Artículo disponible en www.europeanphd.eu/public/caffe/A.M.Piussi.pdf. Consulta realizada el 18 de junio de 2010. En este texto Piussi defiende un modelo de pedagogía del cuerpo basado en la experiencia directa y en la diferencia como valor que ha de enseñarse de modo práctico.

[12] Irigaray, Luce, *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra, 1992, p. 56.

la institución sociosimbólica de la feminidad, incluso a nivel inconsciente¹³. En ese proceso de redefinición de las identidades, se asume colectivamente la tarea de “inventar los términos que las describen sin recurrir convencionalmente a los herbarios o los bestiarios¹⁴”. La teoría feminista rechaza así la identificación de las mujeres con la naturaleza o con lo monstruoso y aberrante (por contraposición a lo masculino, que se asocia a la cultura y a los modelos canónicos de corporalidad y proporción).

Este proyecto es crítico y constructivo, cuestiona el orden patriarcal y proporciona una alternativa basada en dotar de reconocimiento simbólico a los modos de ser de las mujeres y darles cabida en los esquemas interpretativos. Frente a los modelos totalizadores aboga por una epistemología más modesta, flexible y creativa, consciente de sus limitaciones y abierta al valor de la diferencia: “Si me apodero del mundo, que sea para desposeerme de él enseguida, que sea para crear nuevas relaciones entre el yo y el mundo¹⁵”, afirma Monique Wittig.

Si bien el propósito de eludir las definiciones patriarcales de feminidad resulta muy loable, su traslado a la práctica es bastante complicado, ya que parece difícil que mujeres y hombres podamos llegar a desprendernos completamente, incluso en el plano inconsciente, de los estereotipos sexuales que han pervivido en el imaginario colectivo durante tantos siglos, y que determinan en gran medida las relaciones cotidianas. Lo más interesante de este proyecto de ruptura es, quizá, el papel del cuerpo, que se erige en elemento de resistencia y actualiza la confrontación con el poder masculino que busca dominar a las mujeres. La corporalidad se convierte en estrategia, escenifica con su actitud la reivindicación de apropiación creativa y simbólica del mundo: “Los cuerpos deben tomar el orden social como su núcleo productivo¹⁶”, porque es en el ámbito de las relaciones interpersonales, políticas o económicas donde se dirimen buena parte de las reivindicaciones del feminismo.

Pero el cuerpo no se interpreta únicamente en términos de potencia y fuerza, sino que el dolor y el sufrimiento forman parte también de la experiencia: “No sólo hay que abordar el cuerpo como placer y fuerza, también como cuerpo doliente, y aprender a convivir con él¹⁷”. La existencia material conlleva el dolor físico y la enfermedad, de los que ningún cuerpo está exento. Asumir esta dimensión permite comprender mejor la vida humana y posibilita además

[13] Braidotti, *Metamorfosis...*, p. 59.

[14] Wittig, Monique, *Las guerrilleras*, Barcelona, Seix Barral, 1971, p. 50.

[15] *Ib.*, p. 104.

[16] Grosz, Elizabeth, *Volatile bodies. Toward a corporeal feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1994, Introducción, p. xi.

[17] Wendell, Susan, “Feminism, disability, and the transcendence of the body”, en Price y Shildrick (eds.): *Feminist theory and the body*, New York, Routledge, 1999, p. 332.

que “*la conciencia aprenda a librarse de las limitaciones y sufrimientos del cuerpo*”¹⁸. La libertad se ejerce a través del cuerpo, pero se experimenta asimismo como conciencia que se sobrepone al cuerpo. Quien consigue convivir con el dolor físico, la discapacidad o la enfermedad e integrarlos en su vida, puede llegar a desarrollar sus proyectos a pesar de las molestias que el cuerpo le causa.

5. Conclusiones: el cuerpo, de lo personal a lo político

Recapitulando, puede decirse que la teoría feminista revaloriza el cuerpo y lo erige en protagonista de un proyecto emancipador individual y colectivo; es contraria a los planteamientos totalizadores sobre la existencia humana y su dimensión orgánica, y vuelve la mirada hacia otros modelos de pensamiento que explican la identidad en clave de procesos heterogéneos, inacabados, puesto que este tipo de perspectivas permite articular mejor la visión -las visiones- de la diferencia. Las obras de Spinoza, Nietzsche, Foucault, Deleuze o Sartre, centradas en la reflexión sobre el plano somático de la existencia, inspiran a la teoría feminista para reubicar el conocimiento del cuerpo en el contexto de la vida y el pensamiento, aunque el feminismo amplifica esas propuestas al integrarlas en nuevos discursos políticos y sociales y situarlas en el núcleo de sus reivindicaciones teóricas y prácticas.

En este enfoque el cuerpo se convierte en una cuestión pública, ya que salen a la luz y se someten a examen asuntos relacionados con la división sexual del trabajo, la salud reproductiva de las mujeres o los efectos negativos de los cánones de belleza. Esas cuestiones afectan a todas las mujeres en mayor o menor medida, son una experiencia compartida y por ello ha de ser revisada colectivamente con perspectiva crítica.

El cuerpo se despliega en los planos político y simbólico, inserta al individuo en la colectividad a través del intercambio con los demás. El feminismo pone el acento en ese contenido relacional, que permite percibir la diferencia en todos sus matices y captar los elementos comunes subyacentes de humanidad, que pueden servir para trazar modelos alternativos de cohesión social y de convivencia pacífica y tolerante. Pensar desde el cuerpo, ‘habitarlo’ y con-vivir con él se convierte en un proyecto de revalorización de la alteridad que la teoría feminista nos invita a explorar una y otra vez.

[18] Ib., p. 328.