



CUERPO Y PENSAMIENTO COMPLEJO

Judit Mentasti (FaHCE, UNLP)

Cintia Fernández Martínez (FaHCE, UNLP)

Introducción

Abordar un análisis filosófico sobre la noción de “cuerpo”, más específicamente sobre “cuerpo humano”, nunca es tarea sencilla. Mucho se ha escrito al respecto, al menos desde la irrupción de la Modernidad hasta nuestros días, y desde entonces, pareciera que es una noción que resulta siempre incómoda, limitante, que no concierne a lo específicamente distintivo de nuestra especie.

Así como Nietzsche halló en la figura de Sócrates al responsable de la escisión entre lo apolíneo y lo dionisiaco, no es equívoco señalar a René Descartes como el responsable de haber realizado, mediante su proyecto epistemológico, la más minuciosa distinción entre mente y cuerpo. Cuando este filósofo introduce su primer par de opuestos, la realidad por completo se dividió en dos. De este modo, de un lado quedó la mente, el espíritu, la razón, la finalidad, la libertad, la cultura, el sujeto, y del lado contrario, el cuerpo, la materia, la causalidad, la naturaleza, el determinismo, el objeto. Conjuntamente a esta fragmentación del mundo en dos ámbitos diferentes y ajenos el uno del otro, aparece la división y especificidad de los saberes disciplinares; a la Filosofía y a las comúnmente llamadas Humanidades corresponderá el estudio del primer ámbito, y la Ciencia se ocupará del segundo.

Desde esta óptica, que sitúa a la materialidad (y por ende al cuerpo) en el plano de los objetos, los estudios sociales y humanísticos críticos han evitado tener que vérselas con él, al comprender que es una noción que puede conducir fácilmente a posturas esencialistas o biologicistas. En este sentido, los estudios de género identificados con la corriente postestructuralista consideran que no hay nada pre-discursivo, por tanto, el cuerpo es el efecto de la performatividad del lenguaje. Esta preocupación e interés exclusivo por el lenguaje, lo discursivo y lo social, aunque ha sido de gran aporte teórico a la discusión, no logra evitar caer, según creemos, en un reduccionismo al descuidar por completo la dimensión material de la condición humana.

En el presente trabajo nos interesa recuperar los aportes que el nuevo materialismo feminista crítico no-fundacionalista realiza sobre la agencia de la materia y sobre la concepción de corporalidad, con el propósito de establecer la siguiente relación (que es al mismo tiempo una



inquietud/interrogación): Si adherir a la definición de algo te compromete inevitablemente con cierta postura epistemológica, y por supuesto también política, para realizar un giro hacia la corporalidad, y por tanto hacia la biología, sin que ello signifique un retorno al más extremo determinismo ¿no implica ello romper de una vez por todas con el marco categorial propuesto por la epistemología clásica para pasar a comprender al mundo desde un pensamiento que contemple su complejidad?

Un breve recorrido por la noción de cuerpo

Desde el paradigma moderno el cuerpo ha sido entendido como una unidad orgánica y autónomamente integrada que posee una serie de funciones jerarquizadas. Se señala que “es como es” por designio de la naturaleza, y en tanto superficie pasiva es acompañada de una serie de atributos como la sexualidad, la raza, entre otras.

En la búsqueda de una definición, el cuerpo se ha conformado en oposición a la mente, tal como vemos en la propuesta del considerado padre del pensamiento moderno, René Descartes, y en esta oposición lo espiritual tendrá una primacía por sobre lo material. Siguiendo a Grosz, Josefina Fernández en “Los cuerpos del feminismo” (2003) sostendrá que buena parte del pensamiento feminista es deudor del dualismo cartesiano, al concebir al sexo - en tanto cuerpo- como una entidad natural, o una categoría biológica pre-discursiva. Incluso se señala que la oposición sexo-género se asienta sobre el dualismo cuerpo- mente.

Especialistas en el tema anclan las teorías feministas en *El segundo sexo* (2015) de Simone de Beauvoir; allí todo cuerpo humano es entendido como un cuerpo sexuado, sin embargo, se cuestiona el determinismo biológico a través de la conceptualización de la mujer como alteridad. Con esto quedará establecida la distinción entre lo que será entendido como dato biológico o de la naturaleza y los modos en que las diferentes sociedades han interpretado y usado ese dato. En términos muy esquemáticos, se introduce aquí la distinción entre lo que más tarde será entendido como la diferencia entre sexo y género. Este concepto apareció en la década de 1970 y fue retomado por el Feminismo de la segunda ola.

Fundamentalmente en los setenta, a medida que las movilizaciones feministas de la segunda ola impactan en las academias, muchas feministas (incluidas las socialistas y las marxistas), situadas dentro del entramado binario epistemológico de naturaleza/cultura, se apropian de la distinción sexo/género para defender la primacía de cultura-género sobre biología-sexo en una multiplicidad de debates en Europa y en los EE. UU. (Campagnoli, 2011:119-120)



Para 1990, Judith Butler revisará las implicancias teóricas de la propuesta de Beauvoir y de la aparición de la dicotomía sexo/genero. Por un lado, Simone de Beauvoir con su famosa afirmación “no se nace mujer, se llega a serlo” busca des-esencializar el “ser mujer” mostrando que esta se constituye como figura histórica que ha ocupado el lugar de “lo otro”. Se abre allí una tarea, construir un nosotros que invierta ese lugar para situarse en “lo Uno”. Para Butler, esta búsqueda conlleva un problema: la idea de tener un modelo específico a lograr. Por otro lado, se preguntará si la distinción sexo-género no estará contribuyendo a ubicar al sexo como una naturaleza fija y pre-discursiva. De este modo, el "sexo" se convierte en un constructo cultural al igual que el "género". Esta visión cuestiona la idea de que el sexo biológico determine completamente la identidad de género, y sugiere que ambos son productos culturales interconectados y fluidos.

Por todo ello, vemos cómo las perspectivas ontológicas posmoderna del sexo abandonan la idea de un cuerpo sexuado fijo, transformándolo en un efecto discursivo donde se proyecta el sexo -femenino/masculino- y, por ende, es entendido como un campo de posibles interpretaciones. De este modo, el cuerpo es constitutivo del sistema de significaciones y representaciones. Las coordenadas onto-epistemológicas del giro lingüístico impondrán la oposición construccionismo-esencialismo, señalando que todo lo extra discursivo queda del lado de los esencialismos o determinismos.

Se nos presentan aquí dos preguntas: ¿Será que es posible evitar caer, de un modo u otro, en algún tipo de reduccionismo? Parecería que las categorías epistémicas clásicas no nos lo permiten. Por otro lado, ¿cómo volver a otorgarle un lugar a lo corporal sin que ello implique una exhortación al esencialismo?

Creemos que una pista a estas cuestiones puede encontrarse en el terreno del Pensamiento Complejo, y desde allí, volver al cuerpo para pensarlo desde las “ruinas”.

Pensamiento complejo: un paradigma epistemológico alternativo

La propuesta de un pensamiento de la complejidad, si bien podría decirse que se introduce en la esfera de la investigación social en los años '70 de la mano del filósofo Edgar Morin, no obstante, tiene su origen años antes en los terrenos de la física, la biología y la matemática, y desde allí comenzó a expandirse hacia otros territorios.

El concepto de complejidad nos indica que la realidad no puede definirse en términos simples, aquellos términos que la epistemología iniciada en la modernidad busca y anhela para poder conocer lo que nos rodea de manera exacta.



Sin embargo, es preciso realizar una advertencia, si bien es cierto que el paradigma de la complejidad se opone a la idea de la simplicidad en tanto forma correcta de conocer, eso no significa que su propuesta radique en pasar de un opuesto a otro, justamente una de sus pretensiones es superar el dualismo y el reduccionismo heredado de la epistemología clásica.

En su libro *Introducción al Pensamiento Complejo*, Morin señala la necesidad de superar dos ilusiones muy arraigadas en nuestra manera de comprender: la primera tiene que ver con lo recién dicho, esto es, abogar por la complejidad no implica de modo alguno pretender eliminar la simplicidad. Contrariamente a esta mala interpretación, el paradigma de la complejidad busca la conexión, la unión entre partes opuestas, caso opuesto sería caer en el reduccionismo que se está criticando.

La segunda ilusión consiste en no caer en la tentación de creer que por complejo se entiende al conocimiento del todo en tanto “absoluto”. Desde este paradigma esta pretensión constituye un imposible, ya que considera que el conocimiento es por definición inacabado e incompleto.

En este sentido, por complejo debe entenderse lo que se encuentra tejido en conjunto, aquello que compone un sistema de heterogéneos inseparables entre sí. En consecuencia, la complejidad demanda métodos complejos, interrelacionados, globales y dialógicos. En otras palabras, se trata de percibir y concebir a la realidad como una red de relaciones.

Según Morin para captar cabalmente lo que plantea el paradigma de la complejidad es necesario comprender lo postulado por el paradigma opuesto, aquel que él denomina “paradigma de la simplicidad”. Al respecto sostiene:

(...) el paradigma de la simplicidad es un paradigma que pone orden en el universo, y persigue al desorden. El orden se reduce a una ley, a un principio. La simplicidad ve a lo uno y ve a lo múltiple, pero no puede ver que lo Uno puede, al mismo tiempo, ser Múltiple. El principio de simplicidad o bien separa lo que está ligado (disyunción), o bien unifica lo que está diverso (reducción).

Tomemos como ejemplo al hombre. El hombre es un ser evidentemente biológico. Es al mismo tiempo un ser evidentemente cultural, meta-biológico y que vive en un universo de lenguaje, de ideas y de conciencia. Pero, a esas dos realidades, (...), el paradigma de simplificación nos obliga ya sea a desunirlas, ya sea a reducir la más compleja a la menos compleja. (1999:89).



El llamado del pensamiento complejo consiste en recordar que para conocer la realidad no se puede renunciar ni al todo ni a las partes, es preciso reconocer la complejidad de las relaciones que se establecen entre el todo y las partes, puesto que, de la unión de las diversas partes se constituye el todo, que a su vez retroactúa sobre los diversos elementos que lo constituyen, confiriéndoles propiedades de las que antes carecían. La relación del todo con las partes no es meramente acumulativa, sino que es solidaria. Es decir, en los sistemas complejos, las relaciones entre las partes son no lineales y pueden dar lugar a efectos sorprendentes y no siempre predecibles.

Cuerpo en ruinas

Llegado a este punto, quisiéramos retomar la inquietud planteada con anterioridad sobre la posibilidad de retornar a la noción de corporalidad sin que ello implique quedar atrapadxs en el esencialismo.

Nos interesa retomar los aportes de un nuevo campo emergente dentro de las teorías feministas marcado por el renovado interés por la materialidad y su agencialidad. Nos referimos al denominado *nuevo materialismo crítico feminista no fundacionalista* y su preocupación por contrarrestar el excesivo lugar otorgado (por la corriente posestructuralista) al lenguaje y a las oposiciones: materia-lenguaje, esencialismo-constructivismo, naturaleza-sociedad. Su propuesta radica en teorizar una vinculación compleja entre lo material y lo discursivo desde un nuevo marco onto-epistemológico. Nosotras creemos que ese marco puede ser el postulado por el paradigma de la complejidad.

Para ello, nos concentraremos en resaltar algunas ideas claves planteadas por una de las representantes de esta nueva corriente materialista en una de sus obras: nos referimos a Elizabeth Wilson y su *Feminismo de las tripas* (2021). En líneas generales, podemos decir que se trata de una necesidad por un retorno a la materialidad para señalar la realidad de la materia, no en tanto “cosa en sí” o realidad objetiva, sino a partir de la comprensión de que el lenguaje, aunque potentemente performativo, no posee la capacidad de producir la materialidad del mundo.

Ariel Martínez en el prólogo a dicha obra afirma:

Se trata (...) de reconocer la agencia de la materia, para encontrar una nueva forma de entender y conectar con la potencia de la materia, no solo del cuerpo, el sexo y el género, sino de todos los aspectos del mundo material y de aquello que se designa como naturaleza en oposición a aquello que se denomina social. (...) el nuevo materialismo no



rechaza las ideas fundamentales del posestructuralismo feminista. Después de todo, la idea de que nuestro acceso al mundo se encuentra indefectiblemente mediado por representaciones es difícil, si no imposible, de desestimar. Desde su punto de vista, el nuevo materialismo (...) considera que el papel constitutivo del lenguaje requiere algún tipo de interacción con el mundo material, donde la materia cuente como algo más que punto de apoyo o mera sedimentación discursiva (...) carente de agencia. (2021:14-15).

De este modo, Wilson nos invita a desvincular la noción de materia de la de esencialismo al desafiarnos a comprender a la biología ya no como terreno de lo objetivo y determinado, sino como algo dinámico y en constante acción y cambio que no puede separarse de otras dimensiones como la mente, la cultura, etc., puesto que todas ellas se encuentran entre sí “enredadas”. Por ejemplo, para esta autora, el intestino es un órgano de la mente, con lo cual podría afirmarse que el intestino piensa, actúa, delibera, etc. Podemos apreciar en esta idea una negación a admitir la oposición clásica del dualismo entre mente-cuerpo.

¿Acaso esta idea de Wilson no dialoga con lo planteado por Morin en su paradigma de la complejidad? ¿El recordatorio de Morin acerca de la imposibilidad de renunciar al todo o a las partes, puesto que se debe reconocer la complejidad de las relaciones que se producen entre el todo y las partes que lo componen, no resuena en esta invitación de Wilson a pensar el cuerpo y a la mente, a la materia y al lenguaje como dimensiones “enredadas” e inseparables entre sí? Nos arriesgamos a decir que sí, que el nuevo marco onto-epistemológico que requiere el materialismo crítico feminista no-fundacionalista puede situarse dentro de la corriente del pensamiento complejo planteada por Edgar Morin.

En *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro* el filósofo sostiene:

Progresos gigantescos en los conocimientos han sido efectuados en el marco de las especializaciones disciplinarias en el transcurso del siglo XX. Pero estos progresos están dispersos, desunidos, debido justamente a esta especialización que a menudo quebranta los contextos, las globalidades, las complejidades. (...)

Las realidades globales y complejas se han roto; lo humano se ha dislocado; su dimensión biológica, incluyendo el cerebro, está encerrada en los departamentos biológicos; sus dimensiones psíquica, social, religiosa, económica están relegadas y separadas las unas de las otras en los departamentos de ciencias humanas; sus caracteres subjetivos, existenciales, poéticos se encuentran acantonados en los departamentos de literatura y poesía. La filosofía que es, por naturaleza, una reflexión sobre todo problema



humano, ha devenido, a su vez, en un campo encerrado en sí mismo. (Morin, 2021:51-52).

Renunciar al discurso epistemológico moderno, aquel que, según Morin, representa al paradigma de la simplicidad, implica abandonar la idea de que el cuerpo es un objeto anclado en su determinación.

Albergar a la complejidad nos ofrece una nueva perspectiva para dar el lugar merecido a la materialidad y poder apreciar la riqueza y la dinámica del cuerpo en constante interacción con su entorno, sin que ello requiera una recaída en discursos deterministas y esencialistas. Quizá de lo que se trata es de seguir denunciando al esencialismo desde el cuerpo y no contra el cuerpo.

Bibliografía

- Beauvoir, S. de (2015). *El segundo sexo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Campagnoli, M. (2011). “Genealogías del género. Ilustración y libertades”. En *Revista de pensamiento e historia de las ideas* (2), 109-147.
- Fernández, J. (2003). “Los cuerpos del feminismo”. En Maffia, D. (ed.) *Sexualidades Migrantes, Género y Transgénero*. Buenos Aires: Feminaria.
- Martínez, A. (2021). Prólogo: Feminismo, psicoanálisis y biología: Diálogos desde un nuevo materialismo crítico feminista no fundacionalista. En Wilson, E. *Feminismo de las tripas*. La Plata: Club Hem, pp.11-31.
- Morin, E. (1999). *Introducción al pensamiento complejo*. Buenos Aires: Gedisa.
- (2021) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO/SURA: Colombia.
- Vázquez Pérez, M. (2022). “Relectura de la ‘Interseccionalidad’ desde la ‘Complejidad’: Diálogo de la perspectiva de Género con el Pensamiento Complejo”. En *Revista Ciencias de la Complejidad*, 3(2), 6-14.
- Vizcarra, I. (2017). “Rupturas epistémicas y complejidad en los estudios de género, una aproximación a la conciencia humana feminizada”. En *Revista Educación y Humanismo*, 19(33), 456-470.
- Wilson, E. (2021). *Feminismo de las tripas*. La Plata: Club Hem.