

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

Maria Florencia Lopez¹

Dni: 33816221

Mflorencialopez02@gmail.com

Pertenencia Institucional: CIFFHY, Área Feminismos, Género y Sexualidades (ex-PIEMG)

(Universidad Nacional de Córdoba)

Palabras clave: cuerpo-potencia-afecto-libertad

Resumen

Podemos preguntarnos por qué para hacer una teoría de la cultura, el cuerpo y la política habría que remitirse a pensar Spinoza y la respuesta sería similar a la que brinda Marilena Chaui de por qué Spinoza empieza el Tratado Teológico Político hablando de Dios y no del hombre. (...) “un pensamiento nuevo sobre la realidad y sobre las acciones humanas exige la destrucción de los presupuestos teológico-metafísicos heredados.”(2000) dice Chaui. Del mismo modo, pensar una teoría del estudio social del cuerpo y las nuevas subjetividades desde el género requiere una revisión crítica del locus epistémico moderno y de las categorías analíticas desde donde concebíamos el cuerpo. Spinoza y sus fundamentos epistémicos nos permiten entender al cuerpo como esencialmente potente, como inexploradamente potente. Recién ahí entonces poder emprender la tarea de estudiar cuales son los mecanismos de dominación y poder que actúan disminuyendo o entristeciendo sus potencias. Este trabajo intentará dar cuenta de un modo de pensar el cuerpo desde una perspectiva potencial como fue la construcción de Baruch Spinoza y su utilidad para pensar

¹ Licenciada en Comunicación Social en la Universidad Nacional de Córdoba. Estudiante de la Maestría de Antropología Social y Cultural de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC. Es investigadora social y ex becaria del CIN, su trabajo de investigación gira en torno de “Subjetividades y discursos en la sociedad contemporánea”. Trabaja de adscripta en la cátedra de Movimientos Estéticos y Cultura Argentina en la Escuela de Ciencias de la Información, UNC. Trabaja en el grupo de investigación que funciona en Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Letras, Universidad Nacional de Córdoba denominado “Representaciones de la femeneidad y la masculinidad”. Directora: Dra. Cecilia Inés Luque. Del área de estudios de Género y Mujer (Ex Programa Interdisciplinario de Estudios de Mujer y Género). Traduce trabajos de investigación de otras lenguas al español (portugués-español).

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

las realidades sexo-genéricas y las corporalidades complejas que se expresan en nuestra contemporaneidad.

Cuerpos como potencias. Una mirada desde Spinoza

“La teoría de Spinoza se hace capaz de expresar la diferencia en el Ser y alumbrar la vida de las singularidades en un mismo plano ontológico de variación universal”

Deleuze

Este trabajo está específicamente orientado a presentar como la teoría de Spinoza piensa y construye al cuerpo. Consideramos que su modo de teorizar el cuerpo es fundadora de una epistemología y de una ontología poco continuada en la filosofía moderna, retomada recién por Deleuze, pero que resulta fructífera y posibilitadora, (ya moviéndonos en las categorías del autor), para pensar las relaciones entre el cuerpo y las expresiones sexo-genéricas con la que esos cuerpos se presentan frente a otros. También existe en el trabajo de Spinoza una impronta muy importante para pensar la relacionalidad y la comunidad. Si bien no será el objeto específico de este trabajo, si consideramos que es de una potencia teórica para trabajar los modos de hacer los cuerpos en donde siempre están necesariamente otros cuerpos haciendo y reconociendo, otorgando entidad como podríamos pensar junto con Butler. Si bien en Spinoza no es un otorgamiento voluntario, sí es del orden de lo necesario y constituyente en términos esenciales. En ese sentido, recuperar la noción de que un cuerpo no es sino que se va produciendo en la medida en que se encuentra (afecta) con otros, nos acerca a las teorías contemporáneas de como pensar el género y el sexo y no sólo las enmarca sino que funciona como un dispositivo que hecha luz (Deleuze, 1990) a una realidad como la actual que es compleja corporalmente y genéricamente.

Lo primero que hay que decir sobre Spinoza antes de ingresar de lleno en el modo en que plantea al cuerpo es que a diferencia del pensador al cual es contemporáneo y que se va a transformar en el fundador de toda la época moderna, René Descartes, para Spinoza no existe la dualidad, ni la división de dos mundos. Spinoza es monista y no plantea las divisiones binómicas que han sido fundadoras de la Edad Moderna.

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

Para Spinoza hay una única esencia que tiene toda la potencia y todos los atributos, los cuales además son desconocidos en su multiplicidad. A esa esencia Spinoza lo va a nominar como Dios.

La palabra esencia ya nos hace presuponer un límite en el sentido de que la mayoría de las teorías post-fundacionalistas en la filosofía y post estructuralistas en las ciencias sociales se han encargado de combatir como el enemigo. Por eso a lo mejor resulta difícil pensar como este filósofo que habla de esencia y de Dios podría aportar ciertos marcos epistémicos para pensar la politicidad del cuerpo. Pero hay que trascender y poder ver cuáles son las herramientas que esta teoría propicia para pensar relaciones corporales y sexo-genéricas complejas y diversificadas como son las de nuestro tiempo contemporáneo.

Esa esencia que es infinita y tiene atributos infinitos (que es Dios) puede acceder a la realidad de múltiples maneras. Los seres humanos en cambio somos modalidades de ese ser infinito que solo tenemos dos formas de acceder a la realidad: el alma y el cuerpo. Así dicho pareciera que no existe diferencia monista, si seguimos nominándolo como dos cosas divididas, sin embargo, la relación de conformación entre alma y cuerpo no es de oposición, al contrario es de complementación y de indeterminación de límites.

El cuerpo está conformado por las ideas que el alma se hace de ese cuerpo. Y esas ideas del alma se generan a partir de las interacciones con otros cuerpos, en la medida en que el cuerpo es afectado. Spinoza va a decir: *“El alma humana no conoce el cuerpo humano mismo, ni sabe que éste existe, sino por las ideas de las afecciones de que es afectado el cuerpo”*. (Spinoza 2012, *PXIX*. 80).

A su vez cuando realiza la demostración de esta proposición termina diciendo que el alma humana es la misma idea o conocimiento del cuerpo humano y el cuerpo humano es una idea que se da en Dios en cuanto se lo considera afectado por otra idea de una cosa singular (podría decirse por otro u otros cuerpos). En Spinoza aparecen entonces dos elementos que son fundamentales a la hora de comprender los cuerpos. Por un lado, su perspectiva de composición relacional y por otro lado, la fuerte idea de que esa composición relacional

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

está dada a partir de los afectos a los que ese cuerpo se somete necesariamente como condición para poder permanecer en el mundo.

Spinoza cuando se refiere a los afectos, se refiere en un doble sentido. Por un lado la capacidad del cuerpo de afectar a otros cuerpos y la capacidad de ser afectado por otros cuerpos. Por otro lado, los afectos en los términos como usualmente los conocemos nosotros, vinculados a las pasiones y emociones del alma tales como: el odio, la ira, la envidia, el amor, etc. Recordemos la no posible separación del alma con el cuerpo.

Cuando introduce en la *Ética* (2000) la temática de los afectos establece que “nadie ha determinado la fuerza de los afectos ni lo que puede el alma, por su parte, para moderarlos. (*Ética*, 2000, PI 113) y en la tercera definición de los afectos deja entrever lo que entiende por los mismos: “*Por afectos, entiendo las afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo (Spinoza, 2012, def III, 114).* Lo que es más, casi al final de la *Ética* va a determinar en la Proposición XXXIX : “*Quien tiene un cuerpo apto para hacer muchas cosas, es muy poco dominado por los afectos que son malos, esto es por los afectos que son contrarios a nuestra naturaleza*” (Spinoza 2012, p280).

Aquí se expresa una relación de necesidad entre cuerpo, afecto y potencia. El cuerpo es en tanto cuerpo o se manifiesta como una idea para el alma, cuando es afectado por otros cuerpos singulares. Al mismo tiempo esa afectación produce un aumento o una disminución de su potencia de obrar. Obrar para Spinoza es lo opuesto a padecer.

Cuando me refiero a la composición relacional es el modo en que Spinoza considera el cuerpo. Como un conjunto de relaciones que componen ese cuerpo. Los cuerpos plantea Spinoza son modos finitos de una potencia infinita.

“Es un modo finito del atributo extensión constituido por una diversidad y pluralidad de corpúsculos duros, blandos y fluidos, relacionados entre sí por la armonía y el equilibrio de sus proporciones de movimiento y reposo. Es una singularidad, esto es, una unidad estructurada: no es un agregado de partes ni una máquina de movimientos, sino un organismo o unidad de conjunto, equilibrio de acciones internas interconectadas de órganos. En fin, es un individuo, ya que, como explica Spinoza, cuando un conjunto de partes interconectadas actúan en conjunto y

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

simultáneamente como una causa única para producir un determinado efecto, esta unidad de acción constituye una individualidad". (Chauí, 2000, 116)

Chauí interpretando a Spinoza va a decir que este individuo es un individuo dinámico, ya que ese equilibrio interno se obtiene por mudanzas internas continuas y por relaciones externas continuas. Se forma así un sistema de acciones y reacciones. Es así que por esencia el cuerpo es relacional. Relacional en dos sentidos: está constituido por relaciones internas entre sus órganos y por relaciones externas con otros cuerpos y por afecciones.

Esto implica que un cuerpo no es sólo una singularidad interconectada en equilibrio, sino que es también la capacidad de afectar a otros cuerpos y de ser por ellos afectado sin destruirse. Sin morir. Hay un proceso entonces de regeneramiento mutuo que es continuo e infinito. Un cuerpo es entonces una unión de cuerpos.

De este modo Chauí incorpora la noción de individualidad o individuo que nos interesa retomar para hacer hincapié en las potencias particulares que cada cuerpo como entidad individual posee, en las potencias particulares de la que ese cuerpo es capaz. Pero, al mismo, tiempo refuerza la idea de la composición relacional.

Con esto Spinoza nos acerca a la posibilidad de pensar al cuerpo individual, si bien como un modo de la potencia y sustancia mayor y única (Dios), pensarlo al cuerpo de los seres humanos como con potencias propias inherentes a su condición de humanos y a la libertad como la realización plena de esa potencia. Pero por qué es tan importante la manifestación de esa potencia. Chauí va a decir que para Spinoza: *"La libertad es la manifestación espontánea y necesaria de la fuerza o potencia interna de la esencia de la sustancia (en el caso de Dios) y de la potencia interna de la esencia de los modos finitos (en el caso de los humanos)".* (Chauí: 2000. 117)

Pero, ¿quién podría entonces determinar la potencia de un cuerpo? ¿Cómo podríamos pensarlas identidades sexuadas ofrecidas para que estos cuerpos se identifiquen? ¿Cómo funcionan los cuerpos y sus potencias?

Volvemos entonces a la definición primera que dábamos de cuerpo. No solamente era una entidad dinámica en equilibrio compuesto de diversas velocidades e intensidades (Deleuze)

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

sino que además se encuentra inmerso en un medio que lo afecta y en esa afección lo compone también. (y ese cuerpo compone también el medio)

El cuerpo es entonces una estructura compleja que presupone la intercorporeidad como originaria. Por un lado, como un individuo singular; por el otro, porque su vida se realiza en la coexistencia con otros cuerpos externos. *“no sólo el cuerpo está expuesto a la acción de todos los otros cuerpos exteriores que lo rodean y de los cuales necesita para conservarse, regenerarse y transformarse, sino que él mismo es necesario para la conservación, regeneración y transformación de otros cuerpos”.* (Chauí, *op cit.* 116)²

Esta serie de afectaciones es completamente ilimitada y no podríamos nunca saber entonces, cuales son los límites de las composiciones de los cuerpos. Es más, mientras más amplia es la relación de los cuerpos con otros cuerpos, mientras más son las afecciones más posibilidades posee ese cuerpo.

Aquí llegamos a un cierto momento de comprensión introductoria de los conceptos de Spinoza y podríamos comenzar a vincularlo con nuestro objeto de estudio: el cuerpo sexuado. Como decíamos Spinoza ofrece la posibilidad novedosa y epistémica de pensar realidades corporales complejas como es el caso de las corporalidades sexuales que habitan nuestra contemporaneidad.

Según esta perspectiva los cuerpos se volverían imposibles de determinar dentro de un género estable sino más bien el carácter de performatividad acunado por Butler encontró de algún modo una base epistémica que permitiría pensar los cuerpos humanos en un continuo devenir hacia otra cosa. La potencialidad de este pensamiento con la que Deleuze transfigura la noción ontológica del ser es justamente la importancia en: por un lado una

² “Lo posible” retoma Chui es lo que vemos que ocurre pero que desconocemos por completo las causas necesarias de su producción. Lo posible es en definitiva la ignorancia de la causa y se opone a lo contingente que implica la ignorancia de la esencia. En esta distinción entre lo posible y lo contingente Spinoza problematiza las antiguas oposiciones entre: por naturaleza/ por voluntad, por necesidad/ por libertad y nos invita a pensar en potencias y en términos de: necesario por esencia y necesario por causa. Ofrece así un nuevo sentido de la libertad vinculado necesariamente con la realización plena de una potencia que además se tiene de modo interno y por esencia.

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

necesidad de la expresión de una potencia (desconocida siempre pero intrínseca y necesaria por esencia) y la conexión de esa necesidad con la definición última de libertad.

Libertad: sería entonces potencia desplegada, poder. Cada cuerpo expresando su potencia hasta el máximo de lo posible.

Ahora bien, ¿quién define entonces lo que puede un cuerpo?

Aquí retomamos entonces uno de los axiomas más conocidos de la obra de Spinoza: *“Nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo”* (Spinoza, 2012, p.136). Así como no hay nadie que conozca esa determinación tampoco hay una determinación biológica que proclame que un cuerpo puede ser hombre o mujer, porque nunca nadie podrá saber en lo que ese cuerpo puede devenir. Y ella único modo de saberlo es la experimentación en la cual se juega la vida.

Esa experimentación es ni más ni menos que afectar al cuerpo, que como habíamos visto es una condición necesaria para su existencia, ahora bien, porque algunos cuerpos son privilegiados con algunos afectos y otros no pueden desarrollar la experimentación. Podríamos preguntarnos, dónde radican las limitaciones a esas potencias.

Cuando Spinoza realiza su primera proposición en la parte cuarta de la Ética que se titula: *“De la servidumbre humana y la fuerza de los afectos”* comienza con un ejemplo acerca de cómo los hombres describen “lo perfecto” y alude que en un momento los hombres comienzan a formarse ideas universales y a representarse modelos ideales y empiezan a preferir unos modelos frente a otros modelos entonces comienzan a llamar “perfecto” a todo lo que se acerca a ese modelo e imperfecto a todo lo que de alguna manera se aleja de él. Se interpela aquí a un problema del orden de lo ontológico que en la filosofía moderna estuvo siempre preocupada por el ser. Pero ¿quién y cómo es ese ser? *“Pues solemos reducir a todos los individuos de la naturaleza a un único género, que llamaremos generalísimo a saber: la noción de ser, que pertenecería absolutamente a todos los individuos de la naturaleza”* (Spinoza, 2012 IP, PVI, 183).

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

Pensar los individuos de esta manera hace necesariamente sugerir un mayor grado de entidad o de realidad de ciertos individuos sobre otros y es en esa misma medida, va a decir Spinoza que llamamos a ciertos individuos más “perfectos” que otros.

Detrás de esa definición de lo perfecto es que se vuelve coercitivo lo posible. Lo posible no es lo perfecto, pero lo perfecto en alguna medida se coloca como la noción única y valedera, por lo menos para una época determinada de lo posible. La noción del ser acunada por la filosofía, esa noción ontológicamente sustancial e universal, donde no hay individuos sino un ser, implica una generalidad que para los cuerpos, con potencias diversas y desconocidas, funciona en última instancia como una noción que restringe el ejercicio de la libertad.

Podríamos preguntarnos, ¿qué sucede entonces con las potencias imperfectas, o con los cuerpos que en el ejercicio de la libertad (el desarrollo de su potencia) no se encuentran contemplados dentro de esa idea universal formada por los hombres de una época es instituida como perfecta?

No encontramos rastros en Spinoza, al menos en la Ética de quienes son los que definen esos parámetros de perfección imaginada que en un momento se vuelve general. Esos hombres que citamos en la proposición serían más bien contingentes. Pero sí aparecen en las herramientas ontológicas y epistemológicas de la Ética elementos que nos permiten pensar los cuerpos potenciados y afectados como un problema y pensar también a las afectaciones corporales en un primer lugar, como dadores de esa idea de cuerpo que se presentará también para el alma.

Sin embargo, como venimos siguiendo el presupuesto, nadie puede imaginar lo que un cuerpo puede, por ende toda categoría de perfección del cuerpo sería un límite (idea) falso, político y en esa misma medida coercitivo que funcionaría como un afecto que actúa para disminuir o regular esa potencia. En ese sentido se elabora una crítica por parte, por ejemplo, del feminismo llamado corporal representado por Bray y Collebrook quienes le critican a autoras como Butler, Braidotti y Bennan el énfasis en la representación ya que el patriarcado funciona justamente a través de la imposición hegemónica de esas

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

representaciones por ejemplo: de la belleza, de la perfección, esas imágenes del cuerpo esa perfección imaginada es presentada y controlada, según estas autoras por el patriarcado y el capitalismo que son quienes producen lo perfecto y limitan lo posible. El feminismo corporal propone regresar a esas afectaciones corporales que producen y dinamizan la producción de ambos cuerpos afectados.

Un cuerpo humano es tanto más fuerte, más potente, más apto a la conservación, a la regeneración y a la transformación, cuanto más ricas y complejas sean sus relaciones con otros cuerpos, esto es, cuanto más amplio y complejo sea el sistema de las afecciones corporales. (Chauí, 2000:118)

Al mismo tiempo, la relación del cuerpo con estos límites y con otros cuerpos se complejiza en la medida que su conformación misma está dada a partir de un relacionamiento en términos afectivos (de afectación) de esos cuerpos con otros y no es un modo de relacionarse precisamente estable. Muy por el contrario, es un relacionamiento dinámico de diferentes velocidades (Deleuze, 2008) son esas velocidades las que van a componer los cuerpos.

La realidad de los cuerpos sexuados que no adscriben al binomio sexo-genérico hombre/mujer encontrarían en esta ontología un lugar propio que permite pensar nuevos lugares de subjetivación no negando identidades o deconstruyendo desde los mismos parámetros del binomio sino reconociendo que la libertad es la máxima expresión de esa potencia singular y esa potencia singular es indeterminada porque siempre va a estar producida de modo complejo y dinámico por el resto de los cuerpos que lo van a afectar.

En ese sentido, cada cuerpo singular tendría una potencia sexual no conocida, inclusive por ese cuerpo hasta ser afectado por otros, de modos que también serán desconocidos. Así queda la puerta abierta ahora para pensar, cuales son afectaciones que disminuyen esa potencia, entristeciendo a ese cuerpo, degenerándolo hasta llevarlo en algunos casos a la muerte. Y al decir de Chauí pensar que un sistema político que se esfuerce por producir la libertad, debería ser uno que garantice el ejercicio pleno de la potencia de los cuerpos singulares.

XI Jornadas de Sociología de la UBA

Coordenadas contemporáneas de la sociología:

tiempos, cuerpos, saberes.

13 al 17 de julio de 2015

Bibliografía:

- Chauí. Capítulo IV. Spinoza: poder y libertad. En publicación: La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx Atilio Boron CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2000. ISBN: 950-9231-47-9
Descriptores Temáticos: teoría política; filosofía política; política; filosofía; historia; Karl Marx; Hobbes
- Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En: Michel Foucault Filósofo. p.155. Barcelona: Gedisa.
- Spinoza, B (2012), Ética demostrada según el orden geométrico. Ed. Agebe. Buenos Aires
- Spinoza, B (1997). Tratado teológico-político. Altaya. Madrid