



Mujer, cuerpo y modernidad. Apuntes para su abordaje desde la Historia de las Ideas Latinoamericanas

Women, Body and Modernity. Notes For Its Approach from The History of Latin American Idea

Marina Crespo

Universidad Nacional del Sur, Argentina

Resumen. En un contexto signado por las crisis capitalistas y la persistencia de la violencia patriarcal, el presente trabajo problematiza las representaciones del cuerpo de las mujeres tramadas bajo el paradigma de la modernidad colonial, capitalista y eurocentrada, con el propósito de reivindicar lo sensorial femenino como puntapié para imaginar una nueva eticidad. El campo de la Historia de las Ideas Latinoamericanas ofrece un mirador fecundo para su abordaje, a partir de una serie de conceptos y categorías que cuestionan el ethos moderno y contribuyen a plantear interpretaciones críticas y situadas acerca de la existencia material y la vida en general, tendientes a su emancipación.

Palabras clave. Mujeres; cuerpo; modernidad; eticidad; Historia de las Ideas Latinoamericanas

Abstract. In a context marked by capitalist crises and the persistence of patriarchal violence, this paper problematizes the representations of women's bodies plotted under the paradigm of colonial, capitalist and Eurocentric Modernity, with the purpose of reclaiming the feminine sensory as a kick-start to imagine a new ethos. The field of the History of Latin American Ideas offers a fertile vantage point for its approach, based on a series of concepts and categories that question the modern ethos and contribute to raise critical and situated interpretations about material existence and life in general, tending to its emancipation.

Keywords. Women; body; Modernity; eticity; History of Latin American Ideas.



“...Que tu cuerpo sea siempre
un amado espacio de revelaciones.”
Alejandra Pizarnik, Revelaciones



Mujer diaguista vendedora ambulante. Salta capital. Enero 2025

Autor: Luciano Ariel de Abajo

El presente trabajo aborda la cuestión del cuerpo femenino en la modernidad, desde las herramientas categoriales y epistemológicas del pensamiento nuestroamericano, con el objetivo de contribuir a imaginar una nueva eticidad de lo sensorial, alternativa a la razón instrumental moderna. Partimos de considerar los condicionamientos históricos a los que ha sido sometida la realidad corporal de las mujeres, en el marco de las organizaciones sociales de tipo patriarcal, y las particularidades que asume dicha configuración dentro del



proyecto de la modernidad colonial, capitalista y eurocentrada. La persistencia de estos entramados opresivos para las mujeres y el predominio del modo de producción capitalista en su deriva neoliberal, son factores que tensionan permanentemente a la vida, siendo la existencia material y corpórea su eje articulador. Es por ello que, frente a la crisis civilizatoria que atraviesa la humanidad, se impone la necesidad de ensayar una respuesta superadora del *ethos* moderno imperante, ofreciendo las ideas latinoamericanas un mirador crítico desde el cual emprender dicha tarea.

El itinerario inicia con una breve presentación sobre la Historia de las Ideas Latinoamericanas como campo disciplinar y la importancia de sus formulaciones para incidir sobre la realidad local. Seguidamente, examinaremos algunas representaciones dominantes acerca de las mujeres y su realidad corpórea, y las mutaciones producidas hacia fines del siglo XV y principios del XVI, durante la transición hacia el modo de producción capitalista y el advenimiento de la modernidad. Finalmente, expondremos las categorías y herramientas epistemológicas nuestroamericanas que aportan a un replanteo crítico de lo sensorial femenino y, con ello, a la apuesta por una revalorización de la existencia material y de la vida en general, superadora del paradigma moderno vigente.

¿Qué significa pensar desde Nuestra América?

Allá por 1891, José Martí afirmaba en su célebre ensayo literario “*Nuestra América*”, que “conocer es resolver” (Martí, J. 1985, 28). Desde su exilio en México, el pensador y revolucionario cubano abogaba por la necesidad de potenciar las ideas de la realidad americana, en lugar de importar soluciones de gobierno extrañas a ella¹. La apelación de Martí por la producción de una epistemología situada se enmarca en un contexto de creciente interés por el estudio de las ideas en América Latina, atravesado por la cuestión de la identidad nacional². En el fondo, tal preocupación por delinear las pautas de un pensamiento propio alberga la pregunta por “el ser del hombre latinoamericano” (Roig, A. 1993, 40).

Principalmente vinculada al desarrollo de las ideas filosóficas³, la Historia de las Ideas Latinoamericanas surge como campo disciplinar a partir de los seminarios organizados por José Gaos en México, en los años cuarenta del siglo XX. Su propuesta introdujo una renovación teórica y metodológica que afirmaba la historicidad del hombre y sus ideas, las cuales debían rastrearse no en su devenir abstracto, sino en el dinamismo de las acciones y reacciones de los hombres y de las comunidades en sus circunstancias (Gaos, 1980). Tal circunstancialismo, de influencia orteguiana, le permitiría a América pensarse a sí misma desde una perspectiva concreta y localizada. Así, aun cuando resulte innegable la penetración de las ideas europeas en el pensar americano, quedarían “siempre nuestras las circunstancias en que su adopción fue hecha en cada caso” (Ardao, A. 1963, 71). De esta manera, el giro historicista cimentó la articulación entre los hechos y las ideas como la matriz de la Historia de las Ideas, permitiendo avanzar sobre la razón intemporal del

¹ “Injérese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas” (Martí, J. 1985, 29)

² Ejemplos de ello en Argentina son los trabajos de Juan Bautista Alberdi en la segunda mitad del siglo XIX, o la labor historiográfica de Alejandro Korn y José Ingenieros, hacia 1915.

³ Arturo Roig atribuye esta particularidad al proceso de “normalización filosófica”, por el cual el quehacer historiográfico quedó circunscripto a un saber de tipo académico, enmarcado en la historia del pensamiento universitario (Roig, A. 1993).



pensamiento filosófico universal, mediante el reconocimiento de que el saber producido por los pensadores americanos se canaliza, inexorablemente, a través de “discursos permeados de historicidad” (Gabriele, A. 2012, 3).

Sobre estas bases, la disciplina irá transitando por sucesivas ampliaciones teóricas y metodológicas, dinamizada por la recepción de nuevas categorías y corrientes de pensamiento, como la noción de ideología y las teorías de la dependencia⁴, al igual que por los avances en el campo de la lingüística, relacionados con la semiótica, la teoría del texto y la teoría de la comunicación. Estos últimos estudios fueron retomados por el filósofo argentino Arturo Roig, quien partiendo de la crítica al saber académico impartido en las universidades y de las problemáticas sociales que atravesaron a Latinoamérica en la década de 1970, recurrió al análisis del texto para dar cuenta de la relación dialéctica entre la sociedad y lo discursivo. Su interés por develar la estructura ideológica subyacente en los escritos de los pensadores latinoamericanos, lo condujo a desarrollar nuevas categorías teóricas, como la de “universo discursivo”⁵, y a proponer un nuevo método de trabajo, la “ampliación metodológica”⁶. En síntesis, la apuesta de Roig consiste en identificar las características del universo discursivo múltiple, y cómo este, a su vez, es fundado y refundado en función del universo social, dialéctica dentro de la cual se constituyen los sujetos.

Otra propuesta de ampliación teórica y metodológica proviene de la Filosofía de la Liberación⁷, que apela por la construcción de una filosofía concreta y situada en Latinoamérica, por oposición a la metafísica universalista, abstracta y centrada en el eje europeo-norteamericano. En líneas generales, se apela a la necesidad de tomar conciencia de la situación de exterioridad del ser latinoamericano, respecto de la totalidad que comporta el centro, y, consecuentemente, de contribuir al desarrollo de un pensar filosófico que “muerda”⁸ la realidad (Dussel, E. 2020). Dentro de este movimiento, se destaca el esquema propuesto por Enrique Dussel para plantear una filosofía de la liberación, basada en cuatro lineamientos: el histórico, la metafísica de la alteridad, la praxis y la *poiética*⁹.

⁴ La recepción de dichas influencias teóricas en el contexto latinoamericano formó parte del debate protagonizado por Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, acerca de la posible autenticidad de una filosofía americana. Este debate condujo a la “Reunión de Expertos sobre Historia de las Ideas en América Latina”, de la cual surgió la obra “América Latina en sus ideas”. En la misma se incluyeron una serie de recomendaciones metodológicas para abordar el estudio de las ideas americanas, a la vez que se dejó planteada la necesidad de alcanzar una América Latina libre y unida, frente a los desafíos que representaban los ejes dependencia-liberación e identidad-diversidad, ambos de enorme vigencia en la actualidad.

⁵ Categoría conceptual que alude a la multiplicidad de discursos que coexisten en cierto espacio y lugar, dada la naturaleza conflictiva y contradictoria de la realidad social (Arpini, A. 2020). Seguidamente, Roig perfiló las “funciones narrativas”, las “funciones del lenguaje comunicativo” y las “funciones sociales del discurso” como herramientas metodológicas para abordar los textos de ese universo discursivo.

⁶ La ampliación metodológica propuesta por Arturo Roig se sustenta en cuatro ejes: avanzar sobre los límites nacionalistas que han caracterizado la historia de las ideas hacia un enfoque regional, tendiente a facilitar una comprensión integral de ciertas corrientes –como el romanticismo o el positivismo–; trascender la perspectiva de hacer historia de las ideas considerando únicamente a los intelectuales, para incorporar nuevos actores en la noción de sujeto histórico; incorporar el análisis estructural al estudio de las ideas; por último, ampliar los recursos documentales.

⁷ La primera formulación de este movimiento se dio en el II Congreso Nacional de Filosofía Argentina (1971), y se extendió a Latinoamérica con el Encuentro Filosófico de Morelia (1975). Algunos de sus cultores más reconocidos fueron Juan Carlos Scannone, Arturo Roig, Rodolfo Kush y Horacio Cerruti Guldberg, entre otros. Las mujeres también integraron el movimiento, ya fuera como tema de estudio o como productoras de artículos académicos (Cfr. Arpini, A. 2019).

⁸ Las comillas son nuestras.

⁹ El eje histórico implica un ejercicio hermenéutico de situar el pensamiento filosófico en un espacio-tiempo concreto, mediante el uso de categorías como centro, periferia o liberación, con la finalidad de producir saberes ideológicamente descolonizados. Por su parte, la metafísica como alteridad implica pensar más allá del ser y se propone como una antítesis de la ontología, entendida como fundamento de los imperios y de las ideologías de dominación. En cuanto a la praxis,



Asimismo, su opción ético-política por los oprimidos lo conduce a proponer un nuevo enfoque metodológico superador de la dialéctica, que es la analéctica¹⁰, camino que implica partir de la palabra del Otro para alcanzar lo metafísico en tanto alteridad, es decir, “el saber pensar el mundo desde la exterioridad alterativa del otro” (Dussel, E. 1996, 65).

Hasta aquí, hemos presentado algunas de las propuestas teórico-metodológicas que dieron origen y dinamizaron el campo disciplinar de la Historia de las Ideas Latinoamericanas, seleccionadas en base a la relevancia de sus aportes y al recorte epistemológico aquí sustentado. En conjunto, estos desarrollos se han enriquecido mutuamente, perfilando un saber historiográfico crítico y situado que destaca la función social de las ideas y su rol transformador “en la conflictiva trama de relaciones socio-históricas” (Arpini, A. 2020, 166).

Mujeres, cuerpo y modernidad

Pensar al cuerpo supone partir de un posicionamiento epistemológico complejo, que lo reconoce como un constructo cultural, histórico y dinámico, cuyas formas de simbolización varían según las diversas sociedades humanas.

Enfocándonos en la cuestión del cuerpo femenino, podemos reconocerlo como un milenario objeto de conceptualización e imposición por parte de los varones, en el marco de las organizaciones sociales de tipo patriarcal. Dichas estructuras promueven la subordinación y opresión de las mujeres a través de los sistemas de sexo/género (Rubin, G. 1975), los cuales organizan la vida social en base al dimorfismo biológico. Así, el cuerpo femenino se constituyó en una mercancía, un regalo o bien de intercambio entre comunidades, apropiado en su capacidad reproductiva (Federici, S. 2015) y en tanto cuerpo-territorio (Segato, R. 2013), entre otras conceptualizaciones.

Hacia fines del siglo XV y principios del XVI, durante la transición desde el modo de producción feudal hacia el capitalista y el advenimiento de la modernidad, se produjeron transformaciones en el plano filosófico, político, económico y social, las cuales impactaron en la forma de gestionar a las poblaciones, en general, y a los cuerpos femeninos en particular. En el plano filosófico y político, se destaca la exaltación de la racionalidad y la concepción del hombre en tanto sujeto, es decir, un individuo dotado de razón, de carácter abstracto y universal: el *ego cogito* de Descartes. En este marco, el sujeto es concebido como “instancia que se relaciona con el objeto” (Hinkelammert, F. 2006, 499), en tanto juez objetivo que actúa sobre la realidad, despojado de condicionamientos materiales o subjetivos.

En su faceta económica y social, el proyecto moderno implicó la instauración de un nuevo patrón de poder global –el capitalismo–, para el que la racionalidad instrumental del costo-beneficio resultó sumamente funcional. Con epicentro en Europa y articulado a la

supone repensar la relación hombre-hombre, superando la praxis de dominación que impone la totalidad ontológica, para avanzar hacia una praxis de liberación trans-ontológica y crítica del sistema vigente. Finalmente, la *poiética* remite a la relación del hombre con la Naturaleza, el desarrollo de la cultura en oposición a esta última, y las tensiones suscitadas entre imperialismo y ecología.

¹⁰ La operación dialéctica y la analéctica requieren de movimientos distintos: mientras que la primera supone un pasar “a través de”, la etimología de la segunda remite a un “más allá”, que en clave dusseliana se interpreta en función del horizonte de la totalidad.



conquista de América, el nuevo patrón de poder global se erigió en base a dos ejes fundamentales: la reclasificación de las poblaciones mundiales a través de la categoría de raza, y las nuevas formas de distribuir el trabajo, sus recursos y productos, bajo la dída “asalariado/no asalariado” (Quijano, A. 2014).

En esta coyuntura, las concepciones en torno a lo sensible se vieron modificadas, y frente al cuerpo grotesco y mancomunado del carnaval de las sociedades tradicionales (Le Breton, D. 2002), la subjetividad moderna y burguesa opuso la persona a lo sensorial, en una escisión que privilegiaba la razón por sobre la existencia corpórea. Seguidamente, el sujeto moderno podía establecer vínculos de propiedad respecto de los objetos, incluso de su cuerpo, convirtiéndose en un “individuo poseedor” en la clave hinkelammertiana (Hinkelammert, F. 2006).

En el caso del cuerpo femenino, la tematización exige volver sobre la cuestión de la subjetividad moderna. Al respecto, podemos afirmar que ese sujeto abstracto, neutro y universal de la modernidad fue construido en clave masculina y eurocéntrica, ya que solo participan de los atributos del ser los varones blancos, propietarios, heterosexuales y europeos. Las mujeres, entre otras formas identitarias, habitan en la exterioridad de tal enunciación. Dicha matriz discursiva abona la trama de los procesos de acumulación originaria del capital desplegados en Europa y América, mediante los cuales se fomentó la divinización del “yo” europeo (Dussel, E. 2020) como fundamento de abordaje del mundo y de lo *otro*, dando origen a un *ethos* dominador sustentado en el *ego cogito* moderno, el cual afirma lo europeo como universal y totaliza como “cosas” a aquellos que no representan lo mismo¹¹.

En consecuencia, siendo que el sujeto moderno se separa de lo sensible, transmutado a la categoría de poseedor, la exclusión de los atributos de la subjetividad confina a las mujeres a la pura materialidad de la carne, cuyo destino inexorable es fungir como objetos de tráfico, explotación y consumo para los varones, o, a lo sumo, como sujetos intermedios productores de objetos (Todorov, T. 2016). Sin perjuicio de las diferencias evidenciadas en las formas de violencia ejercidas sobre las mujeres europeas y americanas, los procesos aludidos contribuyeron, en todos los casos, a circunscribirlas bajo una “concepción degradada de la realidad corporal” (Federici, S. 2015, 25), a raíz del predominio de una razón instrumental favorable a los designios del capital y del poder patriarcal. Silvia Federici clarifica ampliamente este punto, al historizar la cacería de brujas del período de transición capitalista como un mecanismo de coacción para someter a las mujeres bajo la racionalización capitalista de la sexualidad (Federici, S. 2015), convirtiéndolas en reproductoras de mano de obra y de soldados para los ejércitos del rey. Por su parte, las mujeres nativas quedaron bajo la órbita de lo que Francesca Gargallo conceptualiza –en cita al colectivo indígena de mujeres latinoamericano– como “entronque patriarcal” (Gargallo, F. 2014), toda vez que la dominación masculina moderna pudo penetrar en sus comunidades no solo por la desestructuración de todos los órdenes de la vida que supuso el proceso de conquista y colonización, sino especialmente por la preexistencia de nomenclaturas de género tradicionales, definidas por Rita Segato como “patriarcado de baja intensidad” (Segato, R. 2013).

¹¹ Siguiendo con Dussel, se trata de ver a la modernidad como un mito de doble semblante: en tanto ideal de emancipación por medio de la razón, en simultáneo a una apelación a la irracionalidad, por la justificación de la violencia que signa la materialización de su proyecto.



El corolario de estas transformaciones fue la conformación de una subjetividad misógina, propietaria, racista y hegemónica, articulada en dos ejes: por un lado, la exclusión de las mujeres del plano de la subjetividad, y por otro, la separación de la persona de su aspecto sensible, en un giro epistemológico radical, cuyas consecuencias habilitarían la cosificación de las existencias corpóreas y su posible adquisición, por parte de quienes participan del carácter de sujetos.

El retorno del cuerpo: perspectivas nuestroamericanas para su emancipación

El campo de las ideas latinoamericanas ofrece un importante acervo de categorías y herramientas epistemológicas para abordar diversos aspectos de la realidad local. En lo que sigue, procederemos a sintetizar cinco elaboraciones teóricas que, a nuestro criterio, constituyen una valiosa caja de herramientas para abordar la cuestión de lo sensorial femenino en clave latinoamericana.

I.- Arturo Roig: una crítica a la América feminoide

Arturo Roig vuelve sobre el pensamiento hegeliano para analizar las características divergentes al discurso colonial que asumió la enunciación latinoamericana, siendo Calibán la figura que representa la gesta de emancipación americana, rompiendo las cadenas de la dialéctica del Amo y del Esclavo. Sin embargo, resta resolver en el continente la situación de las mujeres, sometidas a la otra gran dialéctica de Hegel que es la del Varón y la Mujer. Al respecto, Roig apunta al carácter “feminoide” que asume América en el imaginario colonial moderno, partiendo de las caracterizaciones de Cristóbal Colón, en las cuales se la resalta por su aspecto telúrico, vegetal y fecundo. Así pues, la conquista de América, “esa madre húmeda y profunda” (Roig, A. 2011, 198) asumía un carácter penetrativo del Occidente europeo, instituido en la figura del varón que llegaba a sus costas para fecundarla. Estas representaciones del plano simbólico se extenderían a la subordinación de las mujeres americanas, primero de las nativas, luego de las criollas, asociadas a un “Estar” propiamente americano, pasivo y débil, frente al “Ser” fálico de la modernidad occidental, que define el carácter activo y racional de los hombres europeos.

Finalmente, el autor aborda la distinción entre moralidad y eticidad formulada por Hegel. La figura de Antígona sirve al filósofo alemán para ilustrar el carácter subjetivo y, por ende, femenino, de la moralidad, mientras que la eticidad es formulada como el principio objetivo y universal que sustenta al Estado, fruto de la racionalidad masculina. Roig cuestiona esta dicotomía hegeliana por su opacidad, ya que oculta las raíces patriarcales que guían la descripción de la moralidad y eticidad en términos de femenino/masculino y subjetivo/objetivo. De este modo, si el conflicto de Antígona se resuelve como un acto de irracionalidad ante las leyes objetivas y universales del hombre, que no hace más que afirmar la condición femenina y, por ello, subordinada de la heroína, en la actualidad, dicho acto de “locura” puede ser interpretado como el puntapié constitutivo de una nueva eticidad, sustentada en la subjetividad emergente de las mujeres como colectivo, la Tierra y la Naturaleza.



II.- Rita Segato: la mirada pornográfica. Género, colonialidad y patriarcado

Desde las ideas desarrolladas por los feminismos latinoamericanos, la antropóloga Rita Segato aborda el cruce entre patriarcado y colonialidad para reflexionar, desde una mirada descolonial, sobre la evolución histórica de las relaciones de género en América, y la persistencia del patrón de dominación colonial en la matriz del Estado moderno. Para ello, introduce la categoría del género con el fin de comprender más ampliamente el grado de transformación experimentado por las comunidades nativas, a raíz del proceso de conquista y colonización europea.

Particularmente interesante es su descripción de la mirada colonial moderna como “administradora y pornográfica” de la sexualidad (Segato, R. 2013). Como otrora advirtiera Enrique Dussel sobre el carácter constituyente de la mirada del varón¹², la conceptualización de Segato permite cuestionar la presunción de igualdad del paradigma moderno, el cual sitúa a los hombres en el plano de la subjetividad, mientras que desplaza hacia los márgenes a todos aquellos que no cumplan con el atributo de la masculinidad, como son las mujeres. En esta tésis, la mirada pornográfica opera reduciendo la corporeidad femenina a un puro objeto de consumo, dentro de un mundo diagramado por y para los varones. Reparar en la naturaleza alienante de este modo de constituir al mundo es una tarea urgente, tanto a los fines teórico-epistemológicos para abordar la historia de las mujeres, como de cara a la construcción de nuevos horizontes alternativos a la modernidad colonial, capitalista y patriarcal.

III.- Bolívar Echeverría: el *ethos* barroco y la revitalización de la vida

El filósofo Bolívar Echeverría explora salidas alternativas a la crisis civilizatoria de la modernidad capitalista, postulando al barroquismo como una estrategia de supervivencia que reivindica y festeja la corporeidad sensorial (Echeverría, B. 2006), en una dialéctica transfiguradora que aspira a “convertir en “bueno” el “lado malo” por el que, según Hegel, avanza la historia” (Echeverría, B. 2000, 40). El autor se apropia del concepto de lo barroco¹³ para describir un *ethos* moderno que se desarrolla en paralelo a la modernidad capitalista, cuya primera expresión se canaliza a través del arte y la literatura. Como sostiene Echeverría, el comportamiento artístico barroco campea en una ambigüedad permanente: la de conciliar lo antiguo –el canon clásico– con su opuesto –lo moderno–, dando lugar a una síntesis superadora. Asimismo, si bien se trata de una forma de apropiación de la realidad en línea con la pretensión estético-cognoscitiva de la racionalidad moderna, la teatralidad absoluta desborda tal postulado, generando una legalidad propia que invita a subvertir la legalidad del mundo real. En otras palabras, el arte barroco no implica aniquilar aquello esencial de la obra, sino trascenderlo¹⁴; su forma de representar la vida radicaliza la

¹² Dussel retoma una frase de Ortega y Gasset - “el destino de la mujer es ser vista del hombre”- para argumentar acerca de la ontología de objeto que revisten las mujeres y del carácter constitutivo de la mirada del varón: “la presencia de la mujer indica la ausencia del que la funda” (Dussel, E. 1990, 18).

¹³ La representación barroca es principalmente conocida por su carácter decorativo y teatral, en donde el ser queda sometido al parecer, dando lugar a una “*decorazione assoluta*”, escindida de toda finalidad (Echeverría, B. 2010).

¹⁴ El mestizaje cultural ocurrido en América Latina es un ejemplo de solución barroca, ensayada por los indígenas ante la crisis identitaria que desató el proceso de conquista y colonización europea. No siendo posible restaurar los modos antiguos de vida, y en el marco de la crisis que acuciaba al orden civilizatorio europeo, la salida consistió en la disolución de las formas civilizatorias antiguas para la reconstrucción de las formas europeas.



significación de la representación moderna, toda vez que se pone en lugar de la vida, como una transfiguración, en lugar de contentarse con ser una mera copia de ella (Echeverría, B. 2006).

Dialéctica de afirmación, negación y síntesis para “hacer vivible algo que básicamente no lo es” (Echeverría, B. 2000, 15). En esto consiste plantear el *ethos* barroco como una alternativa a la modernidad hegemónica. Si bien se acepta la inevitabilidad del hecho capitalista, constituido sobre la base de una permanente contradicción entre la vida social –valor de uso– y la reproducción de la riqueza –acumulación de capital–, se apuesta por una refuncionalización de la primera, como “estrategia de afirmación de la corporeidad que es sometida al valor de uso” (Echeverría, B. 2000, 46). Y aquí ingresa, nuevamente, la importancia del representar característico del barroco. Siendo la modernidad un paradigma del imago, encerrado en la pura esteticidad, el barroquismo se decanta en la mimesis, poniendo de relieve la ironía que constituye, según Echeverría, la pretensión de la modernidad capitalista de restar subjetividad a todo aquello que se manifiesta alterativo, como las mujeres, los pueblos indígenas o la Naturaleza; otros que, en tanto tales, son susceptibles de ser reducidos a puro objeto, mediante la operación de reducir al mundo al “status ontológico de una imagen” (Echeverría, B. 2006, 165).

En suma, las reflexiones de Echeverría nos brindan herramientas categoriales para imaginar una restauración del cuerpo femenino y, a través de este, de lo sensible en general, en el marco de una crisis contemporánea en donde el *ethos* patriarcal, el modo de producción capitalista y el paradigma neoliberal, convergen en una unidad que contradice permanentemente a la vida por la irracionalidad de sus prácticas. En este escenario de catástrofe biológica, ecológica, política, económica y social, afirmar lo sensorial femenino y la Naturaleza en clave barroca, implica una afirmación de la vida en su totalidad.

IV.- Enrique Dussel: la transmodernidad

Finalmente, el filósofo Enrique Dussel elabora el concepto de transmodernidad para referirse a aquellas grandes culturas no europeas sometidas al poder colonial europeo-norteamericano, las cuales irrumpen en la actualidad desde la exterioridad del centro occidental, afrontando los desafíos que impone la modernidad desde otro lugar de enunciación: el de sus propias trayectorias culturales. Estas identidades¹⁵ alterativas pueden establecer un diálogo intercultural, dentro del cual se reconozcan aquellos aspectos positivos de la modernidad, aunque sin perder de vista las asimetrías evidenciadas entre el centro imperial y el mundo periférico. Así, la modernidad puede operar como el catalizador crítico de un horizonte pluriverso (Dussel, E. 2016), pero para que ello suceda, los intelectuales no pueden agotar su retórica en la pura alabanza de las bondades de su cultura, sino que la apuesta exige ensayar una mirada crítica y resignificadora de tales pertenencias, en articulación con las transformaciones dinamizadas por la modernidad occidental. De igual modo, el diálogo intercultural y la consecuente creación de pensamiento crítico desde la exterioridad, exige de una primera fase de autovaloración de

¹⁵ Dussel advierte que no se trata de una adscripción identitaria en sentido sustancial, sino de un “proceso y crecimiento, pero siempre como exterioridad” (Dussel, E. 2016, 17).



los pueblos, lo que, en términos roigianos, se define como *a priori* antropológico¹⁶, base de la auto-afirmación y el reconocimiento del sujeto como valioso y pregnado de historicidad.

En suma, el proyecto trans-moderno consiste en afirmar “la razón del otro”, encubierta y negada por la modernidad occidental. Esta tesis no solo abarca a los pueblos subyugados por el poder colonial, sino que también integra a todas las subjetividades alterativas de la modernidad abstracta, que en nuestro análisis se focalizan en las mujeres y su corporeidad. Por lo demás, la perspectiva de la interculturalidad habilita procesos de constitución subjetiva, tendientes a restaurar la humanidad de quienes han habitado en la exterioridad del “ser” racional moderno.

Aperturas: horizontes para imaginar una nueva eticidad

A lo largo de estas páginas, hemos pretendido tematizar sobre el cuerpo femenino y sus representaciones bajo el paradigma moderno, posibilitando los siguientes interrogantes: ¿por qué apelar a una nueva eticidad basada en lo sensible, y por qué ello puede ser posible mediante la restauración del cuerpo de las mujeres? La importancia de navegar estas cuestiones se ancla en el presente, signado por una crisis vital sin precedentes. El capitalismo como modo de producción entraña una contradicción permanente con la vida, por la irracionalidad que exuda la racionalidad instrumental, apostada al servicio de la muerte. A ello se suma el patriarcado, en tanto sistema de institucionalización del poder de los varones sobre las mujeres (Lerner, G. 1986), que, si bien puede rastrearse en la experiencia de numerosas sociedades precedentes al siglo XVI, es a partir de este momento en que se refuncionaliza con carácter global, al servicio de la acumulación del capital. En ambos casos, se trata de someter al cuerpo a una condición degradada respecto de la razón especulativa, dualismo que ha encontrado su más firme legitimación en la modernidad eurocentrada.

Respecto de la dignidad irreductible de lo sensible, Hinkelammert nos recuerda que, solo en la medida en que el ser humano se reconoce en su realidad corporal, puede presentarse ante otros como ser viviente, y entramarse en la pregunta –para nada cliché– por la supervivencia. En tal reconocimiento reside lo más disruptivo: su radical materialidad, que exige de la posibilidad de acceder a otros bienes o recursos para satisfacer sus necesidades. Y esto nos conecta de lleno con el plano de la subjetividad. Nuestro autor sostiene que el ser humano emerge como sujeto en la medida en que toma conciencia del carácter destructivo del sistema y lo enfrenta. En consecuencia, el ser sujeto “es una potencialidad humana y no una presencia positiva” (Hinkelammert, F. 2006, 510), que se constituye intersubjetivamente, y no de manera individual, como hasta ahora se ha pensado, a raíz de la preminencia de la razón moderna. Sobre estas premisas se puede transitar hacia el reconocimiento de una ética de los intereses materiales, opuesta a los intereses calculados de la razón instrumental, tal como propone Hinkelammert.

¹⁶ El “*a priori* antropológico”, acuñado por Arturo Roig, es una noción resignificadora de la dialéctica del Amo y del Esclavo de Hegel, que implica un ejercicio de autoafirmación y reconocimiento realizado por el sujeto en forma previa al acto de conocer, y desde un horizonte de comprensión determinado, que le permite apropiarse de esa realidad. De esta manera, el reconocimiento se revela en toda su historicidad, favoreciendo a la restauración de los latinoamericanos en su agencia para incidir y transformar sus realidades.



En esta clave, el cuerpo de las mujeres sintetiza las condiciones de radicalidad de lo material y de ausencia del sujeto que pugna por emerger, en permanente tensión respecto del orden establecido. Sincretismo que, a modo de solución barroca, se pone en lugar de la vida, desafiando la pretensión de la modernidad capitalista de reducir a lo otro a una calidad de objeto, de bajarle su precio por asimilación a la Naturaleza. ¿Y qué hay de ofensivo en reconocerse parte del circuito más amplio de la vida y el cosmos? Solo la jerarquización de lo racional, artificialmente construida por los varones que participan de la ontología moderna. Por tal motivo, reivindicar lo sensible femenino es el primer paso para formular una nueva eticidad, centrada en el valor de la vida y de la Naturaleza, frente a la irracionalidad del poder patriarcal y el capitalismo extractivista.

Las posturas epistemológicas y las categorías revisadas en el presente trabajo se proponen como una valiosa caja de herramientas para abordar, en clave nuestroamericana, los problemas referidos. Particularmente, nos interesa cerrar la reflexión con una cita de Martí, descrita por Yamandú Acosta como “el imperativo categórico” del pensamiento nuestroamericano” (Acosta, Y. 2020):

El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga; en desestancar al indio; en ir haciendo lado al negro suficiente; en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella (Martí, J. 1985, 30).

En la actualidad, este pasaje de Martí se interpreta no solo como una apuesta por el sujeto latinoamericano plural, sino también como una reivindicación de la existencia corpórea, en tanto condición necesaria y suficiente de toda formulación axiológica, como la libertad. Se trata, en definitiva, del carácter de universal concreto que caracteriza el pensar latinoamericano, siendo la transmodernidad la categoría de articulación que nos invita a trascender los postulados abstractos e individualistas de la modernidad hegemónica. Así pues, “frente a la libertad abstracta de la modernidad eurocéntrica, la libertad concreta de la transmodernidad nuestroamericana” (Acosta, Y. 2020, 10), como horizonte que anticipa la emancipación de lo sensible, de la Naturaleza y de la vida en su totalidad.

Bibliografía

Acosta, Y. (2020). Sujeto, transmodernidad, interculturalidad: Los estudios humanísticos en la conflictiva y nunca acabada constitución de humanidad. *Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura y Sociedad*, 6.

<https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1768>

Ardao, A. (1963). *Filosofía de lengua española*. España: Editorial Alfa.

Arpini, A. (2019). Mujer y filosofía en el surgimiento de la filosofía latinoamericana de la liberación (1969–1979). *La Revista de Filosofía Latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 21.

<http://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/estudios/article/view/340>

Arpini, A. (2020). *Tramas e itinerarios: Entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo.

Dussel, E. (1990). *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana*. Bogotá: Editorial Nueva América.



- Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Plural Editores.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120227025302/3cap2.pdf>
- Dussel, E. (2016). Transmodernidad e interculturalidad. *Revista Ástragalo*, 21.
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_espa.pdf
- Dussel, E. (2020). *Lecciones de filosofía de la liberación*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Las Cuarenta.
- Echeverría, B. (2000). *La modernidad de lo barroco* (2ª ed.). México D. F.: Ediciones Era.
- Echeverría, B. (2006). *Vuelta de siglo*. México D. F.: Ediciones Era.
- Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Gabriele, A. (2012). Entre construcciones teóricas y ampliaciones metodológicas: La historia de las ideas latinoamericanas. *Algarrobo-MEL*, 1.
<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/mel/article/view/1>
- Gaos, J. (1980). *En torno a la filosofía mexicana*. México D. F.: Alianza Editorial Mexicana.
- Gargallo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. México D. F.: Editorial Corte y Confección.
- Hinkelammert, F. (2006). *El sujeto y la ley: El retorno del sujeto reprimido*. La Habana: Editorial Caminos.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad* (1ª ed., 1ª reimp.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lerner, G. (1986). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Martí, J. (1985). *Nuestra América*. Barcelona: Biblioteca Ayacucho.
- Quijano, A. (2014). Estado-nación, ciudadanía y democracia: Cuestiones abiertas. En A. Quijano (Comp.), *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506053935/eje2-9.pdf>
- Roig, A. (1993). *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano*. Bogotá: Universidad Santo Tomás – USTA.
- Roig, A. (2011). *Rostro y filosofía de Nuestra América*. Buenos Aires: Una Ventana.
- Rubin, G. (1975). El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo. *Nueva Antropología*, 8(30). <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/nueva-antropologia/article/view/15478/13814>
- Segato, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo.
- Todorov, T. (2016). *La conquista de América: El problema del otro*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.