



Facultad de Humanidades y Educación

Instituto de Filosofía

Tesis para optar al título profesional de Profesor de Enseñanza Media en Filosofía

Y a los grados académicos de Licenciado en Filosofía y Licenciado en Educación

Desde el cuerpo a la performance: un discurso que transita por el entresijo de la filosofía

Inés Antonia Díaz Román

Pedagogía en filosofía

Profesor guía: Adolfo Vera

Enero, 2022

Dedicatoria

Hemos intentado convertirnos en nuestros cuerpos -ciega y esclavizadamente, obedeciendo las teorías masculinas- o intentamos existir a pesar de ellos. Muchas mujeres creen que todo lo físico es una negación de la mente. Hemos sido vistas durante siglos como Naturaleza pura, hemos sido explotadas y violadas como la Tierra; no es extraño que ahora queramos convertirnos en la Cultura: puro espíritu, mente. Sin embargo, esa misma Cultura y sus instituciones políticas son las que nos han arrinconado. Y por lo mismo, han arrinconado la vida, convirtiéndose en una cultura muerta, cuantitativa y abstracta, con una voluntad de poder que ha llegado a construir la destrucción más refinada de este siglo. Esta cultura y esta política de abstracciones es lo que las mujeres necesitan cambiar, devolviéndolas a unos planteamientos más humanos.

La recuperación de nuestros cuerpos posibilitará cambios más esenciales en la sociedad humana que la toma de los medios de producción por los obreros. Necesitamos imaginar un mundo en el cual cada mujer sea el genio que presida su propio cuerpo. En un mundo semejante, las mujeres crearán la verdad de la nueva vida, dando a luz no sólo niños (según nuestra elección) sino visiones y pensamientos imprescindibles para apoyar y transformar la existencia humana. Por aquí debemos comenzar.

Adrienne Rich

Agradecimientos

A

Adolfo quien en su rol de profesor hizo posible permanecer hasta aquí.

Pilar por su necesaria y afectuosa llegada.

Amigas que sin esperarlo se aferraron a mi cuerpo como una plaga

Mis amores en especial a Greta que con tus ruidos amenizas la vida

Mi compañera Josefina por tu desinteresado y mezquino amor

Bruma y Oti por sus ronroneos que llenan

Familia

Quien pone el nombre.

Quien cobija en su pecho.

Ante todo, a la niña por su repentina llegada a Valparaíso, la abrazo desde aquí.

Les extiendo mis agradecimientos y mi grato amor

Índice

Introducción

Capítulo 1: Olvido del cuerpo

1.1 ¿Qué se entiende por filosofía?

1.2 Nuestro centro de gravedad

1.3 Pensamiento Nómada

1.3.1 Incardinamiento del sujeto

1.3.2 Sujeto nómada

Capítulo 2: Filosofía del cuerpo

2.1 Masacre del cuerpo

2.2 Cuerpo sin cuerpo

2.3 Límites discursivos y materiales

2.4 Lo abyecto

Capítulo 3: Aperturas hacia la performance

3.1 Performance, performativo y performatividad

3.2 Acontecer

3.3 Precariedad

Introducción

Mientras el progreso de la vida intelectual sigue avanzando y con ello aglomeraciones de conocimientos y saberes se acumulan en revistas, existen rincones del pensamiento filosófico vulgar y afectivo que reclaman constantemente territorios no formalizados de los que no podemos prescindir, a lo menos en las condiciones actuales, situación que acontece en el presente documento.

En la trayectoria del pensamiento podemos identificar relatos que han estado marcados por una tendencia que tiene a la base dos polos, se trata de pares antagónicos que surgen en escalonados momentos configurando una división binaria de la vida y del ser humano, diseccionado en dos las categorías que dan cuenta del mundo, como lo son cuerpo y alma; sujeto y objeto. La afirmación de ambos extremos solo puede ser posible en la medida que se tenga como horizonte valores metafísicos, que se encargarán de juzgar y definir, en palabras del mismo hombre, un valor en sí mismo a cada uno. Estos pensamientos que tocan la línea de la ficción son las que en su mayoría desgarran toda posibilidad de habitar la multiplicidad de la vida entre pensamiento y cuerpo.

Este esquema se ha vuelto un paradigma totalizante que esclaviza y mutila, desde su privilegio, toda imparcialidad e indeterminación, encauzando hacia una tendencia precisa, cualquier intento de escape a este dominio contribuye al debilitamiento de la normalidad. Se trata de lógicas subterráneas que acompañan diferentes saberes, desde las más evidentes como el cielo y la tierra hasta las más abstractas como las formalizaciones lógicas y matemáticas.

Lo complejo de esta estructura, es que se ha ido, poco a poco arraigando al quehacer filosófico, es por esto por lo que las intenciones que acompañan las siguientes ideas, versan, en gran medida por el estudio de los matices, el valor de la indeterminación, anular la rivalidad entre materia y forma.

Desde la academia filosófica podemos ver esta dualidad como la tiranía de la metafísica que pone en el pedestal las ideas ubicadas en el alma, por sobre los deseos y materia, que del mismo modo han pasado a lo largo de la historia de la filosofía occidental, como se puede ver por ejemplo en la época Medieval, enjuiciando la concupiscencia del cuerpo que oculto tras el pecado y la culpa, ha olvidado su implicancia para volcarse a un mundo utópico que está por llegar.

La propuesta de pensar de un modo u otro es una constante que acompaña múltiples intentos por abandonar las antiguas lógicas universalistas y totalizantes que subyacen a las prácticas

filosóficas situadas principalmente. Siendo la escritura académica lo suficientemente reglamentada para que surjan de forma inminente obstrucciones como respuesta a esta universalidad, ya está dicho por el filósofo francés Michael Foucault ‘donde hay poder hay resistencia’.

Para esto, retomar una vez más el problema del cuerpo permite rastrear lo indeterminado, aproximarnos a otras rutas posibles que están íntimamente ligadas con el entresijo, este concepto en su acepción más común refiere a repliegues, características poco conocidas de algo o alguien. Ante esto la performance se entenderá como acto vital que involucra el/las/los cuerpos para el desenvolvimiento de un acontecimiento filosofante.

Esta cavidad a media luz que se ubica especialmente en el cruce entre cuerpo, filosofía y performance. Por tanto, es preciso aclarar, que las páginas que darán forma a este documento no tendrán como foco de iluminación la novedad, la innovación es algo que lleva consigo intereses que se dirigen a la utilidad, márgenes que se alejan de la filosofía. “Cualquier trabajo comprometido con las cuestiones del cuerpo y lo corporal debe partir del reconocimiento de la historia de las ideas filosóficas que han venido sustentando visiones paradigmáticas con respecto a éste” (Gómez Arévalo & Sastre Cifuentes, 2008, p. 120)

En base a lo anteriormente dicho, es que la tesis que atraviesa este proyecto, considera la revalorización del cuerpo, una corporalidad humana situada, como instancia que permite la reflexión, dar valor a su carácter creativo y creador, y desde aquí abrirse en la búsqueda de nuevas vías epistemológicas, nuevos modos de hacer filosofía, que junto con problematizar la carga académica que sostiene el cuerpo, se establezcan nuevos vínculos, en especial el que mantiene con la performance, considerado por Salcido (2018) como arte-acción, o por Judith Butler (2002) como actos performativos. Son el escenario más próximo en donde convergen experiencias corporales filosóficas, la posible unión entre estos dos últimos términos es donde se cumple el objetivo principal, pensar el cuerpo afectado desde elementos propios y tan precarios como lo es la performance, transgrediendo los límites discursivos y dando cuenta de relatos que se escabullen entre las palabras.

Para hacer juicio con el cumplimiento de dichas ideas y para la explicación, se considera un esquema de tres puntos importantes: el punto de inicio A, en donde se aborda la revisión del cuerpo en la filosofía, en particular la vuelta al centro de gravedad de Nietzsche, y la filosofía nómada de Rosi Braidotti. Luego en camino hacia la llegada del punto B, se intentará aproximar la filosofía con el cuerpo, es decir, como esta corporalidad es afectada, ubicada y trastocada. Y para

finalizar este tránsito, el punto de retorno C, se sitúa en el cruce entre cuerpo y performance que tienen como resultado el acto filosófico. El arte escénico de la performance, lugar o acontecimiento que llamaremos filosofante que expresa discursos ligados, en muchas ocasiones, al contexto político de los cuerpos. Dichos puntos se corresponden con los tres capítulos siguientes:

En un primer capítulo titulado 'El cuerpo en la filosofía' se rastrean importantes consideraciones que van a configurar el principal malestar de este proyecto, dando el punto de partida a la resignificación del cuerpo en el pensamiento filosófico, para lo cual, se hace alusión a la obra del académico José Jara, quién dedicó gran parte de su investigación al estudio de la filosofía nietzscheana, laborioso trabajo que se plasma en su texto 'Nietzsche. Un pensador póstumo' en donde realiza un recorrido por toda la filosofía del alemán, destacando su gran relevancia en la cuestión del cuerpo, su propósito por dibujar en imágenes lo que fue el recorrido por recuperar el centro de gravedad. En particular es interesante la crítica a la metafísica y modernidad, ambos conceptos ligados al predominio del alma y la razón, sobre todo en esta época en que se han agudizado las intenciones por sacralizar la razón como camino hacia la certeza.

Pese a la interpelación que se le hace al pensamiento canónico, que permite además desestimar ideas que atentan contra la recuperación del cuerpo, hay otros aspectos en lo que no tiene el suficiente alcance, lo que es esperable, ya que no se involucra en la totalidad del saber. Es ahí cuando conectamos con la filosofía nómada de Rosi Braidotti, académica que traza desde su propia existencia nómada una alternativa materialista a la cuestión metafísica de la filosofía. Siguiendo la línea dionisiaca y la vuelta a la corporalidad, mediante su enfoque de sujetos nómades abre paso a la nueva representación del sujeto corporeizado, esto será fundamental para el camino hacia la filosofía adyacente, su apertura a la acción y por sobre todo al saber situado, aspecto tan relevante para entender estos temas desde una perspectiva feminista, como lugar político de enunciación, portador de una crítica constante a estructuras de poder y jerarquías, propuesta que lleva consigo, por necesidad, la pregunta acerca del cuerpo, de los cuerpos, de la corporalidad afectada.

Mediante la lectura de tres breves obras, se abre paso al segundo capítulo, que con un fuerte sentido político busca advertir mediante una triada de dolor, espacio y reconocimiento, guiada por autores como Félix Guattari, Michael Foucault y Judith Butler respectivamente. se realiza una lectura del cuerpo en su estratificación de los órganos, al mismo tiempo que se comenta la

particularidad por lo que ha sido segregado, como fuerza fundante de su propia lucha, en este sentido no se entenderá el cuerpo en categorías fijas, sino que en su materialidad.

Finalmente se plantea el tercer capítulo hacia la apertura de rutas práctico-teóricas en la performance, este breve apartado desarrolla las principales características que definen, desde sus acepciones hasta su calidad de acontecimiento precario, que a su pasar difumina los límites establecidos.

Capítulo 1: Olvido del cuerpo

1.1. ¿Qué se entiende por filosofía?

Cabe señalar que la filosofía se entenderá como la práctica de revisar de forma crítica aquellos relatos que comprenden su propia historia, como la forma de abordar los problemas actuales. Es más bien el acto de filosofar lo que estará detrás de la reiterada palabra, que en su estructura tradicional como herramienta racional dadora de cuestionamientos inherentes a todo ser humano, contrario a los principios lógicos que evitan las contradicciones, tiene en sí misma el germen de las contradicciones.

Cuando alguien pregunta para qué sirve la filosofía, la respuesta debe ser agresiva, ya que la pregunta se tiene por irónica y mordaz. La filosofía no sirve ni al Estado, ni a la Iglesia, que tiene otras preocupaciones. No sirve a ningún poder establecido. La filosofía sirve para entristecer. Una filosofía que no entristece o no contraría a nadie no es filosofía. Sirve para detestar la estupidez, hace de la estupidez una cosa vergonzosa. Sólo tiene este uso: denunciar la baja del pensamiento en todas sus formas. (Deleuze, 2002, p. 150)

Lo que en general se puede entender como filosofía, desde un saber corriente, no es un juicio que proviene desde el genuino desarrollo del pensar reflexivo, sino que se encuentra intrincado por una tácita linealidad de la historia en base a principios lógicos fijos como la no contradicción e identidad, que pretenden del filosofar una idea clara, coherente y universal. Por el contrario, y para efectos de esta tesis, se tomará como eje la consideración que se expresa en la anterior cita, la que se refiere al pensamiento como carente de utilidad, descalificando aquellos intentos regidos por la lógica binaria, institucional y universalista. Por tanto, lo que se pretende en este mismo documento, que sería dar cuenta de la formación recibida, cuál pasaporte hacia la investigación y perpetuación de filosofías, iría por los mismos senderos deterministas que son denunciados por Deleuze como estupidez.

Situarse en esta afirmación significa establecer como necesario el reconocimiento del cuerpo, el rescate ante el menoscabo y su revalorización. Pareciera ser que con la llegada de corrientes como la fenomenología, década del treinta en Francia, y su apertura al mundo que está ahí, ha descubierto el cuerpo propio y el cuerpo del otro como horizonte, (Merleau-Ponty, 1992, p. 7) dentro de sus temáticas se proclaman en palabras de Jeac-Luc Nancy que “no tenemos cuerpo,

somos cuerpo”, con tal pertenencia es que se presenta el ineludible acontecer del cuerpo en el mundo, volcando la lógica que consideraban la corporalidad humana como recipiente vivo y contenedor del alma trascendente. Sin embargo, esta perspectiva no siempre ha estado en el centro gravitatorio de la filosofía, muchas veces se ha definido de manera tan peyorativa como lo menciona Platón en su antropología “El cuerpo como cárcel del alma”. Debido a esto, resulta aún más indispensable comenzar esta investigación desde consideraciones previas, como las presentes en la filosofía intempestiva de Nietzsche.

Dichas concepciones se advierten también para los capítulos que siguen, en donde será requisito preguntarse “si el pensar no tiene más que ver con trazar una cartografía conceptual que reconoce el valor de la indeterminación, del entresijo donde se encuentra los contrarios y el devenir se muestra en sus matices” (Miroslava Salcido, 2018, p.18) pregunta que se deja abierta para quien se involucre con estas modestas consideraciones.

1.2. Nuestro centro de gravedad

Este apartado aborda la crítica nietzscheana a la metafísica-cristiana y la racionalidad, que ha relegado a la corporalidad, sus deseos, instintos, junto con su posibilidad cognoscitiva del cuerpo que ha sido simplificado y empobrecido, en consecuencia, la pérdida total de ‘sí mismo’. Esta filosofía invita a repensar al hombre y el mundo, pero no desde una racionalidad lógico-metafísica, ya que esta concepción es como se ha pensado la historia de la filosofía y ha conseguido debilitar y limitar las capacidades y posibilidades; Sino más bien, plantea la vuelta al centro de gravedad como vuelta hacia la particularidad del cuerpo y desde ahí nuevos valores que le permitan al hombre la autodeterminación.

La apreciación que se hace desde la actualidad a los grandes aportes de dicho filósofo reafirma su carácter radical e intempestivo, que en contraste con su época liderada por el racionalismo que tiene como propuestas la razón como única posibilidad de conocimiento certero y verdadero, que sin olvidarse del cuerpo “pero siempre desde un punto de vista exterior al cuerpo, que es definido precisamente por esa exterioridad.” (Esposito, 2015, p. 88) Es decir, la separación entre estas dos sustancias, que también pueden ser vistas como sujeto-objeto, considera el cuerpo

como objeto que habita la desconfianza de lo externo, lo que se vuelve perjudicial para la unidad del sujeto moderno.

Como punto de partida y para acotar algunas cuestiones prácticas, con la ayuda de un filósofo tan concerniente en el tema como Gilles Deleuze, quien dedica un texto completo a la filosofía de Nietzsche, advierte el surgimiento de una filosofía que va en declive hacia la asimilación de valores, la que se proyecta en el filósofo como la sumisión ante la jerarquía de la razón que le exige involucrarse con máquinas que no se dirigen necesariamente hacia lo razonable (Deleuze, 2000, 36) con esto me refiero a la presencia de valores que aún siguen vigentes; religiones que en nombre de la creación borran toda huella creadora y creativa; Estados que proclaman poseer en sus manos la razón y la verdad, pero que en el fondo no guarda más que control, incluso enfrentarnos a la realidad significa enfrentarse a un producto de valores. En suma, lo que permitirá el vuelco hacia la valorización de la experiencia sensible y pensante en su unidad, con sus deseos e instintos, será la filosofía intempestiva que a continuación se esbozará.

Para entender lo orgánico como lugar que históricamente ha sido parte del rechazo y exclusión, o a lo menos es así como lo denuncia Nietzsche en palabras de José Jara, como una mala comprensión del cuerpo en donde las ataduras de los valores cristianos ha propiciado la pérdida del hombre respecto a sí mismo, quedando devaluado ante sus propios ojos (Jara, 2018, p. 55) en el sentido de la división entre sujeto-objeto, el primero queda liderado por la conciencia que comprende el mundo, poseedora de categorías y que por tanto determina al objeto corporal. En muchas disciplinas, sobre todo en las científicas vinculadas a la biología, el cuerpo es un campo de estudio, conciencias que estudian cuerpos, encarnadas en los mismos, situación paradójica y en muchos casos evidentes que la conciencia un alma habita un cuerpo encarnado, para estos efectos es necesario revisar esas categorías y cómo la subordinación de la corporalidad va quedando relegada al menosprecio de la conciencia.

El olvido del cuerpo es ilustrado en imágenes por Nietzsche como la “pérdida del centro de gravedad” (Jara, 2018, p. 54). Esta pérdida se debe principalmente a que el hombre moderno se ha nutrido, a lo largo de su historia, de una cultura judeocristiana marcada por el sacrificio y la culpa, depositando sus esperanzas en lo incorpóreo del alma (Jara, 2018, p. 190) dejando como centro gravitatorio el más allá, fundamento de toda religión que tiene por objeto negar los afectos y deseos de la propia naturaleza por la promesa de una trascendencia inmaterial. Con esto no se quiere decir

que Nietzsche como pensador no haya tenido esperanzas en un porvenir, por el contrario, pone las expectativas del ser humano en el nacimiento del nuevo hombre anulando todos los antiguos valores, para crear los propios, este propio renacer.

La diferencia radica en que, en el primer caso, se realizan sus apuestas por un futuro intangible y desconocido, una felicidad eterna que viene desde categorías metafísicas, por el contrario, se encuentra el cuerpo como único heredero a recuperar el centro de gravedad.

En otra de las imágenes recurrentes cuenta la trágica y repentina muerte de Dios, en la que deja a todo ser humano como culpable de un crimen y sumidos en el desamparo, podríamos suponer que debido a este incidente el hombre se haría cargo de su existencia y por tanto de una nueva moral, pero esta situación no parece ser alentadora, puesto que este hecho supone “La pérdida para el hombre de todos los puntos cardinales sobre la tierra y en el interior de su alma” (Jara, 2018, p.114) es decir, no se trata simplemente de realizar un nuevo camino, el peso de la historia que ha visto nacer a la humanidad, ha marcado el cuerpo del ser humano, dejando cicatrices que serán difíciles de borrar. Encontrándonos desprovistos de cualquier valor, se levanta la difícil tarea, que es el encuentro consigo mismo. Un ejemplo trivial pero que ilustra al igual que la filosofía nietzscheana, en estilo de imágenes, es la llegada de los cálidos días de enero, que, a lo menos desde esta latitud, se comienza a percibir temperaturas para algunas indeseadas, es ahí cuando se hace inevitable recordar cómo transcurrían los lluviosos días de julio, que, si bien cada año se vuelven más escasas, dejan con ellas la sombra húmeda que tanto cobijo brinda. Así es cómo, a pesar del paso del tiempo, el recuerdo de los buenos momentos, por muy riesgosos que sean, es difícil de borrar.

La oscura tradición que ha enjuiciado incontables veces la mortalidad del cuerpo humano, culpándolo de un futuro percedero, aun ella se vuelve provechosa cuando se encuentra perdido en el desierto, sin certeza a la cual aferrarse. Así mismo, se presenta otro precedente por el cual se vuelve un desafío borrar por completo la historia, se debe a la idea del pasado como lo único con que realmente contamos, en otras palabras, respecto del presente y del futuro no hay certeza. Si entendemos que el pasado se debe eliminar por completo, puesto que, si modificamos solo una parte, por mínima que sea, nada permanecerá igual, con esto se acaba el sentimiento de culpa. (Münnich Busch, 2011, p. 13).

En definitiva, Nietzsche entiende la memoria como la prisión o atadura al pasado, sabe bien que el legado religioso no se trata únicamente de poner en cuestionamiento ciertas actitudes o aspectos de la vida cotidiana, ya que se han entablado relaciones, aprendizajes, vivencias en torno a estos preceptos. Las secuelas de esta tradición de lo sagrado han dejado marcas en el cuerpo que no solo se borran con la ruptura entre el ser humano y Dios (Cf. Jara, 2018, p.102). Los consensos que han tenido a la base las relaciones humanas que sostienen el mundo, son lo bastantes complejas como para definir su estancia en un simple asimilar o rechazar, hay cuestiones que se encuentran intrínsecamente ancladas, aunque en todo sentido capaz de ser revisadas y reformadas.

En su intento por la superación de dichas dificultades, el autor propone atenerse a los afectos, deseos y sentimiento que se sitúan inseparables de lo vital, es decir, a lo viviente de un cuerpo, un vuelco hacia él que nos transporta a lo humano de lo humano, mediante la imagen del centro de gravedad, a concebir al hombre más allá de la significación metafísica, pensar la existencia desde el carácter orgánico permite romper con toda dualidad, sobrepasar toda discordia binaria entre cuerpo y alma y hacer de ello un engranaje complejo, así también la separación entre sujeto y objeto permitiendo plantear un antiesencialismo, a este respecto, la disolución de la identidad se vuelve inminente, así como todos los principios lógicos que han tenido un valor en sí mismo, teniendo la facultad de dar cuenta de un mundo en abstracción. Volver al centro de gravedad es un llamado a restablecer vínculos, como por ejemplo el sentido de comunidad que hoy se encuentran tan latentes en algunos costados de la sociedad, el reconocimiento propio y de los demás, es así como la valoración del “más allá” se retrotrae hasta la vida terrenal del ser humano.

Como ya se ha mencionado, el medio en que se desarrolla esta propuesta, tiene como potencia la gravedad, lugar en donde confluyen las fuerzas del instinto y afecto; sentir y pensar, condiciones de posibilidad para estas nuevas lógicas no metafísica, no socrático-platónicas de las cuales emerge el cuerpo, es que se van difuminando los límites entre teoría y práctica, en esta división que ha puesto por un lado lo que tiene verdadero valor de ser planteado como saber y en otro devaluado lugar la actividad con el cuerpo, movimientos que advierten una realidad existente. Sin embargo, en esta disolución de márgenes, se da paso al cuerpo como acontecimiento que es capaz de en su propia práctica o acontecer, pensarse así mismo.

y esto, porque el cuerpo es aquella realidad inajenable, visible, sólida en él, que le da un centro con respecto a sí mismo y a los demás hombres, y de la que sólo con la muerte de puede escapar, es a través de él que el hombre puede ser sometido a todas las formas de

la tortura, del martirio o del sacrificio, mediante los que se pretende grabar un sí o un no en la memoria (Jara, 2018, p. 107)

Así es como se esboza la idea que tiene Nietzsche sobre el cuerpo, que nos acerca a la multiplicidad de fuerzas, impredecible, inquieto, en movimiento constante, a devenires de fuerzas. Sin negar la capacidad del cuerpo para ser afectado es que toma esta condición ineludible con que cada ser humano carga, es elevada como punto de encuentro, unión entre polos que se tenían por rivales y contrarios, son puestos a merced el uno del otro. Así es que podemos decir que la existencia del hombre no está exenta de razón, sería un absurdo pensar que el cuerpo puede por sí solo canjear toda suerte de experiencia, aclarar que las intenciones por separar alma del cuerpo solo benefician la primera es su forma de advertir que la complejidad del cuerpo no se resume al recipiente del alma, racional para algunos, sino que tomando el alma como pequeña razón que es construida para sí (Jara, 2018, p. 103).

Para cerrar este apartado, los dichos por lo que fue preciso traer a colación la filosofía de Nietzsche, que aun en la actualidad, luego de tantas tempestades, sigue iniciando muchos otros cuestionamientos, se toma solo como punto de partida al propósito de pensar otros modos. Se establece como un quiebre necesario pero insuficiente para los temas a los que se pretende llegar, por tanto para llevar el cuerpo desde su centro gravitatorio en donde lo posiciona el autor, pero hacia otras lugares de comprensión, es preciso poner énfasis en autoras que considerando el problema acerca de la desvalorización del cuerpo en la filosofía, entren en conversación con las teorías feministas, se vuelve significativo esta unión, teniendo en cuenta que ambas cargan con un estigma social, una segregación que le otorga esa fuerza subversiva que urge la reflexión contemporánea.

“Un cuerpo es largo, ancho, alto y profundo: todo eso en más o menos gran tamaño. Un cuerpo es extenso. toca de cada lado a otro cuerpo. un cuerpo es corpulento incluso cuando es flaco” (Nancy, 2007, p. 13)

“Un cuerpo es inmaterial. es un dibujo, es un contorno, es una idea”. (Nancy, 2007, p. 14)

Ambas citas corresponden a la obra *58 indicios sobre el cuerpo*, a simple vista se puede establecer dos posiciones contrarias, como lo ha sido la comprensión binaria del cuerpo, aunque en lo que sigue del texto presenta muchas otras, esta contradicción pondría como símil los contrarios, que según Nietzsche, el cuerpo sería un fenómeno múltiple, compuesto de una

Comentado [1]:
falta la pag

pluralidad de fuerzas irreductibles a una simple oposición, según esta línea, el cuerpo es el lugar en donde confluyen fuerzas contrarias y opuestas, pero en último término constitutivas de él.

1.3. Pensamiento Nómada

Si viene cierto el vuelco que le otorga Nietzsche a la corporalidad, en donde le devolvería sus sentidos y afectos que le fueron arrebatados por gran parte de una tradición, volviendo al estado dionisiaco que es de gran interés para representar que la razón y el alma son parte del cuerpo y no antagónicas, vuelve a ser parte de la reflexión y a tomar la importancia que había perdido. Sin embargo, son en algún punto insuficiente, debido a esto es preciso preguntarnos en qué medida las lógicas binarias se han introducido al cuerpo, si cuando se habla de hombre, se supone que se incluye por obviedad a la mujer, en ese sentido, cuando se habla de cuerpo, ¿se están realmente incorporando todas las corporalidades existentes? ¿Es posible hablar de un cuerpo?

Los planteamientos mencionados hasta este punto comprenden incontables registros e interpretaciones realizadas por autores y autoras, que se han servido de él como marco para la aventura hacia otros terrenos de la construcción humana, sobre todo cuando nos posicionamos desde un contra-discurso que pretende mostrar vías de exclusión. Hacer filosofía al estilo socrático que camina hacia el cuestionamiento y la búsqueda de definiciones comunes acerca de conceptos como la libertad, igualdad o incluso el amor, como se puede apreciar en sus diálogos, pierde todo sentido y se desvanece en el mundo ideal, si no lo hacemos desde un posicionamiento político, desde dolores y afectos.

Es aquí que restituir el valor de la corporalidad en la filosofía encuentra sus hilos en la filosofía nómada, la que puede ser rastreada desde varios lugares, en este caso específico se hará alusión al trabajo realizado por la filósofa Rosi Braidotti, quién desde su propia experiencia nómada, hace una propuesta materialista a la metafísica, ya que la segunda, está ligada a un imaginario universal masculino, sistema que está vinculado a la tradición filosófica y se ha apoderado del discurso, basándose principalmente en los esencialismos y las dicotomías jerárquicas.

En sentido general, la autora se interesa por el pensamiento filosófico como un modo de construir vínculos entre los múltiples planteamientos, se encuentra distante e incluso contraria a

encarcelar la realidad discursiva o no desde un sistema teórico, sobre todo por su enfoque materialista de concebir el pensar como cuestión indisociable del cuerpo.

La visión universalista plantea la comprensión del mundo y del sujeto desde un reconocimiento generalizado, aparenta ser neutro y objetivo, sin embargo, la historia traza una cartografía de sujeto masculino, heterosexual y blanco de clase media. Ante esto se presenta la reivindicación de la diferencia en su valor positivo, reafirmando la existencia de una realidad otra (Braidotti, 2004, p. 39).

Con la muerte de Dios, mas no precisamente de la universalidad, se retornó al mundo terrenal como única realidad de la que se puede dar cuenta, junto con esto el foco hacia el discurso del 'yo' ante los esquemas de la conciencia, introspección que ha recibido el pedestal de la racionalidad, que niega la existencia de un otro por falta de certezas, o incluso cuando 'lo otro' es estudiado se lo considera como objeto. Lo que quiero plantear aquí es la configuración de un sujeto cargado de una cultura regida por la dominación de lo masculino como acceso a la verdad, aun cuando el sujeto a las que se le atribuye no padece de su privilegio.

Para entender las nuevas configuraciones, Braidotti a diferencia de Nietzsche, incluye en su preocupaciones la cuestión del género, al igual que muchas otras autoras, identifica el género binario como la subordinación de uno por sobre el otro, perpetrando esto no solo en sujetos como cuestión de esencias que lo atribuyen a lo natural, definiendo roles y valores para cada ser, sino también considerado como lugares de enunciación, con esto me refiero por ejemplo a cuando atribuimos el pronombre masculino para referirnos a un grupo de personas. No es azarosa la elección, esto da cuenta de la tendencia a lo masculino para comprender al sujeto.

Otro aspecto importante a tener en cuenta de la filosofía de Braidotti es la protesta que hace en contra al esencialismo, en particular, lo que nos interesa, es la visión determinista que se le atribuye al cuerpo biológico.

1.3.1. Incardinamiento del sujeto

En el marco de una filosofía de la diferencia a la cual Braidotti se adhiere, considera que volver a ella, significa considerarla en múltiples escalas, sin dejarla en manos de la fuerza conservadora, quien ha hecho de la subjetividad un esencialismo, negándose y reasignando a una univocidad. En sus palabras advierte que “ha llegado la hora de moderar la voz teórica dentro de nosotros y de intentar ocuparnos de nuestra situación histórica de un modo diferente” (Braidotti, 2004, p. 113). Un recurso importante para llevar a cabo esta diferencia como actividad es un término que Braidotti rescata de Adrienne Rich, traducido como “política de la localización”, mediante la cual da cuenta del carácter situado que tiene el conocimiento teórico, incardinado en el lugar parcial de enunciación (Braidotti, 2004, p. 15)

En este sentido, se puede enunciar que la autora, se posiciona frente al conocimiento como lugar de enunciación, totalmente contraria a la universalidad del saber y la verdad como espacios eminentemente masculinos.

En el recorrido que se ha hecho del cuerpo se ha mencionado repetidamente que este como corporalidad del sujeto ha sido desprestigiado por una tradición que ha privilegiado el desarrollo del alma y la razón, ambas categorías que pretenden sustancializar la vida. Con relación a esto es que se presentan similitudes con las consideraciones que se han tenido de la categoría de mujer a lo largo de la construcción del ser humano, guiado por un sesgo de género y una invisibilización de la mujer en la vida pública relegando hacia lo privado, doméstico, sensible y material. Así es que se establecen puntos en común: el cuerpo y la mujer, ambos lugares olvidados. Con respecto a eso, es que Braidotti menciona que, desde un enfoque feminista, que busca reestablecer los discursos de dominación, el sitio primario de localización es el cuerpo, por ser una entidad material que se encuentra incardinada.

La identidad del nómada es un mapa de los lugares en los cuales él/ella ya ha estado; siempre puede reconstruirlos a posteriori, como una serie de pasos de un itinerario, pero no hay un triunfante cogito supervisando la contingencia del yo; el nómada representa la diversidad de yo; la identidad del nómada es un inventario de huellas (Braidotti, 2000, p. 45).

Las figuraciones son para Braidotti ficciones creadas cuyo objetivo es dar cuenta de manera específica de la creación de nuevos espacios, son representaciones afirmativas, que van a reasignar los contenidos y formas para sacar al pensamiento de la cristalización en que se encuentra, otorgarle movimiento y otros puntos de encuentro, que se despliegan más allá del binarismo, es justamente por lo que el nomadismo se caracteriza por reiterar una posición y desplazarla al mismo tiempo, es decir, transitar de una serie de experiencias a otras a través de conexiones (Ávila Gaitán, 2014).

Se interpretan las pasiones como la afirmación de un materialismo feminista, intento de la mujer por desligar su sentido del ser del logos patriarcal, se propone así la disolución de una de las premisas del pensamiento occidental, a saber; que el ser y el lenguaje son uno. En otros términos, se critica la asimilación de lo universal a lo masculino y diferente, el ser específico de la mujer que la materia viva no requiera de un 'yo' pensante para existir implica poner más énfasis en la centralidad de la naturaleza sexuada.

1.3.2. Sujeto nómada

El sujeto nómada es un entrecruce de múltiples ejes y fuerzas que anudan y desnudan al sujeto, la utilización del sujeto nómada emerge como una ficción crítica, ya que debido a su carácter nómada realiza el ejercicio de subversión ante las convenciones establecidas. No refiere necesariamente a un sujeto que viaja desde un lugar a otro, más bien utiliza un simbolismo para expresar la idea de movimiento fatigada en el sujeto convencional y estático.

Es preciso entonces que, en estas revisiones, por su perspectiva materialista, se dé la posibilidad de reivindicar el cuerpo como lugar de enunciación, corporalidad que Braidotti considera como sistema abierto y completo. Para este intento es indispensable servirse del trabajo que la autora realiza bajo la idea de "sujeto nómada"

“El cuerpo, o la corporización del sujeto, no debe entenderse ni como una categoría biológica ni como una categoría sociológica, sino más bien como un punto de superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico. En otras palabras, el énfasis feminista en la corporización va de la mano con el repudio radical del esencialismo”
(Braidotti, 2000, pp. 29-30)

Se reconoce así la corporalidad de esta ficción como lugar dionisiaco por su inclinación al placer y reconocimiento como sujeto deseante, multifuncional por su repudio al esencialismo y en su ontología se reconoce como tecno-bio-físico-social explicitando una evidente complejidad de este lugar que está integrado por múltiples sistemas. La identidad que representa el nómada se puede entender como “un mapa de los lugares en los cuales él/ella ya ha estado... es un inventario de huellas” (Braidotti, 2000, p. 45)

El carácter de nómada que se le atribuye al sujeto no precisa un cambio de lugar en la línea espacial, aunque no sea excluyente, este atributo hace alusión al desplazamiento que realiza del antropocentrismo, para aventurarse y explorar otros modos sensoriales y perceptivos, abrirse en definitiva a una transformación sin tener en claro el destino al que se llegará -si es que se llega a alguno en cierto momento-.

Braidotti escribe que “una práctica feminista radical posmoderna exige que se preste atención a la identidad como conjunto de identificaciones y también a la subjetividad política como la búsqueda de lugares de resistencia” (2000, p. 57). Con esta última referencia se dejan en claro cuestiones importantes para la elaboración de marcos epistemológicos que permitan abrir otras líneas y al mismo tiempo potenciar las otras singularidades construyendo espacios vitales sustentables.

Capítulo 2: Filosofía del cuerpo

“y/o no tengo una visión unitaria de tu cuerpo, tú estás diversificada, tú estás diferida, y/o englobo de pronto indicios de tus brazos fragmentos de tu vientre una parte de hombro una de tus ninfas, y/o te veo por todas partes a la vez, m/e invade una embriaguez, y/o te aprehendo en migajas innumerables, y/o m/e pierdo en tu geografía”

(Wittig, 1977, p. 141)

El cuerpo entendido como esa materia indisociable e indivisible que nos permite la entrada en el mundo y nos recuerda constantemente que estamos vivas por su inacabada necesidad vitales y también por su amenaza interminable ante perecer Considerar una nueva relación del ser humano consigo mismo y el reconocimiento de los otros, significa tener como horizonte una nueva articulación, luego del estado de crisis viene el desafío de una nueva autocomprensión, renovar los márgenes y proximidades.

Secuelas somos de un espíritu sedicioso, que nos ha permitido visibilizar que no es lo mismo el significado que se le otorga a la existencia desde un cuerpo no deseado, desde un cuerpo enfermo, desde un cuerpo que transita por ambas categorías de género-sexo, desde un cuerpo lesbiano¹ en último caso desde cuerpos maltratados sistemáticamente. La experiencia de estar situado en el mundo de dichos lugares corporales son diferentes unos de otros, por esta razón es de gran importancia, y reitero aquí el objetivo principal de esta tesis, que la filosofía además de hacerse cargo de reflexiones profundas haga un vuelco en la lógica que piensa el cuerpo, porque en última instancia es el cuerpo el que permite la existencia y reflexión.

El objetivo de este capítulo es analizar cómo los cuerpos que nunca acaban de ser atrapados por el poder de un sistema dominador, aunque en sus intentos por adiestrarlo, guarda en su acto

¹ Idea que trabaja Monique Wittig en su texto titulado con el mismo nombre en 1977

performativo un carácter discursivo y material, dicho de otro modo “la corporeización del sujeto del saber cómo nueva vía epistemológica de crítica al pensamiento hegemónico” (Palaisi, 2017). Dentro de la misma idea, se rescata lo material y discursivo como sujeciones cruciales para entenderlo en su sentido más complejo, para desentramar estos vínculos, es preciso ir en dirección a una filosofía de la corporalidad, es así como Salcido lo anuncia:

pensar y crear fuera de la repetición de esquemas, nos permite hacer crecer territorios que se desbordan y permite la entrada de elementos que están fuera del control de los mecanismos institucionales, pedagógicos, ideológicos cuyo sistema de representación se asume como verdadero (Miroslava Salcido, 2018, p. 16)

2.1. Masacre del cuerpo

Es bien conocido por muchas de las personas que habitan este territorio, que la masacre ha sido un catastrófico precedente ante cambios políticos importantes. En el año 1973 liderado por la dictadura en Chile, se marcan los límites de un régimen que se encargaría hasta la actualidad de perpetuar un sistema que reprime y masacra cuerpos con el objetivo de la reproducción capitalista de la vida.

Mismo año en que mutilaban, encerraban y desaparecen cuerpos, en Francia se publica de forma anónima la obra que ha servido de inspiración para el título de este apartado “ Para acabar con la masacre del cuerpo”. La revista francesa *Recherches* en su edición dedicada a la “gran enciclopedia de las homosexualidades” realiza la recopilación de varios escritos realizados en la época por intelectuales como Michel Foucault, Gilles Deleuze y Félix Guattari, este último es el autor del mencionado título que tendrá por denuncia la situación del cuerpo en el marco de regímenes totalitarios. El deseo por investigar este escrito surge del desprestigio que hace el mismo autor por su atributo académico, sentido que tiene relevancia con la perspectiva que aquí se ha esbozado acerca de la filosofía.

El rol que tiene sobre el cuerpo el proceder capitalista consiste en el sometimiento de sus deseos y afectos en nombre, paradójicamente, del buen vivir, del progreso y acumulación de la propiedad; situación que violenta física y simbólicamente los cuerpos de cada región a la cual se

suscribe². Incluso la misma organización del Estado en su distribución de roles como lo es la separación de sus poderes, simboliza la organización que se hace del mismo cuerpo compuesto por órganos

El autor menciona que, mediante la distribución de roles y confiscación de los órganos, se invalida a cada individuo distanciado de sus funciones vitales y deseos, haciendo del sujeto un inquilino en su propio cuerpo adiestrado. Se conservará únicamente el deseo a represión, toda otra inclinación que escape a este cometido, será reprimido. Es así como en el lugar castigador que se encontraba la iglesia, ahora es el Estado quien castra y culpabiliza a un ‘sujeto’ reduciéndolo a la sumisión

Puesto que no tiene sentido comprender una cualidad en abstracto sin haberla experimentado antes, o bien, introducirnos en su comprensión en el momento en que se está padeciendo, del mismo modo es que no podemos entender a los deseos sin considerar el cuerpo deseante primero. Como primer lugar de afectos y padecimientos, es que se convierte en mi primer lugar de enunciación.

El Comité Invisible escribe que “todas las razones están reunidas, pero no son las razones las que hacen las revoluciones; son los cuerpos. Y los cuerpos están detrás de las pantallas” (2017, p. 7) Desde esta primicia es que se levanta la sublevación de mujeres y minorías ante el poder masculino de la normalidad, se subvierten las representaciones desafiando a quienes tienen intenciones de dominación, ya sea los partidarios del orden o quienes se han tomado el atributo de líder para guiar el debate. Si bien me referiré únicamente a dicho escrito del autor, se vuelve impredecible que surjan en estos comentarios partes de su amplia teoría como crítico de su tradición y partidario de un cambio de época y apropiarse de nuevos instrumentos que den cuenta de minorías segregadas, de tal forma que sean ellas mismas quienes hagan una reapropiación de la vida y “re-singularización subjetiva” (Guattari, 1998, 14). Aquí es cuando surge el poder creativo y creador, le da potencia a un movimiento de fuerzas, antes sometidas, pero que en esa misma precariedad hallan las intenciones para una contrarespuesta, esta vez desde lo corpóreo del sujeto.

Se han confiscado los órganos del cuerpo, la biología se ha desarrollado como una ciencia al servicio del capitalismo, como mecanismo de adiestramiento, se ha encargado de organizar el

² Sin eximir de responsabilidad e injerencia, a países que, no estando suscritos al sistema capitalista, de igual forma contribuyen con la violencia y precariedad que este tiene hacia el cuerpo

cuerpo en órganos, ubicarlos a cada uno en un lugar determinado y otorgarle una funcionalidad específica e inmutable, pero esta estratificación del cuerpo no es, como la ciencia misma, carente de un sentido político, su propósito es hacer volverlo sumiso para que así pueda estar al servicio de la explotación capitalista.

Ante este cometido, Guattari en conjunto con su compañero Gilles Deleuze, escribe una obra titulada “Mil mesetas” que corresponde a la segunda parte y fin de otra obra más extensa, aquí se encuentra un apartado que se pregunta ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos? idea extraída del poeta francés Antonin Artaud, para dar cuenta que el cuerpo está estratificado, en la disposición de sus órganos, en la jerarquía de sus sentidos. Entonces, cuando se ha logrado deshacerse de esas opresiones y se tiene el CsO^3 , es que ya se ha suprimido el conjunto de significantes y de subjetivaciones (Deleuze & Guattari, 1997, p. 157)

Las subjetivaciones que se han hecho del cuerpo lo han relegado a una cristalización, una de ellas es considerar el cuerpo en términos lógicos binarios, que son inamovibles y lo comprenden en valores determinados. En el caso del cuerpo masculino es definido como impenetrable, por esto en su texto Guattari comenta “Ya no podemos soportar que se nos robe nuestra boca, nuestro ano, nuestro sexo” (Guattari, 1973, #). En su mención por el ano como órgano que se ha resumido a la función de excreción, extirpando la función de placer, la pregunta es por qué se le asume una función específica a un órgano, cuando podría tener muchas otras. En este caso se impone la impenetrabilidad del cuerpo masculino como algo político, en donde si un cuerpo generizado como masculino desestructura esta categoría es excluido, por no haber cumplido con la propia masculinidad y heteronormatividad.

Situación que se acrecienta cuando nos referimos al cuerpo atribuido para la mujer, puesto que ha sido entendida en su organización y totalidad como máquina reproductora y cuidadora, atributos que refieren a cada órgano de su cuerpo estratificado. Según la Real Academia Española (s.f) pene se define como “órgano masculino del hombre y de algunos animales que sirve para miccionar y copular”, este último término hace referencia a una unión sexual, es decir, en su función tiene atribuciones sexuales y del placer. Según la misma institución el término “vagina” corresponde con un conducto muscular y membranoso de las hembras en los mamíferos que se extiende desde la vulva hasta la matriz, como se puede leer, en ninguna de sus acepciones se deja

³ Por CsO entendemos Cuerpo sin Órganos ubicado en el texto Mil Mesetas

Comentado [2]:
poner en pie de pagina que es cuerpo sin organos , o entre paréntesis

Comentado [3]: revisar cita

ver algo relacionado con el sexo o el placer. Incluso cuando consultamos el término “clítoris” cuya única función es el placer no es mencionado más que como órgano pequeño, carnoso y eréctil, que sobresale en la parte anterior de la vulva. Así es como se podría continuar mencionando las demás piezas de este cuerpo generizado como femenino, con fines únicamente de producción, explotación y cuidado. Pudiendo deducir entonces, la cuestión del cuerpo no solo refiere a una materialidad organizada por el capitalismo en sus fines mercantiles, sino también a una masacre de género y sexo regidos por lógicas de dominación.

Como respuesta es que “Ya no podemos sufrir el soltarnos, retener nuestras cogidas” y “vivir así en la movilidad deseante más allá de la sexualidad, más allá de la normalidad, de sus territorios, de sus agendas”. (Fundación Fractal, 2013, 3)

El cuerpo tiene que ser pensado con una localización múltiple, que contrario a la lógica binaria, en particular en contra de su principio de tercero excluido aristotélico, destruye toda sustancialización del cuerpo, incorporándolo al terreno de la subversión, pensarlo en su movimiento, desde su expresión corporal y gestual, esto es, en sí, un acto de revolución. Cada vez que representamos o introducimos en una forma establecida la realidad, estamos concretizando la materia orgánica. Siempre que la entendemos como organización, estamos situándose en un sentido único y localidad fija, estable, que, por el contrario, en el tiempo del instante el cuerpo siempre es móvil, el cuerpo está vivo por el movimiento, entre muchos está por ejemplo los latidos del corazón. Por lo tanto, al adoptar esta última concepción del cuerpo en un tiempo no cronológico y en un flujo constante es que contribuimos con deshacernos del organismo y organización del cuerpo, que ha sido confiscada por hábitos y gestos corporales estatizados e impuestos. Ante esta disolución de los valores científicos, es que es posible percibir el valor del entresijo, estos matices que presentan la realidad ante el movimiento, va a decirnos que el cuerpo vive porque es móvil.

Por sobre todo la máquina de adiestramiento heterosexual, jerárquica, binaria, se pone de manifiesto una apertura hacia el encuentro de nuestro cuerpo con el cuerpo de las/les/los otros, antes bien “Conocemos en particular que la liberación del cuerpo, de las relaciones sensuales, sexuales, afectivas y extáticas, están indisolublemente ligada a la liberación de las mujeres y a la desaparición de todas las formas de categoría sexual” (Guattari, 1973, 4)

2.2. Cuerpo sin cuerpo

Para que el perfecto ejercicio del poder sea bien ejecutado por medio de vigilancia y control, es necesario que sea aplicado sobre la materialidad de los cuerpos, claros ejemplos de estos dispositivos que disciplinan y norman son el colegio, la cárcel o las casas de reposos, entre otros lugares que hacen explícito el adiestramiento hacia la materialidad del sujeto durante un determinado tiempo. Estos lugares constituyen cuerpos que se erigen en las lógicas del castigo, ante esto, Foucault nos dice que “No vivimos en un espacio neutro y blanco... vivimos, morimos, amamos en un espacio cuadriculado, recortado, abigarrado, con zonas claras y zonas de sombra” (Foucault, Topologías, 2008, pág. 3). Aquellos lugares que se oponen a este plano regulador son “contra-espacios”.

El autor en el marco de su conferencia titulada cómo “Topología” presenta las intenciones por determinar una ciencia llamada heterotopología, la que servirá para dar cuenta de aquellos “espacios otros” como emplazamientos exteriores que se definen por la relación de proximidad con los demás emplazamientos. En estos se encuentran, por una parte, las utopías que son no-lugares no-tiempos creados por el ser humano en cualquiera de sus etapas, ingenios míticos fuera de toda representación en un lugar.

No así las heterotopías de desviación, que, según Foucault, encapsulan a la sociedad en un cristal y realizan su concreción en el afuera, se caracterizan por ser una constante para todo grupo humano, del mismo modo que toda sociedad tiene la capacidad de hacer y deshacer heterotopías.

Volviendo a lo que se mencionaba en un comienzo y luego de haber presentado cuáles son las características por las cuales se puede identificar una heterotopía, es posible afirmar que el cuerpo con su asignación por medio de regímenes de formación discursiva es una heterotopía, como lugar de inscripción de norma, que, siendo atravesado por un discurso, ha sido ocultado. En los intentos del comienzo de esta investigación se hace alusión al ocultamiento y subordinación del cuerpo, misma situación se puede ver ante la existencia de una utopía del cuerpo, un “cuerpo sin cuerpo”.

Por tanto, si el cuerpo es un emplazamiento exterior, una heterotopía que acontece como ineludible en el mundo, en su reflejo existe una utopía como un no lugar no tiempo al que se aspira, un no lugar no tiempo como un cuerpo hegemónico que hoy sólo veríamos en la publicidad y que

aparentemente está desprovisto de todo padecer dolor, sufrimiento, recuerdos de la degradación de este mismo.

“Y en esa ciudad de utopía de los muertos, he aquí que mi cuerpo deviene sólido como una cosa, eterno como un dios.” (Foucault, 2008, p. 13)

Foucault advierte el cuerpo como lo contrario a la utopía, aquello constante que está desde el despertar sin posibilidad de apartarse de él, inevitable, pues con ello se desplaza, lo reconoce como lugar absoluto, aquel espacio en donde se materializa la presencia. “Y es muy probable que la utopía primera, aquella que es más difícil de desarraigar del corazón de los hombres sea precisamente la utopía de un cuerpo incorporal.” (Foucault, 2008, p. 12) Pareciese ser que hay una utopía sobre los cuerpos como herencia de la modernidad, en la que este se encuentra desprovisto de toda incidencia en nuestra conformación y vivencia humana, sin embargo, el mismo nos recuerda su finitud, mediante dolores, sensaciones de asco, cansancio, se hace por sí sólo un centro de gravedad (aunque sea por un momento), recordando que está ahí. La grandeza del alma viene a ocultar el cuerpo desde la utopía, como escribe el autor “la más obstinada, la más poderosa de esas utopías por las cuales borramos la triste topología del cuerpo nos la suministra el gran mito del alma, desde el fondo de la historia occidental.” (Defert & Foucault, 2010, p. 9) De este modo es que el cuerpo se vuelve heterotopía, al ser ineludible y desafiar la utopía día a día.

En este sentido y extendiendo el pensamiento foucaultiano, me pregunto si la heterosexualidad puede ser otra de las utopías del cuerpo. Ya que las utopías actúan discursivamente sobre toda materialidad generando un no lugar no tiempo, como la idea del paraíso para quienes mueren, la que emula el cementerio como heterotopía. Pensemos que adornar la tumba con flores es un modo de traer ahí fuera este paraíso, sin embargo, sabemos que en el fondo hay cuerpos en descomposición. En este sentido, es que sobre el cuerpo no sólo hay una utopía del cuerpo sin cuerpo, sino que también del cuerpo utópico, el cómo debería ser este cuerpo. Este cuerpo también es un lugar de inscripción de discursos, disciplinamientos, normas; y en él toman fuerza los conceptos biologicistas del sexo, género y orientación sexual. El cuerpo utópico será un cuerpo hegemónico (blanco, europeo) y por, sobre todo, heterosexual.

Hay entonces, para nuestros efectos, un cuerpo utópico como reflejo a un cuerpo heterotópico. Este último es nuestro cuerpo viviendo pasiones, recordándonos que podemos desear otros cuerpos del mismo sexo, haciéndonos ver que no cumplimos con los cánones de los cuerpos utópicos. Al ser entonces la heterotopía un lugar que oculta ciertos elementos para parecerse a la utopía, es que

el desocultar estos elementos posibilitará nuevos lugares heterotópicos. Por ejemplo, el cuerpo travestido sería un lugar heterotópico que pone a relucir todo aquello que bajo la idea del cuerpo utópico se solapaba, en cuanto a la liberación sexual abre la posibilidad de crear un lugar con otras lógicas. Así es como una heterotopía permite ser alterada, puesto que no son consistentes, y aquí es que en este estudio se ve una oportunidad para con los actos performativos resquebrajar las utopías que atan al cuerpo.

2.3. Límites discursivos y materiales

Por medio de las sendas trazadas en el trabajo de Foucault, es que Butler avanza hacia el reconocimiento de cuestiones sexuales y políticas transmitidas por una hegemonía heterosexual. Podríamos aventurarnos en la idea heterotópica del cuerpo, como denuncia de las categorías binarias sexo-género las cuales se inscriben en cuerpos, haciendo que esta empresa mutiladora, sea en su mayoría exitosa, aunque de no ser así, sean relegados a emplazamientos que toman la forma de: psiquiátricos, guetos o cementerios.

Butler señala que “en realidad, son las inestabilidades, las posibilidades de rematerialización abiertas por este proceso las que marcan un espacio en el cual la fuerza de la ley reguladora puede volverse contra sí misma y producir rearticulaciones que pongan en tela de juicio la fuerza hegemónica de esas mismas leyes reguladoras” (2002, p. 18). Como consecuencia de importantes aportes es que poco a poco la asimilación de algunas concepciones discursivas y biológicas han ido abandonando su rol pasivo y acabado, para dar paso a un acontecer más activo, lo que significa llevar consigo su carga histórica como terreno de disputa. El abandono de los relatos determinista y esencialistas han significado un planteamiento en la comprensión como constructo social y cultural, para esto se vuelve necesario acudir a Judith Butler, filósofa contemporánea que ha dedicado sus investigaciones a la cuestión acerca del género y cómo su construcción esencialista ha perpetuado cuerpos deseados al mismo tiempo que ha marginado otros.

La idea de la corporalidad como territorio en donde se inscriben cuestiones políticas tiene a la base un sistema determinado de pensamiento, que según hemos venido comentando, se trata de un pensamiento aliado al poder que genera consigo limitaciones, las cuales han sido objeto de estudio, estas son el cuerpo y entrecruzada la idea de mujer como categorías que llevan consigo la

misma exclusión con respecto a un otro opuesto. Como se mencionó en un comienzo, por larga tradición fue el cuerpo quien recibió lo otro del alma, definido en cuanto a su carencia y oposición, mismo infortunio que corre la categoría de mujer que de manera general ha sido lo otro del hombre.

Pareciera ser entonces, que todo feminismo tiene como unidad mínima la materialidad del cuerpo relacionado con el sexo, artefacto que tiene como característica la posibilidad de ser afectado, tanto por condiciones externas como por su propia determinación, ante la idea de sujeto corporal como material irreductible, Butler se pregunta cómo es que éste llegó a ser un signo de irreductibilidad que luego respondería a construcciones sociales como el género. Para la autora, es desde el feminismo que nos deberíamos hacer estas preguntas, pues el término “mujeres” contiene supuestos ideológicos y políticos que deben ser desentrañados.

Tal como “mujer” es el supuesto irreductible del feminismo, la materialidad sería también aquella experiencia ineludible, ante la cual no se puede disociar, ambos conceptos son elementales, puesto que la materia como algo que antecede al discurso está articulada sobre los discursos de sexo y género. Es esta misma materialidad quien nos advierte de una serie de ataques que van a constituir la exclusión y degradación de lo femenino, si entendemos el cuerpo como anterior al carácter discursivo de significación y representación, por tanto, es este último quien avanza con la responsabilidad de constituir y producir lo que entendemos por el sujeto corporeizado en su complejidad, Sin embargo, reducir la materialidad al significado y significantes significa pasar por alto la materialidad misma, de aquí que es complejo abordarla discursivamente.

La dificultad radica en reducir a un simple material que adquiere significaciones desde fuera, pues ella es, según la tradición aristotélica de potencialidad, la matriz como un principio originario que funda el desarrollo de un organismo u objeto. Es lo que, de alguna manera se ha venido afirmando mediante la utilización de corrientes filosóficas infieles a la tradición, que la inexorable corporalidad es al mismo tiempo reflexiva y posibilitadora de una filosofía, por tanto, sería contradictorio en este punto, dar toda la facultad performativa al discurso.

Es arriesgado proponer a la materialidad como único escenario, que en sí mismo, tiene la posibilidad de llevar a cabo la significación. Frente a este dilema, Butler se posiciona por comprender la materialidad del sexo antes que, del sexo en la materialidad. Señala que la materia es un signo que representa un drama incompleto de la diferencia sexual, la materialidad está prohibida de elevarse, separarse, desplazarse de su naturaleza; ella se ubica, sitúa, de modo

imperativo a un lugar apropiado. Vale preguntarse entonces: “¿Qué ocurriría si ella comenzará a parecerse a aquello de lo que se dice que sólo y siempre entra en ella?” (Butler, 2002, 88)

La forma - penetrador impenetrable - corresponde al hombre, la mujer en cambio sería la materia penetrable, posiciones excluyentes, pero complementarias. Lo que nos llevará entonces a la matriz heterosexual, que evoca problemas para la mujer en cuanto, pudiera penetrar en otra parte, ya que, si esto sucede, podría ser una falización de lo lesbiano, aunque también podría decirse que son ‘copias’ de origen heterosexual. (Butler, 2002, p. 89). En esta prohibición se daría una instancia doble de la materialidad, por una parte, ser la copia de la forma y luego una materialidad no contributiva por lo que la copia sería una autocopia, así lo material estaría al servicio de la negación de la diferencia sexual, es decir, para que la organización funciona se ha de excluir todo aquello que no cumple con la imposición de la forma.

2.4. Lo abyecto

Las formas dominadoras, existen gracias a lo que excluye, a lo que no son: animales, mujeres, esclavos; gracias a la propiedad fronteras nacionales y racionales, el masculinismo, la heterosexualidad obligatoria.

El cuerpo, en su materialidad no es una superficie sobre la cual se norman otras cuestiones sociales como podría ser el género, el mismo cuerpo en tanto materialidad es una norma reguladora, por lo que el sexo dado también.

“El "sexo" no es pues sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese "uno" puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultura” (Butler, 2002, p. 19)

La matriz sexo/género excluye a aquellos seres abyectos que no son ‘sujetos’, que a su vez posibilitan la zona de estos mismo. Define a lo abyecto como esas “zonas”, “invivibles”, “inhabitables”, de la vida social” (Butler, 2002, p. 20). La materialización de un sexo dado será una de las prácticas reguladoras de las identidades que procurarán que el sujeto rechace la abyección del sexo. Estos sujetos abyectos no son considerados por Butler como seres condenados

al pathos, eterno fracaso, sino que en ellos la lucha por rearticular la legitimidad de los símbolos. “Estos sitios excluidos, al transformarse en su exterior constitutivo, llegan a limitar lo "humano" ya constituir una amenaza para tales fronteras, pues indican la persistente posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas” (Butler, 2002, p. 26) En relación con esto, la acción de performatividad del “sexo” se encuentra vinculada directamente, si no es ya producida, con la noción de sujeto dada por la norma reguladora a las que se opone. Si la materialidad del cuerpo está demarcada en el discurso, esta demarcación producirá pues un ámbito de "sexo" excluido y no legitimado.

En definitiva, lo abyecto se entiende como las zonas “inhabitables” del mundo social, que contrariamente se constituyen por quienes habitan la marginalidad, aquello que no comprende la jerarquía de los sujetos, pero cuya posibilidad determina el límite de los sujetos.

Capítulo 3: Aperturas hacia la performance

La fotografía según el griego significa 'escribir con la luz', Imágenes que hablan, sentidos humanos que se entrecruzan, se superponen, se revelan y proyectan una disonancia. La organización del cuerpo y del saber ha estipulado de antemano al estilo divino-creador que cada tejido se enmarca en una teleología del organismo, extirpando su sentido creador y creativo del hacerse e interpretarse. Como si cada elemento del cuerpo tuviese una función fija, solo un modo de relacionarse con el resto del organismo.

El nomadismo que surge en el acontecimiento performativo se ve reflejado en la disolución de las dicotomías ya no hay mente-cuerpo; actor-espectador. hay una masa heterogénea. Lo performativo permite valorar el entresijo, que el cuerpo sea presencia significa valorarlo en sus distintas versiones, como pensante, reflexivo, subversivo. Performance como ejercicio de problematización y denuncia y por tanto filosófico con epicentro en el cuerpo. Comprender los órganos no de modo aislado, como si solo existiesen en función de algo, sino en su modo fluido de proceder.

Una co-implicación tan íntima que no se dejen ver los polos de los binarismos, pues cuando observamos una performance, el cuerpo nos va relatando un discurso, es difícil separar los movimientos por un lado y lo que quieren decir por otro, más bien la expresión corporal-escénica al mismo tiempo que nos afecta, nos provoca y nos incita a una reflexión. Hay un marco discursivo, pero este se ve envuelto de acontecimientos precarios, tan íntimos como desde donde sentimos.

“Pensar que la filosofía y el performance no pueden trazar puentes es efecto de una concepción lineal de la misma como formación discursiva, misma que hay que superar si queremos construir una filosofía del arte, específicamente del arte acción.” (Miroslava Salcido, 2018, p. 34)

La problemática de este vínculo es que la filosofía se debe a sus costumbres, por tanto, es la encargada de proporcionar articulaciones, otras coordenadas de la existencia. La filosofía es entendida por antonomasia como texto, pero la performance nos vuelve a mostrar que la filosofía, sus discursos, también se dan desde un cuerpo o bien, no solo desde él, sino en un juego de simbiosis constante. Por su parte la performance no es únicamente “performance como filosofía acontecimental del cuerpo” propuesta de Salcido en la que se reconoce la práctica filosófica

corporeizada en la propuesta artística de la performance. Como necesario punto de quiebre quien investiga debe dar rienda suelta a la corporalidad del pensar que lograría otro modo de acercarse a la teoría.

Salcido expresa que “si las obras de arte, en toda sus posibilidades y momentos históricos, son manifiestos de ideas, vehículos de preguntas, como tales son en potencia acontecimientos filosofantes” (2018, p. 86) Este acto artístico, intelectual, vivencial, surge al mismo tiempo que levanta varios pilares fundamentales en donde asentar esta nueva filosofía.

Inspirada en la pregunta de Judith Butler por cómo puede hablar la población que no tiene voz y cómo puede hacer sus reivindicaciones, se articula lo que sigue. El objetivo que tiene la performance en esta exposición sería el carácter epistemológico, que no pasa únicamente por lo discursivo. Junto con este rol contestatario y subversivo de la performance se ponen de manifiesto los cuerpos no deseados, quienes sirven de bastidores para representar un discurso que se ha venido gestando desde lugares marginados. Algunas de estas ideas están inscritas en las investigaciones de Diana Taylor principalmente en su selección titulada Estudios avanzados de performance.

La performance nos permitiría comprender de un nuevo modo lo que nos entregan tanto los textos como los comportamientos y al mismo tiempo es que nos interpela por la pregunta del mismo acto del conocer. ¿Cuáles son las fuentes que validamos como fuentes de conocimiento? Esta pregunta es el acto filosofante de la performance

Por último, para aproximarnos a las explicaciones siguientes, se propone entender cada uno de los tres apartados y su correspondencia, como la definición tripartita, que Miroslava Salcido (2018) plantea para pensar la performance o arte acción:

“1. Método de producción de acontecimientos; 2. laboratorio corporal de experiencias inéditas; y 3. En tanto que hecho escénico observatorio de vivencias excéntricas.” (Miroslava Salcido, 2018, p.113) La primera refiere, como lo adelanta su título al apartado dedicado a la precariedad, luego la noción de laboratorio corporal se corresponde con el acontecer de la experiencia, y, en tercer lugar, el carácter excéntrico del mencionado acto se refleja con la dislocación de la fisión binaria.

3.1. Performance, performativo y performatividad

En cuanto a la pregunta hacia qué es la performance, se establecen dos posiciones claves para entender por un lado que refiere según Judith Butler como actos cotidianos que van desde el caminar y hablar, desde aquí es que vamos consolidando una impresión en otras personas, es decir, la performatividad corresponde con actos que afectan a otros cuerpos, estaría entonces volcado hacia los otros. Por otra parte, Diamela Eltit nos va a decir que la performance, es un evento particular que no es parte de la vida cotidiana.

El concepto de performativo en Ficher-Lichte se establece en el periodo en el que localizaba el giro performativo de las artes, en donde John L. Austin define el concepto 'performativo' (*performative*), el que deriva del verbo '*to perform*', 'realizar' es decir, se realizan acciones, Austin menciona que los enunciados lingüísticos no solo sirven para afirmar o describir, sino que también a partir de esto se realizan acciones, por tanto, hay enunciados performativos y enunciados constataivos. Por ejemplo, en el momento que un funcionario del registro civil declara a dos personas en acuerdo civil, no solo describe el hecho, sino que desde ese momento crea un estado de cosas nuevo. De alguna forma estos enunciados describen y realizan la acción, para que esto se cumpla es necesario condiciones no lingüísticas, pues dentro del mismo ejemplo planteado, si este enunciado de declaración no lo realiza un funcionario del registro civil, el enunciado solo queda en palabras y un cambio en el estado de las cosas, por tanto, que el enunciado resulte ser performativo deriva no sólo de la lingüística, sino también en gran medida de condiciones institucionales y sociales, siendo necesaria la escena.

Posteriormente propone en vez de una contraposición entre enunciados constataivos y performativos, una división de los en tres actos de habla: locutivos, ilocutivos y perlocutivos, con el fin de demostrar que el habla siempre es actuar. A raíz de esto, Austin indica que lo performativo es lo que inicia una dinámica, rompiendo así la idea del esquema dicotómico.

Bajo este alero es en el cual se enmarca lo performativo, en parejas conceptuales como sujeto/objeto en la cual pierden su oposición y límites otorgándoles movimiento. Otra característica que regula lo performativo es la capacidad de desestabilizar construcciones conceptuales, incluso destruirlas. Si bien Austin al introducir el concepto, se refiere netamente a los actos de habla, esto

no quiere decir que no apliquen a los actos físicos, en tal caso da lugar a la transformación de la artista y de las y los espectadores.

Ahora bien, embarcándonos en la realización de una performance artística, considerando la participación institucional y social, en cuanto a la institucionalidad del arte, no presenta criterios claros para la realización de la performance como para considerarse exitosa, o bien si existe transformación en los participantes, por tanto, en el marco de la estética de lo performativo se ve modificada. Fue en los años noventa cuando se comienza a tomar en cuenta las características performativas de la cultura, dando cabida a “la cultura como performance” incorporando el concepto performativo para incluir de manera activa acciones físicas.

Continuando con la introducción del concepto performativo en la filosofía de la cultura, Judith Butler pretende demostrar en su artículo de 1988, *Performative Acts and Gender Constitution: an Essay in Phenomenology and Feminist Theory* que “la identidad de género no es previa en tanto que identidad” (Fischer-Lichte, 2011, p. 54), es decir, esto no está previamente determinado, sino más bien responde al resultado de los esfuerzos culturales de constitución. Fischer-Lichte indica que para Butler que, a diferencia de Austin, no aplica el concepto performativo a los actos de habla, más bien se las otorga a las acciones corporales. Por tanto, los actos performáticos, por supuesto corporales, no debe ser asumida la expresión de identidad como preconcebida, por el contrario, generan identidad, he aquí donde recae su importancia.

Por otra parte, y para profundizar en el concepto de Butler Fischer-Lichte, se posiciona el cuerpo - en su corporalidad material- como el resultado de movimientos, es decir, asumir el cuerpo individual como culturalmente marcado, y en virtud el acto performativo, detallando el proceso de corporalidad a partir de la generación performativa de identidad.

La importancia que deriva del concepto es que es posible eliminar de raíz las dicotomías, en actos y con actos performativos, lo cual constituye la identidad, es decir, por ejemplo, la sociedad ejerce violencia por sobre el individuo, y es en este acto y con actos performativos que el individuo se crea a sí mismo. Se entiende que pese a que exista una línea preestablecida la dirección o interpretación es propia del individuo. Dentro de lo expuesto se resume que tanto la teoría de Austin como Butler, consideran la realización escénica como la esencia de lo performativo.

Dentro de los muchos intentos de formular el carácter artístico a partir de la realización escénica, la gran mayoría considera que el valor artístico de la realización escénica lo acredita el texto representado, considerándose el teatro como resultado del contenido literario. Max Herrmann historiador de la literatura y de los estudios del cine, centra su atención en la realización escénica, considerando a necesidad de emplear una rama de estudio de la teoría del arte, empleando la diferencia entre texto como creación individual y teatro como logro colectivo, así fue se crea los estudios teatrales en Alemania como ciencia de la realización escénica. Para entender en concepto Fischer-Lichte hace una revisión del proceso histórico que transitaron los conceptos en el marco inversión terminológica según jerarquía entre mito y ritual, y por otra parte, texto literario y realización escénica, en donde se considera la disolución de la jerarquía entre el carácter estático del texto por sobre el carácter práctico de la realización escénica. Fischer-Lichte menciona la importancia a su vez, como piedra angular el estudio de Herrmann situando la relación actor y espectador, debida a que solo con la presencia de estas dos partes, se puede dar a lugar la realización escénica, lo que da paso a una nueva perspectiva en la que los espectadores ya no ocupan una figura de observador lejano, o de decodificadores de mensajes, más bien se entiende la copresencia de esas figuras como horizontales dando paso a sujetos, el espectador está, recibe y reacciona, dando cabida a la interacción recíproca actor-espectador resultando en la realización escénica.

La performance permite un cambio constante y abre la posibilidad para una apertura hacia nuevos modos de entender la reflexión filosófica, el cuerpo del artista que transita en la performance por todos sus momentos, no tiene posibilidad de escape ante este acontecer artístico, con el cuerpo se da inicio y término a la performance, sin posibilidad de escape. Por esto que es insustituible el re-pensar del cuerpo y todo lo que consigo acarrea, en este contexto.

De acuerdo con su idea de que toda realización escénica acontece entre actores y espectadores, esto es que no es ni fiable ni transmisible, sino fugaz y transitorio (Fischer-Lichte p. 68). Toda esta cuestión sobre teoría estética de la performance nos devuelve a la idea estudiada de lo performativo como un acto espontáneo, de interrelaciones que posibilita la creación de discursos, que en el caso del acto artístico de la performance será de modo colectivo.

3.2. Acontecer

En cuanto a lo efímero, la performance es también un acto que lleva con su paso, única presencialidad, “El cuerpo del artista en performance nos hace re-pensar el cuerpo y el género sexual como construcción social” (Fuentes & Taylor, 2011, p. 11). La idea que se esconde tras el acontecimiento no es más que un punto en el extenso transcurso de la historia, que ocurre en contra de toda pretensión de inmortalizar, es considerado como un punto que tiene un valor en el mismo momento en que está sucediendo, el presente condensado en una experiencia que está sucediendo, que no puede ser ni siquiera conjugada en un pasado o futuro, porque lo acontecido o lo que acontecerá, no serán más que registros o secuelas. Me refiero al verdadero valor de la acción como acontecimiento, para este contexto se entenderá como necesariamente corporal, performático y en menor o mayor grado filosofante. Punto de incardinación, puesta en escena en donde se presenta un escenario embellecido de artefactos, cuerpos y lenguajes que se inscriben en un contexto. Performance como intensificación del cuerpo, vuelta del cuerpo a lo exterior, volcado hacia la materialidad del presente que norma cuerpos.

“Si es posible afirmar que el filo-performance es una puesta en escena del pensamiento, hay que aclarar que lo hace no mediante la ilustración de una teoría –para eso, mejor regresemos a las aulas– sino provocando y transmitiendo una idea a través de un acontecimiento que afecta y que es intraducible más allá de la experiencia y que, por lo mismo, no es algo que la filosofía pueda dar a entender en proposiciones. Afirmar que el filo-performance no ilustra una teoría, sino que transmite un problema que la filosofía como tal no transmite en tanto que acontecimiento, es ya un problema mismo de la filosofía si atendemos, por ejemplo, a lo que Deleuze puede decirnos sobre la misma: la filosofía no es un discurso proposicional. Es a partir de aquí que podemos empezar a trazar puentes entre los problemas de la filosofía y la problematización en el acontecimiento performativo para pensar las consecuencias teóricas y prácticas a las que estos cruces conducen.” (Miroslava Salcido, 2018, p. 33)

Para esto se vuelve fundamental el texto de Miroslava Salcido, Performance hacia una filosofía de la corporalidad y el pensamiento subversivo, en el que se pueden encontrar un amplio recorrido por lo que sería el acto performativo, el acontecimiento performático como acontecimiento filosofante.

“separar al arte del pensamiento y viceversa es un veneno estratificador que amenaza a la creación misma, a la investigación académica, a la pedagogía del arte: el límite discursivo de una tradición que Deleuze llama arborescente, regida por la lógica binaria, institucional y universalista que fija un punto, un orden a seguir” (Miroslava Salcido, 2018, p. 9)

En definitiva, la performance viene a diluir las dicotomías alma-cuerpo. El esquema arborescente se rompe, viene a desarticular el acontecer mismo al intentar aprehender a través del pensamiento el acontecer mismo performático.

3.3. Precariedad

Se propone lo precario entendido en términos vitales de lo corporal, más que como carencia económica de medios externos al artista, cuya labor es revelar y valorizar la precariedad, como característica fundamental de este movimiento en que el preformar sólo requiere de su cuerpo, del cual siempre padece, sus palabras y su imaginación. Sobre este mismo punto es que se enfrenta lo efímero en el acto de intervención, como momento que irrumpe en los engranajes de la producción de consumo, puesto que aun en el ámbito cultural y artístico se ven reflejadas las lógicas de un sistema de producción que generan obras artísticas como mercancías de consumo. En contrapartida el arte escénico aquí mencionado, no pertenece necesariamente, a una institución que exija alguna línea editorial, tampoco requiere de un aparataje técnico, como es el caso del teatro o la música, para su realización. (Fuentes & Taylor, 2011, p. 10)

Lo performativo es precario, pues esto se relaciona con la vida cotidiana, lo mundano. En la performance no se busca acceder a la hegemonía del discurso (textual, hablado), sino que en su acontecer se da todo un discurso que va y viene desde y para el cuerpo mismo.

Conclusiones

A lo largo de esta investigación, que tuvo lugar en la búsqueda por ideas que me ayudasen a sostener la evidente importancia (o relevancia) del cuerpo generando otros modos no-académicos, afectivos, acontecimental, de relacionarnos con la filosofía; es que, a partir de los autores y autoras trabajadas, se llega a la conclusión de que el cuerpo es el primer lugar desde donde se puede pronunciar una destrucción a las lógicas dominantes. Si bien en un comienzo mis cuestionamientos -que aquí relato- tenían relación con responder a la pregunta sobre qué es el cuerpo, un cuestionamiento demasiado ontológico en relación con la contingencia del mismo; más adelante el cuestionamiento es trabajado de un modo más pulido, teniendo en cuenta su materialidad y, más que esto, su capacidad de ser afectado y afectar.

Si pensamos a la filosofía como institución enriquecida de discursos adosados de interpretaciones y lecturas, y por otro lado el cuerpo mediante su performatividad emana discursos y gestualidades subversivas, el cuerpo como materia discursiva puede hacer filosofía, distanciándose así de la sacralidad del texto. El cuerpo es permeado por discursos, tales como los que afloran del sistema sexo y género, pero también es una fuente de discursos que irrumpen y fragmentan los cuerpos utópicos, los cuerpos deseados, la norma impuesta por la ideología imperante binaria.

En esta búsqueda van surgiendo entrapmes que entorpecen este camino, nuevas preguntas, metas, objetivos a resolver. Así es como se abren nuevas líneas investigativas a tener en cuenta:

Las diferentes formas de coerción física que tradicionalmente han tenido tanto predicamento en la educación han sido repetidamente olvidadas: "una historia de la educación que se centra con exclusividad en el logro de aptitudes como la de la lectura y la escritura olvidará una de las principales funciones de las escuelas pobres, de caridad o elementales en el pasado: la imposición, la obediencia física o la educación como proceso para doblegar a los niños".³ Esta es la configuración posmoderna del cuerpo humano, su aparente olvido en favor del alma y el trabajo del intelecto, sin embargo, es desde dicha corporalidad en la que los discursos buscan encauzar la conducta humana y las subjetividades. Por esto es que es menester aventurarnos y preguntarnos por otras pedagogías que incluyan al cuerpo en sus prácticas, no de modo disciplinar, sino como partícipe de todo el proceso de enseñanza-aprendizaje, como un elemento capaz de generar y aprender discursos, como hemos tratado aquí.

Luego de haber señalado que, en cierto punto, la precarización del cuerpo puede ser superada con las nuevas propuestas que han emergido desde una filosofía que subvierte sus antiguas tradiciones, vale también preguntarse cuáles son las limitantes u oportunidades que hoy por hoy atraviesan las corporalidades, entre las cuales se presenta la tecnología que constituye una arista más en la construcción del cuerpo tecno-bio-psico-social. El cuerpo ha sido entendido de nuevos modos con la tecnologización de la vida, para esto es fundamental haber pasado por el relato que aquí se hace y por supuesto otros que vienen a revalorizarlo, pero luego de esto concebir la tecnología como una amalgama con el cuerpo podemos acceder a otros puntos de vista que amplían la complejidad e interconexión entre los elementos. Se propone entonces, desde lo estudiado, seguir la línea investigativa a las concepciones ciborg, para lo cual es fundamental adentrarse en el relato de Donna Haraway, pues el cuerpo es sorteado por el desarrollo tecnológico. Así también, queda pendiente la revisión de la idea de transhumanismo que se encuentra en el seno de la filosofía de Rosi Braidotti, quien en su relato por el devenir-animal considera a los sujetos más allá de los propios límites de lo humano, la experiencia, por ejemplo, en su devenir insecto, difumina los límites de la especie humana.

En definitiva, la relevancia que ha tenido este trabajo trata sobre devolver al cuerpo como centro de gravedad, pero no sólo eso, también comprenderlo como un soporte que ha sido atravesado por los discursos dominantes, pero que del mismo modo está en él un potencial voraz de reivindicarse y disidir a las normas que le oprimen.

Finalmente, considero fundamental agregar que en este escrito se han llevado a cabo consideraciones generales que, sin intención de invisibilizar otras posturas, cargan con un sesgo que habitan en el cuerpo de quien escribe, dejando fuera otras situaciones de menoscabo, otros cuerpos no deseados y excluidos, sin embargo, son esos mismos y mismas quienes, desde su localización, sin duda harán visibles sus denuncias y luchas.

Referencias

- Ávila Gaitán, I. D. (2014, Septiembre 24). El nomadismo filosófico de Rosi Braidotti: una alternativa materialista a la metafísica de la presencia. *Tabula Raza*, (21), 167-184.
- Bleeker, M. (2019). *El tiempo es lo único que tenemos: actualidad de las artes performativas* (B. Hang & A. Muñoz, Eds.). Caja Negra Editora.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades: corporarización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Paidós.
- Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade* (A. Fischer Pfeiffer, Ed.; M. L. Femenías & G. Ventureira, Trans.). Gedisa.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Comité invisible. (2017). *Ahora* (D. L. Sanromán, Trans.). Pepitas de Calabaza.
- Defert, D., & Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico: las heterotopías*. Nueva Visión.
- Deleuze, G. (2000). *Nietzsche*. Arena Libros.
- Deleuze, G. (2002). *Nietzsche y la filosofía* (C. Artal, Trans.). Anagrama.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1997). ¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos? In *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia* (pp. 155-171). Pre-Textos.
- Espósito, R. (2015). El poder del cuerpo. In *Personas, cosas, cuerpos* (pp. 88-93). Trotta.
- Fischer-Lichte, E. (2011). *Estética de lo performativo* (D. González Martín & D. Martínez Perucha, Trans.). Abada.
- Foucault, M. (2008, enero-marzo). Topologías. *Fractal*, XIII(48), 39-62.
- Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Nueva visión.
- García-Granero, M. (2017, 09 30). Deshacer el sexo. Más allá del binarismo varón-mujer*. *Dilemata*, (25), 257.
- Gómez Arévalo, J. A., & Sastre Cifuentes, A. (2008, Junio). En torno al concepto de cuerpo desde algunos pensadores occidentales. *Hallazgos*, (9), 119-131.
- Guattari, F. (1973, abril-Junio). Para acabar con la masacre del cuerpo. *Fractal*, XVIII(69), 59. 1405-3436
- Guattari, F. (1998). *El devenir de la subjetividad: conferencias, entrevistas, dialogos* (Chile, 1991). Dolmen Eds.

Jara, J. (2018). *Nietzsche, un pensador póstumo: el cuerpo como centro de gravedad*. Universidad de Valparaíso Editorial.

Le Breton, D. (2010). *Cuerpo sensible* (A. Madrid Zan, Trans.). Eds. Metales Pesados.

Merleau-Ponty, M. (1992). *Fenomenología de la percepción*. Planeta-Agostini.

Miroslava Salcido. (2018). *Performance. Hacia una filosofía de la corporalidad y el pensamiento subversivo* (Secretaría de Cultura ed.).

Münnich Busch, S. (2011). *Nietzsche: La verdad es mujer*. LOM Ediciones.

Palaisi, M.-A. (2017, diciembre 12). Saberes Nómades. El sujeto nómada como contraespacio epistemológico. *Enrahonar*, (60), 57-73.

Real Academia Española. (s.f.). Diccionario de la lengua española, 23ª ed. Recuperado el 20 de diciembre de 2021, de [versión 23.5 en línea]: <<https://dle.rae.es>>

Stiegler, B. (2003). ¿Qué cambia poner el cuerpo en lugar del alma? Nietzsche entre Descartes, Kant y la biología. *Eidos: Revista de Filosofía*, (1), 128-141. 2011-7477