





Marie Bardet

**PERDER LA CARA**

Bardet, Marie

Perder la cara / Marie Bardet - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2021.  
256 p.; 22 x 15 cm - (Occursus / 40)

Traducción de: Pablo Ariel Ires.

ISBN 978-987-3831-62-1

1. Feminismo. 2. Ensayo Filosófico. 3. Danza. I. Ires, Pablo Ariel, trad. II. Título.  
CDD 305.4201

1ª edición © Editorial Cactus, Buenos Aires, 2021

Traducción: Pablo Ires

Impresión: Latingráfica SRL

ISBN: 978-987-3831-62-1

IMPRESO EN LA ARGENTINA | PRINTED IN ARGENTINA

🌐: [www.editorialcactus.com.ar](http://www.editorialcactus.com.ar)

✉: [info@editorialcactus.com.ar](mailto:info@editorialcactus.com.ar)

Marie Bardet  
**PERDER LA CARA**

Traducción de Pablo Ires



Editorial Cactus  
serie **OCCURSUS** CUBRENTA



# ÍNDICE

<b>Moradas (pre)liminares</b> .....	<b>9</b>
Intervalo. <b>Perder la cara: rajándose</b> .....	<b>15</b>
Capítulo 1. <b>In-materialidades co-extendiéndose</b> .....	<b>25</b>
El cartesianismo en un gesto: diferenciar-oponer-jerarquizar.....	26
Límites y relación entre res extensa y res cogitans.....	33
pe(n)sar tocando.....	40
Materia-lismo torcido entre gestos.....	49
Interludio. <b>Perder la cara: trazando</b> .....	<b>65</b>
Capítulo 2. <b>Mirando tocando, tocando mirando</b> .....	<b>73</b>
Amodalidad perceptiva.....	76
De lo háptico.....	83
Intermezzo. <b>Perder la cara: sopesando en los bordes</b> .....	<b>115</b>
Capítulo 3. <b>Entre intensidades y variabilidad: unos apenas gestos</b> .....	<b>133</b>
La "buena" distancia.....	133
Espacialidades como relaciones.....	138
Vivir sobre el límite.....	142
Una filosofía del espesor.....	166
Intersticio. <b>Perder la cara: cayéndose irguiéndose</b> .....	<b>173</b>
Capítulo 4. <b>Perder la cara. Des-orientarse pe(n)sando</b> .....	<b>189</b>
Descentrando.....	190
Des-articulando.....	198
Des-orientando.....	204
Dorsalizando.....	208
Entrando para atrás.....	213
Derecho a la opacidad.....	217
Pe(n)sar situado moviente.....	224
Apertura. <b>Perder la cara: escribiendo desde el culo</b> .....	<b>243</b>
<i>Garçon manqué</i> .....	244
Maricas de mierda.....	245

## Agradecimientos

*A Fernanda Díaz, por la relectura atenta y los gerundios danzantes;  
a val flores, por acompañar la escritura vital de estos tiempos y su lectura preci(o)sa en caliente;  
a Lucio Valle Bardet, por la presencia lúcida, el desafío de la pregunta incesante  
y el arte mullido de co-habitar en las situaciones torcidas.*



## Moradas (pre)liminares

Mendoza, Costa Azul, Montmerle, Buenos Aires (calles Cochabamba, México, Piedras, Villafañe), Marfa (Texas), La Aguada, La Plata, Córdoba (calle Lanín), Bogotá, Salamanca, Capilla del Señor, Tilcara, Saint-Julien-Molin-Molette, arroyo Albarracín (Tigre), la orilla del Durazno en La Florida, Pinamar, Santiago de Chile, Viña del Mar, Punta del Diablo, Pantin, Mar de Ajó.... Este libro se ha escrito a lo largo de los 10 últimos años, en cada uno de esos lugares. Su escritura fue un hilo dis-continuo que atravesó las muchas mudanzas y viajes de todos estos años, también estos últimos meses de vida aquietada. Se volvió traza zigzagueante entre talleres de lectura y movimiento, prácticas de improvisación en danza, grupos de lectura, organización de coloquios y encuentros, orientaciones de tesis, residencias de investigación, viajes a la casa de la infancia, acompañamientos de proyectos artísticos, experiencia de xaternidad a tientas, minutos semanales de análisis, tiempo de lectura robado a la vida, aventuras amorosas, clases en universidades, asambleas y reuniones, algunas conferencias performáticas, conversaciones eróticas, conspiraciones amistosas, intercambios epistolares, escrituras de textos cortos, ediciones colectivas, y traducciones salvajes. En este libro, mi

lengua materna traducida se mezcla con partes escritas directamente en castellano, y se va plegando y desplegando así en los huecos de cada una de estas experiencias. En este trayecto, de alguna manera, se hace una morada con la filosofía, una casa que persiste, y que habito en sus bordes y desbordes.

Aquella nena de pueblo seco en el este de Francia, que vivió entre cabras y arbustos de boj, que vestía mameluco azul y montaba caballos a pelo, migró a la ciudad para estudiar filosofía, cultivar la interrogación filosófica como se cultivaría una huerta o se cuajaría un queso, con el asombro infantil insistente: ¿cómo saben los caballos que no tienen que comer la flor blanca de zanahoria salvaje, que puede ser tóxica, y efectivamente la dejan intacta en los campos? ¿Cómo saber, cuando una cierra la heladera, que las cosas adentro no empiezan a moverse? ¿Cómo sabés que los milagros narrados en la iglesia del domingo realmente tuvieron lugar? ¿Cómo me explicás que en esa misma iglesia veo entrar a un militar si me contaste que todo era un mensaje de paz y amor? Insistencia terca de interrogantes infantiles al saber adulto que más tarde encontraron una morada en la filosofía, lecturas donde demorarse y estar ahí, de-morada (en francés, *demeurée* es habitar y también sinónimo de leve locura, o taradez).

Rápidamente me di cuenta de que esa morada tampoco era la gran zona pacificada, sino que se libraban disputas aguerridas por sus lugares propios, sus orientaciones y sus alcances. Hacerse una traza sobre el camino escarpado de un pensamiento sensible entre las trampas del falologocentrismo, en alianzas raras con quienes no ocupábamos los cuartos centrales o la cabecera de la mesa, fue mi manera de hacer morada en la filosofía. En el umbral de la puerta, hacerle entrar algo de danza dinamitaba la frontera del templo del pensamiento, mientras algunxs seguíamos martillando antes y después de nuestro paso por los pasillos de la Universidad de París 8 que “toda materia extranjera es buena para la filosofía”, como leíamos en Canguilhem cuando cuestionaba las categorías de “lo normal y lo patológico”.

En ese extrañamiento, entre dos lenguas, desde mi otra morada que se llama ahora Argentina (o San Telmo, o La Boca) y junto con prácticas de danza, somáticas, de pensamientos movientes, seguí trabajando la piedra, la fibra, el destello del concepto. Seguí incluso trabajando

textos “viejos”, textos “lejanos” de la filosofía, en una “vecindad” que no presupone ni una cercanía de cofradía, ni un viaje global y universal de los conceptos, ni su elevación lejos de los campos en donde surgen los problemas que me/nos fuerzan a pensar.

Una filosofía como de-morada impropia, extrañeza radical que subyace al pe(n)sar. Extrañar la propia lengua extrañando una lectura de una filosofía “de entrada” francesa; hacerla estallar sin dejar de leerla. Tal es la paradoja, que no se quiere erigir ni como receta metodológica, ni como ley ética, ni como salvación moral. Apenas dar cuenta de que nadie sabe lo que (no) puede una lectura, una escritura, un lazo, una saliva, ensayando leer como se teje una telaraña y escribir como se junta leña para prender el fuego.

*Perder la cara* es aquí la expresión de una apuesta, la de captar la experiencia de ciertas prácticas gestuales que desteejen la hegemonía del mirar y de lo visual en nuestros cuerpos y nuestras relaciones en y con el mundo, y la de tomar/dar consistencia a varias dimensiones de sus propuestas: explorar el tocar a lo largo, a lo espeso, y más acá/más allá de la piel; apoyarse en las dinámicas gravitatorias y propioceptivas; tejer una relación intensificada y multidireccional con el espacio visual y no visual, pero también entrar en el hacer y el decir por los bordes. ¿Qué maneras de conocer y habitar el mundo instauran? ¿Cómo se encuentran con otras trayectorias de pe(n)samientos-prácticas situadas que tienen otros ritmos, otras texturas, otros contextos? ¿Cómo tejer en esos encuentros in-materialidades gestuales desde inquietudes por vivir vidas feministamente, *queer/cuirmente*, post/des/colonialmente? ¿Qué atención permite escuchar y volver sensibles las resonancias entre gestos de la danza y aquellos de la vida cotidiana, entre los procedimientos de creación, investigación y las luchas políticas?

Con preguntas a flor de piel, allí donde pensar recuerda algo de sus raíces como pesar, se asumen las articulaciones como modalidad del pensamiento, y se crea una co-extensión de conceptos con gestos, dando consistencia a algunas afinidades electivas entre filosofía y danza, donde la exploración del contagio del mirar con el contar toma toda su envergadura. Desde diferentes prácticas corporales y saberes menores emergentes en los campos creativos, pedagógicos, teórico-prácticos que atraviesan lo somático, lo coreográfico, y lo performativo, interrogar

toda una serie de oposiciones dualistas que vuelven a poner en juego, en el fondo, un dualismo cuerpo/mente todavía vigente. Hacerse eco de las *variaciones tonales*, que no solamente será uno de los conceptos claves de una atención a través del movimiento, sino que se hizo cuerpo en la escritura de un libro que va cambiando de tono de enunciación a lo largo de cuatro capítulos y cinco intersticios. Una escritura que intenta seguir la huella de un trayecto de investigación y, lejos de conducir a un gran entusiasmo anunciando la salida del dualismo o algunas totalizantes soluciones holísticas, se vuelve sismógrafa de las paradojas que dejan huellas en el fino limo donde de(sen)cantan los ensayos, pruebas, preguntas, reflexiones, acercamientos, que toman en cuenta *al mismo tiempo* aspectos heterogéneos que escapan de las casillas de interpretación binarias.

Aventurarse a ensayar desplazamientos de las líneas de legitimidad del pe(n)sar, inquietarse ante el riesgo de hacer del cuerpo un mero objeto de pensamiento o un simple tema de investigación académica, decidir habitar las zonas de fricción entre prácticas políticas y prácticas artísticas. Prender, con las palabras, un fuego en torno al cual fraguar des-orientaciones de las transformaciones de un materialismo entre gestos, implicadas en la repartición de las capacidades de hacer y escuchar, de las legitimidades para ocupar un lugar o emitir una voz, de las maneras aceptadas de hacer concepto, y de lo in-vivable de ciertos modos de vida. Dar consistencia a los apenas pliegues de esas atenciones y esos gestos, en una artesanía del concepto como tejido de sostén/apoyo, amasando una escritura desde la piel (o *en cuero*) como caja de resonancia de experiencias y de las apenas afirmaciones de maneras de (dejar de) hacer, decir, escuchar, sentir, pe(n)sar, instaurar relaciones y cultivar mundos con gestos.

Pero, por supuesto, es bastante más fácil deplorar los confusos y tendenciosos efectos de los modelos de pensamiento binario –y denunciar su incesante estulticia– que articular o modelar otras formas de pensamiento. Incluso invocar el no dualismo, como señalan muchos sutras budistas, supone caer directamente en una trampa dualista. Siempre he dado por hecho que el trabajo más útil que se puede hacer a este

respecto probablemente se produzca al llegar quien escribe a los límites de lo que difícilmente puede decir –y no tiene mucho menos intención de prescribir– a los demás: en un combate como el de Jacob –o el taichí, que también nos puede servir de ejemplo– que mezcla agencia y pasividad, el yo con el libro y el mundo, los objetivos de trabajo con los medios para conseguirlos y quizás, lo que es aún más alarmante, la inteligencia con la estupidez. Si es así, quizás haya algo alentador en la obstinada reticencia a la estructuración de [este libro]<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Eve Kosofsky Sedwick, *Tocar la fibra. Afecto, pedagogía, performatividad*, Editorial Alpuerto, Madrid, 2018, p. 3.



## Intervalo

# Perder la cara: rajándose

*La disyunción comprendida y vivida nos ha permitido abrirnos a muchas formas de (re)conocer situaciones complejas y orientarnos en ellas, no siempre de un modo conciliador. No es una búsqueda de pactos o componendas, porque hay cosas que no se pueden conciliar. Hay una brújula ética de la que he hablado, y tiene que ver con la planetariedad, la solidaridad, el reconocimiento de las diferencias, el respeto y una serie de elementos relacionados con lo que Marx llamara el “prejuicio de la igualdad” y Jacotot la “igualdad de inteligencias”. Tenemos que asumir la equivalencia de capacidades cognitivas como una premisa básica, que no se da en nuestras sociedades, pues hay una cadena de desprecios coloniales que presupone la “ignorancia del indio” y se filtra por los poros de lo cotidiano para erigir los muros del sentido común. Sobre las premisas de una brújula ética y la igualdad de inteligencias y poderes cognitivos –ciertamente expresables en una diversidad de lenguas y epistemes– podrá tejerse quizás una epistemología ch'ixi de carácter planetario que nos habilitará en nuestras tareas comunes como especie humana, pero a la vez nos enraizará aún más en nuestras comunidades y territorios locales, en nuestras bioregiones, para construir redes de sentido y “ecologías de saberes” que también sean “ecologías de sabores”, con la “compartenencia” en lugar de la competencia (a decir de Jaime Luna, 2013), como gesto vital y la mezcla lingüística como táctica de traducción.*

Silvia Rivera Cusicanqui<sup>1</sup>

Rajarse del marco binario de oposición como modelo y motivo de la explicación del mundo. Es desde allí, en medio, que se pueden retomar unos hilos para torcer la trama del dualismo cartesiano. Situar en la lectura del intercambio de la correspondencia entre Elisabeth de

<sup>1</sup> Silvia Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible*, Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires, 2018, pp. 80-81.

Bohemia y René Descartes<sup>2</sup>, no tanto (o no solamente) como un punto de contradicción en el pensamiento cartesiano, sino más bien como una ocasión: la de relevar un gesto de la paradoja y sus efectos en las fibras de un pensamiento, esta manera tanto de fugar como de dejar escapar algo en una edificación tan sólidamente armada, aprendida, repetida, fundadora. Esto “hace agua” entre los polos opuestos que subyacen a la definición misma del cuerpo y la mente, de lo material y lo inmaterial.

Y en estas torsiones, en estas escapadas, algunas pistas para *rajar*, para a la vez evadirse y rayar el paisaje en la fuga, no entrar en los marcos y deformarlos al salir, verse forzada a no entrar nunca allí e incomodar los límites ante cada incomodidad, sin necesariamente volverlo todo cómodo. Este término, *rajar*, tal vez me viene del hecho de “vivir entre dos lenguas” como dice Molloy: (*se*) *barrer* viene a traducir a mi francés el *rajar* que se ha instalado de manera un tanto borrosa –y tal vez por eso tan potente– en mi lengua serpentina que se hace en castellano, con la impunidad de lo no familiar. Con el verbo *rajar* se trae al mismo tiempo el gesto de cortar en rebanada (en especial el pimiento, *chile*, dicen los diccionarios), abrir, hender, y en su uso local y familiar: fugar, salir corriendo. Pliega entre esas letras y su pronunciación estos dos gestos: rajarse de un marco categorial, de un imperativo (aquí binario), rayándolo, agrietándolo, rompiéndolo. Rajar(se) podría dar cuenta, por sus roces y destellos, siempre parcialmente, más que de una definición completa, de este doble gesto y volverse una manera de traducir la idea de “fuga”, desplazándola. Hacer lugar así al hecho de que, por ejemplo, cuando Deleuze y Guattari hablan de “línea de fuga”, retomada tan a menudo, insisten en más de una ocasión en que no habría que olvidar tirar del mantel al rajarse de la mesa...

Y un tipo o polo esquizo-revolucionario que sigue las líneas de fuga del deseo, pasa el muro y hace pasar los flujos, monta sus máquinas y sus grupos en fusión, en los enclaves o en la periferia, procediendo a la inversa del precedente: no soy de los vuestros, desde la eternidad soy de la raza inferior, soy una

<sup>2</sup> Elisabeth de Bohemia y René Descartes, *Correspondencia. Un uppercut al dualismo*, (ed. Marie Bardet), Editorial Cactus, Buenos Aires, 2018.



bestia, un negro. La gente honesta me dice que no hay que huir, que no está bien, que es ineficaz, que hay que trabajar para lograr reformas. Mas el revolucionario sabe que la huida es revolucionaria, *with-drawal*, *freaks*, con la condición de arrancar el mantel o de hacer huir un cabo del sistema<sup>3</sup>.

Fugar abriendo una brecha que marca aquello de lo que se huye.

Los franceses no saben muy bien lo que es eso. Por supuesto, como todo el mundo, huyen, pero piensan que huir, o bien es escaparse del mundo, mística o arte, o bien es una especie de cobardía, una manera de eludir los compromisos y las responsabilidades. Pero huir no significa, ni muchísimo menos, renunciar a la acción, no hay nada más activo que una huida. Huir es lo contrario de lo imaginario. Huir es hacer huir, no necesariamente a los demás, sino hacer que algo huya, hacer huir un sistema como se agujerea un tubo<sup>4</sup>.

Encontramos esta insistencia sobre el *rajar* y su desplazamiento-traducción de las “líneas de fuga” en el colectivo “Juguetes perdidos”. Ellxs forjan este concepto de *raje* como una herramienta conceptual que permite detectar y pensar las líneas vitales que escapan y rasguñan el discurso de la seguridad y el marco de autocontrol punitivista que acechan nuestras subjetividades maceradas en años de neoliberalismo<sup>5</sup>.

Devenir topografía caminante, no para medir distancias y superficies, sino como sismógrafa de los gestos, paradojas y preguntas de lo que se agrieta cada vez que unx se larga. “De ahora en más, nos levantamos y nos largamos”<sup>6</sup> grita Virginie Despentes cuando se hace eco del gesto

<sup>3</sup> Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985, pp. 286-287.

<sup>4</sup> Gilles Deleuze y Claire Parnet, *Diálogos*, Pre-Textos, Valencia, 1980, p. 45.

<sup>5</sup> Colectivo Juguetes Perdidos, *¿Quién lleva la gorra?*, Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires, 2014.

<sup>6</sup> Ver la editorial de Virginie Despentes en *Libération* del 1ro. de marzo de 2020 (<https://www.liberation.fr/debats/2020/03/01/cesars-desormais-on-se-leve-et-on->

de *raje* colectivo (ya que, incluso si las crónicas retuvieron la figura conocida, y blanca, de Adèle Haennel, fueron varias en levantarse y partir, Aïssa Maïga, Céline Sciamma...), que pretende deshacer en su huida los marcos patriarcales que vuelven posible el edificio de los *césars* que le entregan un premio a Polanski, reconocido culpable de violencias sexistas. Cuando nos largamos, ¿cómo se larga de igual modo algo? Cuando nos rajamos, ¿cómo se raya de igual modo algo?

Rajar(se) es también asumir las huellas, las cicatrices, que dejan esas fugas, esas escapadas, esos modos de vida que rasguñan el marco bien recto, *straight*, de la binaridad ortogonal. Rajar(se) como una manera de desestabilizar los nombres que van tomando estas fugas, diciéndolas corriendo la lengua, o “con la lengua afuera”<sup>7</sup>, tal como la palabra *queer*, una palabra inglesa con la que se retomó el insulto “raro, desviado” como nombre que ha dado aire a trayectorias vitales y políticas, no sin tensiones y disputas, deslizándola hacia cuir en su versión sudaka, que intenta menos una traducción que torcer algo del paisaje donde apareció y actualiza algunas de sus apuestas en otros contextos. Reconocer el pulso que late en las paradojas vitales, persistir en habitar las situaciones que no se dejan tomar por la explicación binaria de las cosas, saber apenas algo de esos encuentros, de esos momentos, donde comprender y vivir es más dejar escapar y perder que dominar y apropiarse.

El arte de perder se domina fácilmente;  
tantas cosas parecen decididas a extraviarse  
que su pérdida no es ningún desastre.

Pierde algo cada día. Acepta la angustia  
de las llaves perdidas, de las horas derrochadas en vano.  
El arte de perder se domina fácilmente.

---

se-barre\_1780212/) Traducción en castellano en el sitio *Parole de Queer* (<http://paroledequeer.blogspot.com/2020/03/virginie-despentes.html>)

<sup>7</sup> Pienso escribiendo esto en el video de Felipe Rivas, *Diga queer con la lengua afuera*, 2010, disponible en su sitio personal: <http://www.feliperivas.com/diga-queer-con-la-lengua-afuera.html>

Después entrénate en perder más lejos, en perder más rápido:  
lugares y nombres, los sitios a los que pensabas viajar.  
Ninguna de esas pérdidas ocasionará el desastre.

Perdí el reloj de mi madre. Y mira, se me fue  
la última o la penúltima de mis tres casas amadas.  
El arte de perder se domina fácilmente.

Perdí dos ciudades, dos hermosas ciudades. Y aun más:  
algunos reinos que tenía, dos ríos, un continente.  
Los extraño, pero no fue un desastre.

Incluso al perderte (la voz bromista, el gesto  
que amo) no habré mentido. Es indudable  
que el arte de perder se domina fácilmente,  
así parezca (¡escribelo!) un desastre.<sup>8</sup>

Rajarse puede ser una fiesta teñida de esa melancolía de quien vive con  
el *culo entre dos sillas*, o quien es *sapo de varios pozos*. Llevar la atención  
hacia los gestos de un pensamiento que se tejen en los des-bordes de las  
líneas rectas de la legitimidad y de la autorización en vigor, es también  
estar en la fuga perdiendo algo, la energía de la fuerza demostrativa,  
el poder de ocupar los lugares centrales, y tener a la vez otro vigor,  
abrir su espalda al viento hostil, reconocer en el agotamiento un “allí y  
entonces” como afirmación vital de vidas respirables.

Podemos entender lo *queer* como habitado por el propósito  
de perderse. Lo *queer* es ilegible y por ende está perdido en  
relación con la cartografía del espacio de la mente hetero  
(*straight*). Lo *queer* está perdido en el espacio, o perdido en  
relación con el espacio de la heteronormatividad. El poema

<sup>8</sup> Elizabeth Bishop, “Un arte”, *El Malpensante*, n. 128, en [www.elmalpensante.com](http://www.elmalpensante.com). Citado en José Estebán Muñoz, *Utopía queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Caja Negra Editora, Buenos Aires, 2020, p. 142.

de Bishop debería ser leído como manual de autopromulgación *queer* o de devenir *queer*. Aceptar la pérdida es aceptar el modo en el que lo *queer* de cada unx hará que unx esté siempre perdidx para un mundo de imperativos, códigos y leyes heterosexuales. Aceptar la pérdida es aceptar lo *queer*; o, más exactamente, aceptar la pérdida de la heteronormatividad, la autoridad y el privilegio. Estar perdidx no es esconderse en un clóset ni performar un simple acto de desaparición (ontológica); es alejarse del camino de la heterosexualidad. Los libertos que escapaban de la esclavitud también se perdían, y esta es una reverberación importante entre lo *queer* y la racialización. En este momento histórico, caracterizado por una ideología asimilacionista y restrictiva en la agenda del movimiento gay y lésbico *mainstream*, algunas personas quieren encontrarse a sí mismas en un mapa normativo del mundo. Perderse, en este sentido *queer* en particular, es renunciar a tu papel (y el privilegio subsiguiente) en el orden heteronormativo. Las personas desposeídas son especialmente aptas para criticar la posesión como un hecho ilógico. Aceptar el modo en el que unx está perdidx es también encontrarse y no encontrarse al mismo tiempo, algo particularmente *queer*.<sup>9</sup>

Tomar la tangente de una situación que se va torciendo, mientras emerge, al bies, un gesto rajado: al mismo tiempo, tarado, rayado, loco, y a la vez huidizo.

Pensar con la danza, hacer filosofía bailando, somos una banda con el culo (la lengua) ente dos sillas, fracasando permanente, en cada territorio bien delimitado de las disciplinas, en entrar en los marcos de legitimación de las lógicas de la valorización de la investigación, y escribiendo directamente en esas fallas del sistema de valorización marcado por un dualismo que sigue, agobiante, cultivando el gesto de perder y el dejar perder algo. Si algo se instaura en estas escapadas de los dualismos que rastreamos aquí, en estas distintas maneras de rajarse de un binarismo fundador de muchos otros: activo/pasivo, *winner/loser*, masculinidad

<sup>9</sup> José Estebán Muñoz, *Utopía queer*, op. cit., pp. 145-146.

hegemónica/feminidad hegemónica, es menos un sujeto *queer* en sí mismo instituido, que una acumulación de gestos torcidos, “tarados” (*barrés*), que hacen a pensamientos, danzas, gestos, vidas.

Trazar un pensamiento *en, entre, con-junto a* cuerpos es, estrictamente, no darle una existencia de objeto definido (“modelo sustancial” decía Michel Bernard, antes de lanzar su frase provocativa: “el cuerpo no existe”), no hacer del cuerpo un órgano o una organización del pensamiento, sino la afirmación de una serie infinita de co-extensión entre gestos en gerundio: pesando, sopesando, sintiendo, articulando, imaginando, efectuando, escuchando, tocando, afectando... por lo tanto no se dirá quién a quién, o qué a qué. Sino que estos son los nombres, o más bien los verbos, de relaciones de co-extensión. “El cuerpo” sería el nombre sin sustancia que emerge a través (atravesado y atravesando) de esta serie de verbos en lugar de precederla, si fuera posible deshaciéndolo en cuanto sustantivo y definido (como lo indican las categorías gramaticales del sustantivo “cuerpo” y del artículo definido “el”) por su larga carga de oposiciones que lo definió durante siglos. Al emplear “pe(n)sando” intento en cada ocasión no una fórmula mágica de reemplazo, un fetichismo de palabra seguro de su efecto o la complicación de una grafía, sino agitar una operación entre las palabras que desestabilice las certidumbres en torno al cuerpo como sustancia, materia extensa y limitada, incluso como sustrato sobre el que llegaría a “inscribirse” lo que no es cuerpo, a “incorporarse” una norma social, un lenguaje verbal... que continúan haciendo del cuerpo un receptáculo neutro “de otra cosa distinta a él mismo”. Aquí se pueden volver a encontrar los motivos, los límites y los desplazamientos de estas preguntas en los debates sobre la performatividad; propongo tomarlos desde el extremo menor e incómodo de las prácticas somáticas y bailadas, más que desde una nueva buena teoría del cuerpo con un nuevo término y su definición milagrosa. En efecto, si la principal herencia del dualismo cartesiano, junto con la oposición cuerpo/alma, es la equivalencia naturalizada entre diferenciar y oponer, y entre oponer para definir y jerarquizar, permaneceremos en alerta ante el hecho de que el gesto mismo de “definir” el cuerpo corre un gran riesgo, el riesgo de volver a caer siempre en el automatismo de la definición por oposición.

Estar en alerta de que los dualismos que se arrojan con gran pompa por la puerta no regresen por la ventana, estar atenta a las orientaciones que se abren, vitales, afectivas, estéticas, políticas, en estas series informes que salen en fuga del dualismo.

Es lo que, en la experiencia de prácticas somáticas o danzadas que se reconocen como prácticas de pensamiento, socava desde un principio la oposición entre mecánica y poética, geométrico y cualitativo, bio-mecánica y sentido. Me he encontrado en la danza como en el lugar radical de un entrenamiento “físico” directamente, de raíz, siempre ya “poético”; un arte de ir haciendo imágenes en movimiento en las prácticas de composición instantánea, en especial con Julyen Hamilton desde 1999. Exploración de la columna vertebral que ofrece, de entrada, un modo volátil y articulado de relación con el espacio, con el tiempo, con la composición en curso; diferente al pasar por la exploración multidireccional de la articulación de las caderas, o del pasaje de umbral adentro/afuera de la piel. No se trataba de asociarlos con símbolos, ni de ponerle luego poética, añadirle después imágenes, espolvorearle un “tema” o una “imagen” por encima, en un pasaje de la “técnica” a la “composición”. Se podría decir que se trataba de una apuesta que reencontraba paradójicamente los hilos e ideales de lo “moderno” en arte, de encontrar en el médium mismo; pero no aquí “el cuerpo”, una vez más, como medio o instrumento, sino esa relación dinámica, cambiante, marcada ya de mil historias y potenciales, con el espacio y la duración, el contexto y un estar juntos, en ese instante.

Tal vez, así, lo más difícil en esta tarea de salir del dualismo cartesiano no sea “recuperar” o “revalorizar” el cuerpo, sino intentar arrancarlo de los mecanismos de definición, incluida su valorización compensatoria, por oposición. Dejar que las imágenes y los gestos de lo que llamamos “pensar” se dejen perturbar, alterar, tocar, desplazar, por un salvajismo no del cuerpo mismo, sino del gesto de quitar de allí los alambrados de la domesticación por definición.

Entonces, si realmente, concretamente, retomamos la famosa fórmula spinozista que tanto ha dado la vuelta al mundo, a los escritos filosóficos y a los programas de espectáculo de danza: “nadie sabe lo que un cuerpo puede”, tal vez no es tanto por amor al misterio o por el reto de finalmente saberlo, sino más bien porque reconocemos en

ese “no saber” un potencial como espacio vital, “evidente” menos por claro que por anclado concretamente en las experiencias singulares y comunes a la vez del placer, del dolor, del éxtasis, de la enfermedad, de la acción colectiva, de la injusticia repetida, de la emergencia poética, de la memoria que se vuelve presente, etc.

La cuestión sería más bien la del viraje radical en los modos de pe(n)sar que asume menos definir que habitar problemas, menos ponerse de acuerdo sobre territorios disciplinarios que hallar los modos comunes de vivir a caballo sobre el desgarrar de los mapas que provocan las experiencias y los problemas que allí se plantean. Pe(n) sar como una manera de habitar, de acompañar las tensiones en curso, al ras de una atención anclada en esas relaciones, situadas; pe(n)sar cada vez que esta situación de “no” saber despierta menos un apetito de gran conquista de lo desconocido que la excitación por encontrar el mínimo de consistencia común para dar un paso, permanecer en el lugar, imaginar un mundo más respirable, hacer juntos un jardín; pe(n) sar como una manera de orientarse con una brújula sin polo, situarse desorientándose, hallar un camino consistente que esté hecho de pérdidas y fracasos; pe(n)sar como un temblor de tierra, una sacudida de todo lo que es estabilizado y naturalizado, una lanza contra el discurso “No hay alternativa”, y devenir, al mismo tiempo, sismógrafo en una escritura de esos temblores.

