

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

¿Cómo saber algo del cuerpo?.

María Carolina Escudero.

Cita:

María Carolina Escudero (2011). *¿Cómo saber algo del cuerpo?. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/124>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

¿CÓMO SABER ALGO DEL CUERPO?

Escudero, María Carolina

CONICET/UNLP, IdIHCS, Grupo de Estudios en Educación Corporal, La Plata

carolinaescu@yahoo.com.ar

Resumen

El presente trabajo tiene por objetivo poner en escena -y en cuestión- algunos de los elementos que hacen al trabajo de investigación sobre el cuerpo. Haciendo referencia a las instancias de producción, formalización y de circulación por las que tienen que pasar los contenidos generados para convertirse en un conocimiento compartido y comunicable, con una estructura inteligible y con efectos operativos sobre el objeto del que habla. En este sentido, el trasfondo conceptual sobre el que se desarrollarán las reflexiones viene dado por la relación conocimiento/experiencia.

En relación a los ejes propuestos por la mesa debería decir que la apuesta de hacer interesante el estudio del cuerpo en la danza en el marco de las ciencias sociales y humanidades –lugar de formación propio- reenvía necesariamente a la relación cuerpo- política en una doble perspectiva: en términos teórico-temática en función de la posibilidad de volver decible y relevante un espacio de la experiencia que ha sido pensado especialmente por la estética y en términos políticos en función a la posibilidad de pensar la política ligada a la construcción de la corporalidad y la subjetividad, más allá de la lógica del “sistema político” articulando el pensamiento de teoría social con los desarrollos de la teoría política contemporánea.

El trabajo propone una estructura de ensayo, en el que lo erudito y exegético de lugar a lo reflexivo, incluso en la forma de asociaciones o intuiciones a ser investigadas o sistematizadas en otro momento. Muchos de los elementos trabajados aparecieron como nudo a desatar en el propio trabajo de investigación, cuestión que lejos de servir como excusa respecto de cierta parcialidad o sesgo en el discurso producido, sentencia la validez del punto de partida. Lo que pasa entremedio del punto de partida y lo dicho finalmente es lo que quisiera compartir en el presente trabajo. Esperando generar respuesta/s respecto de una pregunta ambiciosa o general, como prefiera el que escucha – o el que lee- ¿cómo saber algo del cuerpo desde la experiencia subjetiva del cuerpo?

Cuerpo-subjetividad-danza-investigación-hermenéutica

¿CÓMO SABER ALGO DEL CUERPO?

Presentación

Las reflexiones expuestas en este trabajo se originan en la tarea de investigación que llevo adelante para la realización de mi tesis doctoral y responden en ese sentido a un doble interés. Por un lado, formalizar para otros –mis pares-, algunos de los problemas que la investigación sobre el cuerpo genera y por otro lado, aunque necesariamente vinculado a lo anterior, explicitar algunas consideraciones metodológicas que al menos en mi caso particular, permitieron resolverlos.

Para ello, el trabajo se organizará en dos partes; la primera orientada a presentar brevemente el tema de investigación y los problemas metodológicos que fueron apareciendo durante el trabajo de definición y construcción del objeto y la segunda enfocada a volcar de manera ordenada la lectura en clave epistemo-metodológica realizada sobre algunos textos de Michel Foucault. Por último, habrá una conclusión en la que se retomarán los elementos trabajados y se propondrá un balance de lo expuesto.

I. El cuerpo y sus pliegues.

El tema de investigación que vengo desarrollando puede sintetizarse en los siguientes términos, los usos del cuerpo y la construcción de subjetividad en la práctica de la danza. El interés general se orienta a indagar sobre la relación sujeto/cuerpo teniendo como eje a la danza, entendida como una práctica¹ que remite necesariamente a formas de subjetivación específicas. El supuesto que sostiene la investigación asume que el cuerpo es un vehículo de subjetivación y por tanto una forma de subjetividad. La idea de usos del cuerpo y no simplemente de “el cuerpo” implica a su vez dos supuestos más. Por un lado, no hay una esencia del cuerpo que nos permita hablar de él como un universal y por otro lado, no hay una naturaleza del cuerpo que nos informe sobre el destino último de su desarrollo. El cuerpo se construye y esa construcción remite –entre otras cosas- a un uso².

Ahora bien, esto que presento como supuestos, llegaron a serlo luego de un tiempo de trabajo sobre y con el tema. De hecho, al principio sostenía el interés por encontrar y construir una definición de cuerpo que sea útil al pensamiento sobre la danza. Buscaba construir un signo.

Sin embargo, la lectura sistemática sobre textos de danza y la práctica misma de la danza me mostraron una multiplicidad de cuerpos y en ese sentido, me obligaron a reconocer la imposibilidad lógica y metodológica de construir una/la definición (o la posibilidad de hacerlo a costa de traccionar y forzar el sentido múltiple y porque no, abierto, de los cuerpos de la danza). Definir y conceptualizar genera una marca, opera una relación de fuerza que tiende a

clausurar el movimiento de aquello que se quiere conocer, estableciendo una identidad que se pretende inmutable (y no era eso lo que yo veía, ni mucho menos lo que quería comunicar)³.

Primer problema entonces, cómo ser fiel al interés de la investigación científica (construir conocimiento objetivamente válido para una comunidad de pares y volverlo transmisible e inteligible) si el cuerpo se resiste a ser nombrado de una única manera. Se resiste en cierto sentido, a constituirse en objeto de estudio.

Ligado a esto aparece lógicamente, la pregunta por el sentido⁴. Si el cuerpo aparece múltiple y abierto, si hay tantos cuerpos como sujetos danzantes, y aún más, si cada sujeto danzante construye una multiplicidad de cuerpos⁵: ¿Qué sentido y que posibilidad real hay de sistematizar una forma de saber sobre eso? ¿Es posible conocer eso múltiple sin hacer cada vez una investigación grado cero, es decir, suponiendo que mi conocimiento sirve a otros como recurso, como escalón desde el cual parase y asomar una nueva pregunta? Respondiendo afirmativamente esto, deviene el cómo.

Poner atención y confiar en la verdad de lo múltiple del cuerpo fue el nuevo punto de partida. Fue el lugar desde donde relanzar el proceso investigativo. ¿Cómo vemos esa multiplicidad, cómo accedemos a ella? Por la forma como instancia más obvia, evidente. Por la economía –o su organización- como instancia observable más allá del lenguaje. Por el discurso como instancia de significado, de sentido. Cada paso, un pliegue.

Cada pliegue esconde algo. La relación cuerpo/lenguaje es una relación compleja. Las investigaciones sobre prácticas corporales, y aún más, sobre prácticas corporales artísticas –ligadas a la expresión/exposición sea de la forma, del sentimiento, de la realidad social, etc- se enfrentan a esa complejidad de una manera singular. Esto, en la medida en que los sujetos de las prácticas corporales confían en que el cuerpo habla, lo que redundo en asignar al cuerpo un poder de significación casi mágico. Confían también en que el discurso del cuerpo tiene un poder y una potencia tal que nos permite mostrar aquél elemento de la experiencia subjetiva que ninguna palabra puede nombrar. “Podría sentenciarse: el cuerpo expresa genuinamente la verdad de mi ser”.

Hay aquí varios elementos a considerar:

Lo más obvio, el cuerpo no habla: se mueve, se enferma y se cura, se entrena, se educa, se ensucia y se limpia. Hace, pero no habla. Hace lo que el habla dice (o pide, o exige). El habla de quién? Del Otro, o simplemente de otro⁶. Entonces, el cuerpo no expresa nada sino se lo pone en relación. Si no se lo pone en medio de un sistema de interpretación específico, en un circuito de prácticas. Si no se lo sumerge en un esquema de interpretación construido históricamente y sostenido en su función por muchos/muchas –cosas y personas-⁷. Alguien interpreta lo que el cuerpo expresa, sino, una vez más: el cuerpo se mueve, se viste, pero no más que eso –ni menos-.

El discurso, el lenguaje o más simplemente la palabra, capturan al cuerpo, lo marcan y lo construyen, no hay cuerpo por fuera del lenguaje, por lo menos en la comunidad de los seres vivos llamados hombres. Si alguien no me invita a bailar, mi cuerpo no baila. Si alguien (o algo, una persona, pero también una cultura/dispositivo) no enuncia una secuencia rítmica de movimientos como danza, mi cuerpo tampoco baila –simplemente se mueve-. Si no se enuncia y por tanto, sino se interpreta, no sirve, no opera, no funciona como práctica corporal. Después vemos los modos, las modulaciones.

El cuerpo no habla, está habitado por la palabra. No es lo mismo. Entonces, si bien es cierto que podemos interpretar al sujeto por el cuerpo, no menos cierto es que ese cuerpo es efecto del lenguaje, es una mediación si se quiere y como tal mediación, es simbólica. No interpretamos lo que nos dice el cuerpo, sino lo que nos ex –pone de otra relación, la del sujeto con el discurso, con el lenguaje. Ésta es la idea fuerte encerrada en la frase: el cuerpo se construye: inter-viene. Y también, es una construcción subjetiva pero impersonal, no es volitiva es in-tensiva. Es entre⁸.

En ciencias sociales hay una primacía semiológica para analizar los discursos como metodología de investigación ligada al análisis de los sujetos sociales (Crisorio, 2008: 3). Se confía en que la palabra expresa algo que es, y cuando hay alguna falla o falta de correspondencia entre la palabra y el signo, entre la palabra y la cosa, se asume que es una falta no estructural, sino que viene desde fuera de la relación, como contexto, como factor interviniente, etc. No se asume la falla como estructural a la relación entre lo que la palabra dice o significa y aquello a lo que se dice o significa⁹. Cómo hacemos para analizar un discurso partiendo del supuesto de que el enunciado no significa su verdad? (Foucault, 1997). Qué verdad buscamos: la de las palabras, la de las cosas, la de los sujetos?¹⁰

En las investigaciones sobre danza el problema además de semiológico, es “experiencial” (no quisiera jugarme a decir fenomenológico). Lo que se supone no es sólo una correspondencia entre el enunciado y la cosa, entre significado y significante. Sino que se va un poco más allá: hay algo así como una correspondencia “connatural” o esencial entre el significado y referente, lo que anula en cierto sentido la función significante del lenguaje (de la palabra específicamente, por eso hay una confianza ciega en que el cuerpo habla).

A esto se suma un elemento propiamente sociológico, que no hace más que complicar la epistemología de la danza: quienes investigan danza bailan. De manera general (no absoluta ni exclusiva, pero sí general) quienes queremos conocer algo de la danza o del cuerpo que baila, partimos de una primer intuición informada en la experiencia vivida, corporal y subjetiva (a diferencia de quienes en ciencias sociales estudian pobreza, por ejemplo: de quienes está claro que pueden tener empatía con el objeto, pero que no “son” pobres). Esto redundante en suponer que nuestra experiencia personal (y muchas veces privada –no comunicada, sino simplemente sentida-) puede ser “caso testigo” de lo que

pasa “de verdad” - o de lo que pasa en general- y pensamos en que es posible construir un conocimiento objetivamente válido desde lo biográfico y particular y no desde la multiplicidad y lo histórico.

Tomar distancia del propio cuerpo para poder hablarlo, es la ruptura (Bourdieu, 1999) más radical que se tiene que hacer en este campo de conocimiento. Y es una ruptura epistemológica, ligada a objetividad del conocimiento que se pretende construir, y es una ruptura política, ligada a los efectos de verdad y de sentido que genera el conocimiento construido (del cual no es posible, ni deseable, escapar cuando uno está en un ámbito académico y estima que la forma que tiene de conocer es la más deseable de que sea compartida por la comunidad -de pares-).

Y si producir conocimiento supone sentenciar un forma de correspondencia entre saber y poder, de la cual no podemos soltarnos, que sea entonces la mejor forma para modular nuestra experiencia (Agamben, 2006; Benjamin, 2001 y Foucault 2002), la que creemos política y éticamente mejor para el lazo social -la otra opción sería dejar de producir conocimiento-.

Un último problema antes de concluir con la primer parte de este texto. El sujeto, la subjetivación y la subjetividad. Qué son cada una de estas cosas? No creo que sea posible definir las. El sujeto es un problema para occidente –y en cierto sentido es bueno que lo sea-, al menos desde que se le puso ese nombre y mucho más desde que se quiso tener cierta certeza sobre él.

Con el sujeto me paso algo más o menos parecido que con el cuerpo, de qué sujeto quiero hablar en mi investigación? Algunas precisiones y puesta en relación de categorías nos pueden ayudar a comprender la cuestión.¹¹ Una manera de presentar la idea y las dificultades metodológicas que trae trabajar con ella, puede ser comenzar diciendo que no es el sujeto. El sujeto, tal como el cuerpo, no es una sustancia que se identifique con la mente o con el alma, no es soberano de sí, ni idéntico (a su cuerpo, a su personalidad, a su nombre propio). No es una esencia que remita a una cualidad que lo signe *a priori* de su historicidad. Sin embargo y al mismo tiempo el sujeto tiene un cuerpo biológico, tiene una mente o un cerebro y es soberano sobre algunas cosas. Al marcar esta dualidad simplemente quiero indicar que aquí no está el problema, el asunto –sujet- a desanudar o mejor dicho si está ahí el asunto, no se resuelve tomando partido por una cosa o por otra. De hecho el sujeto puede ser y no ser cada una de las cualidades que se le asigna según en relación a que o a quien se lo esté refiriendo. Si hay algo que caracteriza al sujeto –como al cuerpo- es que se construye entre medio de un sistema de relaciones de significación de prácticas. Podría arriesgar a decir que el sujeto es la experiencia de la significación (Nancy, 2008 y Foucault, 2004: Vol. 2 y 3).

En tanto construcción, es histórica –o al menos diacrónica- y asume una propiedad formal. Es una forma sujeto. La posibilidad de hacerse sujeto remite a las diversas prácticas de objetivación y de subjetivación y cuando esas prácticas se sustancializan, o adquieren temporalmente una forma y una

cualidad más o menos estable tanto ética como política y económicamente (es decir, sostienen un sentido del mundo y accionan prácticas ligadas al mantenimiento de ese sentido) podemos hablar de subjetividad¹².

La serie podría ser subjetivación-sujeto-subjetividad.

Para el análisis sociológico lo relevante se sitúa en la dimensión colectiva de la subjetividad o de las prácticas de subjetivación. Aquí me encuentro con un problema de justificación metodológica o de pertinencia del objeto construido a la disciplina a la que adscribo. Los cuerpos de la danza, o el tipo de cuerpo que a mí me interesa hacer visible en la práctica de la danza –como forma válida de hablar del o de acceder al sujeto- generalmente no reenvían a lo colectivo, a lo social. La experiencia a capturar, el tipo de objeto construido y el saber generado, no hablan de lo social –tal como se entiende de manera hegemónica en sociología-, aunque tampoco de lo personal e individual. Me permito situarlo en el nivel de “lo menor”, de lo comunitario, de lo micropolítico (Foucault, 2000) El problema de justificación teórico se vuelve entonces un problema político disciplinar. Cómo hago válido este saber en el campo de las ciencias sociales? Cómo sumo?

Despliegue/repliegue:

Ahora bien, qué puedo hacer con estos problemas? La primer cuestión que me parece necesaria de marcar es la siguiente: si ya no busco construir un signo, en el sentido de establecer un significado estable para la acción signifiante, no por eso quiero dejar de conceptualizar y mucho menos de significar. En qué momento (en el marco de la propia formación disciplinar, de la búsqueda de un saber objetivamente válido y operativo, de las instituciones académicas de las que formo parte y en las que me interesa estar y que se escuche lo que digo) tiene sentido terminar con la interpretación. Será que hay que terminar o simplemente alojar una marca, abrir una falla? Se habrá notado, supongo, que elijo lo segundo. No creo que sea posible, ni éticamente conveniente terminar con la interpretación y tampoco creo que sea políticamente deseable hacerlo. Aunque sí creo que es epistemológicamente conveniente –y políticamente deseable- establecer una pausa, un silencio que resuene o que opere como instancia de suspensión del sentido históricamente acumulado. Algo así como suspender el despliegue pero sólo para comenzar con un repliegue.

Aquí la instancia de decisión es clave, es necesario establecer un nuevo pliegue o una marca desde la cual significar y hacer aparecer un sentido diverso sino, corremos el riesgo de no construir saber, de no conceptualizar y de no poder comunicar aquello que nos parece, vale la pena hacer conocido – hacer que se sepa-.

Foucault (1995) sostiene que lo infinito de la interpretación puede testearse en la experiencia de locura. Nosotros no estamos locos –o al menos eso sentencia el sistema de clasificación que funciona en occidente- ¿hay allí algo así como un límite objetivo o real respecto de la posibilidad de amplificar la operación

significante, de llevar al infinito la interpretación? No lo sé y en cierta manera no tiene sentido saberlo. Sin embargo y si así fuera, no quisiera ampararme en ello para sostener la necesidad de hacer una marcación, una intervención. Creo que en nuestro caso (los intelectuales) eso responde a una decisión político-epistemológica: y es cuando sostenemos hay acá algo para decir y vale la pena decirlo de este modo.

Esta posición es central en el desarrollo de mi investigación, es la que me permite decir “el cuerpo en occidente ha sido pensado de todas estas maneras a la vez, han convivido todas estas formas de concebir el cuerpo, pero, creo que la mejor manera de entenderlo esta otra” (Nancy, 2007 y Foucault, 2010a)

Y prestemos atención a que en ningún momento aparece la idea de “el cuerpo es” por el contrario, el cuerpo ha sido: expresión que supone necesariamente una relación con algo distinto de sí.

Teniendo presente esta consideración: que suspender la interpretación es una decisión político-epistemológica que es necesaria para construir saber, quisiera ahora formalizar o más simplemente reseñar en base a algunos textos, cuáles son los elementos de epistemología y metodología a los que recurrí para sortear los problemas indicados en la parte anterior de este texto.

Quizás, en primer lugar debería marcar que mi trabajo de investigación reenvía a la lógica de la problematización tal como sostiene Potte-Bonneville (2007) sobre el trabajo de Foucault:

“el término problematización adquiere un sentido reflexivo: viene a caracterizar la mirada de Foucault sobre la historia, mirada desde la cual la pregunta sobre la constitución de sí es susceptible de ser planteada de otra manera” y más adelante cita de Foucault “Creo que el trabajo que debe hacerse es de problematización y de perpetua reproblemalización. Si el trabajo del pensamiento tiene algún sentido –diferente del que consiste en reformar las instituciones y los códigos, es el de retomar desde la raíz la manera en que los hombres problematizan su comportamiento.” (Potte-Boneville, 2007: 225)

Quisiera remarcar que la lógica de la problematización se liga de manera directa con la cuestión de la forma sujeto –de la subjetividad, nos informa cómo trabajar este tema escapando al dualismo cartesiano y ya no en términos de proponer un monismo, que no sería escaparle, sino discutirlo. De hecho, en la referencia anterior vemos explícitamente que problematizar remite a la pregunta sobre la constitución de sí¹³ y este es un elemento clave si se tiene en cuenta mi tema de investigación. En el mismo texto leemos: “el término problematización obedece (...) a describir el cuestionamiento del sujeto hacia sus propias prácticas, sin postular por ello una subjetividad fundadora y distanciada respecto del contexto de pertenencia que ella interroga.” (Potte-Boneville, 2007: 274) Con la idea de problematización Foucault (2002) busca restituir el juego del pensamiento sobre el sujeto y no reproducir el poder del sujeto sobre el pensamiento.¹⁴

Este dominio complejo, el de la relación pensamiento, subjetivación y verdad es que se organiza con la categoría de problematización, citemos in extenso a Foucault para concluir con esta idea:

“Lo que distingue al pensamiento es que es algo completamente diferente del conjunto de las representaciones que sustentan un comportamiento; es otra cosa que el dominio de las actitudes que lo pueden determinar. El pensamiento no es lo que habita una conducta y le da un sentido; es, más bien, lo que permite tomar distancia con relación a esta manera de hacer o de reaccionar, dársele como objeto de pensamiento e interrogarla sobre su sentido, sus condiciones y sus fines” y más adelante “De hecho, para que un dominio de acción, para que un comportamiento entre en el campo del pensamiento hace falta que cierto número de factores lo hayan vuelto incierto, le hayan hecho perder su familiaridad, o hayan suscitado en torno a él cierto número de dificultades. Estos elementos se desprenden de procesos sociales, económicos o políticos. Pero no juegan en ellos más que un papel de incitación. Pueden existir y ejercer una acción durante largo tiempo, antes de que haya problematización efectiva para el pensamiento” (Foucault, 2002: Vol.3. 359)

Pasamos de la problematización al pensamiento y vemos que el sentido o el objetivo del pensamiento no son las diversas respuestas informadas y más o menos completas que se den a una cuestión, sino, la problematización misma que permite que haya una respuesta como forma.

Lo próximo en este texto, es ver que la problematización se da en el orden de las prácticas, remite de hecho a las transformaciones que, de las dificultades de una práctica se presentan como un problema general. En este sentido el pensamiento no da respuestas ni traduce las dificultades de una práctica, sino que al problematizar, elabora las condiciones en las que las diversas respuestas pueden ser dadas, define elementos que según se organicen de un modo u otro, formarán distintas respuestas. Esto nos brinda una solución al problema de cuándo parar con la interpretación y de cómo construir una forma de saber que se no se limite a ser una definición cerrada, a construir un singo. Esta idea de problematización como forma en que se mueve el pensamiento nos muestra, que la manera de parar la interpretación -de alojar una marca- remite a un nivel casi operativo (elaborar condiciones y definir elementos) luego, qué sentido se construye sobre esa marca, que operación significativa se abre, eso tiene que ver con el modo, con la modulación de los elementos y con la elaboración de las condiciones.

Tenemos acá un recurso metodológico que nos posibilita sostener, que si el cuerpo puede ser nombrado de tantas formas como he visto en mi trabajo de investigación, es porque hay en esa multiplicidad algún elemento que la sostiene. Si puede ser dicho de tantas formas arriesgo, es porque el lenguaje que lo dice es un modo de problematización del cuerpo.

La problematización como recurso metodológico entonces nos permite trabajar la cuestión del sujeto, lo vimos arriba. También nos permite trabajar las

prácticas y también nos permite proponer la práctica como categoría metodológica. Veamos en qué sentido citando a Foucault: “analizar no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus ideologías, sino las problematizaciones a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las prácticas a partir de las cuales se forman aquéllas.” (Foucault, 2004 Vol.2: 14). Aquí habría que recordar que las prácticas se entienden en términos de “la racionalidad o la regularidad que organiza lo que los hombres hacen (sistemas de acción en la medida en que están habitados por el pensamiento) que tiene un carácter sistemático (en los dominios del saber, poder y ético) y general (recurrente) y que por ello constituye una experiencia o un pensamiento” (Castro, 2004: 274).

Bien, en las prácticas como formas más o menos organizadas de la experiencia están las problematizaciones, uno puede pensar las prácticas como aquellas respuestas a la problematización que funciona detrás de ellas. Cuando hay dificultades en el dominio de las prácticas opera el pensamiento resignificando elementos y coordenadas. El pensamiento como práctica no es ajeno a la racionalidad, regularidad y sistematicidad. Por eso, la idea no es la de un trabajo del sujeto sobre el pensamiento, sino del pensamiento sobre el sujeto. Por eso mi preocupación política-epistemológica por comunicar el pensamiento, por establecer un discurso que pueda usarse, pero usarse del modo que se propone en estas páginas, como una problematización, como un intento por formalizar elementos y coordenadas que posibiliten la respuesta como forma, que permita capturar la multiplicidad de la experiencia del cuerpo. Fundamentalmente proponer un pensamiento que opere sobre nosotros, que si echamos mano de él sea porque su uso trastocó en algún sentido –el más mínimo que sea- la posición tenida antes de ponernos en contacto con él (Pol-droit, 2006).

Esta idea es central, es lo que permite operar la ruptura epistemológica necesaria para pensar el cuerpo de la danza quienes bailamos. No somos soberanos, ni de nuestra interioridad ni de nuestra verdad, ni de nuestro cuerpo ni de nuestra experiencia del cuerpo.

La práctica como categoría metodológica nos abre una puerta de acceso a la “repetición del sentido”, a la “suspensión de sentido” y a la “construcción de sentido”. Y funciona también en los dominios de la ética, del saber y del poder.

Respecto de la relación cuerpo/lenguaje y para no caer en un esencialismo del lenguaje, una vez más nos remitimos a la idea de práctica. Cuando Foucault se desplaza del análisis de las epistemes hacia el de las prácticas, no hace más que reconocer al lenguaje como una forma de práctica, el discurso es una forma específica, la formación discursiva otra, el enunciado otra, etc. El hecho de pensar el lenguaje como práctica nos posibilita pensar su uso y en ese sentido nos permite pensar la relación sujeto/cuerpo y cuerpo/lenguaje entre medio de los sistemas de interpretación históricos y de los esquemas significación que organizan la experiencia. Esto nos permite trabajar con la idea de forma sujeto como construcción histórica y con la idea de que el cuerpo no

habla, sino que es informado por el lenguaje en medio de un sistema de prácticas (de modos de subjetivación). Es decir, que si el cuerpo expresa algo es porque antes fue hablado.

Aquí la categoría subsidiaria si se quiere, es la de experiencia. Con la esta categoría Foucault remite al movimiento de de-subjetivación, movimiento necesario para que el sujeto encuentre “su verdad” (Foucault, 2010b, 2010c) Más allá de los diversos significados que la categoría de experiencia tiene en los distintos textos de Foucault, me gustaría remarcar algunos elementos vinculados a ella que emergen en la última etapa del pensamiento foucaultiano.¹⁵

En primer lugar la diferencia entre la categoría de experiencia foucaultiana respecto de la experiencia fenomenológica. En este punto tanto Castro (2004) como Revel (2008) estarían de acuerdo en sostener que la experiencia fenomenológica “funda un lugar en el que descubrir significaciones originarias” (Castro, 2004: 128), proponiendo a la experiencia como una forma de “volver a captar la significación de la experiencia cotidiana para encontrar en qué el sujeto que soy es en verdad efectivamente fundador, en sus funciones trascendentales, de esa experiencia y de esas significaciones” (Revel, 2008: 46).

Cuando Foucault trabaja con la idea de experiencia lo hace en un sentido diferente, como de-subjetivación y como instancia de transformación: ambos movimientos sitos en la lógica de las prácticas en la medida en que la experiencia empieza a concebirse como una forma histórica de subjetivación. Acá la idea de experiencia es casi equivalente a la de pensamiento (entendido en los términos planteados arriba), en la medida en que este último es el dominio en orden del cual “la formación, el desarrollo y la transformación de las formas de experiencia puede tener lugar” (Castro, 2004: 128). Habíamos dicho que las prácticas funcionan en los tres registros del poder, el saber y la ética. La experiencia también implica esos tres órdenes de elementos, la distancia o la diferencia entre la idea de práctica y la de experiencia puede expresarse en el siguiente sentido, si la práctica la implica tanto la “repetición del sentido”, como la “suspensión de sentido” y la “construcción de sentido”, la experiencia implica la instancia de construcción: “una experiencia es siempre una ficción; es algo que se fabrica para uno mismo, que no existe antes y que existirá luego” (Castro, 2004: 129).

Esta idea de experiencia nos sirve para trabajar la crítica los estudios de danza que suponen un lenguaje corporal que expresa la experiencia subjetiva de un modo que el lenguaje hablado no puede hacerlo. No hay construcción de una experiencia si no hay un sentido puesto ahí, y como no hay sentido originario que trascienda los procesos de significación y mediación simbólica que opera la palabra, no hay experiencia posible por fuera del lenguaje.

Acá tampoco somos soberanos, simplemente aprendemos a construir sentidos con lo que tenemos a mano, es imposible construir desde la nada o desde un

lugar originario (ninguno de los dos elementos existen como tales en lo histórico). Establecemos un modo, pero con algo que nos encontramos por fuera de nosotros.

Por último recurso, aunque bien podría ser el primero, la cuestión de la interpretación: en *Nietzsche, Freud, Marx* Foucault (1995) sostiene que ellos han fundado una técnica de interpretación que dio fundamento a la posibilidad de una nueva hermenéutica, al haber cambiado la naturaleza del signo modificando la manera en que el mismo puede ser interpretado (quisiera que todas la veces aparece la palabra sentido en este texto, sea interpretada a la luz de las consideraciones que sintetizo a continuación).

En primer lugar, mostrar la exterioridad del significado asociado al signo. Ir a lo profundo en Nietzsche, no tiene otro sentido que mostrar “el descubrimiento de que la profundidad no era sino un ademán y un pliegue de la superficie”. (Foucault, 1995: 39)

En segundo lugar, que la interpretación ha llegado a ser una tarea infinita. A diferencia del siglo XVI, por ejemplo, donde cada signo reenviaba al otro en función del principio de semejanza, en el siglo XIX los signos comienzan a encadenarse en “una red inagotable, no porque reposen en una semejanza sin límites, sino porque hay una apertura irreductible.” (Foucault, 1995: 40) Esto reenvía al rechazo respecto de la idea de comienzo, la interpretación por eso reviste un carácter estructuralmente abierto. Esto supone dos elementos esenciales que, desde mi punto de vista se articulan de manera estrecha con la idea expresada más arriba sobre la necesidad de marcar el proceso interpretativo de la mando de una decisión epistemológico-política como momento de la construcción de conocimiento. Uno es “si la interpretación no puede acabarse nunca es, simplemente porque no hay nada que interpretar. No hay nada absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, todo es ya interpretación; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos” (Foucault, 1995: 43). Y el otro es que “la relación que se establece en la interpretación lo es tanto de violencia como de elucidación. En efecto la interpretación no aclara una materia que es necesario interpretar y que se ofrece a ella pasivamente; ella no puede sino apoderarse y violentamente, de una interpretación ya hecha, que debe invertir, revolver, despedazar a golpes de martillo” (Foucault, 1995: 44). La idea fuerte es esta: hay algo para decir de esto que ha sido dicho.

En este sentido quiero remarcar que el interés por suspender la interpretación como momento necesario a la construcción de conocimiento no se orienta para nada a la construcción de un signo y a la suspensión de la tarea significativa que el mismo encubre al “ser ya una interpretación que no se da por tal”. (Foucault, 1995: 46). Por el contrario, quisiera construir pensamiento.

Por último, la interpretación se ve obligada a interpretarse ella misma, se instala así una temporalidad, en espiral si se quiere. La interpretación nos obliga a pasar por donde ya pasamos, pero nunca pasamos de la misma

manera, pasamos transformados. Acá, y sin ánimo de abrir más temas a desarrollar, podemos encontrar un *ethos*, al menos tal como interpreta Foucault el *ethos* de la modernidad desarrollado en los textos kantianos. Como una actitud que situada en la actualidad, marca de pertenencia y tarea: “una vida filosófica en la que la crítica de lo que nosotros somos es, a la vez, análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión” (Castro, 2004: 122).

A modo de cierre:

Aquí quisiera simplemente indicar que mi tarea de investigación toma como referente empírico textos escritos por maestros coreógrafos y bailarines, son en ese sentido, discursos. Lenguaje organizado en la forma de libros: manuales de técnica, biografías o escritos dirigidos a la enseñanza. Ellos son ordenan una práctica, enuncian un cuerpo, lo hablan y lo significan. Y también constituyen experiencias, son parte de una forma sujeto pero describen modos de subjetivación.

Mi tarea es problematizar esas fuentes. Pase por ellas varias veces y desde distintos lugares. La tarea de interpretación me fuerza a volver. Tengo el interés de decir algo sobre eso ya dicho, me parece que tiene sentido hacerlo en la medida en que puedo mostrar algo que está allí, que funciona, pero que rara vez se ve –o se habla-. Me tesis, específicamente hablando. Supongo, o tal vez quisiera que una vez dicho, haya alguna transformación, un cambio de posición, propio y del resto.

Lo expuesto en este texto tiene un poco la función de mostrar un proceso y de poner en común una manera de pensar, un pensamiento. Saber un poco de qué manera usamos las palabras que usamos (cuando podemos hacerlo) y mostrar un poco el movimiento subjetivo que implica pensar. Hace unos años, yo sentía que bailando tocaba algo a lo cual no llegaba con el lenguaje, pensaba que mi cuerpo era ese resto de lenguaje. Ya no soy aquella, el pensamiento opera, transforma. Sin embargo, hay que encontrar el modo de ver y decir, aunque la mayoría de las veces uno se ve empujado a eso.

El interés por sistematizar algunas de las categorías y posiciones epistemológicas que me ayudaron a formar un pensamiento sobre las prácticas corporales en la danza tiene el objetivo de compartir, de transferir una modalidad del pensamiento que creo que es la mejor forma.

Referencias:

- Agamben, G. (2006). “Qué es un dispositivo” conferencia pronunciada en la UNLP.
- Agamben, G. (2006). *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo
- Benjamin, W. (2011). *El Narrador*. Buenos Aires.
- Birman, J. (2008). *Foucault y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Bourdieu, P. (1999). *Oficio de Sociólogo*. España: Siglo XXI.

- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Prometeo 3010/ Universidad Nacional de Quilmes.
- Crisorio, R. (2008). "De una semiótica a una hermenéutica en la investigación de las prácticas corporales" La Plata: Ponencia presentada en el I Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales, UNLP.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1989). *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1995). *Freud, Nietzsche, Marx*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Foucault, M. (1997). *El orden del discurso*. España: Tusquets.
- Foucault, M. (2002). *Hermenéutica del Sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002b). "Polémica, política problematización" en *Obras Esenciales Vol. 1 y Vol. 3*. España: Paidós.
- Foucault, M. (2004). *Historia de la Sexualidad. Vol. 1 Vol. 2 y Vol. 3*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010a). *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. (2010b). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010c). *Gobierno de si y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Nancy, J. L. (2003). *El sentido del mundo*. Buenos Aires: La Marca.
- Nancy, J.L. (2007). *58 indicios sobre el cuerpo*. Buenos Aires: La marca.
- Nancy, J.L. (2008). *Corpus*. España: Arena.
- Pol-droit, R. (2006). *Entrevistas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós.
- Potte-Bonneville, M. (2007). *Foucault: la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial.
- Revel, J. (2008). *Diccionario de Foucault*. Buenos Aires: Atuel.
- Stavrakakis, Y. (2009). *Lacan y lo político*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Vinciguerra y otros (2007). *Lacan, el escrito, la imagen*. Buenos Aires: Del Cifrado
- Vinciguerra y otros, (2006). *Las tres estéticas de Lacan*. Buenos Aires: Del Cifrado.

¹ "Foucault entiende por práctica la racionalidad o la regularidad que organiza lo que los hombres hacen (sistemas de acción en la medida en que están habitados por el pensamiento), que tiene un carácter sistemático (saber, poder, ética) y general (recurrente), y que por ello constituye una experiencia o un pensamiento" (Castro, 2004).

² Quisiera sortear la discusión sobre el dualismo cartesiano, establecer una distinción entre ser o tener un cuerpo no es significativa para la perspectiva de análisis que busco presentar en este texto.

³ Esta idea de lo que significa conocer y producir se remite a lo desarrollado por Foucault (2002). En él trabaja con la idea de conocimiento, de saber, de saberes menores.

⁴ La idea de sentido remite al trabajo de Nancy (2003). Pero también puede rastrearse en algunos textos de Foucault (2002 b) ligados a la función del lenguaje y la literatura.

⁵ Lo múltiple remite a la falta de un fundamento ontológico último. La categoría se utiliza para discutir la idea de identidad y unicidad. Para el tema en general ver Marchart (2009).

⁶ En el sentido lacaniano del Otro, entendido como orden simbólico, como espacio lógico y estructural para la constitución de la demanda (y la demanda como momento necesario para el proceso de significación). Pero también del otro con minúscula, como un otro particular cualquiera. Ver Stavrakakis y (2009) y Marchart (2009)

⁷ Esta es básicamente la idea de dispositivo de Foucault (1989 y 2004 Vol.1) Radicalizada en cierto sentido por Agamben (2006) "Qué es un dispositivo".

⁸ En el sentido de Nancy (2003 y 2008). Sobre esta cuestión enfocada a las prácticas artísticas ver Vinciguerra y otros (2006 y 2007).

⁹ Para una síntesis de la epistemología de las ciencias sociales ver Schuster, F. *Filosofía y métodos de las ciencias sociales*. Para quienes aceptan la falla como estructural ver la epistemología del pensamiento contemporáneo tal como la sintetiza Stavrakakis (2009).

¹⁰ Quizás la palabra verdad no sea la expresión más feliz, pero en el ámbito científico académico, buscamos producir –no descubrir- verdades que funcionen. En mi caso, quisiera encontrar una verdad de la experiencia subjetiva, a la que se pueda acceder por lo que nos muestran los "uso del cuerpo" –informados, por el lenguaje, creo que debe haber quedado claro esto. La idea de verdad del sujeto a través de la relación que traba con el lenguaje implícita en la categoría de Parresía. Ver espacialmente de Foucault (2010b y 2010c).

¹¹ Un primer intento de objetivar –a lo Bourdieu (1999)-, aunque después eso se deconstruya –también a lo Bourdieu (1999) y se reconstruya –a lo Foucault.

¹² Creo que la entrevista con Rabinow "Porqué estudiar el poder: la cuestión del sujeto" es bastante ilustrativa respecto de este tema. También diversos textos aparecidos en Foucault (2002b y 2010b y 2010c)

¹³ En francés se diferencia el je del moi. El sí no es el yo, no remite a una interioridad, al menos tal como aparece la idea de sí en la obra de Foucault, el sí aparece siempre en el dominio de las prácticas.

¹⁴ Esta es la idea de espiritualidad por ejemplo, tal como la desarrolla por Foucault (2002).

¹⁵ Cuando digo última etapa digo desde *Hermenéutica del sujeto* para acá en términos cronológico –no editoriales-