

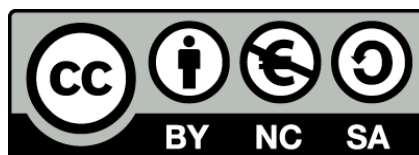


UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Arte, cuerpo y presencia

Ciencias cognitivas y prácticas fenomenológicas de la subjetividad

Beatriz Regueira Pons



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència Reconeixement- NoComercial – CompartirIgual 4.0. Espanya de Creative Commons.

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia Reconocimiento - NoComercial – CompartirIgual 4.0. España de Creative Commons.

This doctoral thesis is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0. Spain License.



ARTE CUERPO Y PRESENCIA

Ciencias cognitivas y prácticas fenomenológicas de la subjetividad

Tesis Doctoral
Beatriz Regueira Pons

Estudios Avanzados en Producciones Artísticas
Programa de Doctorado / Facultat de Belles Arts /
Universitat de Barcelona /
(Co)dirección: Alicia Vela Cisneros /
María Luz López Ruido
Tutora: María Luz López Ruido

ARTE, CUERPO Y PRESENCIA

Ciencias cognitivas y prácticas fenomenológicas de la subjetividad

© Beatriz Regueira Pons, 2016 - 2020

http://www.ub.edu/imarte/es/equipo/#Beatriz_Regueira

Directoras:

Dra. Alicia Vela Cisneros

Dra. María Luz López Ruido

Tutora:

María Luz López Ruido

Programa de Doctorado

Estudios Avanzados en Producciones Artísticas

Línea de Investigación 101205

Facultad de Bellas Artes. Universidad de Barcelona

Doctorat en Arts Plastiques



Con el apoyo del Departamento de Universidades,
Investigación y Sociedad de la Información de la Generalitat de Cataluña

Índice

Agradecimientos	ix
Resumenxiii
Summary.xiv
Introducción1
Los cuerpos conscientes:	
neuropsicología del yo y materia plástica	15
1.1. El nudo del mundo21
1.1.1. “El orden correcto de las cosas”27
1.1.2. Emergencia y autorganización de la consciencia primaria y la consciencia ampliada.29
1.1.3. El yo humano. ¿Homoestasis o destrucción planetaria?31
1.2. La condición plástica33
1.2.1. Las tres plasticidades35
1.2.2. Cerebro, computación y capitalismo global39
1.2.3. Enfermedades de la flexibilidad en una sociedad terapéutica.41
1.3. Consciencias y meta representaciones43
1.3.1. Derecho a la oscuridad46
1.3.2. La explosión ontológica55
1.4. La <i>resistencia</i> del adentro57
Carne crítica:	
fantasías y subversión psicofísica	61
2.1. Fenomenología-existencial, condición esquizoide y esquizofrenia en R.D. Laing62
2.1.2. El yo encarnado y el yo desencarnado63
2.1.3. Origen de las inseguridades ontológicas68
2.2. Amor, pantallas y fantasmas. Sobre el vídeoensayo <i>_fantásticas_<3 cap_1 amor_ patriar-</i> <i>do_pantallas_proyección.</i>75
2.3. La psicosis como potencia creativa y transformadora80
2.3.1. Psicosis y transformación: de la “metafísica” como inmanencia encarnada y simbólica.83
2.3.2. Vías para que la psicosis sea material transformador87
La <i>Estruturação do self</i> : trazas para transmutar el yo(ficción) desde el cuerpo	95
3.1. La <i>Estruturação do self</i> antes de la <i>Estruturação do self</i>	95
3.1.1. <i>Objetos Relacionais y Estruturação do self</i> en Lygia Clark	96
3.1.3. Estancia en el CED MACBA, Barcelona. Ene. 19 – Abr. 19: <i>Arquivo para uma obra aconte-</i> <i>cimento sobre la Estruturação do self</i> de Lygia Clark realizado por Suely Rolnik	100
3.2. La <i>Estruturação do self</i> después de la <i>Estruturação do self</i>	131
3.2.1. Comunidad terapéutica Pablo II. <i>O Espaço aberto ao Tempo</i> y La <i>Estruturação do self</i> en Lula Wanderley y Gina Ferreira	142
3.3. Las imágenes del inconsciente en la <i>Estruturação do self</i>	152
3.3.1. El inconsciente personal y el inconsciente colectivo en Jung.	152

3.3.2. El sí-mismo o la individuación en Jung	154
3.3.3. Arquetipos: las <i>visiones artísticas</i> del inconsciente colectivo	156
3.3.4. Los espíritus.	158
3.4. Estado de sueño y ensoñación en neurociencia	159
3.5. El símbolo-somático en la <i>Estruturação do self</i>	161
3.5.1. El símbolo-somático desde una deducción neurocientífica	163
La coimplicación e impermanencia afectiva del cuerpo-mundo	171
4.1. Micropolítica: el <i>fuera-del-sujeto</i> o la <i>condición de vivientes</i> en Suely Rolnik	173
Yo-mundo: saberse yo(ficción) y cuerpo-mundo en emergencia intradependiente	183
5.1. Los cuerpos presentes: la meditación <i>presencia plena/consciencia abierta</i> como análisis corporeizado de la experiencia humana	184
5.2. Genealogía, derivaciones actuales y práctica de la meditación <i>presencia plena/consciencia abierta</i> (budismo Theravada, Vipassana, Mindfulness).	186
5.3. Meditando: experiencias psicofísicas emergentes sin yo	189
5.4. Yo-mundo: <i>vacío</i> de independencia, lleno de intradependencia	199
5.5. Intradependencia y ética compasiva	205
Hacia lxs yo-mundo y sus representaciones: por una estética, ética y clínica del arte y la vida.	207
6.1. La performance experiencial como somatecnia ética-estética-clínica.	210
Conclusión.	217
Bibliografía y videografía.	223
Índice de imágenes de portada	229
Anexos	231
Anexo 1: Entrevista filmada a Gina Ferreira después de realizar la <i>Estruturação do self</i>	231
Anexo2: <i>Glosario de Casos Clínicos</i> de la <i>Estruturação do self</i> , Lygia Clark. Caso 29 F.	234
Anexo 3: Meditación situada en Una exposición com a un Conjur.	246
Anexo4: Em sents? Somacosmia desde Lygia Clark.	247
Anexo 5: Devenir mascarilla, aire, guante, agua, mono, tierra, museo, luz?.	250
Anexo 6: Nuestra condición plástica: resiliencias del adentro. Google translate Speech o “los otros ante mí”.	252
Anexo 7: Whatsapp Talk. Relaciones entre cuerpo y lenguaje en el capitalismo cognitivo.	253
Anexo 8: Our plastic condition. Compassion in a common world.	259
Anexo 9: Voices Matters	271

Agradecimientos

Cualquier cuerpo o representación es fruto de *otrxs*. Sin duda muchxs se quedarán fuera de estas líneas, pero las líneas no suplantán las vivencias. A todxs ellxs, gracias.

Este estudio existe gracias a diversas situaciones, experiencias, lugares y personas, sin embargo hay *una* sin la cual hubiese sido imposible: mi madre. Gracias por haberme enseñado directa e indirectamente, con alegrías y pesares, las potencias y límites de la mente. También gracias a mi padre y a mi hermano, por acompañar en todas las aventuras. A mi familia, en especial a M y T.T por ser cuidadorxs desde mi temprana edad e iniciarme en el mundo del vivir sencillo, del cine, la literatura, la meditación y el Rock and Roll. A T.T por revisar esta tesis.

Gracias a mi familia extendida, por su amor, sin ellxs la vida ni la investigación sería posible; en especial a Alba Feito por *creer* más en mí que yo misma, y a Alejandra López Gabrielidis, con la que tuve el placer de trabajar en el mundo académico y poder crecer juntas. Gracias a mis compañeras de *Theoria. Conocimiento encarnado*: a María González, con la que empecé el proyecto deseoso de generar encuentros donde el feminismo, el cuerpo, la acción creadora y consciente tuvieran cabida en el mundo sociocultural; y a Daphne Xantopholou, con la que exploramos el mundo de las resonancias. A Jonás de Murias por incitarme a explorar el mundo del cante. A Caterina Almirall por ofrecer espacios rituales.

Gracias a mis directoras de tesis Alicia Vela y María Ruido por haberme acompañado en esta investigación, desde la curiosidad y la confianza, incluso en terrenos poco conocidos. A Alicia por abrirme el mundo de Brasil. Gracias a Karl Erik Schøllhammer, contacto primordial de mi estancia de investigación en PUC-Rio (Rio de Janeiro), por facilitarme todos los lugares y vínculos para desarrollar mi investigación sobre arte, malestar y cuerpo a través de Lygia Clark. Agradecer a Gina Ferreira, por darme la oportunidad de experimentar la *Estruturação do self* en primera persona y ofrecerme recursos y experiencias para profundizar en la investigación. A Lula Wanderley por charlarme de la historia del *Espaço Aperto ao Tempo* mientras paseábamos por él. Gracias a la coterapeuta *Leãozinha*. Al *Museo de Imagens do Inconsciente* de la comunidad terapéutica Pablo II y su equipo. Gracias a Paulo Sergio Duarte por contarme su experiencia como comisario de Lygia Clark en sus experimentos clínico-artísticos. A Luiz Camilo Osorio, exdirector del MAM, curador y profesor de estética en PUC; Laura Erber, artista y profesora de Historia del Arte en UFRJ; Raísa Goes, artista feminista e investigadora del trabajo de Clark y a Fernanda Abranches, investigadora de Lula Wanderley y Lygia Clark, doctoranda de estética en PUC. Y muchas gracias a mi amiga Ana Luiza Braga que me guió en todo este viaje y corrigió mis erratas en brasileño. La generosidad de todas estas personas motivaron gran parte de esta investigación.

Gracias al Centre de Documentació i Investigació del MACBA, por su disponibilidad y apoyo a la investigación, así como a Nuria Gómez por su compañerismo y por su labor de facilitadora de un espacio posterior de investigación común. A Helen Torres y a Ariadna Guiteras, quienes en diferentes momentos en el tiempo, han revisado las traducciones al inglés de algunos textos y guiones de charlas que aparecen en la tesis.

Gracias a mi profesora de yoga Teresa Cortada, a mi profesora de movimiento consciente Ina Dunkel, a mi profesor de meditación Pablo Bozzo y a mi terapeuta Soledad Calle, todxs ellxs me han enseñado el poder de una mente encarnada. Y gracias a Raúl, por su amor, confianza y compañerismo; y por dejarse los dedos intentando remendar mi incompetencia tecnológica en los quehaceres de la maquetación que tienen en sus manos.

Gracias a la vida.

A mi madre.

Resumen

Arte, cuerpo y presencia. Ciencias cognitivas y prácticas fenomenológicas de la subjetividad, plantea una investigación *de y con* la subjetividad humana a partir de prácticas fenomenológicas basadas en la percepción del cuerpo, desde donde poder experimentar los límites del *sujeto* o *yo*, y descentrar su soberanía tanto onto-epistémica, como tecno-política.

La subjetividad entendida como la totalidad de nuestra existencia, como sujetos y como seres vivos en relación de afección con la biosfera, es abordada desde tres estados subjetivos: *yo(ficción)*, *simbolo-somático* y *cuerpo-mundo*, para proponer un campo relacional paradójico que permita la coexistencia tanto del sujeto, como de nuestra dimensión corpo-afectiva: *yo-mundo*. Éste, plantea nuestro devenir subjetivo, consciente del origen impermanente e intradependiente de los fenómenos mente/mundo, como un *proceso relacional de cocreación emergente*, del que deriva una ética, estética y clínica de la coimplicación compasiva, entendida como la capacidad de sabernos en coafección radical con el mundo, en un sentido tanto político, como vital.

Desde una investigación teórico-práctica basada en experiencias biográficas, trabajo de campo, investigación teórica, prácticas de autocontemplación y prácticas performativas corporales; este estudio pone en contacto ciencias cognitivas, filosofía de la ciencia feminista, fenomenología, antipsiquiatría, prácticas meditativas y artísticas, en un intento de dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿pueden las prácticas artísticas *críticas* prevenir malestares psicofísicos, políticos y ecológicos?

Todas las *presencias* que invoca esta la lectura, nos invitarán a experimentar que es sí posible, zarandeando nuestra percepción de la crítica, el arte y la subjetividad, desde prácticas fenomenológicas que nos permitan transitar nuestro aparato psicofísico y devenir *cuerpo-del-mundo-con-el-mundo*, *éste* que resuena en lo íntimo, y que en la quietud y oscuridad se hace más claro. *Aquí*, donde el sujeto se comienza a percibir como un fenómeno psicofísico más, dentro de la multiplicidad de momentos de consciencia emergentes *sin yo*, y *sin mundo*, con impensables relaciones que nos unen con todo lo vivo. *Aquí*, habitando el tiempo necesario para desplegar cualquier potencia creadora comprometida con la transformación de la subjetividad-mundo. Este *es* el cometido de toda relación creadora, la liberación del sufrimiento de la vida común, a menudo percibido desde la ficción imaginaria dentro-fuera: tanto la mente apegada al *sujeto* que se cree aislado y en defensa ante los otros, como la abrumadora expansión capitalista y colonial que encuerpa la desconexión y violencia con el mundo político, social y ecológico del que coemergemos.

Summary

Art, body and presence. Cognitive sciences and phenomenological practices of subjectivity, proposes a research investigation *of and with* the human subjectivity. This research departs from phenomenological practices based on the perception of the body, from where to experience the limits of the subject or self, and to decentralize its sovereignty, as much onto-epistemic, as techno-political.

Subjectivity, understood as the totality of our existence, as subjects and as living beings in an affective relationship with the biosphere, is approached from three subjective states: *self (fiction)*, *somatic-symbol* and *body-world* to propose a paradoxical relational state that allows for the coexistence of both, the subject as well as our corporeal-affective being: *self-world*. I propose the term self-world as our subjective becoming, aware of the impermanent and intradependent origin of the mind/world phenomena, as *an emerging co-creation process*, from which an ethical, aesthetic and clinical compassionate co-involvement is derived. Compassion understood as the ability to know ourselves in radical co-affectation with the world, in a political, as well as vital sense.

From a theoretical-practical research based on autobiographic experiences, field work, theoretical research, self-contemplative and aesthetic body based practices; this study puts together cognitive sciences, feminist philosophy of science, phenomenology, meditative and performative practices in an attempt to answer the following question: can *critical* artistic practices prevent psychophysical, political and ecological disorders?

All the presences that this reading invokes, will invite us deepen this question, shaking up our perception of criticism, art and subjectivity, from phenomenological practices that allow us to transit our psychophysical apparatus and become *body-of-the-world-within-the-world*, one that resonates in the intimate, and of which in its stillness and darkness, becomes clearer. *Here*, the perception of the subject is just another psychophysical phenomenon, within the multiplicity of moments of consciousness that emerge *without the self, and without the world*, with unthinkable relationships that unite us with everything that is alive. *Here*, subjectivity-world inhabits the necessary time to deploy any creative power committed to its transformation. This *is* the task of every creative relationship, the liberation from the suffering of common life, often perceived from the imaginary fiction of an inside out: both the mind identified with the subject that believes itself to be isolated and defending itself against the others, as well as the overwhelming capitalist and colonial expansion that embodies the disconnection and violence within the political, social and ecological world from which we co-emerge.

Introducción

El objeto cerrado sobre sí mismo, reflejaba una experiencia ya pasada, vivida anteriormente por el artista. Mientras que ahora, la importancia está en el acto de hacer, en el presente (...) Se llega a la obra anónima, cuya firma es apenas el acto del participante. El artista se disuelve con el mundo (...), en vez de interpretar un hecho existente en el mundo, ese mismo mundo se cambia por una acción directa.¹

Medea es una figura mitológica tratada desde una lógica dualista, basada en el sujeto o yo.

Inscrita dentro de la moral normativa, aquella del juicio también binario, ha sido primordialmente símbolo de abominable venganza. Medea *mató* a sus dos hijxs para acabar con la descendencia de un hombre que la traicionó. Medea es la figura *otra*, la extranjera de cualquier tierra, aquella que no comparte el código socio-político temporal y geopolítico que rige la convivencia humana. Medea ahorcó a sus dos hijxs ¿Ella los ahorcó?

Christa Wolf hace una relectura del mito como víctima empoderada: la mujer que ante las opresiones de la sociedad patriarcal pone fin al trabajo reproductivo, a la continuación de la especie. Pero ésta es también una lectura que habita en una lógica del sujeto: verdugo-víctima, opresorx-oprimidx.

Chantal Maillard, en su libro *La Compasión Difícil*,² aborda la historia de Medea desde Mérmoros, su hijx mayor, a través de la película de Lars Von Trier. Ella trata la *compasión difícil*, aquella que posiblemente habite en el yo-mundo, esa figura que desde el lenguaje intenta nombrar la paradoja de la experiencia que se sabe sujeto condicionado o yo(ficción) y cuerpo-mundo, el entramado de afecciones sensibles en constante transformación de las que co-emergemos como vida.

1:00:34

Medea anuda la cuerda en la rama del árbol seco.

-¿Qué vas a colgar de esa cuerda? - pregunta el más joven de los hijos.

- Lo que amo - contesta Medea.³

Mérmoros ayuda a Medea a colgar a su hermano y, después, le tiende otra cuerda.

La compasión o *karuna* habita en lo precario, en la relación, en el movimiento de lo vivo, en el animal. Habita en el abandono de la voluntad humana, en el abandono del sujeto; y en el caso de

1 CLARK, L (1997). *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Tàpies. p.153

2 MAILLARD, C (2019). *La compasión difícil*. Barcelona: Galaxia Gutemberg.

3 MAILLARD, C (2019). op.cit., p. 139

Mérmeros, en el abandono de la propia vida. Habita en el cuerpo, cuerpo del que la mente emerge como un sinfín de imágenes. No obstante, la emergencia del yo no es causado por el imaginario,⁴ siempre pasado, futuro, especulación creativa; el yo emerge de la relación que establecemos con nuestra configuración psicofísica, con nuestra mente-mundo. Emerge del apego.

Pathos es la capacidad de sentir lo que siente aquello que percibimos como *otro*. Comprender y encarnar su experiencia como si fuese propia. Pero de nuevo, el *pathos* que conduce a *karuna*, puede ser un sentir sin sujeto. Un devenir plástico, implicado, no identificado, no apegado a la ilusión de inherencia existencial.

La mano de Mérmeros tendiéndole la cuerda a Medea.

El yo quiere solidez, fundamento: yo-otro, verdugo-víctima. La mente y sus imágenes: táctiles, olfativas, auditivas, visuales, discursivas; ofrecen la ficción del dualismo, de la estabilidad de un *sujeto* “y” un mundo, un sujeto “y” un mundo donde apenas queda espacio para la “acción directa” a la que se refiere Lygia: aquella presencia que manifiesta *la relación* como única experiencia onto-epistémica posible, un contacto co-constituyente sin mascarada o yo. El sujeto y sus imágenes cristalizan el devenir, reblandecen la incertidumbre, la angustia del no saber, nublan la emergencia relacional de nuestros cuerpos y su presencia en la experiencia sin nombre. Aturden el animal que estamos siendo, al que cuando duerme, duerme; come, come; folla, folla; muere, muere.

En Chantal, Medea y la Mujer.

La Mujer, anciana, consumida, ensimismada en un delirio engendrado por la culpa, por el *crimen* y *castigo* de una sociedad, digamos la nuestra, hoy. Es una mujer cualquiera, *loca*, identificada con la víctima; aquella que da fundamento a un yo, que en su condición de fantasma es capaz de poderlo y sufrirlo todo. Medea es inmortal.

Medea: ¿Quién te culpa?

La Mujer (balbuciendo): Yo. Yo me culpo.

Medea: ¿Quién ha de perdonarte?

La Mujer: Yo.

*Medea: Y ¿quién es yo?*⁵

(...)

La Mujer: Pero ¿y la conciencia, qué me dices de la conciencia?

Medea: Un impulso más.

La Mujer: ¿No es esto un sofisma? ¿Acaso no estamos hablando tú y yo ahora?

Medea: El lenguaje es de lengua bífida, créeme. El lenguaje forma parte del engaño. El lenguaje “es” el engaño.

La Mujer: Pero...

Medea: (interrumpiéndola bruscamente): Deja de huir. Deja de evadirte. Contempla tu angustia. ¡Contéplala!

No hay refugio. Compréndelo. Sólo cuando comprendemos que no hay refugio dejamos de buscarlo. Acepta la intemperie.

Hay muchas maneras de matar a un hijo.

*Pero sólo una manera de perdonarse.*⁶

Aceptar la intemperie, es aceptar un mundo sin fundamentos, un mundo lleno de *sunyata*.

Sunyata en sánscrito significa *vacío de existencia inherente* o, en positivo, lleno de intradependencia constitutiva de la que emerge *karuna*; pues si ni tú, ni yo, ni el mundo existen por sí solos y la inherencia existencial es un producto de la mente apegada por terror al devenir de lo vivo *sólo estamos siendo* relación, emergencia y disolución sin sujeto, sin apego a los fenómenos, ni siquiera a la vida. Si no hay nada propio que salvaguardar, la compasión es saber de la mente-mundo como emergencia experiencial, como momentos de experiencia en radical coimplicación. La relación entre Medea y Mérmeros, para los feminismos onto-epistémicos, para aquellos feminismos que experimentan el problema del sujeto desde lógicas no binarias, podría ser el mito de la compasión, difícil, al que apunta Chantal.

¿Medea mata a Mérmeros?

Mérmeros, es aquel que vacío de *yo*, da *la vida*.

⁴ Éste ocupa la mayor parte de nuestra actividad psíquica consciente y es en el que hemos erguido nuestra civilización y sus tecnologías.

⁵ MAILLARD, C (2019). op.cit., p. p.186

⁶ MAILLARD, C (2019). op.cit., p. p.189

Arte, cuerpo y presencia. Ciencias cognitivas y prácticas fenomenológicas de la subjetividad, nació hace más de cuatro años de la siguiente pregunta: ¿pueden las prácticas artísticas *críticas* prevenir malestares psicofísicos, políticos y ecológicos? En el transcurso de este estudio la noción de *crítica*, se verá traspuesta del sujeto a la carne, de la que emerge, y por lo tanto virará su *sentido*.

La hipótesis que baraja este estudio, es que a través de prácticas performativas basadas en la observación y tránsito del aparato psicofísico, podemos aprehender el mundo y la subjetividad como un proceso de coemergencia constante, desde el cual abandonar la lógica del sujeto, del yo-otro, y del dentro-fuera, que tantos malestares genera en todas las escalas.

Desde este punto de partida, el objetivo de este estudio es mostrar cómo dichas prácticas pueden ser una vía de experimentación de la subjetividad en un sentido posthumano, al saberse anclada en el cuerpo y en relación con todos los afectos que nos componen como seres vivos en radical intradependencia e impermanencia con el mundo. Esta perspectiva nos puede ofrecer aportaciones tanto éticas, estéticas y clínicas que permitan acercarnos a una aprehensión más sistémica, compasiva y ecológica de la subjetividad y el mundo. Otro objetivo importante, es entender la práctica artística desde la performatividad a partir de la agencia psicofísica, y de la apropiación y mutación de la práctica por parte de toda persona. La obra existe porque se experimenta, se comparte, se introyecta, se cambia y se vuelve a poner en circulación.

La metodología que he utilizado es de carácter teórico-práctico, basada por una parte en el estudio de obras teóricas de carácter científico, psicológico y filosófico, en especial fenomenológico; y por otra parte, en la práctica de métodos de autopercepción del aparato psicofísico a través de la meditación y de propuestas performativas propias y ajenas, como es la *Estruturação do self* de Lygia Clark, que compone gran parte de esta tesis a través del trabajo de campo que realicé en Río de Janeiro compuesto por prácticas estético-clínicas, entrevistas a artistas, *clientes*, psicoterapeutas humanos y no humanos, y comisarixs que formaron parte del entorno de Lygia Clark. Como parte angular de la investigación en su vertiente de práctica artística, tenemos el videoensayo *_fantásticas_<3 cap_1 amor_ patriarcado_ pantallas_ proyección*, que a través del lenguaje audiovisual relata la supremacía de las proyecciones mentales, audiovisuales, dentro de unas mentes primordialmente desencarnadas, especulares, fantásticas.

Una vez aclarada la hipótesis, los objetivos y la metodología, vamos a profundizar en las nociones que propongo para explorar la subjetividad y en todas las *presencias* que me han ido acompañando en este percurso.

El presente estudio plantea una investigación de la subjetividad humana y sus entrelazamientos con las prácticas estéticas, éticas y clínicas que ayuden a *deshabitar el yo* desde la inmanencia de la experiencia o presencia, para ser conscientes de sus limitaciones, de su gran dominación en nuestras sociedades patriarcales, coloniales y tecnocapitalistas; y de los malestares ecológicos, sociales y psicofísicos que de su soberanía se desprenden. La subjetividad, entendida como la totalidad de nuestra existencia, como sujetos y como seres vivos en relación de afección con la biosfera, es abordada desde tres nociones: **yo(ficción)**, **símbolo-somático** y **cuerpo-mundo**, para proponer una estancia, paradójica pero emergente, que permite la coexistencia tanto del sujeto como de nuestro ser corpo-afectivo: **yo-mundo**. Esta instancia plantea nuestro devenir subjetivo consciente del origen intradependiente de los fenómenos mente/mundo como un espacio de cocreación emergente, del que deriva una ética, estética y clínica de la coimplicación compasiva. La compasión es entendida como la capacidad de sabernos en coimplicación radical, desde donde la lucha de clases, raza y género, puede ser abordada desde una implicación sin identificación, donde a pesar de encarnar la mascarada de la víctima en la esfera del sujeto, ésta desarrolla la fuerza que da forma a una acción transformadora no apegada al discurso victimizador que reproduce las mismas dinámicas de las que intenta salir.

La subjetividad es analizada desde diferentes disciplinas, la primera parte analizará el **yo(ficción)**⁷ desde la neuropsicología de la mente, para romper el dualismo cartesiano y comprobar que desde las ciencias cognitivas la emergencia del *yo* tiene su raíz somática, proviene del cuerpo, y no responde a una unidad sólida y permanente sino que se trata de conciencias diferenciadas que *emergen* momento a momento en relación a las variables: sentido-relación-objeto-mundo. Esta primera parte continuará con la propuesta de la *plasticidad* de la filósofa de la ciencia feminista Catherine Malabou, como la cualidad mutable de la esencia hegeliana, para abordar la performatividad de la subjetividad humana en términos materialistas y críticos, a través de las cualidades que la plasticidad ofrece tanto para el paradigma de la transformación biológica, como filosófica y político-social: la plasticidad es la cualidad de dar y recibir forma, y de explotar ante un abuso de las fuerzas, o en otros parámetros; ante un abuso de poder político-social que tergiversa la ductilidad de nuestros cuerpos llevándolos al máximo de sus potencialidades flexibles hasta el quiebre o la revolución.

El yo(ficción) continúa entrando en las entrañas del malestar psicofísico, o comúnmente llamada “enfermedad mental”, de la mano de la psicología fenomenológica y existencial del psiquiatra Robert Laing, precursor del movimiento antipsiquiátrico inglés de finales de los 60’s. La psicología fenomenológica entiende la psicosis como una estancia ontológica derivada de *la tendencia desencarnada de la mente*, común en todas nuestras psiques. De aquí que el exceso de *fantasía* nos lleve a una menor intra-acción con el *mundo* y *lxs otrxs*, y a una mayor identificación con los fantasmas, el imaginario donde el yo(ficción) crece y se multiplica a su merced. Esta parte también es trabajada a través del videoensayo: *_fantásticas_<3 cap 1_ amor. patriarcado_ pantalla_ proyección*, el cual trata de la condición desencarnada de la mente y el apego al yo, a través de dos romances traspasados por las pantallas tanto psíquicas como tecnológicas, de mi madre y mío.⁸

⁷ Nombre referente a Nietzsche y su afirmación *el yo es una ficción gramatical*.

⁸ *_fantásticas_<3 Cap 1_ amor. patriarcado_ pantalla_ proyección* ver en <https://youtu.be/93RD8sZXrZA>

El cuerpo es en este estudio un ente onto-epistémico vivencial situado, así pues; del yo(ficción) poco a poco vamos bajando a la *carne* aunque sea desde el análisis, aún basado en la separación sujeto-objeto a través de las ciencias cognitivas, de la filosofía o la psicología fenomenológica, hasta llegar a prácticas somáticas que construyen un terreno de hibridación entre las diversas disciplinas de la mente, para posicionar al cuerpo como terreno afectivo inmanente de experimentación psicofísica. Es aquí donde nos adentramos en la segunda estancia de la investigación, el **símbolo-somático**, estudio de campo sobre la performatividad de la *Estruturação do self* de la artista brasilera Lygia Clark, para aprehender y expandir el sentido que la propia autora le dio, más próxima a la teoría de las *relaciones objetales* del psicoanalista Winnicott, hacia terrenos nuevo materialistas como la Affect Theory, y como la meditación *atención plena/conciencia abierta*. Práctica que hoy en día puede dialogar con el *conocimiento encarnado* propuesto por los ecofeminismos desde una práctica estética, ética y política, pues apuntan a la radical intraconexión de nuestra subjetividad como cuerpo-mundo, como cuerpos coemergentes con la biosfera en un sentido político, tanto individual como colectivo. Esta propuesta, apunta no solamente a las herramientas del sujeto (lenguaje, crítica, imaginario) sino a las resonancias sensorio-afectivas del cuerpo-mundo, para atisbar desde la experiencia la impermanencia del sujeto, y por lo tanto la devaluación necesaria del mismo y de nuestra voluntad ególatra basada en la separación sujeto-objeto, fruto de la necesidad de encontrar cualquier fundamento al que apegarnos, por no poder asumir una mente-cuerpo-mundo en constante devenir emergente. Una emergencia relacional donde no hay sustancias pre-dadas: ni yo inherente e independiente, ni mundo inherente e independiente. La emergencia del símbolo durante la experiencia de la *Estruturação do self* vincula con la propuesta del imaginario colectivo del psicólogo analítico C.G. Jung, como la traducción de los afectos somáticos inconscientes al consciente, a través de imágenes que nos son comunes como especie humana, al igual que nos son comunes los rasgos biológicos y la capacidad de abstracción.

Gran parte de este estudio se centra en la propuesta estética-ética-clínica de la *Estruturação do self*, motivando dos estancias en Brasil para su estudio a partir de la experimentarla y aprender junto a Gina Ferreira y Lula Wanderley, pareja de psicoterapeutas vinculados al arte de Lygia Clark con la que trabajaron en vida, tanto en el ámbito cultural como en el clínico, a través de la práctica de la *Estruturação do self* en el psiquiátrico Pablo II, situado en una de las zonas más pobres de Rio de Janeiro, Engenho de Dentro, donde hoy en día siguen ejerciendo.

Lygia Clark formaba parte del movimiento neoconcreto brasilero junto a Helio Oiticica entre otros, con el que mantenía una estrecha relación y una concepción del arte como medio estético de transformación social donde la multisensorialidad del cuerpo tenía una importancia central, ya fuese a través de propuestas de interacción social en el caso de Helio, o en el caso de Lygia, propuestas de interacción psicofísica en pequeños grupos o en sesiones individuales. El marco socio-político donde se desencadena la deriva ético-estética de Lygia, se origina durante su periodo de exilio en Francia debido a la dictadura militar brasilera. Aunque en su obra pictórica ya encontramos al *cuerpo vibrátil*, como estructura precaria, móvil; que incluye la percepción de los experimentadores para ser realizada, no será hasta el momento de su estancia en París, y en el contexto de sus clases en la Sorbonne, donde comienza a hacer sus *proposições*, o propuestas, directamente corporales con alumnos que provenían de todas las disciplinas. En París dentro del ambiente post-mayo del 68, Lygia entra en contacto

con Suely Rolnik, que por entonces realizaba sus estudios doctorales de Psicología Clínica y asistía a seminarios de Deleuze y Guattari, colaborando en la experiencia de La Borde; que junto a Kingsey Hall de Londres con Robert Laing y la experiencia de Trieste en Italia con Franco Basaglia, dibujan el triángulo básico de espacios clínicos antiautoritarios del movimiento antipsiquiátrico europeo.

Rolnik realiza su tesis sobre la *Estruturação do self* de Lygia Clark, intentando darle soporte como práctica limítrofe, rechazada tanto en el ámbito artístico como clínico. Tras la muerte de Lygia, Suely decide empezar a realizar un archivo⁹ sobre la *Estruturação do self*, asumiendo la memoria de las personas que la experimentaron, entendiéndolo como un campo de fuerzas con potencia para mover el presente. El estudio de este archivo forma parte central de esta investigación, germinando el campo para mi regreso a Rio de Janeiro y recibir la *Estruturação do self* gracias a haber contactado con Gina Ferreira durante mi primera estancia y que ésta se interesase en la investigación que estaba llevando a cabo. Aunque Deleuze y Guattari influenciase a Rolnik y a Clark por ésta, parece que su práctica no era puesta en valor por ellos, cuestión que surge en uno de los testimonios del archivo, concretamente en el de Suzana de Moraes. Tampoco la artista referencia a dichos autores directamente, y aunque podemos encontrar nociones y aprehensiones comunes como es la *inmanencia*, ésta aparece también en la filosofía spinozista, como en la psicología fenomenológica de Robert Laing, como en el Abhidharma de la práctica atención plena/conciencia abierta. Por esta cuestión y porque la práctica de ambos autores ha trascendido el ámbito de la cultura y la filosofía mayoritariamente a través de *la teoría*, aunque fuese para transgredirla; así como por la cercanía que encontraba con la psicología fenomenológica de Robert Laing, quien trabajó con Winnicott, referente directo para Lygia en el que se inspiró para crear los *objetos relacionales* a través de su *teoría de las relaciones objetales*; y quien además y para mi sorpresa, resultó ser el profesor de Gina Ferreira, con la que estaba manteniendo un contacto diario mientras realizaba la *Estruturação do self*; decidí centrarme en su psicología fenomenológica, y no en el esquizoanálisis, para abordar la complejidad de la psicosis y vincularlo con la obra de Clark. De igual manera ocurrió con Carl Jung, y las imágenes del inconsciente que se respiraban en Pablo II, donde también se practica la *Estruturação do self*; y su influencia directa con la psiquiatra rebelde Nise da Silveira, quien desarrollaba una psicoterapia institucional en la comunidad terapéutica, me hicieron atar cabos dando como fruto la propuesta del símbolo-somático.

El **cuerpo-mundo** es la tercera instancia subjetiva que abarca el cuerpo como una suerte de fuerzas e intensidades comunes al mundo, como mínimo, biológico. En primera instancia se abordará la cuestión desde Suely Rolnik desde su propuesta del fuera-del-sujeto, que linkea con la *potentia vital*, entendida como fuerzas bio-energéticas comunes a lo vivo, y por lo tanto con la subjetividad. Estas fuerzas son llamadas *afectos*, por los neospinozistas como Brian Massumi, y son consideradas como la tendencia a la vida que tiene la vida y la diferenciación de la misma, cuestión que hilo con la psicología budista, disciplina que no separó el pensamiento de la acción, practicando la atención plena/conciencia abierta como forma de análisis vivencial de nuestro devenir yo-mundo, intra-dependiente, emergente, y vacío de existencia independiente. En este punto la investigación abrazará las ciencias cognitivas pero principalmente de la mano del neurocientífico y meditador Francisco Varela y su

9 ROLNIK, S (2011). *ARQUIVO de uma obra acontecimento sobre la Estruturação do self de Lygia Clark. Projeto de ativação de memória corporal de uma trajetória artística e seu contexto.* São Paulo: SESC São Paulo e a Cinemateca Brasileira.

propuesta de las “ciencias enactivas”. *Enact* significa actuar, acción, y es desde la acción corporeizada desde donde el científico propone transitar la mente humana desde el *Abhidharma* budista o estudio de la experiencia humana. Este estudio propone un sistema no dual donde el pensamiento es una reflexión atenta y abierta a las tendencias del yo a aferrarse a cualquier fenómeno (momentáneo y codependiente), que le permita mitigar la falta de fundamento o solidez en el yo y el mundo. Varela propone un diálogo entre ciencias cognitivas, fenomenología y meditación, para proponer la necesaria introyección de la intradependencia como manera de transformar significativamente el apego al yo, y evitar los malestares que seguimos produciendo debido a esta ficción de solidez existencial. La investigación finalizará proponiendo un corpus teórico y práctico que nos permita reflexionar y flexionar el yo-mundo a través del análisis enactivo de la subjetividad, incorporando partes de la práctica meditativa atención plena/conciencia abierta en la construcción onto-epistémica, así como a través de la creación de nuevas performances experienciales híbridas que puedan habitar tanto en la galería de arte, como en el centro cívico, en las aulas o en las plazas. Fórmulas que doten de materialidad a la palabra y que ésta sirva no solo para representar la realidad sino para abrir y singularizar la carne desde un campo relacional en constante devenir.

El nihilismo en el que las humanidades se ha visto abocado puede ser comprendido como fruto de entender el pensamiento como campo del logos y del yo; *las herramientas del amo no destruirán la casa del amo*, es una frase que podemos aplicar a la transformación de la subjetividad con las herramientas del sujeto: el lenguaje, este mismo lenguaje que yo estoy escribiendo y usted está leyendo, y que paradójicamente estoy poniendo en duda. Pero no se trata de negar el sujeto ni el lenguaje, sino de tomar la cercanía adecuada, y de ampliar el espacio para que el *saber-de-lo-vivo*, como dice Rolnik, amplíe su presencia y su ética de la diferencia tanto micropolíticamente como macropolíticamente. Por ello este estudio ofrece un campo de experimentación donde presencia y representación se tocan, ya sea a partir de la palabra escrita y vocifeada, como de propuestas visuales que ejemplifican la soberanía de las fantasías hechas pantalla, como de performances experienciales que hagan florecer nuestro cuerpo-vibrátil: esa plasticidad en la que tanto lo imaginario, como lo simbólico, como lo real que emergen con y por el mundo.

Ya que la experiencia es lo único que estamos siendo, habitar el cuerpo es la puerta a experimentar la impermanencia y la coimplicación de la existencia de un modo más consciente, pues la mente basada solamente en el sujeto tiende a actos ególatras y a una concepción de lo vivo reductiva, anclada a representaciones mentales, que intenta transformar el mundo desde una narrativa que primordialmente “ve” al sujeto, poniéndolo en una escala superior y separada del mundo. Esta aprehensión es la que genera mayor malestar tanto en el individuo, como en la sociedad, como en el planeta. Cambiar esta concepción no puede ser solamente una tarea intelectual. Escuchar los mecanismos de nuestra experiencia, facilita empezar a sospechar la parcialidad del yo, para lo que es necesario crear nuevas somatecnias mutantes e híbridas que puedan habitar tanto en el mundo del arte, como en el de la política, como en el de la clínica, sin que haya en esta última nada que “curar”, pues la cura solo habita en la esfera del sujeto atada a normatividades institucionales que buscan la construcción de un yo que continúe con el orden social de turno.

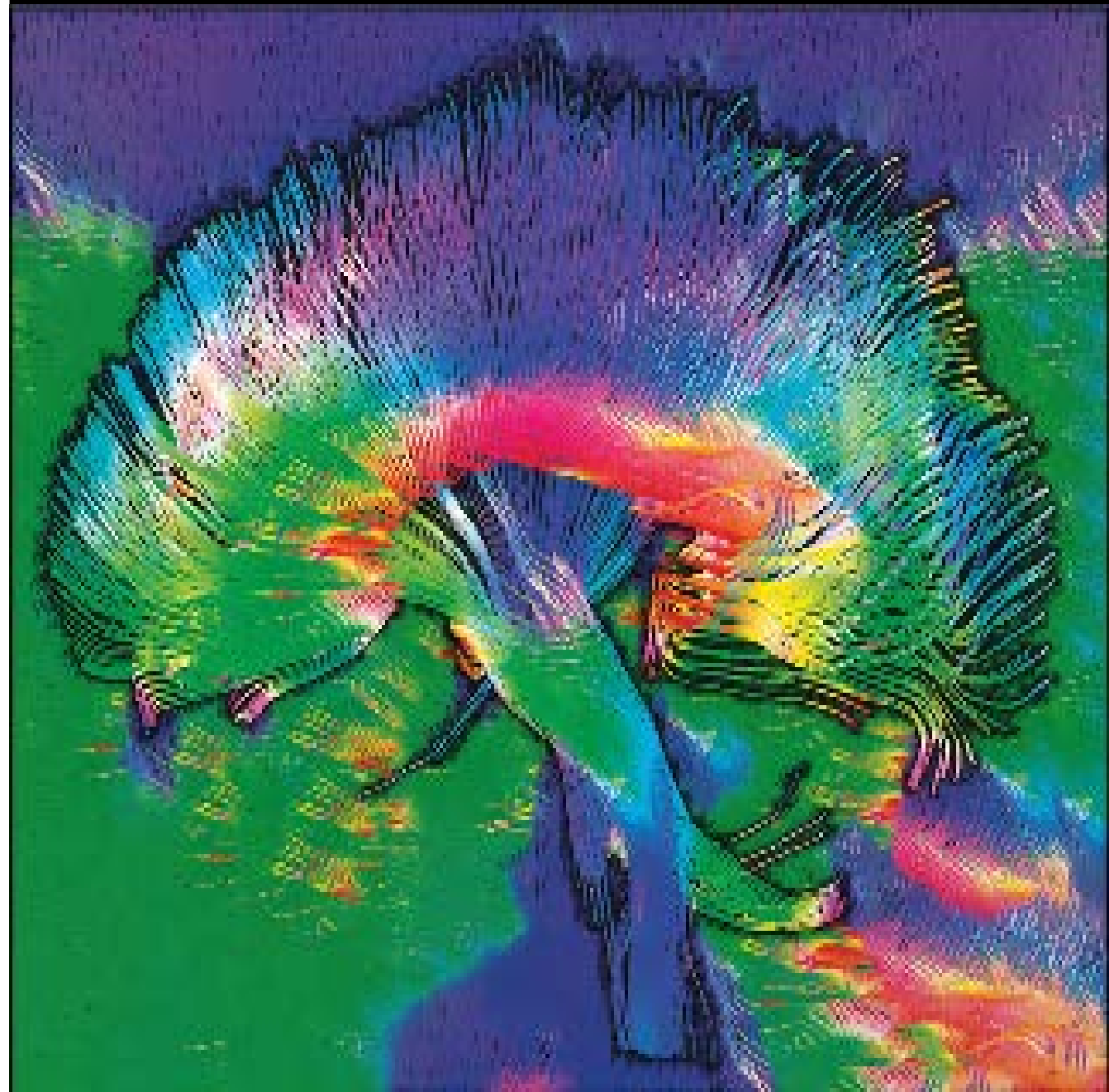
La transformación de la subjetividad entendida como campo de singularización que engloba tanto

el sujeto como el mundo de los afectos en los que *la mente es el universo que quiere comprenderse a sí mismo*,¹⁰ es una tarea radical para un devenir eco-político posthumano, donde lo humano empiece a saberse como *carne-del-mundo-con-el-mundo*¹¹ desde una práctica fenomenológica que actúe también desde un yo que acceda a experimentar su disolución, su presencia en un mundo del que nunca marchó.

10 Frase del filósofo David Casacuberta, en su seminario *Els llocs i les coses: la ment*, CCCB, 11/17-12/17.

11 Expresión del filósofo Merleau-Ponty.

primera parte
yo(ficción)



Los cuerpos conscientes: neuropsicología del yo y materia plástica

Estamos viviendo un retorno al cuerpo. A los cuerpos, a las materialidades, al entendernos más allá y desde, sin remedio alguno, nuestra centralidad como animales discursivos, como humanxs. El yo(ficción) es nuestra sensación de ser unx mismx y no *otrx*, de ser sujeto, una ficción necesaria pero también peligrosa. Des_habitar el yo(ficción) implica una primera comprensión de la ocupación para, después, ser desalojada voluntariamente. Deshabitarlo no implica una supresión de nuestras consciencias humanas para concebirnos equiparables a una roca, aunque haya de ella algo en mí y en mí algo de ella, ni tampoco negar la obviedad de una autoconsciencia desde la cual ahora experimento, pienso y escribo, desde la cual lees, piensas y experimentas. Este giro corporal, no es la contraposición al giro lingüístico que de J. L. Austin a J. Butler, vienen analizando desde la performatividad del lenguaje, el nuevo materialismo que resuena en toda academia occidental contemporánea, no es la antítesis del pensamiento postestructuralista; es una invitación a desplazar nuestras consciencias del *yo soberano omnisciente*, identitario y propietario; al *yo-mundo*, plástico, impermanente, común e involucrado en una ecología política diversa y mutante. Es una invitación a abandonar la centralidad de la mente humana, de su pensamiento abstracto y sus construcciones metodológicas de aprehensión del mundo basadas en la distancia. *De la distancia correcta a la proximidad adecuada. De la cabeza al cuerpo. No es un desplazamiento entre los extremos de una polaridad, sino entre reversibilidades.*¹

Según Paul B. Preciado² el aparato social compuesto por los discursos e instituciones disciplinarias que normativizaban las formas de vida (como era la clínica, la academia, el museo o la cárcel), criticado desde el 68 a los 90's por el pensamiento postestructuralista y la deconstrucción; es destruido por el proyecto neoliberal y no por los movimientos de izquierdas radicales o por los movimientos minoritarios decoloniales y feministas. En esta situación es donde aflora la necesidad de reconstruir la posibilidad de un nuevo aparato social. Cuando el proyecto neoliberal, algorítmico e impositivamente participativo, avanza y crece sobre la lógica de mercado del "yo marca" engullendo exponencialmente lo público, ese aparato social criticado y disciplinario se nos aparece hoy, paradójicamente, como un reclamo para nuestras existencias coimplicadas en un "mundo común".³ Cuando gran parte

1 GARCÉS, M (2013). *Un mundo común*, Barcelona: Edicions Bellaterra. p.74

2 Sobre la introducción de la charla "Merleau Ponty leído por Marina Garcés" en el curso "Biblioteca abierta. Curso de introducción al pensamiento contemporáneo, comisariado por P.B. Preciado en el MACBA. en <https://www.youtube.com/watch?v=ZUnM6I4hJ20>

3 Sobre la coimplicación interdependiente de nuestros cuerpos, revisar *Un mundo común* de Marina Garcés.

de las ciencias cognitivas están habitadas por proyectos neurocientíficos basados en tecnologías de visibilización de la actividad cerebral a tiempo real, agudizamos la lógica *sujeto - objeto, conducta - estructura*, reduciendo el fenómeno de la vida a la esfera de lo traducible, cuantificable y controlable, A la continuidad del proyecto ilustrado⁴ que junto a la modernidad, dieron paso a *que la tierra enteramente ilustrada resplandeciese bajo el signo de una triunfal calamidad*.⁵ La continuidad también del proyecto humanista, y de todos los reales palabros que de éste se desprenden: heteropatriarcal, eurocéntrico, laico y colonizador, En este marco, se hace imperativa la necesidad de reivindicar una “pre-clínica” que base sus tecnologías no en una práctica paliativa para el mantenimiento, sino en una práctica “preventiva” fruto de la aplicación del conocimiento sobre la “liberación neural” o la “neuro-plasticidad” como paradigma de lo transdiferenciador.⁶ Esta aplicación no necesita de tecnologías futuristas, sólo del “derecho a la oscuridad”,⁷ de prácticas somatécnicas⁸ que nos faciliten ser conscientes y modular nuestra existencia como la materia plástica que es involucrada en la esfera de lo discursivo-material. Si algo hemos aprendido de la onto-epistemología feminista es que la práctica de la ciencia y la clínica es humana, cultural, y por lo tanto es conocimiento situado histórica y políticamente con sus paradojas vivas y fluctuantes. Situarse implica enunciar de dónde vengo, desde dónde existo y me pronuncio. Voy a realizar un acto de reducción léxica que aspira a la honestidad: yo provengo de dos cuerpos “no reproducibles”, dos cuerpos no deseables para el cuerpo neoliberal: un padre autoproclamado anarquista y una madre diagnosticada como esquizofrénica. Dos reacciones de oposición al sistema capitalista: la primera consciente y la segunda inconsciente. Desde este campo y como investigadora feminista,⁹ mi primera preocupación es investigar los efectos del yo(ficción), de la preeminencia del saberse *yo-pensado-soberano* como estrato desde el cual desarrollar el neoliberalismo, así como sus efectos en la vida contemporánea, en nuestro *Bío* y en nuestra *Zoé*. Analizar ése biopoder autoejecutado por cada uno de nuestros cuerpos; horizontal y rizomático como la selva neuronal que anima nuestro cerebro.

Des_habitar el yo(ficción) nos descentraliza, permitiéndonos ser conscientes de otros seres/materias y evitar un autoreferencialismo patológico, antropocénico¹⁰ fruto de la mente condicionada desconectada de la materia. “Somos “carne del mundo”¹¹, con el mundo; lástima que mi madre no quiera meditar, ver el mar o apretar una piedra.¹²

4 Como comenta Marina Garcés en *Nueva Ilustración Radical*, el proyecto ilustrado en su raíz, tuvo su potencia emancipadora a través de la crítica, y del ejercicio intelectual basado en el pensamiento. Esta epistemología racionalista es innegablemente necesaria, pero no es el único modo viable de transformación de la subjetividad, si es que podemos hacerlo solamente desde el ejercicio intelectual.

5 GARCÉS, M (2017). *Nueva ilustración radical*. Barcelona: Anagrama.

6 Cualidad de las células madre de cambiar de diferencia, de convertirse en cualquier otra célula del organismo.

7 Ver subcapítulo 1.3.1. *Derecho a la oscuridad*. Prácticas de “autoescucha”.

8 Técnicas de consciencia corporal.

9 El primer uso de la palabra “feminismo” fue de la mano de un cirujano inglés para denominar las mutaciones “afeminadas” que manifestaban algunos cuerpos afectados con la peste. P.B. Preciado en su charla “La muerte de la clínica” apuntará el germen común de “la otredad”, de lxs locxs, lxs enfermxs, etc..de todo cuerpo no normativo como un espacio de trabajo común.

10 El antropoceno denomina la era desde la cual lxs humanxs empiezan a generar cambios altamente perjudiciales en el ecosistema, desde la Revolución Industrial hasta nuestros días.

11 Expresión del filósofo Merleau-Ponty, hoy en día muy presente en la filosofía política de Marina Garcés y en la neurofenomenología del neurobiólogo Francisco Varela como en otras investigaciones de índole crítica. Encarna el cambio de cógito del “pienso luego existo” cartesiano al “soy (cuerpo) luego existo”, una derivación “nuevo-materialista” del ser, muy próxima a la visión ecológica posthumana de ser-con-el mundo y a las cosmovisiones budistas.

12 Cantar, cantar sí. Cantar.

Mi segunda preocupación es el poder del arte como dispositivo plástico o performativo¹³ es decir, con cualidades de mutación psicofísica, centrándome en el fenómeno humano¹⁴, y más específicamente en nuestro cerebro como lugar donde se aúnan símbolo y carne.

Este conflicto entre la condición de constructo socio-político de lo humano y su base biológica, se ha ido haciendo evidente en mi historia personal a través de crecer al lado de mi madre y en primera persona, cuando hace unos años aborté voluntariamente debido a mis circunstancias económico-sociales. “Mi cuerpo no era solamente mío”¹⁵, puesto que toda la precariedad de la existencia también influyó determinadamente a nivel relacional, con mi expareja con la que compartí siete años; y en las decisiones que, sin lugar a dudas, tenemos el derecho a tomar y ejecutar sin restricción alguna. Ahora bien, mis tetas duplicaron su volumen, mi vientre se infló y mientras enunciaba las palabras “vengo a abortar” en los servicios ginecológicos de la Seguridad Social amenazados por las propuestas del Partido Popular de ilegítimizarse el aborto en casi todas sus formas; no pude reducir el llanto, que no cesó durante meses.

Hoy en día, inconscientemente, siguen aflorando imágenes de una maternidad desechada, seguramente bien desechada, pero que implicaron unas mutaciones orgánico-afectivas de las que no me podía deshacer pese a la seguridad de mi decisión razonada. Fue en este punto, en el que tomé consciencia de que el cuerpo, y nuestra construcción como sujetos discursivos “hechos de carne autoconsciente”, no pueden ser “enemigos”. El cuerpo no puede ser “el determinista” y “el extraño”, sino más bien la elaboración de una *primera maleabilidad* como apunta Malabou, de una primera transformabilidad biológica de la cual deriva el discurso, que a su vez modifica la materia. *Carne crítica*.¹⁶

Esta extrañeza la vamos haciendo carne durante nuestra vida debido al cúmulo de prácticas institucionales que tratan nuestra corporalidad como una sustancia separada, y reproducen el conocimiento sesgado en su manutención de las disciplinas: neurología, psicología, filosofía, arte etc. Esta concepción de nuestros cuerpos como “alienígenas” es trabajada por la artista Mona Hatoum, en su videoinstalación *Corps étranger* (1994) donde partes de su interior orgánico son ampliadas y encuadradas de tal manera que se nos hace imposible su reconocimiento. Por otro lado, Martha Rosler, en su vídeo *Vital Statistics of a Citizen, Simply Obtained* (1977) muestra el trato de la práctica médica desvinculado totalmente de la dimensión afectiva y subjetiva del cuerpo tratado.

13 El concepto “performatividad” nace del lingüista J.L. Austin y hace referencia a los actos que el lenguaje puede generar, por lo tanto es una cualidad de transformación entre animales discursivos, humanos. La “plasticidad” apela a la cualidad de transformación común entre diversas materias incluyendo la humana, pero no dependiente exclusivamente de su capacidad lingüística. La transformación podría darse entre estrellas por electromagnetismo. De este modo entiendo la plasticidad como una versión ampliada de la performatividad no antropocénica.

14 Soy humana y hablo desde esta concreción. Mi interés reside en entender la cualidades e intracciones de la noción mente-cuerpo entendidas desde una perspectiva inclusiva y no jerárquica de ninguna de las partes que generan la unidad. Me encantaría poder ser un caballo, un jasmín, el agua de las cañerías que corre bajo tus pies, ahora. Pero no lo soy, ni quiero enunciar en su nombre.

15 “Mi cuerpo es mío” el lema feminista de la reivindicación de la libertad de las mujeres para elegir qué hacer con su cuerpo, debería ser un derecho fundamental. Más allá de esto la noción de que “mi cuerpo no es solo mío” es insertarlo en el corazón de las políticas que nos llevan a elegir lo que elegimos hacer con nuestros cuerpos. De la conferencia de Marina Garcés “Cuerpos inapropiables”, en el MACBA.

16 *Carne crítica* apela a un doble significado: por una parte nuestra condición de cuerpos-discursivos en continuo cuestionamiento y por otro a los cuerpos-discursivos en “crisis” o en “momentos críticos”, los malestares de nuestros cuerpos dentro del Biopoder o los “trastornos mentales”.



Martha Rosler, *Vital Statistics of a Citizen, Simply Obtained* (1997). Vídeo monocanal, color, sonido, 39 min 20 s.
Fuente: Colección MACBA. Depósito del Ayuntamiento de Barcelona.



Mona Hatoum, *Corps étranger* (1994). Videoinstalación con estructura cilíndrica de madera, proyector de vídeo, amplificador, altavoces, 350 x 300 x 350 cm. Fuente: Artium. DokuArt. Biblioteca y Centro de Documentación.

El cuerpo no puede ser el extraño, el otro, el determinista. Aquél que dictamina unas leyes internas que nos son desconocidas y que leemos como enemigas. El cuerpo quiere vivir, vivir bien y ser entendido. Por eso se retuerce y convulsiona ante nuestra parquedad, el cuerpo no es el dictador determinista e inmutable contra el que nada se puede hacer; ésta es la condición ignorante que le han atribuido nuestros conceptos a la materia pues la materia siempre ha sido plástica, mutante e impermanente.¹⁷ El concepto de “plasticidad”¹⁸ funciona como puente entre disciplinas, tanto en neurobiología, psicología, física, artes etc, y como condición política del “ser” en el mundo. Implica romper con las lógicas dualistas del pensamiento humanista y de los binomios mente-cuerpo, lenguaje-materia, humano-no humano, mostrando el carácter de transmutación y de meta-representación latente en la materia. En las formas del mundo. Desde los “feminismos materialistas”, con la filosofía monista de Spinoza como base, naturaleza-cultura serían dos modos de una misma sustancia del que emergen las diversas formas de vida. Como un *todo* plagado de una multiplicidad de singularidades que **intra-accionan**¹⁹ generando nuevas singularidades. Esta intra-acción es la que hace posible la transformación de una entidad en otra como un proceso dialéctico en conflicto.²⁰ Como una “explosión plástica”,²¹ precisamente por la condición de ser entidades diferenciadas, como sucede en la secuencia sináptica *química – eléctrica – química* de la que emergen las cualidades conscientes de la materia.

En este sentido, el fenómeno de las consciencias, desde la corporal compartida por otros organismos no-humanos al sujeto, emergen de una disponibilidad latente en la propia energía del mundo. Esta perspectiva permite abandonar las relaciones jerárquicas basadas en la razón humana como atributo de soberanía, proponiendo una supresión de la *normatividad - otredad* (sexo, raza, clase social o materialidad no humana) y dando paso a la noción de las diferencias, la multiplicidad de formas que habitan el mundo, desde la dignidad de la vida. Desde una política biocéntrica.

Así pues, no se trata de incrustarnos en teorías puramente postconstructivistas basadas en las políticas del *lenguaje – cultura*, ni de reducirnos al dictamen de una suerte de neurobiología determinista. Se trata de saberse *yo-mundo*, conscientes tanto de la esfera del sujeto, de un yo apegado e identificado con los fenómenos de la mente, como de la esfera de la *potentia vital*²² o del *fuera-del-sujeto*, en palabras de Suely Rolnik, que *linkea* con el inconsciente somático del que también formamos parte. Mirar hacia las investigaciones neurocientíficas con interés desde la duda metódica, nos permite

17 También nuestros pensamientos son, pero éstos nos atrapan, etiquetando la transmutación constante de lo fenomenológico e identificándonos y apegándonos a ello por nuestra incapacidad de vivir la impermanencia.

18 Término principal de la filósofa Catherine Malabou en su libro *¿Qué hacer con nuestro cerebro?*

19 Término de la filósofa de la física cuántica feminista Karen Barad para denominar la relación entre materia-energía-agencia desde una lógica del “adentro”. No existe una distancia entre las singularidades objeto-sujeto si no un proceso de coproducción donde el fenómeno emergente *es* la propia relación, o más bien deviene momento a momento en la relación, esta siendo el propio devenir.

20 El término “conflicto” en este contexto, debe entenderse como un tipo de fuerza o reacción desprovista de la noción de valor negativo que le atribuimos lxs humanxs.

21 La condición plástica de la materia-energía es la cualidad de creación – destrucción en latencia constante que actúa como explosión de la que emerge la nueva singularidad. Ver Capítulo 1.3.2. *La explosión ontológica*

22 *Potentia vital* sería una noción similar a la de pulsión vital, pasando de Freud a Spinoza, y no reduciendo el término solo a la energía vital en lxs humanxs que Freud distinguió como *instinto* en animales y *pulsión* en personas. Spinoza hablaba de *potentia gaudendi*, noción que utiliza P.B. Preciado y que he modificado a partir de él. La *potentia vital* sería la fuerza transfiguradora de la que depende la creación de diferentes devenires, tanto de formas de existencia como de expresión. Es pues el lugar de la creación, entendida como un proceso incesante de producción de diferencia.

expandir nuestra concepción de lo orgánico y toparnos, a la vez, con sus limitaciones y prácticas *naturalizadoras*, que provienen de una ideología política de control. Lo “natural” ha sido objeto de estas prácticas políticas normativas que han construido una lectura determinista de lo biológico, como diría Paul B. Preciado, en su conferencia *¿La muerte de la Clínica?*²³ *los médicos contemporáneos son mucho más constructivistas que yo* a propósito de un congreso sobre intersexualidad, donde éstos aseguraban que se veían obligados a encorsetar los cuerpos en una de las dos categorías binaristas. O masculino O femenino. La tarea no sería “renaturalizarnos” sino de “desnaturalizar lo natural”, dejar de entender lo natural como una masa rígida y externa, exenta de ser *deconstruida – reconstruida*. Lo orgánico es el inicio de toda maleabilidad y la plasticidad puede esbozar la noción de cómo la materia puede resultar paradójico y cómo de ella emerge la cualidad imaginaria y simbólica.²⁴

A continuación explicaré conceptos básicos de neurobiología de la consciencia y la teoría de la plasticidad en Catherine Malabou, donde hallaremos la diversidad de niveles y/o *cuerpos conscientes*, para tejer una base que nos permita posteriormente *Des_habitar el yo(ficción)*.

23 Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>

24 Lo imaginario, lo simbólico y lo real ha sido trabajado por el psicoanalista Jacques Lacan. Lo imaginario sería aquella imagen especular que el/a/e niño ve en el espejo como un uno unificado separado de la madre de la que hasta el momento había sentido parte. El registro de lo imaginario responde a la construcción del sujeto o EGO, lo que en esta tesis he llamado yo(ficción), basado en las imágenes que el/a/x niño empieza a crear en relación al otro (*a de autre* en francés). Este estadio es ilusorio pues las imágenes son solo una proyección de la fantasía del Ego que lucha por crecer en el terreno del yo consciente. Lo simbólico habitaría en el terreno del inconsciente el cual según el autor “se estructura como un lenguaje” (influido por la lingüística de Saussure) en relación a los significantes y no a los significados, ya que éstos pueden variar y habitar en diferentes significantes. Para Lacan el lenguaje no son solamente las palabras, sino todo tipo de imágenes mentales que provienen de la psique (olfativas, táctiles, visuales, discursivas), en este sentido el significante por ejemplo de la imagen de un árbol puede no equivaler al significado habitual que le damos a un árbol. Lo Simbólico en Lacan se basa en el complejo de Edipo de Freud trasladando el complejo de castración del niño al símbolo del falo, un desplazamiento de la figura concreta del padre, a lo que el autor llama el Nombre del Padre (o el gran otro *A de autre*), al símbolo (o arquetipo si lo miramos desde Jung) social de la autoridad, la ley, etc. Así pues el registro de lo simbólico en Lacan es aquel que permite la individuación del niño una vez que supera de crisis del deseo de ser deseado por la madre gracias a asumir las normas sociales que evitan el incesto. Lo Simbólico se manifiesta a través de los síntomas del significante (el efecto del lenguaje en lo que a su estructura se refiere) que son estructuras inconscientes emergentes como sueños o en estado de vigilia *lapsus lingüísticos*, o *fallos* cotidianos como por ejemplo querer abrir la puerta de una casa ajena con tus propias llaves. Lacan dice que el *sujeto* es el efecto de representación entre dos significantes, es decir como el inconsciente para Lacan se estructura como un lenguaje las leyes de la operatoria del lenguaje son anteriores a la existencia de cualquier contenido del inconsciente, por lo tanto en el caso de las llaves, lo significativo no es la interpretación que podemos hacer del hecho de querer abrir una casa ajena como si fuese la propia sino la predisposición psíquica del inconsciente que hace posible reaccionar de esa manera, o dicho en términos de Lacan “la interacción entre los significantes que estructuran el pensamiento inconsciente y que hacen posible la emergencia de ese síntoma”. Según Lacan *el significante es anterior al estadio de viviente*, es decir es una estructura psíquica común que no depende de sujeto o del Ego (consciente). Por último lo Real sería todo aquello que excede lo Imaginario y lo Simbólico, todo aquello que no puede ser procesado por la mente consciente e inconsciente. Todas estas cuestiones tienen un incuestionable valor dentro de la práctica psicoanalítica que aunque en sus “fallas” se centra primordialmente en el lenguaje, ya sea en el habla como medio de análisis o en una concepción de la psique en términos de estructura lingüística para abordar el inconsciente. El presente estudio tiene como foco otras somatecnias que nos permiten experimentar la parte más sensible y corporal del ser, que precisamente ha sido silenciada por el lenguaje. Es por esta razón que Lacan no está en el centro de esta tesis doctoral.

1.1. El nudo del mundo

Las neurociencias son las disciplinas que estudian el cerebro en relación a su estructura, dinámicas internas y conductas humanas perceptibles desde la base dualista *sujeto - objeto*, desde la cual erradica todo el aparato onto-epistemológico de la ciencia moderna y contemporánea. Estudiar la consciencia humana abre un problema fundamental que quiebra la posibilidad de externalizar el *objeto* de estudio pues es el mismo que alienta la labor del conocer, la propia consciencia humana y la emergencia del sujeto o yo.

En occidente el ámbito de conocimiento legitimado por el capitalismo es el científico, que fue construido sobre la base del proyecto humanista e ilustrado donde la razón humana (visibilización, clasificación, cuantificación y posterior análisis hipotético-deductivo o inductivo, que está basado en la estadística nacida de las categorías anteriores) y el laicismo, fueron y son el pretexto para la soberanía de lo humano sobre el *mundo natural*, una relación de dominación (y de creación) de la otredad. Este *cientificismo laico*, implica la erradicación de una *espiritualidad pagana* no institucionalizada, extingue la concepción de interdependencia entre cuerpos-materias y permite la supremacía de la cultura occidental blanca y heteropatriarcal, como el modo legítimo de aprehensión y trato con el mundo. Sin embargo no podemos obviar el desarrollo exponencial que tienen las neurociencias y los saberes que nos llegan de éstas.

En el libro *El universo de la consciencia. Cómo la materia se convierte en imaginación*²⁵ de los neurocientíficos Gerald M. Edelman y Giulio Tononi, comienzan a tratar el “problema especial de la consciencia” desde una crítica a las formulaciones cartesianas basadas en el “pienso luego existo”,²⁶ hasta su trato, desde la neurobiología, desde una base corporal. La pregunta clave sería:

¿Cómo se generan las cualidades experienciales del sujeto?

25 EDELMAN, G.M; TONONI, G (2002). *El universo de la consciencia: cómo la materia se convierte en imaginación*. Barcelona: Editorial Crítica.

26 Cógito refutado en la actualidad por la misma fenomenología de Merleau-Ponty, actualizada por Marina Garcés, gestando el nuevo cógito “soy cuerpo luego existo” y por el “giro corporal” de las humanidades críticas.

leer ROJO

ver ROJO

cantar

ROJO

oír ROJO

escribir

ROJO

tocar ROJO

oler ROJO

todo esto desde escribir -----rojo ^_^

*Ninguna explicación científica de los mecanismos neuronales de la discriminación del color, aunque sea enteramente satisfactoria, bastará para comprender cómo se siente el proceso de percepción de un color.*²⁷

Esta cita precede a la expresión *el nudo del mundo* que traduce el tránsito en el que, por ejemplo, el color como proceso físico determinado se transforma en un *yo que ve*. Según los neurocientíficos, el “problema especial de la consciencia” es particular ya que sujeto-observadorx consciente y objeto científico son uno, no existe distancia. Estudiar la base neuronal de la consciencia es estudiar el *yo*, lxs observadorxs conscientes sin poder sustraernos tácitamente como observadorxs conscientes. ¿Pero es posible separarse de algún fenómeno?

Esta base de la separación, de la distancia *sujeto-objeto* tan interiorizada en el método científico humanista y presente también en la base de la filosofía de la consciencia, el problema de conocer al otro,²⁸ está siendo rebatida tanto desde la fenomenología merleau-pontyniana, como desde la filosofía de la ciencia feminista. Exponentes como Karen Barad,²⁹ con su concepto de INTRA-ACTION nos invita a repensar los fenómenos como la capacidad de acción que emerge desde dentro de la relación de los actantes, no entre, no fuera de ella. Ya sea entre humanxs, animales, cosas o discursos. Es obvio que la problematización onto-epistemológica del *sujeto-objeto* a la hora de conocer el mundo no ha penetrado en todos los estratos de la comunidad científica, según Edelman y Tononi la condición epistemológica de la consciencia, es que somos lo que describimos científicamente, y éste es el mayor problema, *el nudo del mundo*. Frases de una aseveración separatista como “libres ya del estorbo filosófico”, encabezan titulares en los que el contenido no difiere tanto de los planteamientos del giro corporal, de los nuevos materialismos o de la importancia del conocimiento tácito, implícito en la práctica artística, pero sí dista la intencionalidad totalitaria de dichas afirmaciones. Aún así podemos discernir nuevas perspectivas de cómo puede unx observadorx investigar la(s) consciencia(s).

Emergencia de los procesos conscientes

a. Suposición física: La consciencia sería “una forma especial” de proceso físico que surge de la estructura y dinámica de ciertos cerebros. La experiencia consciente se caracteriza por la “integración” (los estados conscientes no pueden subdividirse en componentes independientes) y por la “diferenciación” (podemos experimentar miles de millones de estados conscientes distintos) como propiedades fundamentales.

27 EDELMAN, G.M; TONONI G (2002). *El universo de la consciencia: cómo la materia se convierte en imaginación*. Barcelona: Editorial Crítica. p.23

28 El “problema del otro ante mí” o de la intersubjetividad, entendida como sujetos o intersujetos, que implica un espacio entre cuerpos, es lo que Marina Garcés a través de Merleau-Ponty rebaten con el nuevo cógito “soy cuerpo o somos carne del mundo luego existo”; tan relacionado con “los nuevos materialismos”. Este nuevo cógito implicaría un giro de la intersubjetividad (filosofía de la consciencia) a la intercorporalidad (filosofía del cuerpo). “La trampa del otro ante mí” dice M.Ponty que es el fallo inicial desde donde se ha construido “la escena del cara a cara” (basada en una distancia entre consciencias), la escena del reconocimiento desde donde se construye el deseo del otro: político, psicoanalítico, corporal...derivada de una “libertad absoluta”, de una consciencia sustraída de sus vínculos/relaciones, base para dicho reconocimiento y posterior “hospitalidad” ante el otro (J.Derrida). La intercorporalidad nos sitúa entre los/lo demás, reaprendiéndonos desde/con los entrelazamientos que nos componen, como materialidades en un mundo compartido. ¿Si conectásemos este planteamiento con Barad, tal vez podríamos hablar de una intracorporalidad?

29 Investigadora en Estudios feministas aplicada a la física cuántica, filosofía e historia de la consciencia en la Universidad de Santa Cruz en California.

b. Suposición evolutiva:³⁰ La suposición evolutiva afirma que la consciencia evolucionó por “selección natural” entre nuestros compañeros de planeta. La consciencia implica cualidades específicas que solo las han desarrollado ciertas especies por cuestión adaptativa. Esta suposición implica que la consciencia se halla asociada a estructuras biológicas, que depende de los procesos dinámicos generados por una cierta morfología.

c. Suposición de los *qualia*: Los *qualia* pueden considerarse formas de discriminación multidimensional que los cerebros complejos llevan a cabo. Son “los aspectos subjetivos o cualitativos de la consciencia” que son privados y no pueden ser directamente comunicados por una teoría científica, ni reproducibles mediante inteligencia artificial (IA) puesto que dependen de las estructuras y dinámicas de un cerebro inserto en un organismo vivo. Lo primero que está presente en el cerebro es la cartografía del cuerpo, sin el cual el fenómeno de la consciencia no sería posible.

El concepto *qualia*, nos remite a una dimensión fenomenológica que los neurocientíficos rodean de la siguiente manera: *La exploración con profundidad de las implicaciones filosóficas de estas suposiciones nos conduciría a territorios propios de la ontología y la epistemología desviándonos de nuestra tarea principal, la explicación científica de la consciencia y sus propiedades. Nos limitaremos aquí a mencionar algunos puntos útiles que nos ayudarán a recordar el correcto orden de las cosas*.³¹ Aseveraciones como ésta, activan mi amígdala³² casi como si un tigre de bengala se me fuese a abalanzar: *el orden correcto de las cosas*, sin embargo, el principio matérico de la consciencia es aceptable como también lo son las siguientes nociones las cuales nos devuelven al cuerpo en el que reside un principio de mutabilidad de la que emerge lo imaginario y simbólico.

30 La teoría evolutiva normativa darwinista, basada en la selección natural, la competencia y la muerte del más débil, han sido rebatidas por filósofas e historiadoras de la ciencia feministas como Donna Haraway, apuntando en su libro *Visiones de Primate: Género, Raza, y Naturaleza en el Mundo de la Ciencia Moderna*, una serie de argumentos que abogan por “otra historia” de la evolución donde la cooperación es la piedra angular para la supervivencia, en este caso de los primates, a parte de poner incapie en la visión patriarcal de la división de roles machistas: primate macho agresivo, primate hembra receptora. A este respecto, Isabela Rosselini y su *Green Porno*, excelente trabajo para niños y adultos <https://www.youtube.com/watch?v=BckqviVaWl0> es un ejemplo de la variedad sexual del mundo animal, yendo mucho más allá de la heteronormatividad, supuestamente biologicista, en la que se apoyaron los discursos más conservadores. Otro trabajo interesante es el de Lynn Margulis y su propuesta de la evolución por simbiosis, que resume de manera simple el documental *Symbiotic Earth* <https://docuseek2.com/bf-sym>

31 EDELMAN, G.M.; TONONI, G (2002). *El universo de la consciencia: cómo la materia se convierte en imaginación*. Barcelona: Editorial Crítica. p.48

32 El complejo amigdalino cerebral es el implicado en las reacciones emocionales.

1.1.1. “El orden correcto de las cosas”

a. ¿La palabra flor ha suplantado su olor? No: Materia y discurso

La materia viene primero y el discurso después. Ninguna teoría, tampoco científica, contiene en sí misma sensaciones y percepciones, ya que no es posible generar el *ser* mediante su descripción porque el *ser* precede a la descripción tanto ontológica como cronológicamente. Tampoco podemos corporeizar la experiencia autoconsciente de otro, ser literalmente *sus qualia*. Esto no impide fenómenos empáticos entre humanxs y no-humanxs, solo nos recuerda que el inicio matérico es a priori al discurso, y que los lenguajes podrían considerarse como *actos emergentes del organismo* con capacidades performativas y empáticas. No podemos crear una persona recitándola, pero sí cambiarla como animales discursivos. No podemos crear un animal cantándolo, pero sí cambiarlo como animales fonéticos. El lenguaje formal es la primera “técnica de la distancia” y no el supremo hacedor de las imágenes mentales que mueven nuestras consciencias encarnadas.

b. Lo importante no es lo que es, sino lo que mueve

Tanto en descubrimientos que derivan de estudios con animales, como en estudios psicofisiológicos con personas sin lesión y otras con lesión cerebral en la corteza prefrontal;³³ ambos involucrados en la resolución de un problema x, éste es resuelto sin conocer su lógica; se escoge la estrategia correcta sin saber el porqué. Por otro lado, desde las investigaciones del desarrollo cognitivo humano basado en el aprendizaje del lenguaje formal, se ha afirmado que aprendemos a hablar sin saber nada de sintaxis. El habla es inicialmente un “acto musical”.³⁴ Esto reforzará la importancia de la *encarnación* y de la acción frente a teorías que se basan en la inteligencia artificial que suponen que nuestra percepción y comportamiento son el resultado de un programa codificado.

*El hacer precede al comprender. En el proceso de aprendizaje y en muchas cuestiones relacionadas con la comprensión humana, el hacer generalmente precede al comprender. Moverse, cantar, construir...*³⁵

El conocimiento tácito, implicado también en la práctica artística, es anterior a la lógica. Esto nos lleva a una noción de consciencia corporal y al terreno de la intuición como conocimiento inconsciente externalizado a través de la construcción, de la acción, para su posterior análisis consciente. El hacer implica también un conocimiento inconsciente, pues el ejercicio de hacer consciente lo inconsciente tiene relación con el lenguaje formal, su “materia” es la abstracción de los conceptos, esa primera distancia con el mundo. En el hacer, se acorta dicha distancia, se reteje el vínculo matérico y aflora un conocimiento tácito que a veces se nos pierde en el universo de la palabra. Tal vez allí resida ese conocimiento corporal y por tanto la reconexión con el placer: estrujar la arcilla, recombinar imágenes, proyectar sonidos. Esto no implica anular el placer de la palabra y su importancia en la generación de pensamiento-acción crítica, no exenta de la generación de emociones y performatividad

33 Zona cerebral involucrada en la coordinación de pensamientos y acciones de acuerdo con metas internas: planificación de comportamientos cognitivamente complejos y expresión del yo; procesos implicados en la toma de decisiones en relación al ámbito político-social.

34 De aquí mi fascinación entre canto, cuerpo y cerebro, sobretodo por el conocimiento experiencial obtenido junto a mi madre en sus delirios donde la música tiene un papel central. Cuando digo que “el habla es un acto musical” me refiero a que es una improvisación fonética que pone tanto el cuerpo como la mente en movimiento. Solamente a posteriori, se produce su transcripción visual a signos, haciendo posible la escritura. Investigaciones arqueológicas atestiguan que existieron civilizaciones sin ésta pero no sin instrumentos musicales y por supuesto, sin cantos.

35 EDELMAN, G.M.; TONONI, G (2002). op.cit., p.64

o plasticidad.³⁶ Personalmente he llegado a llorar ante el discurso de alguna ponente y muchas otras a replantearme mi posición política en el mundo. Solamente quisiera apuntar la importancia de este tipo de conocimiento, ya que activa otras experiencias, otras conexiones neurales que provienen de la cartografía sensorial que el cerebro realiza instante a instante por medio de los sentidos, vinculados con la materia del mundo del que formamos parte.

c. Seleccionismo y lógica

La lógica no es necesaria para la generación de cuerpos y cerebros, la materia vibrante sí;³⁷ mientras que la lógica sí es decisiva para la computación. Las funciones cerebrales superiores se basaron en la “selección natural” y la “evolución”. Aunque éstas no estén basadas en la historia hegemónica, se ha dado una perduración de algunas especies por encima de otras, aunque las razones más aceptadas hayan podido ser producidas en pro del discurso normativo, como he comentado anteriormente a pie de página, en el apartado “suposición evolutiva”.

36 ¿Sería la plasticidad el reflejo de inclusión de lo orgánico en la performatividad discursiva?

37 Expresión que da título al libro de Jane Bennett, *Vibrant Matter* en el que habla de las relaciones entre la materia más allá de la intencionalidad humana en un intento de “bajarnos del pedestal” y crear una ecología política de los cuerpos orgánicos y no orgánicos.

1.1.2. Emergencia y autorganización de la consciencia primaria y la consciencia ampliada.

Los cerebros operan de forma distribuida a partir de interconexiones masivas, de modo que las conexiones reales entre los conjuntos de neuronas cambian como resultado de la experiencia. En síntesis, estos conjuntos revelan una aptitud auto-organizativa (...) el sistema está constituido como red, hay una cooperación global que emerge espontáneamente cuando los estados de todas las “neuronas” participantes alcanzan un estado mutuamente satisfactorio.³⁸

* **La consciencia primaria** es aquella compartida con otras especies de animales relacionada con el estado de vigilia, básica para la emergencia de una consciencia ampliada, *yo o sujeto*. Se manifiesta a través de perceptos sensoriales provenientes de los diferentes sentidos en relación al medio, de la propiocepción, (la percepción del propio cuerpo) y de pensamientos; tanto de discurso interior y formación consciente (imaginación); como de formación inconsciente (sueños), ambos compuestos por *flujos de imágenes* cerebrales. Lo que se sabe del correlato neural de la consciencia en estado de vigilia es que es un proceso neuronal distribuido, integrado y diferenciado, con intervención del sistema talamocortical.³⁹

a. Proceso distribuido. El correlato neuronal de la consciencia es un proceso de cambio que involucra a todo el cerebro, un proceso distribuido. Una cuestión muy interesante que se puede relacionar con la Affect Theory,⁴⁰ es que incluso aunque no percibamos conscientemente “x” estímulo presente, una parte significativa del cerebro responde al estímulo, ya que tras numerosos experimentos⁴¹ ciertas neuronas se activan a su frecuencia (Hz),⁴² sin embargo estas neuronas “no producen conocimiento consciente”. No somos conscientes del estímulo, el porqué unas sí están implicadas en la autoconsciencia y otras no, sigue siendo un misterio neurocientífico. Esta cuestión ha sido ya instrumentalizada por el capitalismo con todo el despliegue publicitario y la noción de *inconsciente-producción del deseo freudianos*,⁴³ y es de vital importancia para cualquier práctica artística crítico-material.

b. Proceso de integración. Es la cualidad de interconexión unificada entre las diferentes áreas del

38 VARELA, F.J; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). *De cuerpo presente. Ciencias cognitivas y experiencia humana*. Barcelona: Editorial Gedisa.pgs. 111-115

39 La arquitectura del Sistema Tálamo-Cortical permite la conexión de los núcleos cerebrales con todos los sectores de la corteza cerebral. Unifica las propiedades del mundo externo referidas por los sentidos, la motivación (estado emocional del individuo) y la memoria interna. Es precisamente ese diálogo entre el tálamo y la corteza el que está implicada en la emergencia del yo.

40 Los afectos, según los neo-spinozistas como Brian Massumi son una suerte de fuerzas energético-somáticas implícitas y explícitas que transforman nuestro *ser* en cuanto a realidad material de un modo inconsciente o casi inconsciente. Son potencia vital, la capacidad de afectar y ser afectado de tal modo de modular esa potencia: amenguarla o aumentarla. Éstos no tienen que ver con la afectividad que en castellano apunta a la dimensión emotiva consciente pues forman parte de todo lo vivo, humano y no-humano, no teniendo relación con la esfera del yo (ficción) o sujeto. Los afectos ponen a los cuerpos en una relación dinámica, en este caso la fuerza afectiva sería la electromagnética. Ver cap 4 *La coimplicación e impermanencia afectiva del cuerpo-mundo*.

41 AAVV (2002). *Emoción y conocimiento. La evolución del cerebro y la inteligencia*. Barcelona: Tusquets Editores: Metatemas, libros para pensar la ciencia. p.207

42 Un hercio es la frecuencia de una oscilación que sufre una partícula un segundo, en este caso el sujeto percibe el electromagnetismo del estímulo x de manera inconsciente.

43 En su documental *The century of the self*, Adam Curtis muestra cómo el psicoanálisis fue angular para desarrollar nuestra sociedad de consumo.

cerebro en una fracción de segundo. El cuerpo calloso es el responsable orgánico de que sea posible la interconexión hemisférica ya que es el puente entre Hemisferio Izquierdo (HI) y el hemisferio Derecho (HD), transformando dos sistemas perceptuales simples e independientes en un sistema perceptual unificado y diferencial. La integración de la experiencia consciente implica mayor conectividad entre áreas del cerebro distantes y mayor rapidez de las interacciones. Cuando dormimos profundamente, la consciencia desaparece y la actividad neuronal se sincroniza,⁴⁴ cuando estamos despiertos la actividad de las neuronas cambia constantemente de manera desincronizada.

c. Proceso diferencial. Debemos hablar de *niveles o cuerpos conscientes* pues, la cualidad diferenciada de la consciencia implica la existencia de millones de estados conscientes distintos en cambio constante. Una plasticidad cerebral en estallido constante.

* **La consciencia ampliada** necesitó el desarrollo de un nuevo tipo de memoria representativa y de nuevos sistemas cerebrales implicados para la necesaria mejora de los sistemas de comunicación social dando como resultado el lenguaje humano, la formación de signos y estructuras de abstracción conceptual. Según los autores, fue necesario el desarrollo de conexiones que conectaran los circuitos neurales responsables de la consciencia primaria con los centros donde se localiza esta nueva memoria representativa; y sería de esta interacción desde donde surgiese la experiencia del *yo* y el enmarcar las experiencias conscientes en una línea temporal de pasado y futuro.

El neurobiólogo Antonio Damasio coincide con estas hipótesis, proponiendo de igual modo una consciencia primaria que genera imágenes mentales de los objetos externos, una consciencia nuclear que genera cartografías de dichas imágenes (meta-imágenes, actividad pre-verbal) y la consciencia autobiográfica o *yo* que equivaldría a la consciencia ampliada⁴⁵

La sensación del yo sería la emergencia resultante de la complicación de todos los procesos.

44 El estadio del sueño NREM es la fase 4 y responde al sueño profundo y reparador donde la actividad cerebral es muy lenta y “escasa”; por el contrario durante REM (movimiento de ojos rápidos) los electroencefalogramas son similares a los de la vigilia y es cuando soñamos teniendo una sensación de yo implícito en el sueño.

45 Profundizaremos en Damasio en el subcapítulo 1.3. *Consciencias y meta-representaciones*.

1.1.3. El yo humano. ¿Homoestasis⁴⁶ o destrucción planetaria?

Me alegra poder decir que los neurocientíficos todavía no han podido “encorsetar” la complejidad que implica el devenir *yo con-el-mundo*. Sin embargo existen algunas aproximaciones como las propuestas por Antonio Damasio o Francisco Varela⁴⁷ donde de nuevo “la carne”, posicionar el cerebro en el cuerpo entendido como materia vibrante en intrarelación, implica un punto de partida básico para el sentido del *yo*, como un proceso perceptivo del cuerpo que somos (aunque mutante, tenemos la sensación de ser “nosotrxs mismxs cada día”), descartando el mecanicismo que dominó el cognitivismo fascinado por la informática.

“El sí mismo autobiográfico”⁴⁸ estaría solamente presente en lxs humanxs debido al aprendizaje del lenguaje formal que desarrolla la memoria, la imaginación y la razón, capacidades presentes en la parte más joven y exterior del cerebro, la corteza; pero íntimamente relacionadas con el tálamo que hace de filtro de los estímulos sensoriales (exceptuando al olfato que es más primario e impacta directamente en la corteza cerebral). El autor afirma que especies como los cetáceos y los primates tienen un “yo” más básico, “la consciencia nuclear”,⁴⁹ un tipo de autoconsciencia preverbal / preconceptual, sensible, por ejemplo, al lenguaje fonético-musical.⁵⁰

Pero, ¿que el “sí mismo autobiográfico” esté, supuestamente, exclusivamente presente en lxs humanxs nos da el derecho de entenderlo como valor superior a las dos consciencias primigenias, la primaria y la nuclear, que compartimos con otros organismos vivos del planeta? Por otro lado, la base de trasfondo del planteamiento del neurocientífico en la “aparición” de la autoconsciencia humana es una concepción “homoestática”, que la teoría evolucionista darwinista explica cómo la supervivencia de los organismos y de sus organizaciones con tendencia al equilibrio.

En este posicionamiento sigue residiendo cierto biologicismo clásico, una visión eficaz de la evolución de las especies. La consciencia humana autobiográfica o yo, no me parece que vaya en esa dirección. Considerarla, y por extensión su conducta y su acción político-económica, como una “técnica” que vela por el equilibrio eficaz de su propio organismo y por el del planeta me suena a ironía.

Dicha consciencia podría verse como una anomalía dentro de la ecología de la vida que puede funcionar como suplemento pero no como complemento a ésta. El planeta funcionaría sin nuestras consciencias autobiográficas, seguramente mejor. Tal vez lleguemos a conseguir un nivel de consciencia que llegue a saber amar nuestro mundo, empezando a no tener miedo de enunciar el propio verbo “amar” sin que nos pese una noción cristiana de despolitización incorpórea, esclavismo y sumisión.

46 En biología, tendencia a la auto-preservación de los organismos.

47 Neurobiólogo conocido por la “neurofenomenología”, un intento muy interesante de aunar experiencia subjetiva de la mente, fenomenología y neurobiología. Varela practicaba la meditación de atención plena y fue estudioso de la fenomenología Merleau-pontiniana. Ver el cap.5 *Yo-mundo: saberse yo(ficción) y cuerpo-mundo en emergencia intradependiente*

48 El sí mismo autobiográfico o consciencia autobiográfica equivale al yo o sujeto y aparece en su último *Y el cerebro creó al hombre*.

49 Existen tres niveles de consciencia para Damasio: la consciencia primaria, la consciencia nuclear (ambas compartidas por ciertas especies animales) y la consciencia autobiográfica.

50 De aquí mi interés en el poder del canto como posible conexión interespecies. “Canto posthumano”.

Cuando digo amor, me refiero a la consciencia de un cuerpo que existe con cuerpos, a esas consciencias preverbales que evidencian nuestra pertenencia al mundo orgánico y que compartimos con otras materialidades. Podríamos rescatar la cita de M. Merleau-Ponty, para descentralizar la autoconsciencia humana y ponernos a cantar como las ballenas, un ratito.

***Si soy mi cuerpo, soy muchas cosas más que “yo”,
porque mi consciencia personal es solo un círculo más,
entre tantos otros que componen nuestra existencia como cuerpos.¹***

1 Frase enunciada por Marina Garcés en la conferencia “Merleau-Ponty reutilizado por Marina Garcés” en Aula Abierta del Macba cuando P. B. Preciado trabajaba allí.

1.2. La condición plástica

No necesitamos de la armonía ni de la madurez si sólo sirven para hacer de nosotros ganadores o viejos prodigio. Crear la resistencia a la ideología neuronal es lo que quiere nuestro cerebro y lo que queremos para él.⁵¹

Desde la neurobiología, la plasticidad neuronal o neural, es un término clave para entender la impermanencia del *yo* de la vida mental y orgánica. Como hemos visto, nuestra cartografía neural varía segundo a segundo en relación con el medio. La neuroplasticidad como propiedad fundamental del sistema nervioso, se basa en mecanismos comunes en especies tan diferentes como insectos y seres humanos, conservándose tanto ontogenética⁵² como filogenéticamente.⁵³ Éstos se expresan en cada etapa del desarrollo del individuo a partir de fenómenos genéticamente programados de base, como el crecimiento; y a las experiencias individuales, como la transformación constante que implica el aprendizaje. La genética como partitura, la epigenética⁵⁴ como interpretación.

Catherine Malabou,⁵⁵ en su libro *¿Qué hacer con nuestro cerebro?*⁵⁶ aporta la noción filosófica de *plasticidad* en tres sentidos diferenciados: como ser comprendido entre lo polimorfo y lo rígido, como la capacidad de *dar - recibir* forma y como capacidad de *destruir* toda forma. Desde esta base de comportamiento material, la condición plástica es *modulable-moduladora* y a su vez resiste a la deformación impuesta por las fuerzas en las que se inscribe, imponiendo un límite que evita su deformación hasta el quiebre. *Plasticage* en francés, significa “dinamitar con explosivo plástico”, en este sentido es la posibilidad de desobedecer a toda forma constituida, negándose a ser reducida a la rigidez del primer modelo. Por otra parte la “flexibilidad” despliega una adaptabilidad infinita que lleva nuestros cuerpos hasta la fatiga, al aceptar, por ejemplo, los ritmos que el capitalismo algorítmico nos ofrece. Ser flexible sería recibir forma, asumir las reglas dócilmente sin la posibilidad de dinamitarlas. La plasticidad sería una condición política de los cuerpos resilientes. Cuerpos que conscientes de la imperdurabilidad de los estados mentales, matéricos y sociales, podrían transitarlos preservando cierto bienestar *a pesar y con* las fuerzas que éstos les imprimen. El “no nos moverán” implica una rigidez, una resistencia que extendida en el tiempo conduce al agotamiento. No se puede vivir en resistencia continua. Durante mucho tiempo entendí que solamente desde la crisis, desde el cuerpo crítico, se generaba el cambio. Mi amiga psicóloga María González⁵⁷ se reía, mientras entre vinos, debatíamos sobre cómo vivir queriendo transformarnos como individuos y como colectivo sin sufrir, cuando yo me vi envuelta en su carcajada desmesurada a propósito de mi tesis crítica, a lo que ella me respondió: *desde el estado de crisis no se puede transformar nada, desde la confusión y la aversión*

51 MALABOU, C (2007). *¿Qué hacer con nuestro cerebro?* Madrid: Arena Libros. p.86

52 Desarrollo de un organismo vivo, desde su nacimiento hasta su muerte.

53 Estudio de las relaciones evolutivas entre diferentes grupos de organismos, utilizando matrices de información de moléculas de ADN y de morfología.

54 La epigenética es la ciencia de las modificaciones no genéticas en el genoma: en particular los cambios debidos a la educación, al entorno, a la experiencia.

55 Filósofa francesa que centra sus estudios en la filosofía continental y las neurociencias, el feminismo y la política.

56 MALABOU, C (2007). *¿Qué hacer con nuestro cerebro?* Madrid: Arena Libros.

57 Ese momento supuso el inicio de un proyecto común junto a Daphne Xantopolou, *Theoria, conocimiento encarnado* basado en diferentes somatecnias que facilitan la consciencia somática <https://proyectotheoria.wordpress.com/>

nuestros cuerpos se cierran, se entumescen, se contraen, se defienden. Es el placer el que se nos ha negado siempre, y más a las mujeres por corporeizarlo socialmente y por miedo a su potencia transformadora. Hay que volver a vivir desde el placer consciente.⁵⁸ Los conflictos y las crisis son percepciones humanas leídas como amenazadoras, cuando en un contexto orgánico son la posibilidad de transmutación, de que *la materia se convierta en pensamiento*. La cuestión no es si *algo* es un conflicto o no, la cuestión es cómo nos relacionamos con ese *algo*. Los cambios se dan desde el placer, desde la posibilidad de movimiento y de vinculación con los cuerpos. El placer es apertura, contacto, colectivo, y su lugar es el cuerpo, el cuerpo instrumentalizado por la institución, externalizado, aquel que vivimos como *cuerpo extranjero*. El cuerpo no miente, la mente puede, sí; podemos dejarnos llevar por sus fantasías, segregando serotonina, proyectar posibles futuros y mover toda nuestra vida en relación a ellas. Yo lo hice. Pero el cuerpo no miente, el cuerpo te alerta, brota. El problema es que hemos perdido la capacidad de conectar con nuestras consciencias primigenias, con nuestras consciencias primaria y nuclear, y nos dejamos llevar por las *imágenes* de nuestra mente consciente, por el torrente del pensamiento en estado de vigilia.

**de la performatividad a la plasticidad
de la resistencia a la resiliencia**

**de la teoría crítica a la reflexión corporeizada
de los cuerpos críticos a las materialidades coimplicadas**

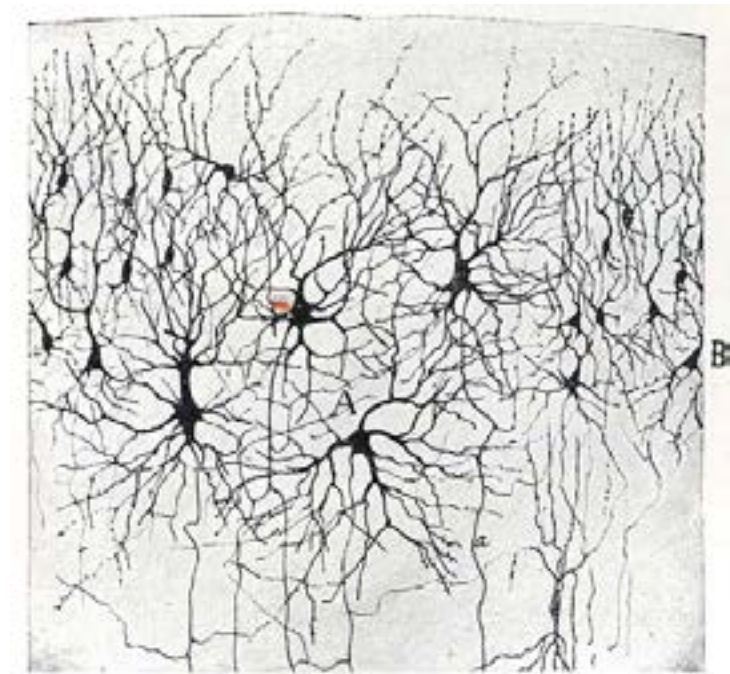
Malabou llevará el concepto de *plasticidad* a la noción de construcción de los sujetos; apelando a que ésta no sería posible sin la elaboración de una *primera maleabilidad biológica*, una primera transformabilidad, que se hace posible a través de la plasticidad cerebral, deconstruyendo la idea general de determinismo biológico.

58 Traducción aproximada.

1.2.1. Las tres plasticidades

Un material plástico es aquél que no puede volver a su forma inicial una vez que ha sufrido una transformación. Guarda la impronta y resiste a su vez a la poliforma sin límites. Esta condición de determinación de la forma, se relaciona con la primera plasticidad del desarrollo de las conexiones neuronales durante la formación del cerebro en el estado embrionario. En este estadio inicial, el desarrollo del cerebro implicaría el despliegue de ciertas matrices genéticas, y una ejecución del programa diverso, una plástica cerebral que paulatinamente va adquiriendo mayor capacidad de transformación, haciendo que las estructuras o recorridos neuronales iniciales puedan llegar a su extinción por desuso, consciente o no. Los tres niveles de plasticidad neuronal o de neuroplasticidad son: 1) la plasticidad de desarrollo, 2) la plasticidad de modulación y 3) la plasticidad de reparación.

* **La plasticidad de desarrollo** es la que explica la génesis de la formación de las conexiones neuronales. En esta plasticidad estamos abordando el sentido más “rígido” del término “plástico”, en el que hay una determinación de la forma, una forma determinada. ¿Qué rasgos comunes tienen nuestros cerebros? Millones de “besos protoplasmáticos”⁵⁹ o de sinapsis, impulsos eléctricos puestos en marcha por señales químico-eléctricas en relación constante con complejas interacciones del organismo y su medio.



Ramón y Cajal (1952). *Besos protoplasmáticos*. Madrid: Museo Cajal

59 Expresión del neurólogo Ramón y Cajal para referirse a la sinapsis.

El cerebro humano se forma plásticamente desde su génesis, mediante la activación y modelado de las conexiones neuronales. El proceso de la puesta en marcha de las conexiones neuronales se da por muerte neuronal o “apoptosis” al final de la gestación. Es un fenómeno de eliminación de las conexiones inútiles de acuerdo con el programa genético que dibuja la forma del sistema ajustando las fibras nerviosas a las funciones previstas. Estas funciones se acaban de formar a través de la segunda fase del desarrollo, el modelado sináptico tras el nacimiento, mediante el cual bajo el influjo de la interacción con el medio, el órgano y la zona cerebral asociada en cuestión se determinan. Por ejemplo el sistema visual (fibras de la retina y córtex visual) no acaba de estar formado hasta que no entra en contacto con la luz. *En los dos casos el cerebro aparece a la vez como instancia formada—progresivamente esculpida, estabilizada, dividida en diferentes regiones- y como formadora: poco a poco, a medida que el número de conexiones crece, la identidad de un individuo comienza a diseñarse. Cuanto más tiempo pasa, más se pierde esta “primera plasticidad” su rigor determinista. El escultor comienza progresivamente a improvisar. El modelado es lo que nuestra propia actividad imprime a las conexiones.*⁶⁰ El programa genético es la partitura y la epigenética⁶¹ su interpretación, una interpretación con capacidad de transformación hasta el punto de casi no reconocer los acordes primigenios. La morfogénesis cerebral⁶² no apunta a una rigidez inamovible sino a un prototipo inicial,⁶³ en el que reside la latencia de la mutación incesante e impredecible. Nuestra plasticidad oscila entre ese *determinismo dinámico* inicial y el *indeterminismo dependiente* de nuestras experiencias conscientes y situadas.

* **La plasticidad de modulación** implica una estrecha relación entre cerebro y autobiografía, entre el cerebro y su propia historia. En este estadio es donde la plasticidad empieza a operar en su sentido *liberador del programa genético* como dadora de forma en relación con la concreción de nuestros cuerpos situados. Esta plasticidad consiste en la modulación de la eficacia sináptica y en la conformación de las ramificaciones de las conexiones entre diversas neuronas. Al contrario de la teoría de centros de actividad localizados en el cerebro a los cuales atribuirles conductas específicas, las *sinapsis plásticas* serían aquellas capaces de adaptar su eficacia de transmisión, de modificar sus conexiones dependiendo de los requerimientos que demande la percepción o el aprendizaje independientemente de su localización.

La plasticidad neuronal opera como la performatividad del lenguaje, por repetición.⁶⁴ La eficacia sináptica actúa en un sentido de potenciación de transmisión neuronal a largo plazo o de depresión a

largo plazo dependiendo de la reincidencia del recorrido. Éste es capaz de cambiar de forma (cambio del tamaño de una zona cerebral o de la permeabilidad y rapidez de transmisión en una zona muy activa) y de deshacer un recorrido o huella para rehacerlo de nuevo. La potenciación a largo plazo aumenta si la depresión de las conexiones neuronales que han conducido a un error en la actividad realizada mueren. En meditación dejar pasar los pensamientos no útiles es una forma de no alimentar circuitos neuronales que generan depresión por el pasado o ansiedad por el futuro, alimentando una consciencia situada e implicada con el presente. Esto no implica estar despolitizado e ignorar una genealogía de los cuerpos, se trata de poder controlar nuestra mente para evitar sufrimientos inútiles que debilitan nuestra presencia y nuestra capacidad de implicación colectiva. Cultivar la consciencia, en el cuerpo, las emociones, los pensamientos y los estados mentales nos permite ser escultores de nuestros cerebros, del resto del organismo y de nuestra implicación con-el-mundo. Si no somos conscientes de nuestros cuerpos presentes ¿cómo potenciar nuestra implicación, cómo poner el cuerpo? La eficacia sináptica, potenciación/depresión de los recorridos, implica la capacidad de recibir o perder la impronta, de transformar el programa, el hábito y la experiencia. De transdiferenciarse⁶⁵ y autogenerarse a lo largo de toda la vida. No existen cerebros determinados.

* **La plasticidad de reparación** es la capacidad del cerebro de regenerarse, renovar las neuronas o generar nuevas durante toda la vida. Tras algunos estudios recientes en primates se ha puesto en evidencia la existencia de neuronas nuevas en las regiones del córtex asociativo implicado en las funciones cognitivas de alto nivel, mientras que en el córtex estriado donde se procesa la información visual no hay alteraciones y permanecen estables durante toda la vida. Este estadio es llamado “neurogénesis secundaria”, donde la experiencia personal del sujeto es la que imprime su marca en la generación de nuevas redes neuronales o la modificación de recorridos existentes, creando un cambio tanto morfológico como funcional. El auto-cultivo de la individuación humana, es un proceso plástico de modulación presente durante toda nuestra existencia.

Trasplantan manos y el cerebro llega a integrarlas como propias. Más complejo es en las enfermedades neurodegenerativas pero, incluso allí las estructuras o las funciones afectadas intentan modificarse para formar un esquema de organización nueva que restaure el funcionamiento. Esa organización *alternativa* en la esquizofrenia paranoide es el delirio leído como un “acto de lenguaje”, como una deriva crónica del lenguaje por exceso de fantasía, y una merma absoluta de la concreción de la experiencia de ser un cuerpo sensible situado.⁶⁶ *Lo que es pensado no merece ser hecho*, existe per se, podría ser el lema del arte conceptual de los 60’s, o uno de los estragos de la supremacía ilustrada del intelecto descorporeizado. El muro que aún tenemos frente nosotros es hacer consciente la información corporal. Reaprender a escuchar nuestro cuerpo, que no es nuestro, que somos.

El fenómeno plástico nos acompaña durante toda la vida, nuestro cerebro es lo que hacemos con él y la plasticidad es la condición mutante que deriva desde una forma determinada hasta el

⁶⁵ Recordemos que *transdiferenciar* es la capacidad que tienen las células madre de cambiar de diferencia, de cambiar su morfología y acción iniciales.

⁶⁶ *El “yo” es una ficción gramatical* decía Nietzsche, y si hay uno puede haber muchos. En el segundo capítulo de este estudio abordaremos la condición desencarnada de la mente esquizoide y más adelante nos centraremos en la *Estruturação do self* de la artista Lygia Clark como somatecnia utilizada con personas con malestar psicótico para devolverles su sensación de cuerpo-uno, y así integrarse como *ser-enteiro* (subjetividad, individuación o yo-mundo), unificando la tendencia abstracta con la concreta.

⁶⁰ MALABOU, C (2007). op.cit., p.27

⁶¹ Recordemos: todo aquello que proviene del aprendizaje y modifica el código.

⁶² Origen de la forma y estructura matérica cerebral.

⁶³ El prototipo es el paso inicial a la generación de un modelo reproducible, generado por la repetición de ciertos patrones. Las primeras líneas de un esbozo del cual no se puede conocer el proceso de elaboración continuo en el que va a estar sumergido. La autora utiliza el término “patrón” en el texto original para hablar del primer estadio del desarrollo cerebral. Debido al carácter de individuación que experimenta cada cerebro a lo largo de su vida, a mi parecer el método de la reproducción de un patrón inicial sería fallido, puesto que la plasticidad imprimiría una indeterminación de la acción del patrón haciendo un prototipo fallido, que el prototipo nunca llegue a ser apto para un proceso de reproducción en base a patrones estables. Por ello lo he suplido por “prototipo”, concepto común con nuestro proyecto de investigación *IN>TRA. Prototipos compartidos*.

⁶⁴ La performatividad del lenguaje es plasticidad neuronal. El lenguaje formal implica sinapsis y materia electroquímica. Si el término performatividad del lenguaje nació en el ámbito de lo lingüístico con J- L- Austin y prosiguió con J. Butler con la performatividad del género, la plasticidad neuronal introduce el sentido situado del lenguaje en un cuerpo concreto, no lo reduce, lo corporaliza.

automodelaje. En ese sentido, apunta Malabou, que si el cerebro es una entidad que se autoconstruye, si la metáfora del “cerebro-máquina poder central” ya no opera más en nuestras consciencias, si la biología ya no es un campo de impotencia para la autonomía de los cuerpos y es, y ha sido, un campo de aprendizaje desde donde poder repensar-revivir diferentes articulaciones eco-bio-sociales y nos vemos, aquí y ahora, responsables de responder *plásticamente* a la plasticidad del cerebro: ¿Cómo cultivar nuestra consciencia de nuestro ser plástico y cómo dirigirla? ¿Cómo sería una articulación plástica del mundo? ¿Qué relaciones activaría? Si la consciencia del *ser plástico* comporta una *dimensión estética*, de maleabilidad y modelaje, una *dimensión ética*, de reparación y autorganización, y una *dimensión política* de corresponsabilidad de la materia en la dación y recepción de la forma ¿Esta estructura afirma la flexibilización de la vida utilitarista dentro del capitalismo global basado en la lógica de competición y sometimiento de los cuerpos o rearticula otro campo de fuerzas basado en la intradependencia y la coimplicación?

1.2.2. Cerebro, computación y capitalismo global

*No hay estudio científico de las modalidades del poder cerebral que no sea al mismo tiempo (...) una toma de posición al poder, incluido el presente estudio. Existe hoy en día una estrecha correlación entre las descripciones del funcionamiento cerebral y la comprensión política de mandato.*⁶⁷

¿Cuál es el nexo común entre lo neuronal, lo tecnológico y lo político? El cerebro ya no es el soberano del cuerpo y, *sin embargo*, vivimos en un capitalismo cognitivo, “algo - rítmico”,⁶⁸ gobernado por fluidos de bases de datos a los que alimentamos con nuestra energía cotidiana. ¿Cuál podría ser la genealogía de esta *Datificación*⁶⁹ de la existencia? ¿Podríamos entenderla como la máxima expresión del “pienso luego existo” cartesiano, de la supremacía de la filosofía de la mente, del proyecto humanista patriarcal basado en el conocimiento abstracto, categorización, estadística y control de nuestras existencias? En un sentido descriptivo, el poder político presenta una organización deslocalizada y doblegada al igual que las redes neuronales, un *net-working global* que implica un supuesto quiebre de la centralidad del poder, de la idea del cerebro y la máquina como entidades programadas y rígidas. Ciencia, política y tecnología se retroalimentan constantemente; los cambios en un área afectan a las restantes y viceversa. La descentralización del sistema (sistema político, sistema ordenador, sistema cerebro), implica una flexibilidad interna de la estructura⁷⁰ en nuestro mundo del neoliberalismo y el capitalismo global. (Neuro)ciencia, (neuro)política y (neuro)tecnologías se retroalimentan constantemente. Las instituciones disciplinarias de las que hablaba Foucault han sido reemplazadas por la disciplina del mercado. Descentralización no implica autonomía sino, paradójicamente, un desplazamiento del poder de fuera a dentro, del patrón externo de la fábrica postfordista al *autopatronaje de la flexibilización global* de los cuerpos, la sumisión al poder subjetivado y autoejecutado, como en su momento fue el ojo del Dios cristiano, hoy en día hemos metabolizado las leyes del poder mercantil en un biopoder que se manifiesta en la máxima *trabajo luego soy*.

Creatividad, flexibilidad, trabajo por proyectos y en red, son los conceptos centrales de la organización del trabajo en el capitalismo global, funciones que atienden a la estructura de las conexiones en cuanto a parámetros cuantitativos y descriptivos -número, forma, orientación- y no al fenómeno cualitativo que es lo que imprime la diferencia a nivel político. *En cada época, las formas de producción capitalista acceden a la representación movilizandando conceptos y herramientas desarrolladas inicialmente de manera ampliamente autónoma en el campo teórico o en el de la investigación científica más fundamental -hoy en día en la neurología e informática- tal como ha ocurrido, ayer mismo, con los conceptos como sistema, estructura, tecnoestructura, energía, entropía, evolución, dinámica y crecimiento exponencial.*⁷¹ Tanto en el capitalismo global como en el cerebro, operan el trabajo en red, la deslocalización y la adaptabilidad; atributos esenciales para el desarrollo de la flexibilidad que impone el trabajo contemporáneo y que

67 MALABOU, C (2007).op.cit., p.39

68 *Algo-rítmico* recuerda a un “algo” que contiene un ritmo, justamente lo que los fluidos de información nos insuflan, su frenesí.

69 Término que despliega, mi amiga y compañera de doctorado Alejandra López Gabrielidis en su tesis en proceso: *Datificación e Individuación. Cofiguración de una corpo-realidad somato-digital*.

70 Recordemos que la diferencia entre flexibilidad y plasticidad es que la plasticidad está en equilibrio con lo psicofísico y sabe de los límites y potencias de la potencia vital que puede generar subversión a las leyes de explotación del trabajo flexible.

71 Sobre *El nuevo espíritu del capitalismo* de L. Boltanski y E. Chiapello, en MALABOU.C (2007). op.cit., p.68

puede esconder serias situaciones de vulnerabilidad y precariedad laboral, e inclusive existencial, puesto que cuando los muros de la fábrica ya no existen, cuando los muros de tu identidad proletaria ya no existen, lo que eres es unx proletarix aún más expuestx a la voracidad del tecnomercado que habita entre tus manos diariamente en forma de pantalla-móvil, presente hasta debajo de tu almohada. Unx *freelancer* saltando al vacío de individuos en competición, libres de ser catapultados hacia un mercado donde lo común es casi inexistente por su potencia política de subversión.

1.2.3. Enfermedades de la flexibilidad en una sociedad terapéutica⁷²

La flexibilidad implica adaptabilidad infinita; retorcer, fatigar y deformar nuestros cuerpos sin más límite que la contraoferta económica. La enfermedad es ocasionada por exceso de flexibilidad, por ignorar la plasticidad de nuestros cuerpos, aquella potencia vital del *saber-de-lo-vivo*⁷³ que imprime un límite y que el sujeto, el yo(ficción) identificado mayoritariamente con el pensamiento y las demandas socio-políticas, ignora. Enfermar es pasar el umbral de la resistencia orgánica inherente a nuestras materialidades plásticas.

Alerta 1: Quien no es flexible o rico hoy, está condenado a la segregación político-social.

Alerta 2: Este invierno mi padre pasó un par de noches en casa antes de viajar a Mallorca a acompañar a mi madre en una de sus crisis. Mientras paseábamos me comentó que no había casi nadie en el piso, a lo que yo le respondí con cierto resquemor: papá, las personas trabajan; a lo que él respondió: yo no trabajo y soy persona.

Catherine Malabou esboza la delgada línea que hay entre el sufrimiento social y el sufrimiento psíquico.⁷⁴ Entre los malestares comunes, la depresión sería un “déficit” de empleabilidad y adaptabilidad de los circuitos, una disminución de las conexiones neuronales y sociales. La “rebiologización” o “renaturalización”, en su acepción determinista, del sufrimiento mental está íntimamente relacionado con las condiciones político-sociales de las existencias situadas, siendo una de las prácticas paliativas más maquiavélicas de las sociedades terapéuticas que haciendo una mala praxis de la terapia acentúan una adaptabilidad irrespetuosa con la potencia vital de la persona en pro del engranaje socio-político. *La empresa es la antesala de la depresión nerviosa (...) El depresivo es el enfermo que no soporta la concepción del “individuo trayectoria” en la que la existencia es concebida como una empresa o una serie de proyectos (...) Allí donde dirijamos la mirada -escuela, empresa, familia- el mundo ha cambiado de reglas. Ya no son obediencia, disciplina, conformidad con la moral sino flexibilidad, movilidad, dominio de uno mismo, doblegabilidad psíquica y afectiva, capacidad de acción (...) Cada uno, incluido el más débil, debe asumir la tarea de elegirlo todo y de decidirlo todo.*⁷⁵ Esta situación crea una nueva fragilidad social, un bloqueo que desencadena cuerpos sin base: personas que viven con el subsidio mínimo,

72 Nombre del libro de Espai en Blanc a propósito de la dinámica paliativa neoliberal. En: ESPAI EN BLANC (2007). *La sociedad terapéutica. Materiales para la subversión de la vida*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

73 Expresión de la psicoanalista y curadora Suely Rolnik para referirse a la dimensión de nuestra subjetividad referida al saber del cuerpo en nuestra *condición de vivientes, fuera-del-sujeto*, en movimiento por la sostenibilidad de la vida. No debemos confundir subjetividad con sujeto, pues ésta es equivalente a la individuación o a la totalidad de nuestra experiencia como seres autoconscientes, con la sensación de yo (lo que llamo yo(ficción)) o de sujeto y como seres corporales en relaciones, a menudo inconscientes, de afecto con toda la biosfera (lo que llamo cuerpo-mundo). El sujeto es parte de la subjetividad.

74 Un ejemplo de asociación cultural de personas con y sin diagnosis de sufrimiento mental es *Radio Nikosia*. Asociación que promueve una desestigmatización de la locura desde las personas involucradas en el ámbito. Se organizan mediante asambleas abiertas a las que estuve asistiendo durante algunos meses y de las que sin duda aprendí muchísimo. La radio es su medio de difusión, aunque también hacen charlas y diferentes actividades socio-culturales por todo el ámbito nacional. Hablando de la tesis, un compañero me dijo “simplifica tu lenguaje” <http://nikosia.contrabanda.org/>. Con *Theoria*, propusimos unos talleres sobre consciencia corporal que al final no tuvieron lugar pero que pudimos realizar en el espacio feminista La Raposa de Poble Nou. <https://proyectotheoria.wordpress.com/talleres-experimentales/>

75 MALABOU.C (2007). op.cit., p.56

un sistema de “becariado permanente”, cúmulos de “minijobs” míseros y sus posibles correlatos psicosomáticos. Entre otros sufrientes, la persona esquizofrénica sería uno de los múltiples sobrantes, la otredad en el discurso de la flexibilidad neurológica y social. Sus neurotransmisores y conexiones sociales no son fluidas, ni autorreguladas. Son rígidas e hiperexplosivas, *hiperplásticas* pues su potencia vital ha sido relegada a la fantasía por imposibilidad de drenaje en un mundo que se experimenta como amenazador y que, aunque la ontogénesis de ésta apunte a bases de una inseguridad ontológica arraigada en la gestación del yo, está íntimamente ligada al sistema familiar que es un reducto de las relaciones socio-políticas dadas.⁷⁶

¿Pero qué tipo de conexiones queremos? ¿Qué tipo de vínculos? Aquellos que no pasen por la empleabilidad y utilitarismo de los cuerpos en el neoliberalismo del “eres lo que produces”. *Yo no trabajo y soy persona*. Las “carne críticas” o los cuerpos en malestar, pueden ser aquellos desconectados de la red social, de los vínculos de calidad que se debilitan en un tiempo frenético de interfaces y algoritmos; aquellos cuerpos en los que el inconsciente somático emerge para recordar que la vida no es reducible a trabajo ni a identidad. Éstas, palidecen ante los remedios que el aparato farmacéutico y el discurso del individuo propietario lanzan en sus campañas de *neuromárketing*. SU PUTA MADRE.⁷⁷ Los vínculos que necesitamos no son de consumo inmediato, de *like* y *smile*, las “curas” que queremos no son de consumo inmediato, *de Prozak y Loratadine*. “Curar” implica un cambio en nuestras temporalidades, una dilatación y una permanencia. Un cultivo de la atención y de la escucha de nuestra materialidad y de las materialidades sociales que a su vez nos conforman. Una gratitud y una ética que devuelva a nuestra especie el sentido de dignidad que merece cualquier forma de vida. “No tenemos tecnologías para nuestro tiempo”.⁷⁸

Toda concepción del cerebro es política. El orden del discurso científico contemporáneo construye un relato normalizador de la relación entre la organización cerebral y la organización económico-social, para así legitimar los modos de producción política y semiótica de la flexibilidad neoliberal. El cerebro es el lugar sensible y crítico de nuestro tiempo, el lugar donde se aúnan símbolo y carne, por donde han pasado las evoluciones y revoluciones políticas que abren el siglo XXI. Como apunta Malabou, cultivar una consciencia del cerebro sería poner los descubrimientos científicos al servicio de una comprensión política emancipadora. ¿Sería posible a través de la plasticidad de nuestros cerebros construir un límite biológico y político a la flexibilidad política que habitamos?

de la identidad flexible a la coimplicación plástica

76 Para mayor información revisar el capítulo 2_ *Carne crítica. Fantasía y subversión psicofísica*.

77 Ver SU PUTA MADRE video que realicé junto a mi madre a propósito de la aparición de nuestros malestares <https://vimeo.com/101157064> actualizar link última versión FICAE

78 Frase que junto a mi compañera de doctorado Alejandra López Gabrielidis da paso a propuestas de tecnologías que estén en consonancia con nuestros bio-ritmos y no con los algo-ritmos.

1.3. Consciencias y meta representaciones

Las escisiones entre neurociencia y filosofía crítica aún están presentes. Permanece una resistencia a concebir el *yo-mundo*, la autoconsciencia de nuestra condición como seres tanto con un *yo* (*ficción*) o sujeto como con un *cuerpo-mundo*, unidad que engloba nuestro ser material y nuestro ser metarrepresentativo; la cualidad consciente de las imágenes del cerebro y sus interrelaciones siempre entretrejidas con la carne, ya sea para considerarla o para obviarla. Resistencia a obviar el fenómeno “metafísico” derivado de la condición autorrepresentativa de la materia inmanente a la materia y las sensaciones de fuera del yo que de ésta puede emerger en nuestra condición de cuerpo-mundo, donde la materia se manifiesta como continuo. Resistencia ante la evidencia de la experiencia humana como un *yo* y un *nosotros*, ante un ser que late, se manifiesta y se vincula con *la carne del mundo*. La visión reduccionista por parte de ciertos neurobiólogos de posicionar el fenómeno de la autoconsciencia en una concepción “pobre” de la materia (el querer determinar qué partes específicas producen el todo), en una visión del cerebro como fenómeno físico-químico sin “metapropiedades” coexiste, paradójicamente, con la creación de nociones susceptibles de ser consideradas filosóficas, como es el caso de los “qualia”, los aspectos subjetivos de la consciencia que Edelman y Tononi nombraban sin poder generar una “evidencia científica” al respecto. Si el *todo* es más que la suma de las partes, ¿qué genera ese *todo*? ¿El *todo* o la autoconsciencia puede acceder conscientemente a las partes, a nuestros recorridos neurales? ¿Cómo comunicarnos con nuestras neuronas y células? ¿Qué lenguajes y/o prácticas deberíamos utilizar para modificar conscientemente nuestro conectoma? ¿Podríamos decir que *solamente somos* nuestro conectoma?

Las neurociencias están aportando numerosos avances en el conocimiento del procesamiento de la memoria, aprendizaje, sufrimientos mentales etc. pero, en el caso de la exploración de la autoconsciencia humana ignora el *yo* que intenta conocer. Ignora, decididamente, la genealogía filosófica, experiencial y epistémica que de éste se desprende. Preguntarse por la relación entre lo neuronal y lo mental en el sujeto es como preguntarse por lo biológico y lo cultural en la sociedad, es el paso de la comprensión de la autoconsciencia humana como base “natural” a su dimensión existencial, histórica, política y social ineludible. En toda traducción reside el método de investigación que mediará el “acto epistémico” y en este caso, será la “suposición neurocientífica de la continuidad” (rebatida por Malabou con sus *explosiones plásticas*) de lo neuronal a lo mental, la que nos permitirá entender la cualidad autorepresentativa del cerebro como la emergencia imaginaria y simbólica de lo material, base del pensamiento abstracto, de la memoria y de las emociones que interactúan constantemente con el sistema político social y que alienta, o no, el querer vivir.

Aunque se especula sobre la traducción de lo neuronal a lo mental no se ha logrado descifrar desde la óptica neurocientífica, se experimentan sus cualidades pero no es posible reducirlo a nuestro conectoma.⁷⁹ Estas posibles ausencias epistémicas nos ofrecen la oportunidad de poder generar una *especulación crítica* al concepto de la *suposición de la continuidad*, de la conectividad neuronal y personal constante, y de flexibilidad biológica y política. Antonio Damasio en su libro *La sensación de*

79 El neurobiólogo budista Francisco Varela llegará a hablar de una mente sin cerebro, cuestión que abordaré en el cuarto capítulo La coimplicación afectivo-material del cuerpo-mundo.

lo que ocurre⁸⁰ se ha preocupado desde un posicionamiento neospinozista del fenómeno del *yo* o de la “consciencia autobiográfica”.⁸¹

El cerebro ejecuta una constante autorrepresentación orgánica del cuerpo y sus intracciones, generando imágenes y metaimágenes de todo tipo. *Este poder de representación interna, inherente a la actividad neuronal, constituye el prototipo de actividad simbólica.*⁸² Damasio define tres consciencias asociadas a un nivel de representación de la actividad neural en relación con el medio, de ascendente complejidad:

* **Consciencia primaria (consciencia):** configuraciones neuronales de primer orden que cartografían el estado del cuerpo interno, y en relación con cualquier “objeto externo”, generando imágenes mentales (auditivas, visuales, táctiles, olfativas o semánticas en el caso humano). Sería una primera actividad imaginaria, en cuanto a traducir en imágenes mentales, las percepciones tanto internas, como aquellas que provienen del “exterior” y se introyectan generando imaginario, registro psíquico.

* **Consciencia nuclear (autoconsciencia corporal):** conjunto de configuraciones neuronales de segundo orden que mapea las imágenes mentales, el registro psíquico que creó la consciencia primaria en relación al “objeto externo”. Se genera una representación de la propia cartografía cerebral posibilitando un “informe preverbal” del estado del organismo en su relación con el objeto. Este informe es inconsciente y común con otras especies animales.⁸³ Segunda actividad de lo imaginario en el que se crea un chequeo del estado del organismo en relación a las propias imágenes mentales.

* **Consciencia autobiográfica (sí mismo autobiográfico, yo o sujeto):** conjunto de configuraciones neuronales de tercer orden atravesadas por la adquisición del lenguaje formal (signos)

80 DAMASIO, A (2001). *La sensación de lo que ocurre: cuerpo y emoción en la construcción de la consciencia*. Barcelona: Editorial Debate.

81 Según los neurobiólogos que hemos estado mencionando, tendríamos las siguientes nociones que son análogas en su contenido. Para Tononi y Edelman el estado de vigilia básico para la vida es llamado “consciencia primaria”. Para Damasio existe una consciencia intermedia, la “consciencia nuclear” y que es un sentido del “yo” no lingüístico, compartido con otras especies animales que yo denomino “autoconsciencia corporal” de donde deviene el *cuerpo-mundo*, una aproximación inmanente de la *trascendencia* desde donde experimentar desde el cuerpo su apertura con el mundo y su continuidad cuando se deshace el yo(ficción). Yo(ficción), es como denomino en honor a Nietzsche a la “consciencia ampliada” para Edelman y Tononi; y para Damasio “la consciencia autobiográfica”, que es el *yo* o el sujeto (popularmente llamado erróneamente por subjetividad; ésta alberga tanto al sujeto identitario como al cuerpo-mundo), conocido e íntimamente experimentado por aquellas personas que se sienten un yo integrado basado en una sensación de ser cuerpo-uno con coherencia en el tiempo. La cuestión del yo(ficción), proviene del saber de la impermanencia de la práctica meditativa, donde se experimenta que el *ser* no es los contenidos de la mente solamente, sino que se experimenta como tal debido al fenómeno del apego o identificación mayoritariamente a los pensamientos. Esta disolución del yo(ficción) propuesta al inicio de este estudio, podría ser una base política potente desde donde poder paliar la importancia que se le da al yo-identitario dentro del sistema capitalista y sus malestares derivados que ignoran el *saber-de-lo-vivo*.

82 MALABOU.C (2007). op.cit., p.68

83 La “autoconsciencia corporal” sería una suerte de memoria corporal que a menudo perdemos por exceso de actividad lingüística. Gran parte de la práctica meditativa permite hacer consciente el proceso de mapeado que la autoconsciencia corporal ejecuta y regula. Se basa en retornar la atención al cuerpo para experimentar desde la propia mente la cualidad impermanente de los pensamientos, las emociones y la materia, cultivando una consciencia no antropocénica basada en habitar nuestra materialidad en el ahora, sin identificarnos mayoritariamente con nuestros pensamientos que suelen estar en el pasado y en el futuro inexistentes. Esto no implica una abolición de la memoria y de la consciencia de una genealogía política de los cuerpos, lo que cambia es nuestra relación con la historia y con el devenir incierto, que no se hace angustioso por la ilusión de un futuro creado por la mente, sino que será presente cuando sea presente. La “desidentificación del yo” opera tanto en los “movimientos de la multitud de Negri”, como en la filosofía budista y en las teorías “feministas nuevomaterialistas”, donde la subjetividad es concebido como fuerzas y afectos que se entrelazan con el mundo y no como una identificación personal en el juego social, y permite entendernos como sustancias dentro de una ecología política de la multiplicidad.

y por la memoria semántica (relacionada con la adquisición de lenguajes) que dotan del sentido de permanencia temporal e histórica del sujeto.

Por lo tanto *el sí mismo*, en Damasio, comprendería todas las consciencias, primaria, nuclear y autobiográfica, y sería análoga a la subjetividad, dentro de la visión neuropsicológica.

La materia tiende a la representación de sí misma, así como a la generación de sentido, pero un sentido que emerge de la materia, de la carne, del cuerpo. ¿Qué pasa cuando la autoconsciencia humana, verbal y semántica, silencia con su verborrea incesante a la autoconsciencia corporal, al saber del cuerpo? ¿No es precisamente ese silenciamiento el que nos aboca a crear una lógica dualista y segregadora de la supremacía de “lo humano” por encima de “lo natural”? ¿No es éste el motor de haber creado un mundo primordialmente lingüístico y abstracto? ¿De qué nuevas maneras se manifestarán nuestros cuerpos para que nos reconectemos a la “carne semántica”? ¿Podría ser la práctica artística un medio donde poder aunar los diferentes niveles de consciencia?⁸⁴

Entender este paso de lo neuronal a lo mental para el arte es importante porque habitamos una sociedad de la representación, de la creación constante de imágenes. Al igual que la materia genera meta-representación, las representaciones político-sociales transforman nuestra materia.

84 En el capítulo 3 *El símbolo-somático*, abordaremos la *Estruturação do self* de Lygia Clark como un ejemplo de performance experiencial que camina hacia la integración de los diversos niveles de consciencia en la persona, trabajando la dimensión sensorial del cuerpo.

1.3.1. Derecho a la oscuridad

Comunicar o hacer visible la transmutación de lo neuronal a lo mental tan solo puede hacerse mediante una interpretación abordada teóricamente desde la metáfora,⁸⁵ como figura que habita “en lugar de”, desde la invención de nociones que suplan ese tránsito “enérgico-informacional” que hace posible lo imaginario en el interior de la materia.

Hasta ahora desde las aproximaciones neurobiológicas a la consciencia autobiográfica o yo, hemos podido aprehender que el yo(ficción) o sujeto, emerge de la autoconsciencia corporal o del inconsciente preverbal (de la consciencia primaria y nuclear); y que sin este *cuero-inconsciente* la consciencia autobiográfica derivada de la adquisición del lenguaje no existiría. Lo significativo es que la materia es per se *meta-representación*, imágenes mentales en íntima relación con el cuerpo como hemos visto en el caso de las consciencias iniciales, *la representación imaginaria es condición propia de la materia* de la cual emerge la disponibilidad hacia la adquisición de signos y estructuras semánticas como conforman el lenguaje formal o los lenguajes artísticos. En palabras de Malabou: *la idea de un proceso de representación metabólica inconsciente (...) permite concebir la hipótesis de una fluidez metamórfica afirmando la síntesis de lo cerebral y de lo psíquico. Pero la cuestión reside en las modalidades de esta “síntesis”, las condiciones de posibilidad de esa fluidez.*⁸⁶

Sin embargo, aunque no podamos explicar o mostrar *cómo la materia se convierte en imaginación* la experimentamos cada instante. Ser consciente de nuestras consciencias, implica también un entrenamiento de la atención desde la práctica, desde la experiencia en primera persona de la condición matérico-representativa de los niveles conscientes de nuestra propia corporalidad. ¿Podemos llegar a hacer consciente el conocimiento de la consciencia primaria y nuclear mediante prácticas de cultivo de la atención? ¿Podemos hacer carne el conocimiento teórico para que no quede en un ejercicio intelectual? ¿A parte de la práctica meditativa, podemos formular otros lenguajes sensibles que activen esta dimensión de implicación material? ¿Puede ser la práctica artística uno de ellos?

C.G. Jung, psicólogo analítico que trató el inconsciente como la parte más importante del ser humano, aborda la noción de “la sombra” entendida como todo aquello que nosotrxs mismxs rechazamos en relación a un modelo social en el que la mente consciente o yo(ficción) quiere encajar debido a un proceso de identificación mental con el modelo o rol, lo que el autor llamaba “la persona”. Jung propone la aceptación de la sombra como posibilidad de integración del inconsciente pulsional (consciencias primaria y nuclear) y el yo consciente. La esfera más estudiada por el autor son las imágenes del inconsciente (fantasías y/o delirios) que contienen una información fenomenológica de valor para el individuo. Exploraremos esta dimensión a través del *símbolo-somático* en el tercer capítulo, donde propondré que el símbolo emerge de las cualidades sensibles corporales y de su metarrepresentación imaginaria que, como hemos visto, está presente en las consciencias tanto primaria como nuclear según la descripción de Damasio y son anteriores al lenguaje (conjunto de signos que representan). Lo simbólico sería una *imagen-cuerpo* que está linkeada con los dos niveles

85 Hablaremos de un abordaje práctico en el capítulo 3. *El símbolo-somático*, de la experiencia de las consciencias mediante la práctica meditativa y propondremos lenguajes artísticos que corporicen el conocimiento, como la artista Lygia Clark que trabajó la dimensión de la consciencia corporal e inconsciente a través de sus “objetos relacionales” sobretudo en la *Estruturação do self*.

86 MALABOU.C (2007). op.cit., p.72

de consciencia corporal, y por lo tanto está en consonancia con la potencia vital inconsciente, y a su vez relacionada con la consciencia ampliada, sujeto o yo(ficción), generando un híbrido que conjuga atributos tanto lingüísticos conscientes, como somáticos e inconscientes que habitan en la esfera de la subjetividad, y como veremos también, de lo colectivo. La diferencia primordial entre la experiencia de lo imaginario y lo simbólico, es que la primera se encuentra en la esfera del consciente, y se trata de una interacción entre las imágenes mentales que habitan en la dimensión del yo(ficción), de un sujeto identificado con las imágenes mentales altamente influidas por el lenguaje y las demandas de orden político-social; no pudiendo acceder a las consciencias primarias o a la potencia vital. Lo simbólico sin embargo emerge habitualmente en estado de ensoñación con el cuerpo dormido o a través de ciertas somatecnias, y habita en un estado de consciencia corporal donde el inconsciente emerge y permite una traducción visual-discursivo-sensorial altamente emotiva conectada con la *memoria del cuerpo*, y su *fantasmática*, como veremos también a través de la artista Lygia Clark y la somatecna *Estruturação do self* en el siguiente capítulo.

El cuerpo es “el cuerpo” del inconsciente. No reconocemos la casa que habitamos y vivimos en *una casa tomada*.⁸⁷ Una casa colonizada por discursos de poder que en ocasiones hacen nuestro hogar más desconocido para que cedamos a aceptar las curas al pánico existencial que el sistema paliativo nos ofrece. El capitalismo global genera millones de representaciones, concepciones sobre las formas de vida normativizadas que son legitimadas como las válidas, eficaces y vivibles. Éstas son incorporizadas involuntariamente chocando con la inevitable heterogeneidad de nuestro ser-en-el-mundo generando cuerpos en malestar, carnes críticas. Estas representaciones, que se materializan en instituciones y discursos de poder en el sentido foucaultiano,⁸⁸ operan en nuestra consciencia autobiográfica, posibilitando una identificación o un posible rechazo consciente y, a su vez, se relaciona con nuestras consciencias primigenias o potencia vital que actúan como balanza de lo que “nos hace bien”. Este “choque” activa reacciones somáticas que si no sabemos percibir, si no sabemos llegar a “escuchar” nuestras consciencias primigenias haciendo consciente lo inconsciente, solamente nos queda el camino de las “mentes modernas en los cuerpos fatigados”, hasta que éstas reclamen su necesaria oscuridad.

87 Relato de Julio Cortázar a propósito de unas presencias que cohabitan una casa hasta que acaban por echar a los habitantes y hacerse con el espacio.

88 Michael Foucault filósofo postestructuralista francés conocido por sus estudios críticos de las instituciones y de la propuesta del *biopoder* como el giro del capitalismo donde el poder es autoejecutado por el propio sujeto.

Una amiga me contó que hubo un tiempo en el que la luz eléctrica fue un peligro para parte de la humanidad. Un grupo de activistas se opusieron a la instauración masiva de la luz eléctrica en la vieja Europa del siglo XVIII, reivindicando el “derecho a la oscuridad”. Ésta era entendida como una dimensión sacra de la experiencia humana en consonancia con el ciclo natural de luz-oscuridad terrestre, un espacio de reflexión interna, descanso, y no productividad tras la vorágine diurna. Aseveraban que la *sabiduría* de la oscuridad era necesaria para vivir, para vivir bien. Tras nuestra herencia ilustrada, hoy no nos podemos imaginar un mundo sin luz, un mundo, que gire sus ojos hacia dentro.

siempre podemos

apagar *las luces*

El cineasta D.Lynch practicó la meditación trascendental durante 33 años, según él sin excepción, durante dos veces al día durante 20 minutos la sesión. En su libro *Atrapa al pez dorado. Meditación consciencia y creatividad*⁸⁹ a propósito de la aceleración de los ritmos de vida que hoy en día achacamos al Big Data, dice: *Hace cincuenta años la gente decía que todo iba cada vez más rápido. Hace veinte años seguían diciendo que todo iba más rápido. Siempre lo parece. Y ahora todavía más. Es una locura. Cuando ves mucha televisión y lees muchas revistas,*⁹⁰ *tienes la impresión de que el mundo entero pasa de largo por tu lado (...) Fijate en el donut y no en el agujero. Fijate en el donut y haz tu trabajo, es lo único que puedes controlar. No puedes controlar nada de lo que pasa fuera de ti. Pero puedes entrar en ti y hacerlo lo mejor que sepas. El mundo no va a dejarte atrás.*⁹¹ Este fenómeno del que habla Lynch es análogo a la sensación contemporánea de las *sociedades del conocimiento* del *quedarse fuera*, de la imposibilidad de estar presente en todos los eventos que a través de las redes sociales nos llegan como un caudal frenético de posibilidades ante el cual el ser concreto debe escoger y lidiar con la angustia de no poder responder a la omnipresencia ficticia que internet puede ofrecer. Podemos acercarnos a la información como lo que es, un análogo al pensamiento, con sus implicaciones plásticas de modulación de la materia, pero en consonancia con su fenómeno de representación imaginaria hecha lenguaje, a la que el cuerpo responde desde saberse *uno* con la posibilidad de habitar un espacio concreto donde su mente puede estar presente y no navegando en todas las posibilidades que desechó. *El derecho a la oscuridad* puede leerse como un acto voluntario de exploración de la presencia, del inconsciente, de nuestras memorias corporales, de nuestras consciencias primaria y nuclear. Una vuelta a la ritualidad pagana, una desconexión necesaria del procesamiento imaginario para encontrarse con la concreción de un cuerpo intuitivo, feliz de moverse a tientas en un mundo sin luz.

Damasio se refiere al inconsciente como el *vasto* abanico de conexiones neuronales que no llegan a crear imágenes conscientes⁹² o como a ciertas disponibilidades que no llegan a generar esquemas neurales. En esta oscuridad sobre la estructura de la transformación de la consciencia primaria y nuclear (consciencia corporal metarrepresentativa e inconsciente) a la consciencia autobiográfica (al *yo*), es donde se proyecta la interpretación cargada de posicionamiento político. El porqué unas configuraciones neuronales llegan a ser imágenes conscientes y otras no, es explicado dentro de la lógica, según Malabou, de un “darwinismo mental” al que llega Damasio, donde haciendo una metáfora de nuevo del *sistema cerebro-sistema capitalista global*, apela a que serían las *personas-configuraciones neuronales* más “eficaces” las capaces de generar *una personalidad más madura-más conexiones neuronales*. Este plus en la obtención de ser una personalidad “más madura y armoniosa” implica haber tenido medios que ofrezcan las oportunidades donde poder desarrollar las disponibilidades latentes para llegar a ocupar una posición de *poder-dominación*; una acción socio-política de facilitación de recursos y una necesaria lectura de la inserción de los cuerpos en una genealogía política, que pasa por la histórica segregación de las minorías.

89 LYNCH, D (2008). *Atrapa al pez dorado. Meditación consciencia y creatividad*. Barcelona: Random House Mondadori.

90 O lees muchos blogs, o estás muy presente en las redes sociales, en facebook, instagram etc...

91 MALABOU, C (2007). *op.cit.*, p.45

92 El mismo caso es comentado por Edelman y Tononi en el experimento narrado en el subcapítulo 1.2.2. *Complejidad en la consciencia primaria*.

Si la estructura del sistema político bebe de las estructuras del sistema biológico, nos permitimos invertir la lógica, esta vez de macro a micro. El problema del “tránsito”, la línea que separa “las personalidades maduras” y “las personalidades inmaduras” o lxs desconectadxs del sistema dominante (locxs, desempleadxs etc.), la línea que separa “la proliferación de conexiones neuronales” y “la merma y desconexión neuronal” en lo político-social, es regulada por la flexibilidad neoliberal. Por la empleabilidad, por la docilidad, por la imposición de adaptabilidad hasta el semiquiebra. ¿Es la flexibilidad la única manera relacional entre sistema cuerpo-mundo? La hipótesis de Malabou es oponerse a la flexibilidad como noción vital normalizada por el capitalismo, rescatando la plasticidad como cualidad material que imprime una resistencia a las fuerzas dominantes, tanto biológicas como sociopolíticas. Reivindica la necesidad de un conocimiento crítico sobre esta oscuridad del paso de lo cerebral a lo mental en las investigaciones neurobiológicas, siempre sensible de ser especulada, para evitar teorías neodeterministas y asumir que la interpretación es un método de conocimiento legítimo ante la complejidad del “ser conscientes de nuestras consciencias”. Un método utilizado constantemente por las clases dominantes, consciente o inconscientemente, que al “no interpretarla, la interpretan” dando paso a una recreación reduccionista y fascista de lo biológico y lo político.

La autora trata la especulación filosófica como la vía de interpretación de ese vacío existente entre lo neuronal y lo psíquico, entre lo material y lo imaginario sin embargo, **tenemos derecho tanto a la oscuridad especulada, como a la oscuridad experimentada.** Es en la realidad ontológica de la experiencia donde podemos experimentar el paso de lo material a lo imaginario, y a lo simbólico. Podemos hablar de amor y de disoluciones yo-otro desde un conocimiento intelectual pero si no transformamos nuestras emociones este saber se lo llevará el viento, como las palabras que no son palabras-cuerpo, aquellas que nacen de un yo-mundo cada vez menos apegado al sujeto.

El problema de que el conocimiento neurocientífico no transforme nuestra cotidianeidad, es que no se elabora una extrapolación de “la liberación neuronal” a la “liberación personal y colectiva” al no corporeizar el conocimiento sobre nuestra plasticidad psicofísica como una posibilidad de cambio de nuestras formas de vida que respeta los límites de lo vivo desde la escucha del cuerpo inconsciente que está en consonancia con la potencia vital, generando una resistencia a la flexibilidad del sistema capitalista. Hasta que no sepamos escuchar al cuerpo, los neuroestudios sólo seguirán sirviendo como una herramienta paliativa o como un arma de control masiva de nuestras “carne críticas” en el capitalismo global.⁹³

93 Es innegable que las neurociencias y sus técnicas de visualización del cerebro a tiempo real, ayudan a poder mejorar la vida de personas que han pasado por procesos degenerativos graves o por impactos directamente craneales que les han supuesto un traumatismo grave en ciertas áreas cerebrales. Sin embargo, considero necesario ir un instante atrás, antes de la neurodegradación, antes del brote esquizoide. Si fuésemos conscientes del poder plástico de nuestro *ser* integrado y pudiéramos modularlo conscientemente ¿no podríamos evitar estas afecciones?

1.3.2. La explosión ontológica⁹⁴



B - Pero sin embargo sí que te has sentido mal muchas veces, como por ejemplo...¿qué hiciste el otro día?

M - ¿Tirar la comida?

B - No, lo de tu puta madre.

M - La cabeza que creía que moviendo palos se iban a desaparecer los pajaritos y qué va.

B - ¿Pero qué hiciste?

M - Yo ya no me acuerdo, solo recuerdo que estuve dos horas diciendo “su puta madre” y cagándome en todos.

B - ¿Por todo el pueblo?

M - Por todo el pueblo.

B - Hiciste tu ruta...

M - Habitual pero cagándome en su puta madre por si servía de algo. Y mira no me dolió la espalda ni un momento, mientras lo decía.

B - ¿Tú ibas por todo el pueblo diciendo “su puta madre”?

M - No por todo el pueblo no, por mi ruta habitual de supermercado, estanco, bares...

B - E ibas repitiendo...

M - Su puta madre...SU PUTA MADRE, SU PUTA MADRE, SU PUTA MADRE.

Así hasta la saciedad, me dolía ya la mandíbula y me quedaba seca la garganta y ya dije: -Bueno qué gilipollez, no va a servir de nada-. Y me empezó a doler la espalda como de costumbre.

El filósofo Santiago López Petit hablaba del “gesto radical” en *Politizaciones apolíticas*⁹⁵ como esa

94 Cambio de un estado a otro del *ser*, de la energía y de la materia. En: MALABOU.C (2007). op.cit., p.81.

95 En: ESPAI EN BLANC. op.cit., p.15

posibilidad de enunciación mediante actos explosivos que pudieran dar paso a un cambio social, a una posibilidad de reorganización, de colectivización del malestar, de emancipación del sujeto. La potencialidad de lo plástico reside en su latencia de destrucción y creación de la forma. Sin explosión no hay cambio, sin “gesto radical” no hay cambio. De este modo, Malabou plantea una cuarta plasticidad, necesariamente *meta-neurobiológica* más allá de las tres planteadas, refiriéndose *al paso de lo neuronal a lo mental como una transmutación violenta de la forma*, una reacción que proviene de la transformación energética de entidades de diferente substancia, implicando una necesaria “colisión” que se alejan de ser una “continuidad flexible” entre lo biológico y nuestras historias de vida inscritas en una genealogía político-social. Esta *explosión ontológica* que es la transformación *matérico-energética*, estas rupturas de la continuidad que implican el tránsito de un ente a otro, son la lógica misma de “la naturaleza” y operan en el interior de nuestras sinapsis, siendo un proceso de secuencia eléctrica-química-eléctrica. *La plasticidad de nuestra consciencia autobiográfica que presupone recibir y darse forma, implica una escisión necesaria y la búsqueda de un equilibrio entre el mantenimiento de una constancia (...) y la explosión de esta constancia a los accidentes, al afuera, a la alteridad en general (...)* De lo que resulta una tensión nacida de la resistencia que mutuamente se oponen constancia y creación. Es así que toda forma lleva en ella su propia contradicción y es precisamente esta resistencia la que hace posible la transformación.⁹⁶ El neurocientífico Francisco Mora⁹⁷ afirma esta negación de “la continuidad” aseverando que el cerebro no es un ovillo de neuronas en prolongación, sino que cada una de éstas es una unidad morfológica que se relacionan a través de relaciones de *contigüidad*, una contigüidad de la que emerge el estallido. Aunque no haya un *afuera*, hay singularidades morfológicas en contigüidad que habitan la energía del mundo.

96 MALABOU.C (2007). op.cit., p.80

97 MORA, F (2009) *¿Cómo funciona el cerebro?* Madrid: Alianza Editorial.

1.4. La resistencia del adentro

Producir una consciencia y conciencia del cerebro, un saber ético de la consciencia, exige por tanto que defendamos en primera instancia, un movimiento alternativo a la noción determinista de la biología que a menudo sigue residiendo en las nociones críticas de las humanidades y artes, resignificándola como primera transmutación o maleabilidad biológica que permite la emergencia imaginaria de la materia y nuestra pertenencia a un mundo sensible. Una “altermundialización biológica” según Malabou que reivindica un necesario diálogo con filósofos como Hegel, el primero que utilizó la noción de *plasticidad* para pensar el monismo neomaterialista. Para Hegel la *esencia* del mundo nunca fue rígida, sino la latencia crítica de esa primera transmutación energético-matérica que hoy en día nos permite pensar el paso de lo neuronal a lo mental o en sus términos, del “cuerpo al espíritu”. La plasticidad nos permite salir de la querrela ontológica en torno a la esencia (o a lo genético) como algo inmutable, entendida como cualidad transgresiva de las materias / fuerzas / pensamientos, la cualidad plástica ya estaría incluida tanto en la *esencia*, como en la *forma* de las cosas. Aquí es donde el debate entre el reduccionismo biológico o el carácter trascendental del pensamiento se anula proponiendo este “nuevo materialismo” a través de *la condición meta-representativa del cerebro y de la materia*, que reside en su *dialéctica reactiva del paso de una identidad a la otra*. Así el pensamiento no es otra cosa que naturaleza transmutada.

Esta posición niega la lógica cartesiana dualista, niega un *afuera*. Si habitamos un mundo monista de multiplicidades, donde no existen otredades segregadas sino singularidades en transmutación, *la lucha es desde adentro*. Ser conscientes del adentro es, ser conscientes de nuestra coimplicación en un mundo común con el que nos transformamos. En un sentido ético, ser consciencias y tener consciencia plástica, implicaría entender la condición meta-representativa que tiene el cerebro en común con otras especies no humanas del planeta, y entender lo que nos separa, no como una excusa para la dominación sino para elegir una “coexistencia interespecie digna”. Ser consciencias plásticas conllevaría, ser conscientes de que el capitalismo global interpreta la biología con afán de *naturalizar* y normalizar su propia estructura jerárquica y segregadora, eliminando todo conflicto en la elaboración de una continuidad suave, dócil y flexible. Ser consciencias plásticas sería permitirse explotar situadamente contra el sistema patriarcal del que formamos parte, pero del que podemos emerger hacia una nueva materialidad, más inclusiva.

El año pasado dejé a dos parejas a la vez. Quería tener sexo con cualquier humanx que pasase por mi camino, con los pasados, con los posibles. Mi cuerpo necesitaba ser tomado por otros cuerpos para liberar la angustia de sentirte un cuerpo *solo*. Mi madre empezó a hablar con Bjorn Börg, *su novio*, a través de la televisión y mi padre se había marchado de casa con una orden de alejamiento. La psoriasis guttata llenó toda mi piel. Una mujer embarazada me miró con terror al sentarme a su lado en el avión y tuve que decirle que no era contagioso. Me recetaron antidepresivos. No los tomé. Empecé a dejar de hablarme. Empecé a meditar.⁹⁸ Cada día. Cada día. Cada día. Empecé a focalizar la atención

98 Estas meditaciones se denominan “Meta-” y aunque son prácticas individuales, permiten establecer una posterior relación, desde el conocimiento corporeizado, con un mundo en intra-relación. Meditar no implica suprimir los pensamientos-emociones y convertirse en una especie de “humana dopada” que solo experimenta *paz y armonía trascendental*. Meditar implica observar los “objetos de la consciencia” su estructura (si son diálogos internos, o imágenes, si éstas tienen movimiento, color, volumen etc..) su temporalidad y su influencia en nuestra materia y en el modo en el que conocemos el mundo.

al cuerpo: a sentir los dedos de los pies, las piernas, las rodillas, los muslos, las caderas, el tórax y sus órganos, la garganta, la cara, el cráneo, el cerebro, el espacio que te rodea, las personas que te rodean, las no-personas que te rodean. Empecé a *sentirlos*, a enviarles mi reconocimiento y mi agradecimiento. Empecé a sentir la evidencia de que estaba *acompañada de la vida*. A sentir la evidencia de mi cuerpo y del alrededor como materia vibrante. A sentir la coimplicación de estar *viva*. Cada día. Cada día. Cada día. Y mi piel volvió a ser horriblemente blanca. Y no volví a llamar a mis examantes. Aunque alguno cae de vez en cuando, porque también seguimos siendo *Horriblemente Humanos*.⁹⁹

Malabou, como filósofa, basa su investigación en la teoría, sin incluir una *práctica de la experiencia*, una *práctica de la consciencia*. Lo que el neurobiólogo Francisco Varela estudia acercándose a la consciencia desde una combinación entre la fenomenología merleau-pontiniana, la práctica meditativa y las ciencias cognitivas. ¿Cómo conocer si no *conocemos* nuestra primera técnica de mediación con el mundo, nuestra atención consciente? ¿Cómo conocer sin *sabernos* en el cuerpo, si nuestra pobre forma de aproximarnos a lo real es a través de representación?

Todo lo que pretende convocar esta tesis se podría reducir a estar en silencio e inmóvil durante veinte minutos y tocar el cuerpo mediante la atención, ese saber que excede la mente humana y que nos entrelaza con la vida. En nuestro presente, se trata de una técnica, pero al nacer nadie nos tenía que explicar como *estar estando con* respirar, sentir, crecer. Ese saber está en lo vivo y solo nos sentimos separados y en conflicto mediante el exceso de identificación con el yo(ficción), con las imágenes y sistema de valores socio-políticos que nos circunda y que se lucra de nuestra propia *potentia vital*. De esto se trata *Des_habitar el yo(ficción)*.

⁹⁹ Editorial fanzinería extinta de mi compañera de *Nenazas*, Alba Feito. <https://horriblementehumano.tumblr.com/>

2

Carne crítica: fantasías y subversión psicofísica

En el presente capítulo vamos a abordar el sufrimiento mental como una sintomatología del yo (ficción) desde la psicología fenomenológica de R.D. Laing. El yo (ficción) o sujeto, está conformado por pensamientos, sensaciones, emociones y sentimientos, fluctuando en dos direcciones básicas a nivel ontológico: la dimensión encarnada y desencarnada. Esta sensación de yo, o personalidad llamada comúnmente, está aferrada, identificada, a la sensación de un yo-sólido (o yoes-sólidos), a menudo engordado y centro de los acontecimientos. Abordaremos especialmente la condición esquizoide de la mente, en la mente “sana”, donde la tendencia desencarnada es más aguda que la sensación encarnada, y la *esquizofrenia paranoide* y *catatónica-herbefrénica* como tipos de sufrimiento psicótico¹ derivados, con diferencias fundamentales en la fragmentación del yo-interno y el sistema del falso-yo.

La *carne crítica* apunta a la revelación que manifiesta el el saber del cuerpo a menudo inconsciente por exceso de actividad mental. En el “saber del cuerpo” reside la potencia vital de nuestra subjetividad, aquella que en cuanto a proceso encarnado excede el sujeto o yo y experimenta su condición de *cuerpo-del-mundo-con-el-mundo*. En personas con tendencia desencarnada la *carne crítica* se subleva para dar respuesta a traumas en forma de fantasía, y en sus expresiones más radicales, desencadenar en un episodio psicótico. El saber del cuerpo o lo que también podemos llamar como inconsciente somático, es lo que Damasio abordaba como las conciencias primaria y nuclear, entendidas como aquellas actividades imaginarias ligadas a la percepción del cuerpo en relación con el medio, que se encargan de hacer un informe preverbal del estado del organismo, siendo esta información inconsciente para el yo, o la consciencia autobiográfica, según Damasio. La psicosis, aquella que habita en el mundo de la fantasía del yo desencarnado, puede ser entendida como material creativo de transformación psicofísica, tanto desde la puesta en valor de los contenidos del imaginario psicótico, como desde el potencial transformador de algunas somatecnias y/o performances experienciales que permiten empezar a escuchar al inconsciente somático y encarnar la experiencia del yo.

¹ La esquizofrenia es el tipo de psicosis más común, pero existen otras tales como: trastorno delirante, trastorno bipolar o la depresión psicótica entre otros. Los trastornos psicóticos se caracterizan por tener delirios, creencias de orden simbólico que no tienen una correlación directa con la realidad y/o alucinaciones tanto auditivas como visuales que se entrometen de manera inesperada en la psique y que se suelen experimentar como molestas. Los delirios y las alucinaciones pueden ser tratadas como material sensible para por lo menos suavizar el malestar de la persona, ya que contienen toda la información significativa de su sufrimiento.

2.1. Fenomenología-existencial, condición esquizoide y esquizofrenia en R.D. Laing

En su libro *El yo dividido* el psiquiatra británico R.D. Laing, precursor de la antipsiquiatría anglosajona, aborda la condición esquizoide y el trastorno psicótico esquizoide (esquizofrenia) desde una aproximación fenomenológica-existencial, poniendo el foco en la cualidad de la experiencia particular que la persona tiene de su total *ser-en-el mundo*², para entender la significación y afección que conlleva tanto la manera esquizoide sana de ser-en-el-mundo, como la manera psicótica de ser-en-el-mundo.

La condición esquizoide es aquella mente “sana” que tiene una matriz de tendencia más desencarnada en relación al sí-mismo, es decir, parte de una división mente-cuerpo donde su autoconcepto está construido sobre una base con tendencia más abstracta-mental (pensamientos: representaciones mentales en forma de imágenes y discurso, voces) que sobre la sensación de su ser encarnado, como cuerpo situado que tiene una continuidad biológica sensible en el tiempo. Es por ello que Laing hablará del yo-desencarnado y el yo-encarnado como ejes primordiales para describir tanto la condición esquizoide de la mente considerada como sana y la esquizofrenia como malestar cuando esta condición se cronifica, obteniendo el total control del yo o yoes que pueden emerger en esta estancia, pues dentro de la desencarnación del yo, la fantasía y la identificación con la fantasía puede crear una multitud de yoes que operen en relación a la inseguridad ontológica básica en forma de *remedio ilusorio*.

La carencia de un yo encarnado, de un yo concreto y situado capaz de relacionarse con el mundo sin la angustia de ser aniquilado, se ejemplifica a través de las inseguridades ontológicas básicas: ser tragado, implosionar, petrificarse y despersonalizarse. Las inseguridades ontológicas son aquellas donde el individuo carece de cohesión, sentido y valor, por ende existe una sensación de irrealidad, de no diferenciación con el resto del mundo, sin continuidad temporal y con posibilidad de experimentar una separación entre su yo y el cuerpo. Estas inseguridades ontológicas pueden ser el germen del paso de la condición esquizoide a la esquizofrenia, si el individuo comienza a identificarse a sí mismo exclusivamente con aquella parte de sí que considera desencarnada, separada del cuerpo, no obstante tanto el yo-encarnado como el yo desencarnado son dos situaciones ontológicas básicas comunes a la psique que se diferencian por la mayor o menor identificación del yo con los contenidos de la mente.

2 Expresión que aparece en diferentes contextos en esta tesis del filósofo de la carne Merleau-Ponty.

2.1.2. El yo encarnado y el yo desencarnado

El yo encarnado es consciente de que su cuerpo es substancial. Recordando a Antonio Damasio el self, o el sí-mismo, radica en saberse corporal, en el saberse un organismo que crea una sensación de historicidad psicofísica del sujeto o yo, significativa y concreta. Según Laing la persona encarnada *en la medida en la que está en su cuerpo, es posible que tenga una sensación de continuidad personal en el tiempo. Se experimentará a sí misma como sujeta a los peligros, deseos, satisfacciones y frustraciones del cuerpo. El individuo toma como base la experiencia de ser cuerpo para ser persona con otros seres humanos. Sin embargo carece del sentido de ser invulnerable al daño físico que a veces siente la persona parcialmente encarnada.*³ Laing cuenta el caso de un señor con trastornos psicóticos en el que le comentaba que en una ocasión le agredieron cuando intentaron robarle la cartera; éste comentaba que lo único que podían hacerle era golpearle, pero que cualquier daño que infligieran a su cuerpo no podía herirlo realmente porque su *ser* no era tocado por esa violencia ya que *él y su cuerpo* estaban disociados, y por lo tanto en este caso el señor con sufrimiento psicótico sintió menos angustia que una persona más encarnada pues su cuerpo *no era suyo*. Por supuesto, en un sentido, tal actitud puede ser el colmo de la *sabiduría como cuando, por ejemplo, Sócrates sostiene que ningún daño se le puede hacer al hombre bueno.*⁴ El ser encarnado no confirma la supresión del sufrimiento pues está apegado a las necesidades y deseos del mismo, pero sí posee un punto de partida de su *ser entero* y los trastornos que puedan derivar de esta unión mente-cuerpo son diversos a los que pueden derivar de una persona con tendencia desencarnada.

El yo desencarnado es aquél que experimenta una disociación con su cuerpo, casi como si le fuese ajeno, implica una escisión, de ahí que se le denomine también como la condición esquizoide del individuo. El cuerpo es entendido como portador de un *falso-yo* al que el *yo-interior* (experimentado como *verdadero*⁵) separado, contempla críticamente desde diferentes climas emocionales. El *yo-interior* no se implica en el mundo directamente manteniéndose en una posición de observación cargada de control y juicios de valor sobre lo que cree que su falso-yo o falsos yoes agregado/s al cuerpo está/n performateando, experimentándolo/s como una actuación, como un teatro. La posibilidad de la condición desencarnada abre el campo ilimitado de la imaginación y de la fantasía en la creación de múltiples falsos-yoes que operan como *remedios ilusorios* para preservarse del mundo y de las ofensivas que éste representa a nivel ontológico (inseguridades ontológicas) en relación a su yo-interior, experimentado como *verdadero* y no substancial. Por efecto de la cualidad proyectiva del mundo interno en el mundo externo, las personas con la condición desencarnada exacerbada entienden que el resto del mundo también se inscribe en una actuación constante.

La actuación implica un dominio de los atributos del personaje que genera una sensación de control sobre las inseguridades ontológicas anteriormente citadas que preservan el yo-interior en la condición esquizoide de la mente. Al respecto comenta Laing a través del caso límite de David: *En su*

3 LAING, R.D (1964). *El yo dividido. Un estudio sobre la salud y la enfermedad*. México: Fondo de cultura económica. p.63

4 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.64

5 El *yo-interior verdadero* se trata de una percepción de la condición desencarnada, en ningún caso se trata de aseverar su existencia. Es experimentada como una parte disociada de la “personalidad” o falso-yo observable por otros que minuciosamente construye conscientemente. Una máscara, también nombrada por Jung, al que denominaba simultáneamente como *la persona*, constructo basado en las demandas externas, familiares y sociales.

calidad de actor, deseaba siempre sentir desapego del papel que estaba desempeñando. Por tanto, se sentía amo de la situación, con total dominio consciente de sus expresiones y acciones, y calculaba con precisión sus efectos en los otros. Ser espontáneo era puramente estúpido. Era simplemente ponerse a merced de los demás.⁶ Ser espontáneo implicaba una vulnerabilidad terrorífica que mitigaba a través de hacer de su vida una técnica de representación. Laing hablará del sistema del falso-yo como el compendio de máscaras frente a-, que como máscaras son múltiples y situadas, usadas como medio dependiendo del acontecimiento relacional dado. Este vivir en representación, donde el yo-interior no interactúa con el mundo por la angustia ontológica, genera un sentimiento de futilidad que acaba yendo en contra de la táctica de preservación del yo-interior entendida como modo de evitar el sufrimiento. El remedio ilusorio acaba siendo el motor de una exponencial apatía y aislamiento con el mundo a la vez que construye una relación de juicio y crítica del yo-interior hacia el sistema del falso-yo generando cada vez una relación dialéctica intra-individual; diálogos internos, que generan toda una cosmología dentro de su mundo recluso, en ningún caso sustituible por el mundo compartido que es el que podemos decir que existe, más allá del solipsismo en el que la mente humana puede caer.

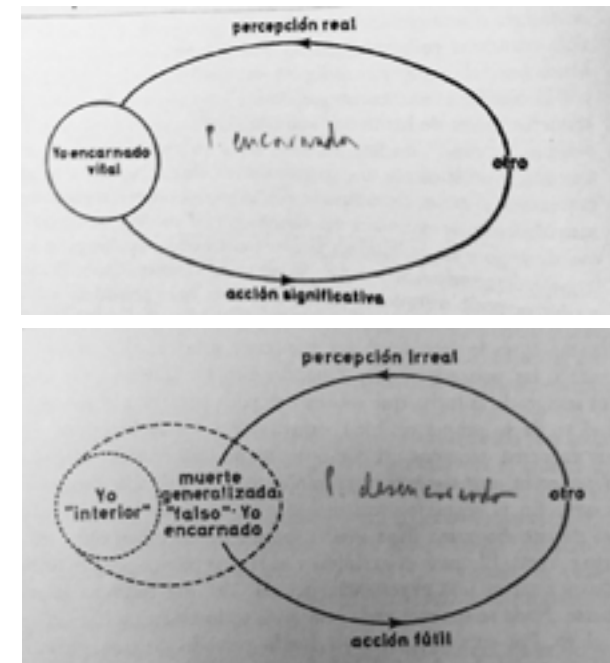
En un sentido el individuo esquizoide está tratando de ser omnipotente al encerrar en su propio ser, sin recurrir a una relación creativa con los otros, modos de relación que requieren la presencia efectiva ante él de otras personas y del mundo exterior. De manera irreal, fantástica, parecería ser él todas las cosas para sí mismo. Las conveniencias imaginadas son la seguridad para el verdadero yo, el aislamiento y, por tanto, la libertad respecto a los otros, la auto-suficiencia y el dominio de sí-mismo.⁷

Las capacidades mecanizadas del sistema del falso-yo tienen la raíz mental aunque ésta active toda una serie de emociones y sentimientos asociados. Siendo el sistema del falso-yo el único que interactúa con el mundo, genera una pobreza interior angustiante hasta que el individuo puede llegar a sentirse muerto en vida pues nada le toca realmente. Mi madre me comentaba que era una roca, entendiéndola como vida inerte. En este estado de ilusoria omnipotencia que da el sistema del falso-yo por la posibilidad infinita de representaciones⁸, convive con un sentimiento de impotencia y vacuidad al no implicar al yo-interior en el devenir del ser-en-el-mundo. Esta angustia lleva al que anteriormente se posicionó fuera de la vida que rechazaba por pobre y vulgar en comparación con la abundancia que creía tener en su mundo de falsos-yoes, a anhelar ahora estar en la vida y que la vida se meta en él para mitigar el sentimiento de muerte interna. Una expresión que mi madre siempre utiliza para describir a las personas que constituyen la vida de allí fuera es la gente alpargata, como si la población en general no estuviese cualificada para entenderla; y tal vez sea así, pero probablemente el juicio de valor anterior a la experiencia imposibilite relacionarse con la vida de allí afuera.

6 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.68

7 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.70

8 Al respecto, una analogía que hice en el artículo Yo(o)Beso. Pantallas, fantasmas, narcisismo y amor autogozoso escrito junto a Alejandra López Gabrielidis es hablar de una tecnoesquizofrenia al comparar la condición esquizoide con la vida de hiperrepresentación e identificación en internet a través del vídeo fantásticas_<3 Cap_1_amor_patriarcado_pantallas_proyección, donde la condición desencarnada (ser lenguaje, escrito o audiovisual) se presenta mediante la ilusión de ubicuidad y omnipotencia virtual del yo, autogozoso y autoreferencial. Esta podría leerse como una de las patologías de un sistema político heredero del conocimiento ilustrado, basado en la dimensión desencarnada del yo y su estructura principal, el pensamiento y sus representaciones.



El individuo de condición esquizoide trata de evitar que la angustia de su yo-interior al ser absorbido por los otros se torne manifiesta a través de la despersonalización, convirtiendo a los otros en cosa, pues ésta carece de personalidad y por lo tanto no existe una posibilidad intencional de reciprocidad. La petrificación era uno de los métodos de Teseo para matar a sus enemigos. Poniéndolos frente a la cabeza de Medusa, los convertía en piedras (...) ser una cosa a los ojos de algún otro no representa para la persona "normal" una amenaza catastrófica, pero para el individuo esquizoide cada par de ojos están en una cabeza de Medusa, que a su juicio tiene el poder de matar algo precariamente vital en él. Por lo tanto, trata de prevenir su propia petrificación convirtiendo a los demás en piedra⁹

Lo que teme el individuo esquizoide es, como hemos dicho antes, lo espontáneo, lo incontrolable de la vida, abrirse a su devenir, abrirse a las relaciones reales por causa de su inseguridad ontológica; por ello las convierte en piedra o en fantasma, las suple por sus propias fantasías, por imágenes mentales.

Arriba podemos observar el esquema del yo-encarnado y el yo desencarnado realizados por Laing. En el primero observamos que la acción es significativa en relación al "otro" y desencadena una percepción real por parte del yo-encarnado vital, puesto que su experiencia de ser-en-el-mundo está en apertura y afección directa con el mundo. En el segundo caso, el yo está dividido entre el yo-interior y el falso-yo, y solamente el segundo es el que interactúa con el "otro" a través de una representación no significativa en pos de preservar su yo-interior, por lo tanto la acción es insustancial y la percepción de la respuesta del "otro" sería irreal pues es leída como representación, como mundo-teatro.

9 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.72

La dimensión desencarnada del yo implica una división entre cuerpo-mente donde el mundo mental es el que prepondera y en la medida en que esto sucede la condición esquizoide de la mente, la condición escindida de la mente, va tomando más poder. El yo-interior en la condición esquizoide teme a la presencia, al acto. Laing a través de J.P. Sartre en *Psicología de la imaginación*, comenta que preferir lo imaginario a lo real *es una escapatoria a su carácter de presencia*,¹⁰ una fuga de la morfología de lo real. La presencia nos pide una adaptación de nuestras acciones en relación al otro en el aquí y el ahora, nos pide afectividad, ser tocado y tocar, reelaborarnos momento a momento. Nos remite a la intradependencia, a la mutua construcción, y a la pérdida del control en la elaboración del yo. Y eso es algo que al esquizoide le aterra: *abrirse a la presencia*, a la determinación y al carácter común de la acción.

El esquizoide busca el valor de su ser a través de la infinitud de yoes que en el plano de la fantasía puede crear pero que no se solidifican en una acción significativa, como hemos visto en el esquema anterior, puesto que la acción implicaría la muerte de la libertad de un yo múltiple, de un cuerpo ilimitado, que es todo y nada a la vez. Este es el estado antagónico que experimenta el esquizoide, el chute de adrenalina cuando es potencia de creación fantástica y la depresión cuando percibe sus acciones como fútiles pues no se relaciona desde su yo-interior. *El yo interior, en tanto no está lanzado hacia el elemento objetivo, está en libertad de soñar y de imaginar todo. Sin referencia al elemento objetivo, puede estar en todas las cosas para sí mismo; posee libertad, poder, creatividad incondicionales. Pero su libertad y su omnipotencia se ejercen en un vacío, y su creatividad es sólo la capacidad de producir fantasmas.*¹¹

El problema central es la angustia intensa que el esquizoide experimenta en relación al mundo debida a la inseguridad ontológica, que siempre amenaza con destruirlo. Si éste elige salir de su vacío interno ocasionado por su aislamiento y decide dejarse afectar por el mundo lo hará desde una angustia intensa hacia el miedo a ser destruido y la esperanza de que *aquello bueno o deseable que está fuera* penetre en él. *James me contó que mientras caminaba a solas por el parque, en una tarde de verano, contemplando cómo se hacían el amor las parejas, repentinamente comenzó a sentir una tremenda unidad con el mundo entero, el cielo, los árboles, las flores y la hierba; con los amantes también. Corrió hacia su casa lleno de pánico y se hundió entre sus libros. Se dijo a sí mismo que no tenía derecho a esta experiencia, pero, más que eso, le había aterrorado la amenaza de pérdida de identidad envuelta en esta mezcla y fusión de su yo con el mundo entero (...) Tenía miedo a ser absorbido por la Naturaleza, tragado por ella, con pérdida irrevocable de su yo. Sin embargo lo que más temía era también lo que más anhelaba.*¹² El amor y la seguridad no están ahí afuera como cree el individuo esquizoide sino que son estados internos que se cultivan en relación con un mundo encarnado.

Este tipo de experiencia de disolución de un yo que creemos sólido es una de las experiencias que puede activar la *Estruturação do self* de Lygia Clark, performance experiencial y somatecnia que trataré intensamente en la segunda parte de la tesis *el símbolo-somático*, donde la artista trabajaba con personas que ella llamaba *borderline*, es decir que tenían una condición esquizoide pronunciada pero que no llegaba a ser un trastorno psicótico. Esta somatecnia limítrofe entre el arte y la clínica,

potencia a través del tacto la memoria corporal en relación a la fantasmática mental relacionada a ésta, pudiendo activar sensaciones de unión y expansión corporal semejantes a la que describe James; con la diferencia de que si bien al estar la fantasmática atada a una emergencia somática y no a una percepción externa que activa afectos internos, nos ofrece la posibilidad de experimentar el sí-mismo o subjetividad, como cuerpo uno y como cuerpo todo; sin la inseguridad ontológica que ha descrito Laing, en la que el yo que se experimenta como verdadero en una condición desencarnada sea anulado. Trabajar desde las sensaciones corporales es una de las maneras para retornar el sentido de ser-entero del sí-mismo, saber que de lo somático concreto surge la posibilidad de la experiencia de lo común sin perder la singularidad y seguridad ontológica.

10 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.80

11 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.85

12 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.87

2.1.3. Origen de las inseguridades ontológicas

Laing se remonta a las relaciones de la constelación familiar para explicar el inicio de la inseguridad ontológica. Me gustaría puntualizar que la familia es un reflejo a pequeña escala del sistema político-social y sus valores, y también el primer espacio relacional en el que nos encontramos. La familia puede ser no biológica, puede no ser “una madre”. Entiendo que aunque Laing se refiera a “la madre” podemos entender la figura como cualquier figura de cuidados, ahora bien, en el caso que relata Laing la familia de Julie, sí responde a la clásica estructura mononuclear, heteropatriarcal y donde la mujer que gestó asume la principal figura de cuidados.

Laing comenta que al inicio de la vida el bebé se focaliza en la figura de la madre y es a partir de la fase del destete, o artefacto que supla el pecho, cuando el sistema familiar más amplio entra en acción significativa. En esta fase, el bebé comienza a tener consciencia de un sí-mismo diferenciado del otro, la madre o figura X, al experimentar el impacto que tiene su acción en el mundo mediante juegos simples como lanzar un sonajero al suelo y que la persona en interacción se lo retorne para volver a tirarlo. Acción que genera una aprehensión de su propia agencia, de la expresión de su propia potencia vital y de las repercusiones que tiene en los demás. En los casos en los que los infantes no ven satisfechos sus impulsos vitales de agencia con-el-mundo, su sistema del falso-yo va siendo reforzado en la medida en que se adapta a las demandas externas que operan como obstaculizadoras de la expresión de su potencia vital, generando una actuación, una acción falsa que satisface demandas externas y no internas. Poco a poco, la condición esquizoide de la persona va ganando terreno, intensificándose la dimensión mental del individuo en relación a su condición encarnada.

Un ejemplo específico en el que se basa Laing es el caso de Julie, una muchacha que a los 17 años presentó un brote de esquizofrenia. El autor apunta la importancia de un sistema familiar esquizofrenogénico como modo en los que la familia se relaciona con el infante *impidiendo cualquier tendencia innata genéticamente determinada a alcanzar las etapas primarias de desarrollo de la seguridad ontológica, capacidades para que el niño participe en el mundo compartido real, en cuanto a yo-con-otro*¹³; como lanzar el sonajero y que se lo retornen. La biografía clínica de Julie se basa en los relatos de todo el sistema familiar, con especial intensidad en la figura de la madre, seguida de la hermana y el padre.

Al inicio de la vida de Julie, su madre asevera que era una “niña normal” y “buena” que nunca dio problemas, que nunca exigía nada; apenas reclamaba mediante el llanto el alimento. A lo que la madre de Julie responde con satisfacción asociando este comportamiento a ser “una buena niña”; lo que Laing llama una inhibición de sus instintos orales primordiales. Desconocemos el origen de tal desgana vital primera, pero lo significativo es ir viendo como la madre, en este caso, refuerza esta actitud como algo “bueno y sano”. *La combinación del fracaso casi total de la criatura, por lo que respecta a alcanzar la satisfacción auto-instintiva, con el hecho de que la madre no se diera cuenta de eso, pueden señalarse como uno de los temas recurrentes en los primeros comienzos de la relación de la madre con el niño esquizofrénico.*¹⁴ Es en la fase de los juegos del destete donde el/a/e bebé parece estar jugando a que un objeto va y vuelve, y en los que éste empieza a tener el control de la acción, en el sentido de que se le devuelve el objeto para que sea consciente de que esa acción la ha hecho él/a/e. La madre de Julie

había jugado con su hermana mayor de este modo pero se exasperaba demasiado de modo que con Julie, en cuanto empezó a gatear invirtió los roles: ella le tiraba el objeto y Julie se lo traía, juego fatal que no hizo más que agudizar la tendencia inhibitoria de su agencialidad interna, ontológicamente Julie no tenía espacio para desarrollarse de un modo seguro porque no pudo experimentar con lo real su acción en-el-mundo, ni formar un ser autónomo más allá de la acción de la madre. Cuando Julie empezó a andar precozmente, la madre desplegó varias metodologías espaciales y conductuales que generaban la sumisión de Julie a ella; como quitar las sillas del salón porque según la madre Julie sentía miedo a que algo material se inmiscuyese entre ambas entrando en un llanto *loco*.

La madre continua diciendo que Julie era muy limpia, que a los quince meses de edad ya se le quitaron los pañales y que desde muy pequeña hacía todo lo que se le decía, que nunca fue un problema. A esto Laing contraponen la cuestión de que habría que saber qué responde a una voluntad del/a/e niño o de los padres, una satisfacción de mandatos externos que poco a poco van mermando los deseos reales del/a/e infante. En este caso la madre aprobaba las señales de empobrecimiento vital de Julie, que nunca manifestaba sus deseos y acataba todas las órdenes que a medida que iba creciendo se le imponían sin protesta alguna.

En la medida que Julie no ha tenido espacio para la experimentación real con el mundo y de su agencia con éste, los deseos de su yo-interno, aquellos que responden a su potencia vital, quedan mermados y el sistema del falso-yo va tomando terreno para adaptarse al modo de obrar elogiado como “bueno y normal” por parte de su madre; hasta el momento que comenzó su primera sublevación interna a los diez años de edad. Le pidió a su madre que le comunicara al inicio del día de todas las acciones que tendría que hacer, como si fuese un programa sistematizado diario, un ritual inerte; y si la madre se negaba Julie empezaba a llorar, a lo que la madre respondía con un azote. Aquí observamos como el empobrecimiento interior de la niña es tal que se somete al sistema del falso-yo donde el dictado de acciones de la madre se vuelve casi caricaturesco al pedirle que se lo recite al inicio del día. Este puede ser el germen de una actitud propia de la persona con sufrimiento esquizofrénico en un estado crónico cuando a través de la imitación del personaje que repudian, experimentado como uno de los sistemas divididos que lo conforman, consigue expresar el odio que no pudieron proyectar hacia la persona real. De alguna manera Julie ya empezaba a reflejarle a su madre su papel de *madre controladora*¹⁵ pidiéndole que le diese el cuaderno de bitácora del día a su inicio. Posteriormente a medida que la muchacha crecía y se hacía adolescente no entablaba amistades, ni gestionaba su imagen personal que era mediada por la madre. Ésta le instigaba a que saliese y se comprase ropa pero Julie se negaba, caminaba sola por la calle sin decirle la hora de su llegada y seguía jugando con una muñeca.

Aquí comienza lo que la madre llama “la fase mala”, cuando a la edad de siete u ocho años Julie empieza a comerse las uñas compulsivamente, come con ansiedad y empieza a decir algunas palabras al revés; síntomas de una angustia del yo-interior que lucha por hacerse visible, una potencia vital o *carne crítica* que intenta hacer manifiesto un malestar ontológico profundo. Sin embargo la madre lo

13 Quiero resaltar que tanto en el libro de Laing como por mi parte, la figura de la madre es aquí particular del caso de Julie, pero que podría haber sido cualquier otro biocuerpo que hiciese de la figura de cuidador/a/e. Ya contamos con demasiados relatos de la *mala madre mujer* erguidos sobre una base patriarcal donde a los cuerpos que mantienen la vida se les sobrecarga con una responsabilidad que es sistémica y comprende a toda la familia, a su vez es reflejo de un sistema político-social situado.

13 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.185

14 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.180

lee como transitorio tras volver pasados algunos meses al papel de “hija buena” que a ella le complacía. A los diez años Julie empieza a maldecir a su madre y a decirle directamente que *nunca la ha querido, que la asfixiaba y que nunca le ha dejado ser persona*,¹⁶ nada más cabal. *La tesis de este estudio es que la esquizofrenia es un posible resultado de una dificultad fuera de lo común en ser una persona entera con el otro, y el de no compartir la manera del sentido común (es decir, el sentido comunal) de experimentarse a uno mismo en el mundo. El mundo del niño, como el del adulto, es “una unidad de lo dado y lo ideado” (Hegel), una unidad, para el niño, de lo que es mediatizado para él por los padres, la madre en primer lugar, y de lo que infiere de esto.*¹⁷ El mundo factible del/a/e niñx es producto de la mediación de los padres o cuidadorxs en los primeros años de vida, y cuando esta mediación obstaculiza las posibilidades de desarrollo autónomo, de ser agencial, el mundo se vuelve amenazador y se genera una escisión entre lo que desea la potencia vital y lo que puede hacer. Entonces el/a/e niñx entiende que la mediación con lo real sólo se puede dar a través de un falso-yo que desarrolla a través de la sumisión parental para satisfacer sus deseos.

La historia de Julie va incrementándose hasta que la potencia de su propia potencia vital es transmutada en psicosis, donde el sistema del falso-yo se ve *hackeado* por una voz agresiva cargada de odio principalmente hacia la madre, utilizando la metáfora para expresar su propia merma agencial en aseveraciones como llamarse a sí misma *señora Taylor (se pronuncia que tailor, sastre)*, refiriéndose a que la había hecho un sastre a la medida de su madre; aseveraciones psicóticas que le reprochaban haberla hecho a su capricho. Estas expresiones marcaban un sentido común que a Julie su familia nunca le reconocieron, su familia no le otorgaba existencia, si no que interpretaban dichas aseveraciones como las expresiones de una *loca*. Cuando la madre de Julie le decía que era mala, pues ésta creía que había dado la vida por ella, Julie lo sentía como una negación del intento de tener un punto de vista autónomo y lo interpretaba como si quisiera matarla. Para que Julie pudiese empezar a existir necesitaba que su madre admitiese que se había equivocado en algunas cosas y que había un sentido y un valor en las declaraciones de Julie. Esto implicaría que dejase de aferrarse al falso-yo que Julie había creado para satisfacerla, aceptando las declaraciones de la potencia vital que luchaba por tener un reconocimiento por parte de su familia. Pero no fue así. Poco a poco esta muerte existencial empezó a ser expresada por Julie como una muerte real, un asesinato real, diciendo que su madre ha matado a un niño. Empezó a tener alucinaciones, lo que para la familia fue un alivio pues bajo el apelativo de *loca* eximían su responsabilidad. Julie pasaría a ser una enferma, a la que la única manera de ayudarla es llevarla a un psiquiatra.

Poco antes de que Julie apareciese en la consulta de Laing, ocurrió un incidente muy significativo que desató la psicosis esquizoide por completo. Julie tenía una muñeca con la que jugaba secretamente desde muy pequeña, llamada Julie Doll (Julie muñeca), con la que su madre le había prohibido jugar pues ya tenía diecisiete años. Un día la muñeca desapareció y la madre negaba haberse desecho de ella. Julie empezó a oír una voz que le decía que una niña que vestía sus ropas había sido asesinada a golpes por su madre y llamó a la policía. Laing comenta que en este estado Julie es muy probable que hubiese interiorizado *el sistema de la madre mala* y que fuese ella misma la que se deshiciese de

la muñeca, es decir su *yo madre mala interno*, pues en sus juegos con la muñeca ella representaba a su madre y la muñeca era ella. Laing comenta: *si la muñeca hubiese sido destruida por su madre real y ésta lo hubiese admitido, el acontecimiento podría haber sido menos catastrófico. La poca cordura que quedaba en Julie en esta etapa dependía de la posibilidad de poder cargar algo malo en su madre real. La imposibilidad de hacerlo de manera cuerda, fue uno de los factores que contribuyó a una psicosis esquizofrénica.*¹⁸ A partir de este momento Julie comienza desplegar varios personajes o fragmentos de yoes-falsos que se manifestaban al mismo tiempo generando un discurso múltiple, semejante a una asamblea descoordinada y vociferante. Salía el sistema de la madre mala, la hermana buena, la hija buena etc, personajes que ella había introyectado y que ahora habían conseguido autonomía propia en su interior, haciendo casi imposible una comunicación con ella, con lo que podía quedar de Julie. No existía alguna unidad en ella sino sistemas parciales complejos con autonomía propia de los que Julie casi nunca era consciente, pues Julie casi había desaparecido.

Laing comenta que para ser una unidad, para ser sí-mismo, debemos tener relativa consciencia de nosotros mismos de una manera no-reflexiva (no intelectual), lo que podríamos relacionar con la raíz somática del self que abordaba Antonio Damasio y que tiene que ver con un sentido vital que hace que lo vivo tenga sentido y tienda a encaminarse hacia el sustento de la vida. En la realidad interna dividida de Julie cada sistema parcial (del sistema del falso-yo madre mala por ejemplo) podía percibir los objetos mentales de ese sistema pero no el de los demás (el falso-yo hermana buena u otro) haciendo que estos sistemas de yoes-falsos pudiesen ser conscientes de sí-mismos pero no de los demás.

El caso de Julie se trata de una *esquizofrenia catatónica-hebefrénica, cuestión significativa que apunta a diferencias* entre ésta y la *esquizofrenia paranoide* donde existe cierta integración de la personalidad. En el caso de Julie las fronteras del ser y el no-ser apenas existían como carencia de una frontera ontológica total, de tal manera que alguno de sus sistemas parciales de falsos-yoes se podían llegar a convertir en lo que percibía, amenazándola como una fusión aniquiladora. La pared, la lluvia, amenazaban con absorberla, así Julie decía: *“Eso es lluvia. Podría ser la lluvia. Esa silla...esa pared. Podría ser esa pared. Para una muchacha es terrible ser una pared”*¹⁹ Laing comenta que alguna vez remota asistió a un destello de lo que pudo ser Julie, momentos de integración en el que era consciente de la fragmentación y desconexión de su ser con el mundo encarnado propio y externo, y cuando esto ocurría se horrorizaba; sentía tal angustia que enseguida volvía al estado de irrealidad.

He podido establecer evidentes analogías con la historia de mi madre salvando algunas distancias significativas. Tan solo una vez al inicio de mi doctorado, en una crisis muy fuerte, mi madre internó en la planta de psiquiatría del Hospital Comarcal de Inca con síntomas de despersonalización, afasia profunda (trastorno del habla) y delirio. Yo me encontraba en Valencia dispuesta a dar una conferencia sobre el vídeo que realicé junto a ella llamado SU PUTA MADRE cuando me llamaron del Hospital avisándome de que no me asustara al verla. Llegué a Mallorca y al entrar al área de psiquiatría del Hospital Comarcal pude ver a mi madre en una sala comunitaria de visita. Estaba en tal estado de odio existencial que casi no se podía entender lo que decía, pero desde el cual me reconocía como su

16 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.185

17 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.185

18 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.190

19 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.194

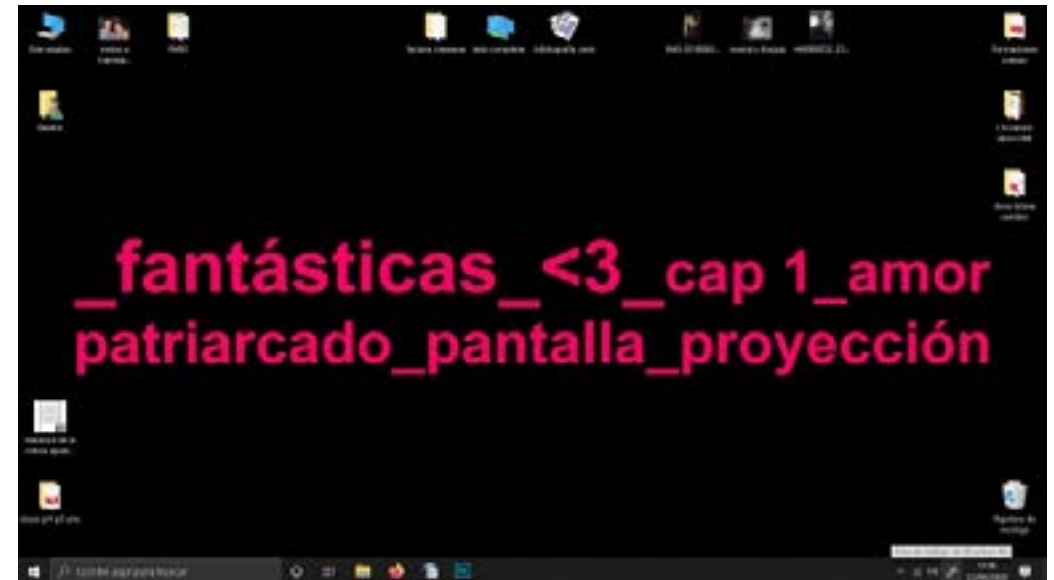
hija, y mantenía un sentido de un yo-vital o un yo-Marieta unido, aunque sumergido en la fantasía psicótica. Los delirios de grandeza preservan un sentido del sí-mismo pero engordado de un yo-Marieta, *La Mano o La Sugar*, contra el que luchaba negándose a ser una santa, ni madre de la sociedad, intentando ser una mujer, mujer y madre (de mi hermano y mía), una. Mujer envuelta en un amor idealizado (como muchxs de nosotrxs) en este caso con Björn Borg, el tenista de los 80's, con el que hablaba a través de la televisión, y en el hospital, a través de la cabina telefónica a la que la acompañaba cada día al volver del horario de visita. Las fantasías románticas son una constante en la psicosis y también en las mentes "sanas" con tendencia desencarnada, probablemente muy influenciadas por la construcción social del relato del amor romántico basado en una sobreidealización social de lo que es el "amor", basado en el deseo de un cuerpo siempre ausente, para que las proyecciones mentales puedan crear una figura fantaseada a medida.

***Ha nacido bajo un sol negro,
Es el sol occidental.¹***

1 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.200

2.2. Amor, pantallas y fantasmas. Sobre el vídeoensayo *_ fantásticas_<3 cap_1 amor_ patriarcado_pantallas_proyección*

El yo interior, en tanto no está lanzado hacia el elemento objetivo, está en libertad de soñar y de imaginar todo. Sin referencia al elemento objetivo, puede estar en todas las cosas para sí mismo; posee libertad, poder, creatividad incondicionales. Pero su libertad y su omnipotencia se ejercen en un vacío, y su creatividad es sólo la capacidad de producir fantasmas.²⁰



fantásticas<3 (2020) es un vídeoensayo que he realizado, cuyo título hace alusión a su doble acepción de ser ilusorio y extraordinario. *Cap_1 amor_ patriarcado_pantallas_proyección* <https://youtu.be/93RD8sZXrZA> es el primero de cuatro aún en construcción que abordan las relaciones *política-cuerpo-lenguaje-yo-amor*.

En este primer vídeoensayo se trata la tendencia desencarnada del yo (Robert Laing) como aquella que basa su experiencia mayoritariamente en las imágenes mentales (diálogos internos e imágenes audiovisuales) principalmente a través de los relatos amorosos entre madre e hija, mostrando los mecanismos cognitivo-emocionales que operan en la experiencia amorosa y su vinculación con el sistema tecnopatriarcal. Ambas se muestran aquejadas por las fantasías, la primera con la figura de Björn Borg con el que se relaciona a través de la pantalla de tv y la segunda con un exnovio ausente, Wifilof, con el que se relaciona a través de la interfaz de Whatsapp. Fantasías de un “amor fantasma” que vive en las pantallas, tanto mentales como físicas, alimentado por un idealismo romántico propio de la “espera” a la que las biomujeres han estado relegadas por la negación de un cuerpo pulsional, un

20 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.85

cuerpo erótico-presente, de la mano de nuestra herencia judeo-cristiana y de un proyecto ilustrado donde el sujeto y el lenguaje están en el centro del aparato onto-epistémico.

La narrativa del vídeo se construye a partir de un chat con Wifilof (con el que la autora mantuvo durante años una relación de amor-fantasia, “wifilof”), en la que se le pide ayuda para montar el propio vídeo que estamos observando.



plasma_fantasma_re-presentación_pantalla_aparición_tele-visión_imaginario_espectro_móvil

Los ideales de un romanticismo estructural se hacen lenguaje, carne, ladrillo y tecnología, a través de la reiteración durante siglos de lo que Vasallo²¹ llama en su último libro *el pensamiento monógamo*, concebido como una práctica biopolítica ejercida durante la transición del Medievo al nacimiento del Estado Capitalista. Lo que Federici²² nos recuerda a través de convocar la quema de brujas y el paso de la gestión comunal y cooperativa de las tierras a la propiedad privada. De las tierras a los cuerpos y el exterminio de la no-monogamia, donde lxs humanxs, sus afectos, prácticas sexuales y estructura social eran múltiples y no se basaban en el único objetivo de producir una pareja, de reproducir un linaje genético propio como sistema cerrado de acumulación de capital.

21 Escritora, profesora y activista feminista, antirracista y LGTBI Brigitte Vasallo. VASALLO, B (2019). *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. Madrid: Ed. laovejuna.

22 Escritora, profesora y activista feminista. FEDERICI, S (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*.



Y el amor se hizo luz, *like diamonds in the sky*²³ como pantallas en el cielo.

Las fantasías amorosas encuerpan la ilusión de conexión desde “un cuerpo solo” frente a una pantalla, como tan bien nos ha contado innumerables veces la Zafra²⁴.

ia. Madrid: Traficantes de sueños.

23 Canción de Rihanna <https://www.youtube.com/watch?v=IWA2pjMjpBs>

24 Remedios Zafra, escritora y pesadora especializada en el impacto que tiene internet en nuestras vidas desde una perspectiva de género. ZAFRA, R (2010). *Un cuarto propio conectado. (Ciber)espacio y (auto)gestión del yo*. Madrid: Fórcola

He aquí la estrategia de atomización del capitalismo, “vivo de miedo” ante la posibilidad de que seamos conscientes de la potencia viva de nuestros *cuerpos vibrátiles*²⁵ a cortas distancias y de las agencias comunitarias que de éstos pueden derivar.



Las fantasías aparecen como actos del lenguaje²⁶ que crean una ilusión de amor ficticio y autogozoso por la ausencia del cuerpo deseado, y a la vez del espacio infinito de la representación audiovisual y escrita que otorga la creación de un amor a medida, a medida de un *yo (o) beso*²⁷ que solo se relaciona con su propio imaginario en relación a un cuerpo que nunca llega a aparecer.

Y es que a veces, tenemos *tele-visiones*. Y es ahí donde nacen como iluminaciones las brechas y potencias de todas nuestras mentes. Ahí donde Björn es el novio de mi madre, pues su imagen es el respiro de amor romántico que nos promete cuidados y protección, que nos salva del infierno del individualismo neoliberal donde, como dice la Vasallo, solo reina la jerarquía, la exclusión y la competencia. Una imagen que dispara una sensación de deseo y amor “real” en el cuerpo.

Una fantasía, que como explica en el vídeo “esa figura (esa sensación de amor) me ha salvado de lo más bajo que yo tenía (...) esa figura te mueve y tú la vas engrosando, engordando y engordando a fuerza de pensamientos, a fuerza de insistencia hasta volverte majara”. Este proceso es el mismo que cualquier proceso de “enamoramiento” propio del amor romántico, en la actualidad agudizado por las relaciones-pantalla, el Wifilof, más basado en las ideas preconcebidas y proyectadas que en el roce de los cuerpos presentes, siempre afectivos y conflictivos.

25 *Cuerpos vibrátiles* hace alusión a Suely Rolnik, crítica cultural y psicoanalista, referente a la sensación de resonancia vital que se experimenta durante la *Estrutunacão do self* de la artista Lygia Clark que trataré a fondo en el próximo capítulo.

26 Referente al concepto de performatividad del lenguaje, de los *actos del habla*, del lingüista J.L. Austin.

27 *Yo (o) Beso. Pantallas, fantasmas, narcisismo y amor autogozoso*. Es un artículo que escribimos conjuntamente Alejandra López Gabrielidis y yo para la publicación final del Proyecto de Investigación INTRA, en el que ponemos en diálogo este videoensayo junto a la obra *El eterno retorno* (2018), que Alejandra realizó con Paco Chanivet.

Para que una imagen de *tele-visión* funcione como agente, para que una persona interprete los gestos y miradas de la imagen como un acto de comunicación amorosa hacia ella en concreto, hace falta una *apertura radical e infinita*. Un cuerpo sin límites identificado con las imágenes que se hace *sentido*, sensible, en su padecer de no finitud. Como escribimos conjuntamente con Alejandra: *La esquizotecnica, se nos antoja como ese lugar donde la sensibilidad esquizo y la inteligencia técnica se encuentran en su ficción de omnipresencia-omnipotencia*.²⁸ Que te estén mirando de todos lados y que puedas mirar todo. Nada más doloroso que un cuerpo sin contornos.

El videoensayo acaba mostrando una sesión de movimiento consciente para “bajar al cuerpo”, cortando el “wifilof” y reproduciendo un extracto del tema de Laurie Anderson²⁹ “Language is a virus” que ha estado presente a lo largo de todo el hilo conductor del chateo net-amoroso.



28 LÓPEZ GABRIELIDIS, A. REGUEIRA PONS, B. (2019) *Yo (o) Beso. Pantallas, fantasmas, narcisismo y amor autogozoso*. En Freund, P.; Magalhaes, V. y Puig, E. *IN>TRA. La Práctica Artística como Modelo de Experiencia: Nuevas Formas y Prototipos en los Procesos de Investigación*. Vilanova i La Geltrú: El Cep i la Nansa.

29 Laurie Anderson cantante y artista experimental de performance, sus obras son una crítica a la sociedad occidental, a la diferencia de géneros y en este caso, a los límites y confusiones del lenguaje. <https://www.youtube.com/watch?v=KvOoR8m0oms>

2.3. La psicosis como potencia creativa y transformadora

La antigua y muy siniestra imagen del sol negro surgió muy independiente de cualesquiera lecturas. Julie había dejado la escuela a los catorce años, había leído muy poco (...) Era muy poco probable que hubiese tropezado con alguna referencia a él, pero dejemos de lado la averiguación del origen del símbolo.³⁰

Mi madre viene de una familia vinculada al mundo del teatro. De ahí su desconcierto, al no entender para qué *hacían* teatro si vivir ya *era* teatro. ¡Y lo que dolía! Dolía por resbaladizo, por aislante, por insustancial.

Voy a desayunar y hablo con el barrendero que amablemente me saluda y con el que intercambio algunas palabras. En el bar José me pone el café y croissant de todos los días, el señor de la parafarmacia me da conversación y todos y cada uno de ellos, todas y cada una de mis acciones, me parecen el más "puro de los teatros".³¹ A menudo le hablo de que sentir que tenemos muchos yoes es algo común a todos porque somos seres relacionales y que todos ellos son una ficción producto de la mente. Si bien recordemos que hay una diferencia sustancial en el modo de percibir los yoes desde una condición encarnada, o desde una condición desencarnada. En la primera existe una sensación de que todos esos yoes pertenecen a una sensación de yo integrado continuo en el tiempo y que permite la convivencia de las diferencias en el marco común del sí-mismo; y en el segundo, el mundo de la fantasía a creado una multiplicidad de yoes escindidos.

Desde Laing el *yo* que estamos abordando es equivalente al sujeto más o menos encarnado (el yo(ficción)) donde la relación con los contenidos mentales es de *identificación*. En la condición encarnada la identificación es más integral, pues la dualidad cuerpo-mente no se da o se da en menor grado, generando un sentido del yo que cohesionan mente-cuerpo pero igualmente identificado o apegado a un sentido del yo. Sin embargo en una condición desencarnada, donde hay una escisión entre mente-cuerpo y una creación de un yo-verdadero y un sistema de falso-yo o yoes, la identificación se daría con el yo-interior, y el sistema del falso-yo serían las máscaras relacionales que lo protegen generando a la vez la sensación de mundo-teatro. En estados de trastorno psicótico *catatónico-hebefrénico* el empobrecimiento del yo-interior hace que el sistema del falso-yo vaya tomando autonomía hasta generar tal grieta psicoafectiva a nivel ontológico que se puede llegar a no sentir lo singular del yo-uno. Julie *era la pared* y a través de la iteración verbal luchaba contra la angustia que significaba *ser una pared inerte para una muchacha*.

Me gustaría plantear aquí una diferencia cualitativa de relación con los fenómenos psicofísicos (contenidos mentales y sus conexiones somáticas) que considero angular para vislumbrar una posible relación con éstos y poder proponer la psicosis como una producción transformadora: **el paso de la identificación a la involuación.**

Recordemos que los contenidos mentales son todo el mapeado que nuestro cerebro hace de lo sensible, Antonio Damasio las llama imágenes, ya sean táctiles, olfativas, gustativas, auditivas, visuales

30 LAING, R.D.(1964). op.cit., p. 200. Nos aproximaremos al símbolo en relación al cuerpo en el próximo cap 3 *el símbolo-somático*.

31 Reconstrucción aproximada del relato de mi madre.

o de código lingüístico producto de la traducción a signo del sentido de lo real. Todos esos contenidos mentales se procesan en relación a esa sensación de un sujeto más o menos encarnado que tiene una noción de ser *uno* relacionado con el exterior pero que se encuentra en una relación de identificación con su historia personal. Es innegable que necesitamos un yo-uno singular para vivir como humanxs, un yo-singular seguro ontológicamente que logre liberarse de esas huellas del pasado que marcaron una sensación de no agencialidad, y que también sea capaz de entender desde el cuerpo, desde la sensación. Entender que el yo-uno, el sujeto, es solo un círculo concéntrico de lo que somos como *cuerpo-mundo*³², como cuerpo en relación con lo material y energético.

Este saber no es un estado de fantasía intelectual, no puede habitar en un sistema de falso-yo, ni del miedo ontológico psicótico que hace precisamente aislarse del mundo compartido, pues el saberse cuerpo-mundo nace de un sentido de lo común desde el abrigo de saberse en continuo con el mundo, de una seguridad ontológica que permite sentirse unido desde un estado de consciencia focalizado en la sensación y no en la mente representativa. Proviene entonces, de un sentir encarnado que deshace temporalmente lo concreto para entrar en la esfera de lo común. Sin embargo, la mente tiende a traducir en imágenes, en el sentido visual (y no de mapeo mental en el que lo utiliza Damasio) información de todo tipo, incluyendo sensaciones y afectos, aquellas reverberaciones inconscientes que a nuestro consciente le es difícil descifrar por su morfología no lingüística.

Es precisamente por su preponderancia que Jung se centró en las imágenes oníricas como material para el análisis del inconsciente de la mano de lo que llamaría *psicología analítica*. El tipo de conocimiento de lo común del que habla Jung a través de las imágenes del inconsciente colectivo³³ trata sobre la información colectiva que es común a nuestra especie y que es traducida a imágenes durante el sueño. A medida que el individuo está menos identificado con su historia personal se abre camino al fuera del yo-identidad, del yo-sujeto, del yo apegado a una historia de vida singular, que es lo que desde la práctica de meditación de atención plena-consciencia plena³⁴ se pone de manifiesto a través de la práctica consciente y en un estado de vigilia comenzando con el sentir el cuerpo y las representaciones mentales en continua aparición-disolución.

Es en ese estado donde se percibe la disolución del yo, el entendimiento del yo-sujeto como ficción situada en cuanto a que cambia y sólo la sensación petrificada de un yo-singular es la producida por una identificación con los fenómenos psicofísicos que genera la ilusión de permanencia. Ahora bien, necesitamos la sensación de continuidad del yo para no caer en un estado de malestar (no de permanencia), y esta es la paradoja del ser múltiple concreto y distribuido inmanente, incapaz de ser autopercebido simultáneamente al tratarse de estados de consciencia diferenciados; percibirse como un yo-encarnado con continuidad singular y cuerpo-mundo en continuidad con el mundo común no pueden percibirse a la vez al igual que las partículas de H₂O que contienen la potencia del estado gaseoso, fluido y sólido, solamente son vapor, agua o hielo en un momento u otro.

32 Noción que propongo analógica al *fuera-del-sujeto* de Suely Rolnik en la que ahondaremos en el último capítulo de la tesis.

33 En el siguiente capítulo *El símbolo-somático*, trataré el tema con mayor profundidad.

34 Práctica de meditación común a varias disciplinas filosóficas orientales que en occidente se suele practicar bajo el nombre de meditación vipassana o mindfulness en su aplicación institucional tanto clínica como corporativa. Es una práctica laica que se basa en observar y transitar todos nuestros estados internos para entender sus estructuras e interacciones desde la experiencia vivida.

Existe un sujeto, pero es un trocito de nuestra existencia como materia con el mundo en constante cambio, en constante relación. La transitoriedad de los fenómenos, tanto internos como externos, es la cualidad de la existencia y aquello que rompe la seguridad ontológica del ser es el apego al trauma, agudizado por la identificación crónica con la historia personal, lo cual dice mucho sobre el impacto destructor que tiene el crecer sin una sensación de amor y seguridad, y de las consecuencias que tiene en nuestro sistema psicoafectivo: desde el recorrido neuronal, a las reacciones bioquímicas de un sistema nervioso en desconfianza y a merced de unas fantasías que van a más pues nunca se dejan cambiar en interacción con el mundo. El apego o anhelo de fijación proviene de un yo(ficción) deseante de que el vapor no sea agua, ni hielo. Desear el estatismo, es desear la permanencia de la corriente continua de los estados. En *realidad* es ir a contracorriente del devenir del mundo.

La fantasía psicótica es un apego a los contenidos de la mente separada del mundo fenomenológico vividas como realidad, lo que Jung llamó *la realidad de la psique*, pues al igual que en estado REM, de sueño, las imágenes oníricas son vividas como reales, las fantasías psicóticas o no también. El neurocientífico Francisco Mora citando a Hobson dice: *soñar en sí mismo no es patológico pero es un tipo de estado de psicótico normal que nos afecta a todos cada noche*.³⁵

La cuestión central en mi hipótesis es que para que los contenidos de la psicosis sean material significativo para la transformación personal y/o colectiva, debe haber un desapego con los contenidos psicofísicos de la psicosis al igual que en una práctica meditativa de consciencia plena donde el individuo, es capaz de observar y transitar los contenidos psicofísicos entendidos como información que emerge del ser y de la esfera de lo común estableciendo una relación de involucración y no de identificación profunda basada en un ego, o yo-sujeto que es dueño de éstos. *Involucrarse sin identificarse* es la capacidad de transitar los estados psicofísicos acompañando su naturaleza impermanente: vienen y los *dejamos* ir. Esta cuestión está ligada a saberse cuerpo encarnado y a experimentar la propia carne a su vez como apertura y concreción en diferentes estados de conciencia facilitadas por algunas somatecnias como puede ser la Estruturação *do self*³⁶ de Lygia Clark en la que ahondaremos en el siguiente capítulo.

A su vez esta propuesta de conexión con la carne de la cual emerge la abstracción de la mente, y su posibilidad simbólica, nos lleva al *símbolo-somático* y a una reformulación de la metafísica como inmanencia, donde la mente consciente está en el saber-del-cuerpo del que emerge la representación simbólica que puede ser significativa tanto para el individuo como para el colectivo, dependiendo del estado de consciencia que la persona tenga en relación al saberse yo(ficción) y cuerpo-mundo. Para ello vamos a despejar algunas dudas a través del caso del paciente psicótico que Laing comentaba comparándolo a la cita de Sócrates diciendo que *ningún mal puede herir al hombre bueno*.

2.3.1. Psicosis y transformación: de la “metafísica” como inmanencia encarnada y simbólica

La condición desencarnada más o menos aguda tiene una paradoja en su matriz que creo puede tener un axioma errado: entender la metafísica desde la mente y no desde la experiencia encarnada. La esquizofrenia, mayoritariamente en contextos no occidentales, es considerada como una afección de aquel individuo que está en contacto con *lo divino*, es decir con aquello que excede la experiencia personal del yo(ficción) y se conecta con nuestra condición de cuerpo-mundo, pero que en estados de psicosis sufre el desajuste de introyectar la información de un modo ególatra, creyendo que la propia persona es *la persona* que tiene la sensibilidad de relacionarse con la esfera del fuera del sujeto, sintiéndose una especie de *elegida* de lo divino. Al estar en un yo-dividido la persona psicótica asocia a su yo-interior un estado de yo-superior en contacto con *lo divino* que no se relaciona con el mundo común pues lo atribuye al mundo-teatro a través de la proyección de sus yoes-falsos, esta cuestión es la que no permite a la persona en psicosis canalizar la información del cuerpo-mundo de un modo *sabio*, pues está desconectada de la carne y solo produce fantasmas.

Para que la información del psicótico sea de ayuda para la propia persona y/o para la comunidad éste debe saberse como yo o sujeto consciente de su ficción y por lo tanto de la ficción de todo el sistema del yo-interno y de los falsos-yoes; y también saberse como cuerpo-mundo, condición de intracción matérico-energética a nivel común que viene de la potencia vital o del *saber-de-lo-vivo* en términos de Suelly Rolnik.³⁷ Tal vez esta conexión con el saber-de-lo-vivo es lo que se podría llamar *Dios* y que tiene una raíz inmanente al ser cuerpo sensible. Para entrar en el estado del saber-de-lo-vivo, el individuo debe estar libre del apego o identificación a la dimensión de un yo-interior megalómano que aqueja comúnmente al psicótico paranoide³⁸ y que bloquea la capacidad del psicótico de transitar sus delirios o visiones como información significativa ya sea para su propia historia personal, o colectiva, si los delirios apuntan a imágenes más arquetípicas en el sentido de Jung, como es *el sol negro*³⁹ que da inicio a este capítulo. Por lo tanto en el caso del paciente de condición psicótica (yo desencarnado) de Laing, en el que compara su saber con la cita de Sócrates diciendo que *ningún daño se le puede hacer al hombre bueno*, considero que hay un error de base fundamental que es el que ha generado una brecha en la metafísica occidental: creer que la condición desencarnada es la que lleva a lo trascendente, cuando lo trascendente, aquello que está fuera del yo sujeto, habita en el saber-de-lo-vivo y es inmanente a la materia.

Laing comenta en relación al yo-encarnado y yo-desencarnado: *tenemos aquí una posición fundamental del yo en la vida (...) desde ciertos puntos de vista se puede considerar conveniente la encarnación y desde otro es posible sugerir que el individuo debería tratar de divorciarse de su cuerpo y*

37 ROLNIK, S (2019). *Esfemas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Edición Tinta de limón, Colección nociones comunes.

38 Recordemos que el caso de Julie es un caso de *esquizofrenia catatónica-hebefrénica*, donde Laing apuntaba la diferencia angular que hay entre ésta y la *esquizofrenia paranoide* en la que existe un nivel de integración mayor, resistiendo a que los falsos-yoes lleguen a tener una casi total autonomía y que el yo-interior no llegue a empobrecerse sino que mantenga su estructura y se engrandezca. En estos casos los síntomas positivos son mayores, es decir los delirios, mayoritariamente de grandeza.

39 El sol negro es un antiguo símbolo de los pueblos germánicos que representaba el día del fin del mundo. Éste fue utilizado por el misticismo nazi durante su mandato fascista, siendo en la actualidad retomado por movimientos neopaganos.

35 MORA, F (2009). *¿Cómo funciona el cerebro?* Madrid: Alianza Editorial. P.79

36 Performance experiencial de la artista brasileña Lygia Clark la cual elaboró a partir de la aplicación de unos saquitos rellenos de agua, tierra y aire (objetos relacionais) que deposita en el cuerpo del/x experimentador/x y que genera una activación tanto estética, como ética y clínica. En el capítulo 3 *El símbolo-somático* se profundizará en ella, siendo en campo de estudio angular de la presente tesis.

con ello alcanzar un deseado estado de espiritualidad des-encarnada (...) Bultman en su obra *Primitive Christianity (1956)* ofrece una excelente y breve exposición del ideal agnóstico del divorcio del alma (el yo real) y el cuerpo. La redención se concibió como una separación total o disolución del alma y el cuerpo. Cita un texto gnóstico de la siguiente manera: “(el cuerpo es) la prisión oscura, el muerto vivo, el cadáver dotado de sentido, la tumba que llevas en ti, la tumba que llevaste contigo, el compañero ladrón que te aborrecía al amarte, que te envidiaba al aborrecerte...”⁴⁰

Podemos observar en este párrafo la visión de medio inerte en la que el *cristianismo primitivo* empieza a encasillar el cuerpo sobre una base errónea de dualismo cartesiano. De manera similar la desencarnación en la esquizofrenia como exceso de actividad mental fruto del miedo ontológico, y de los intrínquilos del *sueño de la razón cuando produce monstruos*,⁴¹ genera la posibilidad de crear un yo-interno aislado del mundo fenomenológico como una entidad semidivina desde la que la persona se siente omnisciente y omnipotente. Crea a *imagen y semejanza* de su creatividad indefinida por abstracta, todos los alteregos que necesite (María *La Mano*, *La Sugar*) como lo ha hecho la comunidad cristiana creando un yo-dios de apariencia humana con todos los atributos necesarios para el control de la sociedad: hombre, blanco, de potestad moral y autoritarismo, alejado de nuestros saberes situados y de nuestra concreción como cuerpos intra-afectivos. Como en toda institución, la Iglesia Cristiana seguro que dista mucho de las enseñanzas de la persona que podría haber sido Jesús de Nazaret que tal vez mantenía otra relación con el cuerpo. De todos modos, en la tradición cristiana encontramos casos de éxtasis como el de Santa Teresa vinculados al orgasmo⁴², como fenómeno biológico y energético capaz de disolver la sensación del yo-sujeto, cuestión que se aborda también en la obra *Las muertas chiquitas*⁴³ a través del testimonio de la exmonja bisexual, Pilar, que fundó la Asociación de Católicas por el Derecho a Decidir en Coyoacán, México; donde el aborto libre es defendido así como el placer y la libertad sexual valorada como experiencia vital y en ocasiones mística. Podríamos decir que las experiencias místicas son aquellas que por conexión con el cuerpo, sienten la inconsistencia de su materialidad y la paradoja de su unidad y apertura, de su concreción e inacabamiento, de su realidad energética común a todas las formas de vida. No se trata de pensamiento desligado de la carne, si no del sentido-sentido, del si queremos “trascender la carne del yo-uno desde la inmanencia de la carne”.

Aquella, aquella o aquél que mantiene una *actitud sabia*, transita su dolor consciente de que es transitorio, sabe (en el caso del psicótico) que la persona que le ataca está en una situación de necesidad, que le aquejan varios sufrimientos de los que unx también forma parte, y no produce rabia hacia éste sino compasión, deseo de que esté bien; una compasión que puede llevar a poner un límite pero desde el amor incondicional que no puede emerger de un ego y de la ficción de separación yo – otro. No proviene de la disociación cuerpo-mente del psicótico, del creer que el cuerpo no es suyo porque no hay nadie ahí que realmente pueda *tener un cuerpo*, sino del saber que *somos cuerpo* concreto y a la vez en continuo, insertos en una genealogía en intracción y cambio permanente. Lo que hace alx humanx *buens sabix* es precisamente el saberse en intradependencia radical con lo vivo,

40 LAING, R.D.(1964). op.cit., p.62

41 GOYA, F (1779). *El sueño de la razón produce monstruos*. Grabado, Madrid: Museo del Prado.

42 En el plano de la psicoterapia bioenergética el orgasmo como fuente de curación y liberación de la potencia vital fue tratado ampliamente por Wilhelm Reich en su libro *La función del orgasmo*.

43 Publicación y documental de la artista Mireia Sallarés sobre la relación del orgasmo con lo político, social y religioso en México.

en convivencia con los ires y venires que aquejan su historia personal. Tener una actitud sabia, no es por lo tanto sinónimo de intelectualidad, ni lo es de nada “elevado” (¿hacia dónde?), sino de saberse en perpetua impermanencia, como entrelazamiento energético-material, discursivo y físico con el mundo del que emerge un yo-sujeto, necesario pero a su vez, producto de la mente. El amor es un estado que abre el cuerpo y que nos ofrece sentir esa continuidad de ser-con-el-mundo. Las personas con tendencia desencarnada (en las que me incluyo) o sufrimiento psicótico, al construirse sobre una inseguridad ontológica, están en el polo opuesto de la confianza y por lo tanto, se enfrentan a una dificultad mayor para desarrollar la capacidad de amar en un sentido amplio. No me refiero aquí al amor romántico que sin duda se alza sobre algunas inseguridades ontológicas y un deseo de control social, sino al desear bien a unx mismo a lxs demás, a saber confiar el peso de tu cuerpo al suelo y sentirlo como sustento vital. El cultivo de las emociones beneficiosas es algo que en la mayoría de prácticas meditativas se practica habitualmente como fuente de beneficio. En todas las religiones encontramos el amor como fuente de bienestar pero, como en la medicina institucional, lo que dista es la agencialidad que otorgan al individuo. En los últimos años las ciencias cognitivas han mostrado gran interés en el impacto de la meditación para la salud y se han llevado a cabo estudios neurocientíficos a través de imágenes neuronales a tiempo real para observar desde la perspectiva científica clásica, los cambios en las áreas cerebrales y los beneficios para el sistema nervioso y el organismo en general que ofrece la meditación. La meditación en el *amor incondicional* es una de las estudiadas, existiendo varios casos en los que pacientes en estado de casi irreversibilidad clínica a nivel motora han llegado a poder alcanzar el movimiento poniendo la atención en el cuerpo y sintiendo gratitud hacia éste. El saber científico de la medicina occidental actúa en el síntoma y es implacable con ello, pero no vamos a negar que si tu relación con tu *ser-cuerpo* es cuidadosa, tus músculos se relajan, tus endorfinas se estimulan y tu sistema nervioso no percibe muestras de peligro con las que deber activar un sistema de defensa. Digamos que las *inseguridades ontobiológicas* disminuyen desde un hacer interno.

Siguiendo con nuestra herencia cristiana podríamos hablar de fe, si entendemos la fe como un pack afectivo y emocional de confianza, amor y gratitud interna y no externa, y un link con la carne y no con el pensamiento. En su vertiente externa es lo que en medicina se ha estudiado como el *efecto placebo*⁴⁴ y que desde occidente se entiende como algo falso que genera efectos verdaderos atribuidos a un objeto externo en el que depositar la *fe* o confianza. Es el origen del amuleto, del símbolo, del ritual, o el arte. Pero esta lectura del efecto placebo como algo falso es errada pues el/a/e humanx en cuanto a animal simbólico tiene la capacidad de anticipar el futuro y vivir en el presente las cualidades en este caso curativas que el objeto o pastilla en teoría le va a otorgar. Continuamente estamos en un efecto placebo, de hecho es el estado más común de nunca estar en presencia: desde la anticipación del día de mañana, a las ensoñaciones sobre el futuro medio (si puede existir), a los recuerdos de una infancia pasada. Todas ellas performatean el presente, ahora bien, no toda performatividad es *sabia*.

44 El antropólogo Roger Bartra en su libro *Chamanes y robots. Reflexiones sobre el efecto placebo y la conciencia artificial*, aborda el *efecto placebo* como aquel fenómeno capaz de generar cura en la persona mediante la sugestión ejercida por el chamán o médico y la hipótesis de poder insuflar sensibilidad a las máquinas para poder alcanzar un estado de consciencia. El autor comenta que para que un cuerpo tenga consciencia debe ser sensible y que esto implica también sufrir, y que paradójicamente, creamos máquinas que trabajan para menguar nuestro sufrimiento y que a su vez ellas necesitarían sufrir para poder ser conscientes.

Depositar nuestra confianza en un objeto externo es la trampa de la separación yo-otro y de las inseguridades ontológicas que llevan al sufrimiento. Como hija de la generación Disney ‘:)’ recuerdo que el elefante Dumbo necesitó sostener una pluma en su trompa antes de precipitarse al vacío y aprender a volar solo. La inmanencia es la cualidad de saber del poder interno en relación simbiótica con el exterior. Un amuleto puede ayudar si activa una confianza interna que no precisa de amuleto; ahora bien, siempre podremos generar *amuletos-alma*⁴⁵ para recordar las cualidades internas que ya forman parte de nosotrxs a través de una representación, como lleva haciéndolo lo humano desde que tiene consciencia de sí mismo-con-el-mundo.

45 Variación de la expresión de la psicoanalista Suely Rolnik *imágenes-alma* que describe la performatividad de las imágenes cuando representan cuestiones de la pulsión-vital,

2.3.2. Vías para que la psicosis sea material transformador⁴⁶

Las cuestiones significativas que vamos a rescatar de Laing son cómo el desarrollo de una condición esquizoide se da a través de la inhibición del juego primordial del destete y de la interacción directa con el mundo y lxs otrxs humanxs. Esta escena propicia que el/a/e bebé comience a tener una inseguridad ontológica que le hace crear un sistema de defensas contra el mundo común presentado como amenazador por desconocido, amenaza que ensancha las defensas creando un sistema del falso-yo que son papeles que el/a/e niñx aprende del exterior y que están destinados a satisfacer las demandas externas (sistema del falso-yo) y no las internas (potencia vital o yo-interno). Dicho sistema de defensa está desconectado por lo tanto de la potencia vital propia que no ha tenido espacio para desarrollarse de un modo interactivo ni encarnado. El sistema del falso-yo se basa en las necesidades externas, por lo tanto a través de personas introyectadas, imágenes o fantasmas que inducen a la persona a la acción, generando emociones negativas de odio, rabia y desconfianza que agravan el aislamiento y escisión interna.

La psicosis surge a priori como antídoto perverso pues no está en interacción con el mundo común y por lo tanto tan solo genera acción en el mundo interno. Para que los contenidos de la psicosis pudiesen generar cambio sustancial en el sí-mismo del individuo debería poner en movimiento el sentido existencial que ésta contiene y darle un espacio en-el-mundo-con-los-otros para manifestar la potencia vital y que no quede transmutada únicamente en alucinación.

Para ello tendríamos que activar-reforzar su dimensión de yo-encarnado seguro ontológicamente, recordemos que Laing comentaba que, en el caso de Julie, que el sistema familiar hubiese dado valor a las manifestaciones de mala-madre hacia su progenitora hubiese ayudado a remitir los primeros brotes psicóticos de la muchacha. Esto sería un primer acto transformador que hubiese ayudado a que Julie experimentara su agencialidad con lo real. Pero también puede haber otros métodos que combinen una práctica somática que ayude a agudizar el ser-entero de la persona como yo-uno-encarnado y que mitiguen el sistema del falso-yo al conectar con la propia sensación-sentida de su corporalidad, de la emergencia de lo simbólico a partir de ésta desde una conexión con su propia potencia vital.

46 Deleuze y Guattari trabajaron desde el esquizoanálisis la potencia transformadora de la psicosis como micropolítica. Entendieron la capacidad subversiva del sufrimiento psicótico en términos existenciales como un espejo significativo de la opresión orden político-social y también en términos spinozistas, proponiendo el cuerpo sin órganos en *Mil Mesetas* a partir de Antonin Artaud (dramaturgo esquizofrénico) como una propuesta de cuerpo múltiple no organismo-organizado desde donde suprimir las estancias del yo-sujeto desde la prudencia, en palabras de los autores, poniendo como ejemplos la figura del masoquista o del psicótico como métodos donde poner en juego los entrelazamientos de potencias, intensidades y flujos del deseo en un sentido vitalista para devenir un “cuerpo múltiple”. Sin embargo esta propuesta, me resulta un ejercicio filosófico del que no he encontrado práctica clínica, sino un excelente ensayo filosófico. Por otro lado considero que la prudencia del devenir cuerpo-múltiple debe ser grande, y que no pone lo suficientemente en valor la plasticidad del cuerpo como materia que imprime apertura pero también concreción, y la concreción es algo primordial tanto en el devenir material como en el sufrimiento de la condición esquizoide por su omisión. La psicoterapia institucional de Guattari sin duda es de gran valor, así como otras reformas del movimiento antipsiquiátrico, poniendo la agencialidad de lxs usuarixs en el centro a través de la propia estructura política de la institución, rotativa, horizontal, no jerárquica; en ese sentido encontraremos la figura de Nise da Silveira y la comunidad terapéutica Pablo II. Sin embargo, esta tesis está focalizada principalmente en el ámbito de los fenómenos psicofísicos y de su vinculación con ciertas prácticas de experimentación somática (y no tanto en el lenguaje, aunque paradójicamente esto sea una tesis :)). Soy consciente de que durante el transcurso de la lectura de la presente tesis acudan a su mente ambos autores. Éstos están presentes a través de otras voces, como es la de Suely Rolnik “sucesora de Guattari” por su estrecha relación con el trabajo la *Estruturação do self* de Lygia Clark, que es parte central de este estudio.

Es muy probable que en casos de esquizofrenia como el de Julie poco se pudiese hacer, por el contrario en los de esquizofrenia paranoide al residir un sentido del yo-interno incluso megalómano es posible que se pudiesen menguar los síntomas positivos como los delirios de grandeza y omnipotencia aplicando alguna somatecnia de retorno al cuerpo concreto. Este proceso puede activar procesos de angustia intensa pues implicaría el desapego de su ser semidivino en su condición de fantasma, recordemos lo que apuntaba Laing al respecto *El yo interior, en tanto no está lanzado hacia el elemento objetivo, está en libertad de soñar y de imaginar todo. Sin referencia al elemento objetivo, puede estar en todas las cosas para sí mismo; posee libertad, poder, creatividad incondicionales. Pero su libertad y su omnipotencia se ejercen en un vacío, y su creatividad es sólo la capacidad de producir fantasmas.*⁴⁷ ¿Y si sus fantasmas sirviesen para generar acción real significativa con el mundo “objetivo” como describe Laing? La relación podría ser transformadora. El desafío sería poder hacer que las personas con tendencia esquizoide y esquizofrenia pudiesen desarrollar la capacidad primero afectiva de estar en-el-mundo a través del cuerpo re-estableciendo su seguridad ontológica. Segundo transformar su relación con la psicosis que viven como propia y poder transitar las fantasías como fenómenos representativos que nos ofrecen una información valiosa para resolver problemas pero con las que no nos identificamos. *Vivirlo* como un material que nos sirve para la vida pero el que *no somos*, forman parte de nosotrxs pero no son nosotrxs. La identificación es el motor del sufrimiento, ya sea con el yo(ficción) de la mente “sana”, individualista y competitiva, ya sea en el yo-interior megalómano esquizoide apegado a una agencialidad fantasma.

Un limón está implicado en la vida, existe, nace, crece, da su pulpa y se pudre o es digerido por otrxs seres. Lxs humanxs estamos implicados queramos o no en la vida con todxs nuestros quehaceres, sentires y decires, sin necesidad de identificarnos. La identificación es el hacer del yo(ficción) que tanto en el caso de una psique “sana” como el de una en “malestar” genera la ficción de separación y de inseguridad ontológica desde el que construir todo un sistema defensivo contra la amenaza del *otro*. El cuerpo como entrelazamiento discursivo-material tiene una memoria somática desde la que mediante algunas somatecnias podemos *estar en el cuerpo*, sentir su concreción y su inacabamiento, así como visualizar las imágenes que desde el cuerpo emergen como posible representación de la potentia vital acallada por el exceso de actividad representativa de la mente consciente, a través de la emergencia de un inconsciente somático que en nuestras sociedades tecnocapitalistas tan solo lo percibimos cuando asoma la cabeza para pedir ayuda en forma de malestar.

47 LAING, R.D (1964). *El yo dividido. Un estudio sobre la salud y la enfermedad*. México: Fondo de cultura económica. P.85

segunda parte

símbolo-somático



La *Estruturação do self*: trazas para transmutar el yo(ficción) desde el cuerpo

Escribir es, entre otras cosas, un acto de traducción creativa. Este apartado proviene de las entrevistas hechas personalmente a personas que trabajaron con Lygia Clark y Nise da Silveira durante mi estancia de investigación en Rio de Janeiro, de las entrevistas visionadas del *ARQUIVO para obra-acontecimiento sobre la Estruturação do self de Lygia Clark* realizado por Suely Rolnik, de las lecturas y visualizaciones de las obras de Lygia en museos y catálogos; y de las relaciones que establezco con los campos de la psicología analítica junguiana, de la fenomenología y el nuevo materialismo, de la neuropsicología y de la práctica meditativa atención plena-consciencia abierta.

3.1. La *Estruturação do self* antes de la *Estruturação do self*

Este capítulo de tesis ha ido tomando más cuerpo y relevancia a partir de mi estancia de investigación realizada en el Departamento de Letras e cultura contemporánea de la Universidad PUC-Río en Rio de Janeiro durante dos meses, en el período de Noviembre a Enero de 2019; si bien se ha focalizado en la realización de entrevistas a aquellas personas que trabajaron junto a la artista Lygia Clark y la psiquiatra Nise da Silveira. Voy a exponer algunas cuestiones rebatidas en entrevistas realizadas con diversas personas que formaron parte del círculo más próximo a Lygia Clark en su último período de trabajo “tardío”, como su curador Paul Sergio Duarte lo denomina. Tan “tardío” que llevará a la artista a renegar de su práctica como “arte”, debido a su incredibilidad del circuito artístico institucional como lugar donde pudiera acontecer una transformación política, tanto individual como colectiva, significativa. Las reflexiones que se van a exponer a continuación son el resultado de las entrevistas que he tenido el placer de poder hacer personalmente al artista, psiquiatra y terapeuta Lula Wanderley, colaborador de Clark en la *Estruturação do self*; la psicóloga Gina Ferreira continuadora de la *Estruturação do self* aplicada al campo clínico; Paulo Sergio Duarte curador de Clark en su retrospectiva; Luiz Camilo Osorio, exdirector del MAM, curador y profesor de estética en PUC; Laura Erber, artista y profesora de Historia del Arte en UFRJ; Raísa Goes, artista feminista e investigadora del trabajo de Clark y Fernanda Abranches, investigadora de Lula Wanderley y Lygia Clark, doctoranda de estética en PUC. La generosidad de estas personas han generado en mí un gran impacto y han hecho posible conocer de cerca aquellos vestigios de transformación singular y colectiva que dejaron estas dos mujeres.

3.1.1. *Objetos Relacionais y Estruturação do self* en Lygia Clark

Por un lado, mi interés se centra en saber qué procesos subjetivos, entendiendo por proceso de subjetivación todo aquello que genera conocimiento consciente e inconsciente y *ser*: emociones, afectos, pensamientos, sensaciones corporales etc., activa la *Estruturação do self*; con mayor interés en los procesos inconscientes entendidos como movimientos ligados íntimamente con un *conocimiento encarnado* facilitado por el contacto con los *Objetos Relacionais*, y qué signos y significantes hacen de ello una obra estética y simultáneamente una obra clínica.¹ Cuando me refiero a que los procesos inconscientes habitan en el cuerpo, me refiero a que no son accesibles fácilmente para la consciencia habitual sumergida en el campo del yo (ficción) o sujeto, y absorba mayoritariamente en actividad representativa o imaginaria. Es necesario poner la atención en lo somático para unificar lo que está aparentemente separado, mente-cuerpo, pensamiento-sensación, y hacer conscientes los afectos² que generan y performatean nuestras subjetividades, tanto semióticas como materiales, singulares y comunes.

La base de mi investigación es la performatividad de los lenguajes artísticos limítrofes, centrándome en las prácticas no representacionales, no discursivas, donde el *conocimiento corporal* está en el centro. De aquí deriva una cuestión central en el arte contemporáneo postmoderno que es la de la performatividad de los lenguajes artísticos y sus posibles límites y zonas de singularización como *ente-fenómeno artístico*. La performatividad está relacionada con el término *performance* que en las prácticas artísticas de los 60's explotaron como aquellas que centraban el estudio crítico de los procesos de subjetivación a través del cuerpo como medio artístico. Hoy en día el término *performatividad* alude a aquella cualidad de transformación de la *subjetividad*, cualidad que puede venir mediada por un lenguaje, acción u objeto que active una experiencia significativa, un proceso de aprendizaje; un cambio cognitivo en la persona, entendiendo por cognición el entrelazamiento de procesos lingüísticos, perceptivos y afectivos que intervienen en toda experiencia.

Los procesos de performatividad de los lenguajes artísticos tienen diversas maneras de impactar y modificar la *subjetividad*. El problema de la subjetividad es que comúnmente ha sido entendida desde el yo (ficción) acotado a todas aquellas representaciones mentales, discursivas o audio-visuales, que en lo humano se identifican como *yo o sujeto*; creando una *autoimagen*, imagen que creamos de nosotrxs mismxs siempre en relación con las expectativas socio-políticas o en conflicto con ellas; la *autoestima*, la valoración que hacemos de las mismas y la *autoeficacia*, entendida como el sopeso de ambas en relación a los "resultados" obtenidos. En este capítulo expandiremos (o destruiremos) esta noción de *subjetividad acotada al sujeto*, hasta incluir todas las afecciones: una suerte de etología que inscribe las maneras de afectar y ser afectadx desde lo que enunciaremos como un *conocimiento corporal* o *vibrátil*, en términos de Rolnik, y que apunta hacia aquello que el cuerpo humano, en cuanto a materia

1 No se trata de dibujar límites entre disciplinas, hasta dónde es una performance, hasta dónde una sesión clínica; sino en entender qué procesos de generación de lenguaje y subjetivación hacen de su práctica una obra de arte, y qué procesos clínicos se derivan de ella.

2 Recordar que los afectos, como comentamos en el capítulo 1, según los neo-spinozistas como Brian Massumi son una suerte de fuerzas energético-somáticas implícitas y explícitas que transforman nuestro *ser* en cuanto a realidad material de un modo inconsciente o casi inconsciente. Son potencia vital, la capacidad de afectar y ser afectadx de tal modo de modular esa potencia: menguarla o aumentarla. Éstos no tienen que ver con la afectividad que en castellano apunta a la dimensión emotiva consciente pues forman parte de todo lo vivo, humano y no-humano, no teniendo relación con la esfera del yo (ficción) o sujeto.

sensible experimenta, sin ser procesado en un inicio por las representaciones mentales, sino por el *inconsciente corporal*, *aquél que compartimos con otrxs compañerxs de planeta las consciencias primaria y nuclear*; que a través de somatecnias como la *Estruturação do self* se hace más consciente.

Una pintura es performativa, es un lenguaje bidimensional que modifica nuestra cognición a través del sistema visual. Es una imagen. La mayoría de nuestra actividad cerebral está poblada de imágenes. La mayoría de nuestro sistema de comunicación político-social está plagado de imágenes, saturado de imágenes. Las imágenes tienen la cualidad potencial de llevarnos al pasado, al futuro, al mundo de lo imaginario y de la ficción, y a la posibilidad de apegarnos e identificarnos con esa ficción. Nos lleva a otro lugar siempre distante del lugar presente. Si bien las imágenes, las *imágenes del inconsciente*: visiones, fantasías, delirios o sueños; han sido campo de estudio primordial del psicoanálisis en el descifrado del inconsciente, en *la actualidad* lo es el cuerpo, la capacidad de ser consciente del lenguaje somático de nuestra existencia como *corporealidades* situadas en constante *devenir con-*, el ecosistema, lo político, lo tecnológico, con otras formas de vida, y también, con los lenguajes humanos.

Cuando digo en *la actualidad* me refiero a los campos emergentes en neurociencias y en los nuevos materialismos del campo filosófico, que han reforzado una importancia del cuerpo en la emergencia de las *cualidades conscientes de la materia*. Esta raíz somática, no es un descubrimiento neurocientífico, disciplina de la cual también hay que sospechar situadamente pues podría derivar en nuevas formas de lobotomía del siglo XXII, si no una cualidad que la práctica de la autoobservación de los fenómenos psicofísicos mente-cuerpo de un modo formal o informal ayuda a experimentar. Hoy en día desde diversas instituciones clínicas se legitima prácticas como la meditación, en pro de paliar las secuelas multitudinarias de estrés y cansancio de la sociedad que el tecno-capitalismo postindustrial ha creado, bajo el nombre de *Mindfulness*. Cuestión que no radica el problema, sino que lo puede agravar si éste es su cometido: paliar el estrés y continuar con el sistema de dominación-sumisión.

La práctica meditativa *vipassana - atención plena-consciencia abierta -*, consiste en observar los fenómenos sensibles de nuestra experiencia para percibirlos en el cuerpo y entender encarnadamente, desde la experiencia sentida, su naturaleza transitoria e impersonal. Esta práctica implica una crítica al sistema capitalista-heteropatriarcal pues es una disolución de la política identitaria del *yo* en la que se sustenta toda una biopolítica de deseo, odio y exterminación del *otro*. El *otro* no existe cuando entiendes que nuestra presencia en el mundo es un ilimitado entrelazamiento de cuerpos en intradependencia constante. También implica una nueva noción de *subjetividad no basada en el sujeto*, una subjetividad donde entra en juego aquella materialidad que forma nuestra singularidad como seres en relación no limitada solamente a la experiencia de un *yo* individual. Esta dimensión es a la que se refiere Clark cuando habla de *Estruturação do self* y no de *eu, yo* en portugués.

Considero que los *Objetos Relacionais* de Lygia Clark, conectan con esa dimensión encarnada del conocimiento a la que Antonio Damasio llamaría la *sensación de uno mismo*. El *sí mismo* que explicaría desde una óptica neurobiológica desde la importancia que tiene el cerebro reptiliano, la base de las emociones en el cerebro, en el proceso de regulación del cuerpo y la vida, y en la emergencia de las funciones representativas del cerebro. El *sí mismo* de Damasio comprende las tres consciencias (primaria, nuclear y autobiográfica) y respondería al *self* que el curador Paulo Sergio

Duarte apunta como la unión *mente – cuerpo* y que se diferenciaría de la noción de yo(ficción) o sujeto, identificado primordialmente con las imágenes mentales que responden al pensamiento. Si bien en la esfera de la *Estruturação do self*, el inconsciente corporal que aflora no apunta tan sólo a las emociones y sentimientos individuales que despiertan en el contacto con los objetos, sino a una suerte de sensación, o de *afectos*, experimentadas como frecuencias materiales comunes a las formas del mundo, humanas y no humanas y por lo tanto, no pertenecientes exclusivamente a la esfera del yo(ficción) o sujeto. Este *self* de raíz corporal no solamente es causado por un cuerpo singular que experimenta sensaciones, emociones y pensamientos que generan una transmutación constante, sino que también lo hace incesantemente a través del *con-tacto* con el *otro*. Es aquí donde podemos determinar qué tipos de performatividad activa la obra de Clark en relación al sentido del tacto y cómo ésta se puede relacionar en cierta medida con la noción de intradependencia y disolución del *yo* de ciertas somatecnias, como es la *meditación atención plena-conciencia abierta*, que exploran la consciencia como un *tocar con la atención* la experiencia presente, entendida como una cualidad que no sólo habita en el cerebro humano.

Según Paulo, a través de su conocimiento como curador y experimentador de la *Estruturação do self*; en la poética del objeto artístico existe una terapéutica intrínseca así como un acto político y ético. Esta afirmación también está presente en Suely Rolnik, donde *ética-política-estética* es un triángulo indisoluble.

Los *Objetos Relacionais* de Clark son objetos sencillos contruidos por una parte pesada y otra liviana que se aplican de manera intuitiva en el cuerpo del *experienciadorx*³. El modo de lectura de estas sesiones *performativo-clínicas* dependen del espacio donde se ejecuten. Como si se tratase del “readymade” *La Fuente* de Duchamp (el conocido orinal), los *experienciadorxs*, cambiarán y las cualidades de los objetos en acción también lo harán en relación a las cualidades del acontecimiento situado. Clark hablaba de una *multisignificancia* de los objetos que era activada de modo diverso



Paulo Sergio Duarte durante la *Estruturação do self* en el apartamento de Lygia Clark. Fuente: CLARK, L. (1997). *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Tàpies

³ He sustituido el término cliente, utilizado por Lygia y muchos *otrxs* clínicxs activistas asociados al movimiento antipsiquiátrico para evitar decir paciente; por *experienciadorx*, para no apuntar a una relación capitalista.

dependiendo del *experienciadorx*. En cierto modo es una metáfora de cualquier experiencia vital o de la lectura de una obra de arte. En el caso de la sesión con Paulo, curador, la *Estruturação do self* tenía varios significantes. Para el mundo del arte, implicaba una subversión de los papeles curador-artista, donde el curador era despojado de la visualidad crítica a la que habitualmente estaba acostumbrado para generar su conocimiento sobre la práctica artística, al ser sumergido en la experiencia corporalmente. Por otra, la sesión era puesta en práctica en un espacio íntimo y no en un espacio institucional, dejando como registro el vídeo. Esta sesión es la única que podemos encontrar en la red y según el propio Paulo no fue una sesión en la que pudiese sumergirse profundamente, precisamente por la presencia de la cámara. La *Estruturação do self* consta de diez sesiones en las que solamente se está con la propositora en un espacio similar al de un gabinete clínico o terapéutico. Aún así, la figura de Paulo es de especial interés por su ambivalencia *experienciador-curador*. El tacto aquí cobra gran significancia, agudiza la presencia del *otrx* entrando directamente en relación con nuestro cuerpo. Activa zonas del cerebro no accesibles a la palabra, lo que Lygia Clark llamaba una *memoria do corpo* que permanece inconsciente e indescifrable al lenguaje formal. Agudiza a la vez la propia escucha de la zona tocada, una autoconsciencia del cuerpo a través de la presencia del *otrx*. Clark trabajaba sobretodo con personas que denominaba *boderline*, en el sentido de estar fronterizas a un estado psicótico donde la *fantasmática*, la proliferación de imágenes con la que la persona se identifica hasta tal punto de perder la *sensación de unx mismx*⁴, es casi su único modo de existencia. A través de los estímulos corporales y sensoriales Clark pretendía activar lo que ella denominaba el *ser inteiro*, fortaleciendo así la representación del cuerpo en el cerebro, el mapa mental corporal que fue disminuyendo por la proliferación de la *fantasmática* debida a una hiperactividad de las funciones representacionales del cerebro. La cuestión de lo estético estaba históricamente basado en la distancia, en cómo percibimos el mundo a través de la vista y del oído (aunque el sonido es movimiento e implica también una frecuencia que *toca* el cuerpo). La experiencia estética implica una producción de experiencia y conocimiento que Lygia activa a través del tacto. ¿Por qué el tacto es importante para acceder al *self* más que la visualidad? El tacto da presencia concreta del cuerpo. Inmediatez del cuerpo, anulación de distancia. La experiencia sensible táctil exige ausencia de distancia, agudiza la propiocepción dependiendo de la intracción con el mundo. El propio cuerpo está presente en *relación con-*. Los *Objetos Relacionais* evidencian que *otrx* cuerpo presente está en contacto, y esa presencia del *otrx* genera a su vez una sensación fuerte de unidad en la misma corporalidad singular. En la práctica meditativa *atención plena-conciencia abierta*, este ejercicio de consciencia corporal, se realiza mediante la puesta de atención en las sensaciones, pues el contacto siempre está presente de formas más evidentes sintiendo las zonas de apoyo del cuerpo en contacto con el sustento de tu postura, de formas más sutiles con el contacto del aire al respirar o poniendo la atención en el cuerpo en sí *estando en el estando*, en la sensación de ser un cuerpo vivo en constante devenir. Este saber corporeizado, el estar en contacto, es de vital importancia para el desarrollo de una ética intraespecie, si queremos utilizar un vocabulario posthumano; pues es en ese *saber sentido* que se radicaliza una consciencia de la intradependencia del ser singular y plural que estamos siendo momento a momento.

⁴ Cuando acompañé a mi madre en su estancia de internamiento psiquiátrico, uno de los síntomas que presentaba era *despersonalización*, fenómeno en el que la persona cree que partes de su cuerpo no son suyas.

3.1.3. Estancia en el CED MACBA, Barcelona. Ene. 19 – Abr. 19:
Arquivo para uma obra acontecimento sobre la Estruturação do self de Lygia Clark realizado por Suely Rolnik



ARQUIVO de una obra acontecimento sobre la *Estruturação do self* de Lygia Clark. Projeto de ativação de memória corporal de uma trajetória artística e seu contexto, es un proyecto de Suely Rolnik, crítica artística y psicoanalista. Este archivo audiovisual recoge el testimonio hablado de todo tipo de personas que realizaron o conocieron la *Estruturação do self*, desde las que la experimentaron y/o comisariaron hasta amigxs que conocieron a Lygia y sus prácticas desde muy cerca.

Este archivo ha sido visionado y escuchado de una manera no lineal. Ni en cuanto a la numeración indicada ni en cuanto a la duración en sí misma de las entrevistas. En éstas, he ido dando saltos más hacia atrás que hacia adelante para volver a escuchar detenidamente a lxs oradorxs y poder transcribir sus enseñanzas a papel, para a posteriori seleccionar algunos casos que convocaron en mí especial interés, interrelacionarlos, relatarlos y desarrollarlos junto a otros ámbitos que entran en diálogo con la *Estruturação do self*. El corpus del texto está escrito en castellano y las citas literales en portugués brasileiro, junto a su traducción a pie de página. Tanto la traducción del portugués oral al escrito, como del portugués al castellano están realizadas por mí misma y corregidas por mi amiga brasileira Ana Luiza Braga.



Voy a empezar por compartir algunas reflexiones del exdirector del MAM-Río **Paulo Herkenhoff**, que realizó una retrospectiva de la artista en São Paulo (1999) y que hace un recorrido completo de su trayectoria tanto a nivel formal como filosófico. Paulo no fue experimentadorx de Lygia Clark en *Estruturação do self*, por lo tanto su testimonio es en calidad de curador.

*A Lygia o tempo todo buscou a experiência do espaço, mas um espaço como procesos vivo onde cabe um “vira ser”, onde cabem topologias as mais extraordinárias, onde cabem deslocamentos lógicos do espaço. De repente o espaço natural passa ao espaço construído pelo homem⁵ e de repente o espaço da interioridade não têm mais fronteiras, se confunde com o outro (...). Ou seja, o tempo todo não consegue captar, congelar o espírito da Lygia (sonríe), não consegue aprisionar a Lygia em uma forma, um lugar, uma posição, um topos, porque permanentemente, aquilo sai. Tá aqui mas agora já tá lá.*⁶ Paulo categoriza a Lygia como la artista del espacio en la segunda mitad del SXX.

⁵ Tanto las expresiones “natural - construído” como “home” en el discurso de Paulo, nos permiten ser conscientes de la presencia de una noción “humanista-ilustrada”, en el sentido clásico, donde el hombre y el dualismo son destacados, aunque a lo largo de su discurso sobre la obra de Lygia disolverá esas categorías polares.

⁶ Trad. Lygia todo el tiempo buscó la experiencia del espacio, pero un espacio como proceso vivo donde entra un “llegar a ser”, donde caben las topologías más extraordinarias, donde caben los desplazamientos lógicos del espacio. De repente el espacio natural pasa a ser el espacio construído por el hombre; y de repente el espacio de la interioridad no tiene más fronteras y se confunde con el otro (...). O sea, todo el tiempo no consigues captar, congelar el espíritu de Lygia, no consigues aprisionar a Lygia en una forma, en una posición, en un *topos* porque siempre sale de ahí. Está aquí pero ahora está allá.



Escada, 1951
Óleo sobre tela
99 x 73,8 cm

Su conversación comienza esbozando su contexto socio-cultural especialmente marcado por la relación con Mario Pedrosa⁷, filósofo y curador de arte especializado en fenomenología, teoría gestalt, psicoanálisis y relaciones entre *arte - locura*, todo ello marcado por una práctica sindical socialista. Éste trae el psicoanálisis a colación con cuestiones de la percepción en el arte a través del diálogo entre la obra de Brancusi *Escultura para ciegos* y una escultura realizada dentro del Museu de Imagens do Inconsciente (MII), de *uma louca cega que esculpia*, según las palabras, desafortunadas palabras,⁸ de Paulo. El vínculo entre ambas obras sirvió para discutir los estadios de la percepción y de la creación,⁹ despuntando la crisis de la certeza de la forma propia de la Modernidad. Tanto en Brancusi como en la escultora invidente, no hay certeza de dicha forma pues ni el que ve, ni la persona invidente, percibe ni realiza la forma del mismo modo. Tal y como nos relata Paulo en la entrevista con Suely, Mario Pedrosa era freudiano y Nise da Silveira junguiana. Pese a sus conflictos se encontraban en su visión troskista del mundo donde no existen fronteras entre arte, trabajo y vida, triada que les hará trabajar juntos en el proyecto del Museu de Imagens do Inconsciente. En el contexto artístico

7 También vinculado con Nise da Silveira y el Museu de Imagens do Inconsciente

8 Considero que es urgente dignificar la locura, también mediante el lenguaje. *Uma cega louca*, creo que no son palabras que hagan "justicia" de la artista a la que se está refiriendo, aunque ésta no se considere como tal y resida en un Hospital Psiquiátrico.

9 Utilizo "creación" y no "creatividad" (palabra utilizada por Paulo en la entrevista) en el sentido existencial de la cualidad creativa como transformación de lxs humanxs, en tanto a animal consciente y en cuanto a cuerpo vivo. Como apuntaba Suely Rolnik la "creatividad" es utilizada en lo contemporáneo como un instrumento capitalista, su eslogan casi máspreciado, reduciendo su dimensión vital a una técnica, instrumentalizada para la producción de artefactos y/o experiencias que deben inscribirse en el sistema de consumo.

brasileño el concretismo venía a esbozar la contundencia de la geometría como formas subyacentes a lo visible, con cierta tendencia a la objetividad, mientras el neoconcretismo imprime la subjetividad en el devenir forma geométrica. En los 40's Nise invita a tres artistas a trabajar como parte del equipo de arte del Hospital Psiquiátrico Pablo II, en este encuentro la geometría se enfrenta al desbordamiento psicológico demostrado a través de las creaciones gráficas de lxs usuarixs del hospital que muestran la inserción de la subjetividad en la geometría.

Lygia Clark, paralelamente, comienza su trabajo de las *Escadas de caracol*¹⁰ en las que muestra una situación de ambigüedad y ambivalencia en cuanto a la desorientación de la dirección del tránsito al que nos invita la escalera, subir-bajar. Podemos observar aquí la misma problemática de la geometría o de la forma surgida en lxs usuarixs del Hospital Psiquiátrico Pablo II donde el sentido de la forma viene dado por la experiencia de aquellxs que entran en contacto con la obra. La muerte de la "geometría como forma universal" empezaría a "coger forma". Eso sí, una forma ambigua y paradójica cercana a la epistemología feminista¹¹.

Mario Pedrosa es una figura central tanto en Lygia Clark, como en Nise da Silveira y para todo el movimiento neoconcretista brasileño. Éste pasa por el psicoanálisis y la gestalt para llegar a la fenomenología de la percepción como medio por el cual reconfigurar el *ser* a través del arte. Para ello utiliza la reivindicación merleau-pontyniana de la *fenomenología del cuerpo viviente*. Tanto Mario, como Lygia y Nise estaban preocupadxs por la dimensión vital de la creación artística en cuanto a práctica *plástica*,¹² como práctica de transformación del *sí mismo*, entendido como la experiencia del cuerpo sensible y singular, a su vez unido a la multiplicidad de lo vivo. Llamaré a esta cualidad concreta y múltiple como *cuerpo-mundo*.¹³

El terreno de la dimensión vital de la práctica artística implica, según Paulo, un cruce sociológico entre razón-locura, filosofía de la estética y una noción de la historia del arte a partir de la experiencia misma de las obras de arte. Es en este contexto donde acontece un corte epistemológico en el arte brasileño al comprender que los resultados, las obras en sí mismas, no son los estadios de legitimación del arte¹⁴. La Historia del Arte es un movimiento vivo, un movimiento que no se concluye con un artista y al que el problema del hacer artístico, en cuanto elaboración de conocimiento, no le pertenece. En este sentido, percibimos claramente la aprehensión de cualquier conocimiento o cuerpo como un inacabamiento y la importancia de hacer hincapié en una genealogía, en insertar el trabajo que hacemos dentro de una herencia no lineal de vidas que han hecho que hoy esté escribiendo estas palabras. Esta no pertenencia de la obra, es equivalente a la no pertenencia de la subjetividad a un yo. La obra, llamada por Paulo como "el problema", no es del hacedor que lo resuelve en una forma,

10 Trad. *Escaleras de caracol*. La fuente de todas las imágenes que continúan de la obra de Clark es: CLARK, L (1997). *Lygia Clark Barcelona: Fundació Tàpies*.

11 En la epistemología feminista una de las máximas es entender que toda producción de conocimiento es una relación indisoluble entre el sujeto y el objeto.

12 Recordemos que en esta tesis la *plasticidad* en el sentido malabouiniano es utilizado como la cualidad de transformación de aquello que Merleau-Ponty llama "la carne". En un sentido materialista vitalista, el entrelazamiento entre "mente-cuerpo", "discurso-materia". Utilizo *plasticidad* y no *performatividad* en el sentido butleriano, porque ésta encuentra el límite del cuerpo (del sexo) como aquello que no puede cambiar mediante prácticas discursivas y/o político-sociales.

13 Desgranaré este término en la tercera parte de la tesis.

14 La historia del arte no es una asociación de "estilos". No es una emulación de artistas consagrados y mucho menos un conjunto de imágenes a ser reinterpretadas.

sino una “propuesta” que mantendrá vivo el movimiento del hacer artístico como devenir, como modo de estar con el problema¹⁵, valga la redundancia, deviniendo con él, juntxs. Lygia hablará de propositões artísticas que se hacen cuerpo en intracción con aquellas vidas que entren en contacto con el problema, con la obra de arte.

Cuando entrevisté a Gina Ferreira en la librería Argumento De Rio de Janeiro el pasado Enero, apenas a tres días de mi regreso a Barcelona, me habló de la importancia de entender las *linhas orgánicas* que construían las obras *Espacos modulados*, para entender a *Estruturação do self* de Lygia.



Espaço Modulado nº3 B, 1959
tinta industrial sobre madeira
90 x 30 x 3,5 cm

Estos espacios están divididos por lo que la artista llama una *línea orgánica* y que es el resultado de la espesura de los planos. El plano tiene cuerpo, creando una quiebra del marco de la representación pictórica, en este caso una bidimensionalidad erguida que va hacia lo tridimensional. Ya no se sabe qué es marco o superficie de representación. El cuerpo empieza a no tener fronteras claras. Según Paulo, podemos reconocer tres fases en el paso de la abstracción geométrica de Lygia al inicio de los *Bichos*, esculturas móviles.

* Los planos establecen la modulación del espacio.

* El propio espacio se modula dividido por “líneas de luz”, o por líneas orgánicas.

* Las unidades resultantes, las formaciones geométricas cuadradas, conllevan tensiones sobre la percepción de su propia totalidad (teoría gestalt). La mirada capta la unidad como si fuese un cuerpo, ya que tiende a la necesidad de percibir una de las realidades coexistentes, el cuadrado como uno singular y como uno compuesto.

15 *Stay with the trouble*, es el libro de Donna Haraway, una propuesta feminista de permanecer en el problema.

* La percepción es lanzada hacia el plano simbólico, como observamos en el caso de *Ovo Linear*. Éste hace que nuestros ojos se esfuercen por contener la forma, por cerrar la forma, pero la forma no quiere ser contenida por el ojo. Esta tensión solamente puede ser vivida por lxs espectadorxs, del mismo modo que el momento del nacimiento donde un ser se individúa de otro siendo a la vez parte de este y de toda una genealogía inconclusa. Estas tensiones visuales son representaciones de tensiones vitales que abordan las relaciones fuerza-forma.



Ovo Linear, 1959
tinta industrial
sobre madeira

33 cm diam x 13 cm

*A experiência sobre o círculo semiaberto que se completa pela percepção.
Aqui o círculo é feito dentro do plano, que a meu ver é a espesura do espaço.¹*

1 Trad. La experiencia sobre el círculo semiabierto que se completa por la percepción. Aquí el círculo está hecho dentro del plano, que a mi parecer es la espesura del espacio

* Los planos se pliegan para ser cuerpos en expansión potencial en el espacio con los *Casulos*¹⁶.



Casulo n1, 1958
acero y pintura acrílica
80 x 80 x 11,5 cm

Según Paulo: *Nos Casulos têm assim mesmo como o espaço vivo, o que vai desdobrar-se pelo mundo.*

* Ese desdoblamiento va a dar paso a los *Bichos*. Los *Bichos* son esculturas móviles, estructuras vivas, que requieren de la implicación, en el sentido más profundo, de un ser con el otro. Pone en movimiento la matriz básica de la relación de una supuesta “objetividad de la forma” y la subjetividad de la experiencia geométrica. En todo este devenir filosófico-formal del problema artístico, percibimos que el carácter simbólico de la forma nunca es tratado de un modo ilustrativo, sino que produce valores e inquietudes que se inscriben en *relación con-* la forma. Según Paulo, Lygia entendía estas propuestas como un *desejo do outro (...) propõe o vazio e a incompletude (...) um afastamento de uma metafísica (...) a imanência da própria experiência*.¹⁷



Bicho em si, 1962
aluminio
60 x 60 x 51 cm

¹⁶ Trad. *Capullos*.

¹⁷ Trad. Lygia entendía estas propuestas como un deseo del otro (...) propone el vacío a la incompletud (...) una retirada de la metafísica (...) la immanencia de la propia experiencia.

Para Lygia las cuestiones formales son vehículos, *mediums* que dislocan la experiencia de espacio. Los *Bichos* operan como la afirmación de una subjetividad intradependiente que deviene en relación con el otro. El bicho es un espacio-cuerpo vivo que abre un campo de posibilidades de subjetivación.

A partir de este momento, nos encontramos en los 60's a las puertas de la crisis política y del lenguaje artístico donde las preocupaciones viran hacia la emergencia de un quehacer social. Ya no importaba tanto la relación entre signo y símbolo, sino cómo la obra puede ser un agente de transformación social más directo. En este caso Lygia, se va a decantar poco a poco hacia una práctica más performativa de cambio micropolítico que comienza *Caminhando*.



Caminhando, 1964 -2012
papel, cola, tijeras
Acción reiterable por cualquier persona

Caminhando, es una cinta de moebius que como sabemos, es una cinta que sufre una torsión produciendo una transformación espacial donde no hay más dentro ni afuera en la figura. La propuesta es “caminar” con unas tijeras por la cinta cortándola y desdoblando el espacio. Esta propuesta marca un antes y después en la trayectoria de la artista en el que el carácter de obra de arte en cuanto a experiencia se irá radicalizando hasta llegar a *Estruturação do self*, en la que ya no existe representación. Según Paulo, este momento es un punto de no retorno de la subjetivación. Lygia llega a declararse “a-artista”, que no anti-artista, sino alguien que no tiene que ver con las formas del arte institucional, una declaración de “algo” que no puede ser reducido a una categoría.

En *Caminhando* podemos percibir la cuestión de la inmanencia como fenómeno que sitúa la experiencia del *ser* en el centro de toda onto-epistemología. Esta aproximación en la filosofía occidental es rescatada desde el monismo spinozista, que en el posthumanismo actual es trabajado por autoras como Rossi Braidotti¹⁸ como una fórmula para problematizar la era del antropoceno, y sus crisis derivadas de la acción humana en el planeta, como producto de entender las capacidades racionales como superiores a las sensitivas comunes con otras formas de vida; si bien el concepto de inmanencia se remonta a Aristóteles y en Oriente es practicado no solamente desde la reflexión, sino desde algunas somatecnias como es la meditación y el yoga, que ayuda a focalizar la mente no únicamente en sus elucubraciones sino en sus estructuras psicofísicas.

Esta pieza pone la atención en el hacer como acto vital, como modo de conocimiento tácito y existencial, que nos remite a la cabaña de Heidegger y el martillo donde se muestran los límites de la representación. En el caso de Heidegger se muestran las fronteras del lenguaje formal, como único medio onto-epistemológico, para aprehender el mundo y el conocimiento. Es a partir de este momento donde nace el “segundo Heidegger”, del *Ser y el Tiempo*, el de la cabaña y el martillo donde amartilleando entiende que el martillo no es martillo por ser martillo sino por ser usado para “martillar”.

En el transcurso del corte de la cinta de moebius, el silencio es el paso de lo decible a lo experimentado. En el hacer obra se genera un tipo de atención profunda que une al hacedor a su medio diluyendo la percepción de separación yo-otro. Es conocido el arte del tiro con arco en la cultura Zen donde se practica la consciencia de esa no dualidad derivada de la consciencia de unidad con lo existente. La cinta de moebius nos invita a retorcer el cuerpo para llegar a ver lo invisible, el contacto del adentro con el afuera, el yo con el otrx, en un presente radical facilitado por el hacer consciente. Una cinta de moebius es un tiempo anacrónico, cíclico e infinito.

Podríamos decir que en *Caminhando* Lygia expande la noción de espacio, presente en toda su práctica artística, para explorar la percepción de la propia existencia. A partir de este momento Lygia viaja a París para empezar a elaborar sus experiencias sensoriales colectivas en la Sorbone, como *Corpo Colectivo*, serie de experiencias corporales grupales en las que se intercambian los contenidos psicofísicos, con mayor atención a la *fantasmática do corpo (imágenes simbólicas)*, del grupo al final de la sesión. A continuación tenemos *Rosácea*, una de las propuestas grupales que elaboró en su estancia en la Soborne dentro de *Corpo Colectivo*.

18 Filósofa y teórica feminista, es conocida por su propuesta de lo posthumano como modo de entender lo humano después de los principios humanistas, y así ampliar la visión en un sentido ecofeminista.



Un grupo de participantes, con los ojos vendados, se echa boca arriba, formando una rueda de modo que los pies se toquen en el centro. Las palmas de las manos se colocan alternativamente hacia arriba y hacia abajo. En cada mano hay una piedra pequeña. Tras masajear la cabeza a cada participante, otros les ponen pequeñas bolsas con bolitas de poliestireno sobre o entre los pies. También ponen bolsas de aire sobre el tórax y el vientre de algunos, bajo la camisa, o bien entre los cuerpos de unos y otros. Los participantes experimentan libremente con otros materiales durante todo el proceso de relajación. La postura de relajación, con el tacto de las manos y de los materiales, elimina la imagen del cuerpo individual de cada participante, y el conjunto emerge como un cuerpo colectivo en forma de rosácea.¹⁹ Esta propuesta de experiencia psicofísica es una de las que da paso a la gestación de los *Objetos relacionais* y, por consiguiente a la *Estruturação do self*.



19 AAVV (1997). *Lygia Clark*, Barcelona: Fundació Antoni Tàpies. P.308

Paulo comenta sobre la *Estruturação do self*:¹

Yo creo que esta experiencia está en la terapia pero para mí también está en el arte, porque aquel instante en el que no había en su trayectoria y convivencia una escisión entre arte-vida, ella elimina el concepto de arte. Se considera a-artista, "A", que pone a un lado, no niega, no es no-artista, es a-artista, no se refiere más a ese concepto de arte. Y por tanto ese campo que cabe en muchas categorías tal vez dispensase cualquier categoría. No necesita ser más arte y tampoco tal vez, no necesita ser más terapia. Lo importante es ese darse, ese intercambio. Y ahora si me preguntasen si es arte, si no fuese arte es la cosa más próxima al arte al punto de coincidir totalmente (se ríen). Porque creo que hay momentos tan poéticos raramente alcanzados. Esas conchas en espiral que... Todo se convierte en espiral ¿no? (...)

O sea, ¿cuál es el sentido de la espiral? Una espiral se abre para adentro, es una manera de abrir. Y para mí, esta espiral es el mismo problema que las "Escadas"², solo que ahora está dentro del ojo (...). Y si esto es terapia, la voz está aquí (Paulo apunta con el dedo al catálogo donde sale la fotografía de la práctica y señala las caracolas de los oídos); pero si esto es arte, está aquí en el ojo porque la terapia no necesita de la ceguera, del no-ver.³ Durante mucho tiempo esto fue una pregunta a la que yo no conseguía llegar. Siempre me debatí y tuve posiciones absolutamente incoherentes sobre si lo que Lygia hacía era arte o no, y creo que eso ya no tiene más importancia. Para mí siempre fue ésta la pregunta...¿Esto es terapia (y apunta con el dedo la concha del oído)?¿Esto es arte (y apunta con el dedo los ojos tapados por el símbolo de la espiral en las caracolas)?¿O los campos ya no se distinguen ni necesitan distinguirse?

Sin duda las reflexiones de Paulo acerca de toda la trayectoria de Lygia vinculando su obra pictórica, escultórica y performativa, nos ayudan a entender cómo llegamos a la *Estruturação do self*, práctica que estuvo desarrollando junto a los *Objetos relacionais* durante veinticinco años hasta su muerte. A continuación se muestra en qué consisten a través de los textos de la artista en el catálogo de la Fundació Tàpies en su retrospectiva realizada en 1997.

Objetos Relacionales (Objetos Relacionais)

El "objeto relacional" no tiene especificidad en sí mismo. Como su propio nombre indica se define en la relación establecida con la fantasía del sujeto. El mismo objeto puede expresar significados diferentes para diferentes sujetos o para un mismo sujeto en diferentes momentos. Es el punto de mira de carga afectiva agresiva y pulsional del sujeto, en la medida en que éste le da significado, perdiendo la condición de simple objeto para, impregnado, ser vivido como parte viva del sujeto. La sensación corpórea propiciada por el objeto es el punto de partida para la producción de la fantasmática. El "objeto relacional" tiene especificidades físicas. Formalmente, no presenta analogía con el cuerpo (no es ilustrativo), pero crea con él relaciones a través de la textura, peso, tamaño, temperatura, sonoridad y movimiento. (...) En el momento en el que el sujeto lo manipula, crando relaciones de llenos y vacíos, la identidad con su núcleo psicótico se desencadena en la identidad procesual de modelarse a sí mismo.

1 Ésta es una cita literal que traduje simultáneamente en mi libreta al castellano, por eso no la encontramos en portugués.

2 Obra gráfica comentada al inicio del recorrido por la obra de la artista.

3 La ceguera comentada antes con el caso de Mario Pedrosa y el caso de Brancusi y la escultora ciega. "No ver" el exterior agudiza sentir el interior/exterior y sus permeabilidades.

Objeto Relacional en contexto terapéutico

El proceso se vuelve terapéutico a causa de la regularidad de las sesiones que posibilita la elaboración progresiva de la fantasmática provocada por las potencialidades de los “objetos relacionales”. Al manipular el “objeto relacional”, el sujeto vive un lenguaje preverbal. El “objeto relacional” toca directamente el núcleo psicótico. El tocamiento en su cuerpo es apropiado por el núcleo psicótico del sujeto contribuyendo a la formación del ego, tocamiento digerido, metabolizado y transformado en ecuación simbólica. El “objeto relacional” es el punto de mira, la diana del “acting out” para el sujeto que lo manipula: experimenta en lo concreto sus tendencias agresivas amorosas en relación al objeto. Por ejemplo, al destruir el “objeto relacional” en el “acting out” el sujeto percibe que incluso destruyéndolo, el mediador está presente para negar esta destrucción. Se da lo opuesto, el sujeto puede destruir el “objeto internalizado” mediador, manteniendo en las manos el “objeto relacional” como garantía de que no ha perdido la sustancia vital. A través de esto, el sujeto capta la medida de lo real, focalizando su destrucción como perteneciente al mundo de su fantasía.

Estructuración del self

La “estructuración del self” (*Estruturação do self*), surge de mi primera sistematización del método terapéutico con los “objetos relacionales”. La persona se acuesta ligeramente vestida sobre un colchón de plástico relleno de bolitas de poliestireno (...). Con su peso la persona abre hendiduras en el colchón dentro de los que su cuerpo se acomoda. Masajeo largamente su cabeza y la aprieto entre las almohadas, Toco con ellas todo el cuerpo, junto las articulaciones suavemente pero con firmeza, lo que produce a muchos la sensación de “unir” o “soldar” pedazos de su cuerpo (...). Trabajo el cuerpo entero con los “cojines ligeros” friccionando durante bastante tiempo la planta de los pies y la palma de las manos. Coloco en una de las manos una piedrecilla (...) La piedrecilla en la mano es fundamental. Es vivida como un objeto concreto que no es ni sujeto ni el mediador que la aplica. Se ubica fuera de la relación adquiriendo un estatuto de “prueba de realidad” (...).

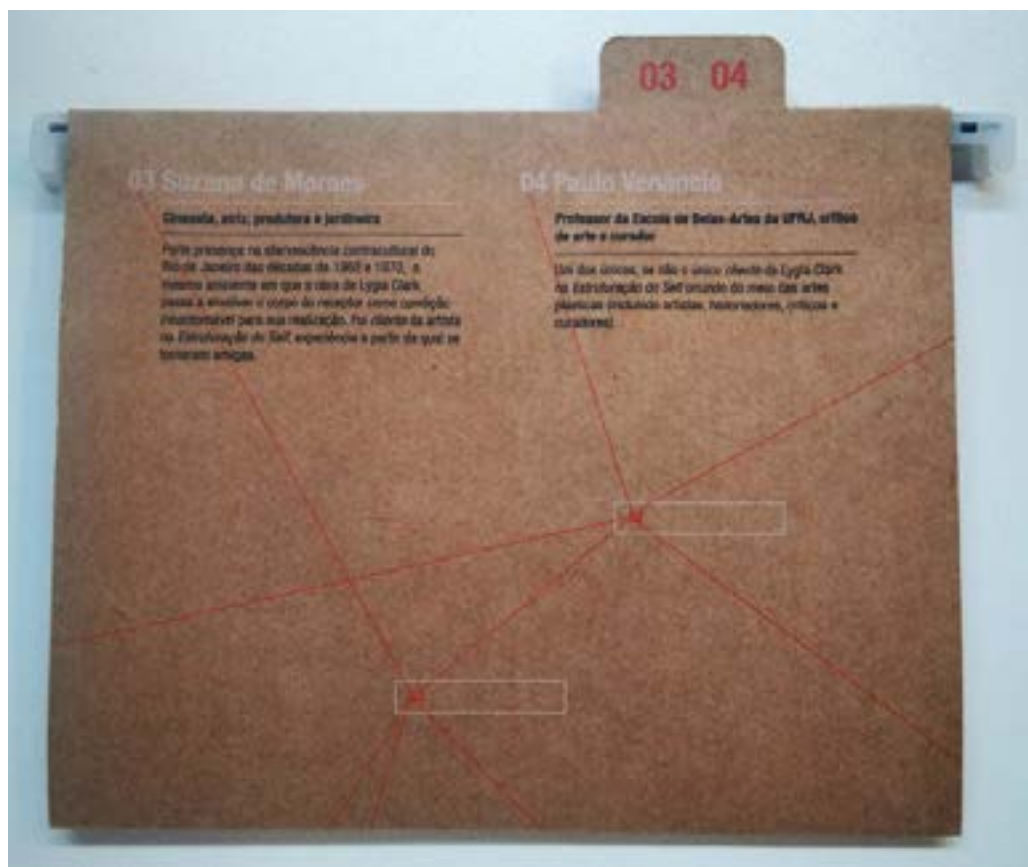
Paso sobre el cuerpo “bolsas de plástico llenas de agua”, después “bolsas de plástico llenas de aire”, soplando seguidamente aire caliente a través de un tubo sobre la superficie del cuerpo. Coloco los “cojines ligeros” alrededor de la cabeza, además coloco los “cojines pesados” alrededor de la cintura, entre las piernas, suprimiendo todos los vacíos del cuerpo. Allí donde se había detectado un “agujero”, pongo mis manos, presionándolas pudiendo sustituirlas a veces por “cojines ligeros-pesados”. Cubro el cuerpo con una manta (...) Dejo que el silencio se instale (...) Al final, retiro con suavidad la manta, los cojines, cojo la cabeza del sujeto, la giro de un lado al otro (...).

Pido a la persona que se despegue. Sentada toco todo su dorso. Finalmente doy una o varias “bolsas de plástico llenas de aire” para que la persona las manipule o si quiere las reviente. Doy un masaje en la cabeza de la persona durante esta manipulación, creando condiciones favorables para el “acting out”. Cuando el sujeto revienta la bolsa experimenta la “ambivalencia” en relación al objeto. En la destrucción, el “objeto relacional” es un receptáculo para recibir los ataques del sujeto, no como un objeto, aún parcial (cf. Melanie Klein), pero en la indiferencia: los dos cuerpos son como vasos comunicantes, continente en que el niño no establece la diferencia entre él y el objeto.

Rápidamente incito al sujeto a llenar otra bolsa de plástico para reponer la destruida (...) La “estructuración del self” se produce en el espacio preverbal. Durante esta fase del trabajo el silencio es completamente respetado y la palabra interviene después si la persona quiere expresar verbalmente imágenes o sensaciones vividas (...) La “estructuración del self” consiste en una “maternalización masiva”: establecer entre el mediador y el sujeto de un modo real y simbólico una relación análoga a la que existiría entre una “buena madre” y su hijo. La acción es reparadora - provocar al sujeto satisfacciones reales de las que fue frustrado por la madre.⁴ Se trata de comprender las necesidades fundamentales del sujeto y responder a ellas mediante el contacto con el cuerpo y no de la interpretación clásica analítica.⁵

4 Madre, o cualquier persona que ejerza el papel de cuidadorx activo en los primeros años del infante.

5 CLARK, L (1997). *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Tàpies. p. 322



Voy a continuar con **Suzana de Moraes**, cineasta, actriz, productora y jardinera. Clienta de Lygia Clark en 1978 durante un año. Suzana empieza comentando su rechazo inicial a la propuesta, pensando que *Lygia queria fazer uma esculturinha das almas (...) todo mundo tinha muito preconceito (...) o espaço parecia um puterio (...) as pessoas riam do trabalho da Lygia (...) Deleuze e Guattari entre outros*.²⁰ Esta condición de resistencia hacia cualquier práctica que tenga que ver con el cuerpo y que resista a su intelectualización, está muy generalizada en el mundo académico e institucional, aunque algunas dimensiones que aborde pongan en práctica algunas nociones presentes, por ejemplo, en académicos de referencia internacional como es la inmanencia en Deleuze y Guattari. Sin lugar a dudas esta posición escéptica es propia de nuestra tradición binaria, ilustrada y patriarcal, en la que el cuerpo ha sido tratado como un residuo poco fiable en cuanto a proveedor de conocimiento. En la contemporaneidad, esta herencia reactiva se suma al prejuicio hacia algunas *somatecnias*²¹ milenarias reapropiadas por la cultura *newage*, que hacen crecer el rechazo al relacionarlas con una suerte de misticismo fácil basado en la trascendencia, y no en la inmanencia que reside en lo corporal, en la

20 Trad. Lygia quería hacer una esculturitas de las almas (...) todo el mundo tenía mucho prejuicio (...) el espacio parecía un prostíbulo (...) las personas se reían del trabajo de Lygia (...) Deleuze y Guattari entre otros.

21 Técnicas somáticas.

separación *yo – otro* y, por lo tanto, en la supresión de agencia *política-estética-clínica* de las personas.

El símbolo de la cinta moebius, es un ejemplo del principio de polaridad en el que se basa la filosofía taoísta²² y que nada tiene que ver con el binarismo cartesiano. Ésta entiende los polos como un continuo intrarrelacionado del que depende la coexistencia del *todo* y de las partes como *uno* entrelazado. En el taoísmo tenemos el símbolo del *yin-yang* que apela a las energías femenina y masculina como fuerzas o cualidades intradependientes y coexistentes en todo tipo de corporealidades o biocuerpos. Las realidades *queer*, que hoy en día entendemos mejor gracias al trabajo de Judith Butler, podrían leerse como una de sus manifestaciones en el plano de las políticas identitarias necesarias en nuestro contexto e historicidad sociopolítica caracterizada por la separación de géneros y la opresión de las fuerzas femeninas y de los biocuerpos feminizados.

Existe un miedo ontológico a la fuerza femenina por su conexión con la carne y el inconsciente regido por una dimensión energética que supone un *hackeo* a la racionalidad tecnocapitalista y a su proyecto colonizador. La tecnología en sí misma no es perjudicial, si bien es un reflejo de los valores materializados en dispositivos que median nuestro cotidiano y el devenir socio-político. En ese sentido la investigación de Alejandra López Gabrielidis en su tesis doctoral *Datificación e Individuación. Configuración de una corporealidad somato-digital*,²³ aborda desde Simondon la noción de individuación en relación a la subjetividad y la tecnología como una relación onto-genética en su continuo desarrollo mutuo, entre una realidad somática y otra exo-somática (técnica-digital). En el marco de esta compleja corporealidad, analiza las tensiones entre estos dos cuerpos en términos de angustia de ubicuidad y frenesí algorítmico, y propone abrir espacios para la generación de otro tipo de tecnologías, tecnologías somáticas, que estén en sintonía con nuestra realidad como cuerpos biorrítmicos, encarnados y presentes.

Volviendo a Butler, la performatividad queer bebe en cierto sentido de la metafísica occidental de la mano de Hegel, al igual que lo hace Catherine Malabou con su concepto de *plasticidad*²⁴, en el que explica que en Hegel la *esencia* siempre fue transmutable y nunca algo acotado, inmóvil y verdadero, en el sentido rígido de la *verdad* como vestigio fenomenológico último de aquello que llamamos *lo real*. Es de ese malentendido de la *esencia* como algo inmutable, que ha bebido toda una construcción de la materia y del cuerpo occidental como un universo casi mecanicista y alienado desde los albores de la ciencia moderna, donde la transmutación solo tiene lugar de un modo que le es extraño a nuestras mentes condicionadas debido a la supremacía del pensamiento consciente-racional, apegado a relatos e imágenes de una existencia acotada al sujeto y a los discursos socio-políticos a los que no identificamos.

Devenir plástica, sería el “paso cárnico” de la performatividad de Butler, donde la información, el pensamiento consciente-racional y las imágenes simbólicas, crean cambios somáticos posibles en los límites que la materia imprime, pues ésta es inteligente y sabe de sus propias formas para la vida cuando la mente no la boicotea. El debate del poder anular una vida sería extenso²⁵, pero no hay

22 Revisar *El camino del Tao* de Alan Watts.

23 Alejandra es filósofa de la tecnología y el arte, amada amiga y compañera de doctorado <http://www.alejandralopezgabrielidis.com/>

24 Para más información revisar capítulo 1.

25 Estoy totalmente a favor del poder acabar con nuestra propia vida, si bien en un sentido profundo el acto de acabar con la propia vida, el suicidio, está relacionado con un *yo* que sufre en la mayoría de los casos y no con un acto de radical libertad,

duda de que la vida va hacia la vida, aunque en ocasiones ésta implique el cese de la misma. En una visión no lineal, en una visión moebiana, morir sería solo un cambio de estado del que nada habría que temer, tan solo si existiera un apego al yo(ficción) que a fin de cuentas y dentro de una lógica aditiva y no colectiva (la acumulación de yoes y yoes, que no yoes con yoes), se está cargando, literal y materialmente, el planeta.

Suzana de Moraes continua explicando que el espacio donde Lygia proponía la *Estruturação do self* parecía “un puterio”, era sensual, rojizo. Lygia sabía que las prostitutas tenían un conocimiento erótico-afectivo, en su sentido emotivo, muy valioso y trabajó con varias en la *Estruturação do self*. Suzana rememora el momento de la quiebra de su postura intelectual, pensamiento-racional, en relación al *Objeto Relacional* de agua, que la llevó a la regresión de un primer abuso: alguien pegándola de bebé. Explica que cuando se abrió a la dimensión de expresión corporal y sensitiva del mundo fue cuando llegaron las imágenes simbólicas, la fantasmática, la angustia y el lloro. La *Estruturação do self* es una practica de maternaje, que frente a los dolores que surgen la propositora, Lygia en este caso, acompaña desde la afectividad lo que emerge. Susana comenta sobre Lygia y la *Estruturação do self*: *Eu vivi aceitação, paz. É uma pessoa que te toca, gera uma intimidade física. O toque gera uma entrega, confiança (...) Era algo para mim e também uma obra de arte, mais não sei porquê, nunca articulei isso (...) Ho que é feito é uma obra de arte, e sobre o espectador é sentido (...) têm a beleza, têm uma síntese sobre quem sente aquilo. E aquilo te modifica. É uma experiência estética, uma experiência difícil de convocar. Clark fez uma estratégia artística de convocar a experiência estética dos materiais no corpo: tempo, ritmo; espaço em uma relação de intimidade.*²⁶

Sobre la figura de artista: *O artista deve reinventar o modo de relação com o espectador. Ela modificou, rompeu a barreira racional ao fazer. Eu fico muito apaixonada pela sua coragem (...) Lygia sofria muito. A sociedade psicanalista a criticava muito, eles falavam que aquilo podia fazer mal às pessoas. Mas “ela não abriu mão”, ela tinha uma confiança forte (...) Uma obra de arte deve articular os signos para gerar uma experiência estética. Experiência limítrofe entre estética e clínica (...) A própria presença da Lygia era importante, a presença é uma qualidade artística que convoca, e o toque é a forma mais profunda de transmitir.*²⁷ Sobre su condición de militante política Suzana comenta: *O comunismo me foi dado pelos meus pais, a contracultura era a condição da minha época. Eu era muito radical. A radicalidade é além de um medo em relação ao desejo. O desejo também é político (...) Se você quebra algum tipo de medo ja é político.*²⁸

como apuntó Chantal Maillard en la presentación en Barcelona de su último libro *La compasión difícil*. En ésta y con claras influencias de la práctica meditativa, explica que el acto del suicidio puede darse cuando no se está apegado al yo y a su tendencia más radical, el *ego*, convirtiéndose en uno de los mayores gestos de libertad y protesta por un bien común desde una actitud compasiva.

26 Trad. Yo viví aceptación, paz. Es una persona que te toca, genera una intimidad física. El toque genera una entrega, una confianza (...) Era algo para mí y también una obra de arte, pero no sé porqué, nunca lo articulé (...) Lo que hace es una obra de arte, y sobre el espectador es sentido (...) tiene belleza, tiene una síntesis sentida en aquello. Y aquello te modifica. Es una experiencia estética, una experiencia difícil de convocar. Clark hizo una estrategia artística que convocaba la experiencia estética de los materiales en el cuerpo: tiempo, ritmo, espacio,; en una relación de intimidad.

27 Trad. El artista debe reinventar el modo de relación con el espectador. Ella modificó, rompió la barrera racional de hacer. Yo siento admiración por su coraje (...) Lygia sufría mucho. La sociedad psicanalista la criticaba mucho, ellos decían que aquello podía hacer mal a las personas. Pero ella no “dio el brazo a torcer”, ella tenía una confianza fuerte (...) Una obra de arte debe articular los signos para generar una experiencia estética. Experiencia limítrofe entre estética y clínica (...) La propia Lygia era importante, la presencia es una cualidad artística que convoca, y el toque es la forma más profunda de transmitir.

28 Trad. El comunismo me fue dado por mis padres, la contracultura era la condición de mi época. Yo era muy radical. La

Quebrar un miedo en relación a un deseo-encarnado, a la potencia vital. Aquél que nos empuja hacia otro lugar y desafía el deseo normativo,²⁹ aquél que inestabiliza nuestra percepción consciente de la realidad del yo(ficción) o sujeto, aquél temblor; es un motor del inconsciente simbólico-somático que emerge en forma de imágenes simbólicas en la *Estruturação do self*, haciendo de entrelazamiento entre el yo(ficción), imaginario, representacional, identitario y humano, y el cuerpo-mundo; material, afectivo, intraconectado, humano y no humano. El *cuerpo-mundo* o el *saber-de-lo-vivo* en términos de Suely, se manifiesta como sensaciones amorfas o afectos e imágenes simbólicas que emergen del “toque”, del contacto, ya sea mediante los *Objetos Relacionais* de Lygia que ayudan a iniciar la consciencia de la memoria corporal y su relación con la *fantasmática*; o mediante la atención consciente, la atención como toma de contacto o conciencia de algunas prácticas meditativas basadas en las relaciones cuerpo-mente; o simplemente del estar en relación con nuestra condición encarnada sin necesidad de ninguna práctica determinada, como es el caso que explica Rolnik del pueblo guaraní brasileiro, donde el *saber-de-lo-vivo* está ligado tanto al cuerpo humano como al resto de vida que les rodea: un árbol, una roca, un martillo. Tampoco se trata de romantizar la meditación, ni a los pueblos nativo-americanos, o a cualquier cultura o grupo social que no haya pasado por procesos de tecnocapitalización, pero sí de reaprehender nuestra condición *simbólico-somática* que apunta a nuestra realidad como yo(ficción), sujetxs discursivo-imaginarixs, y también como *cuerpo-mundo*, donde late esa potencia vital que va a seguir surgiendo y removiendo nuestra subjetividad hasta que lo humano deje de existir.

Todas estas formas de aproximación al cuerpo desde una consciencia más o menos plena, son modos de equilibrar las fuerzas del consciente e inconsciente y de **devenir yo-mundo**, figura central de la tesis que propongo como estancia consciente de nuestra existencia como **yo(ficción)**, como condición **simbólico-somática** y como **cuerpo-mundo**; donde ya no existe sujeto.

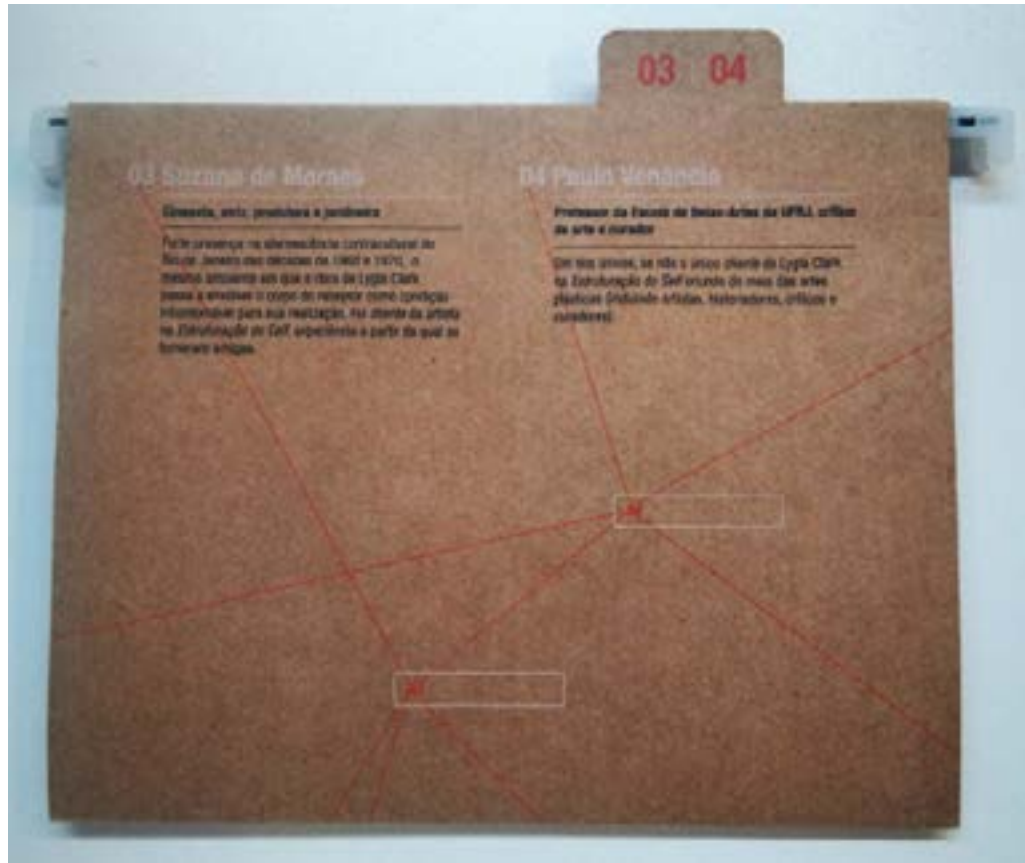
La escucha de la carne es, en nuestro contexto habitualmente regido por lo consciente-racional del yo(ficción) identitario, una subversión plástica que implica un *destino ético de la potencia vital*, como apunta Rolnik, utilizando la expresión del psicoanalista João Perci Schiavon; refiriéndose a la *reapropiación deseante, individual y cooperativa (...); a la reapropiación ontológica de lo común (...)* añadiéndole a las ideas de construcción de lo común de Hardt y Negri con su enfoque en la *apropiación por el capital de la potencia de creación (capitalismo cognitivo), una dimensión estética y fundamentalmente clínica necesaria para su viabilidad.*³⁰

La cuestión en nuestro ahora, donde el devenir de los países tecnocapitalistas es pura representación y mediación algorítmica, donde nuestra vida está vendida para no ser vivida, degustada y amada, disfrazada de una *política bio-eco-veganfriendly*; en este ahora, la escucha de la carne es un acto de desobediencia necesario para aprehendernos como Merleau-Ponty decía *carne del mundo con el mundo*, y aprehender desde el mundo mismo nuestra coimplicación como vida en común.

radicalidad es causada por algún tipo de miedo en relación al deseo. El deseo también es político (...) Si usted quiebra algún miedo ya quiebra algo político.

29 ROLNIK, S (2019). *Esfemas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Edición Tinta de limón, Colección nociones comunes. P.21

30 Cita reformulada: Rolnik, S (2019). *Esfemas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Edición Tinta de limón, Colección nociones comunes. pags. 28-29



El siguiente caso es el de **Paulo Venâncio**, profesor de Bellas Artes de la UFRJ, crítico de arte y curador. Este caso me produjo especial interés sobre todo al observar la relación entre el discurso y el lenguaje corporal que mantenía durante la entrevista con Suely Rolnik.

Paulo sostenía una actitud logocentrista y un tanto cínica en la que intentaba atar mediante la palabra algunas de sus memorias en relación a la *Estruturação do self*, aunque por suerte a menudo se quedaba sin ellas, sus ojos miraban sin mirar, su cuerpo se deslizaba imperceptible sobre la silla y su boca se entreabría. Paulo comentaba que acudió a Lygia tras visitar psiquiatras y neurólogos a causa de una sensación de “desencarnación súbita”, una sensación de ausencia de cuerpo que le acongojaba cada vez de manera más intensa hasta llegar al punto de no poder salir de casa. Lxs neurólogos llegaban a la conclusión de que era posible que esa sensación fuese ocasionada por una “disrritmia cerebral” pero aún con el diagnóstico y los psicofármacos la sensación de descorporalización persistía. Es en ese momento cuando el Paulo de 23 años comenzó a realizar la *Estruturação do self*, práctica que se prolongó durante 4 meses. Éste ponía especial hincapié en la presencia de la propia Lygia como convocadora de un estar presente, abierto y sensible. Hay un componente erótico intachable que Paulo sentía hacia Lygia y hacia todo el dispositivo de la *Estruturação do self*. Las sensaciones de desencarnación, de muerte, se intensificaban a menudo en contacto con los *Objetos Relacionais*, si

bien otras veces Paulo sentía que el “saco de arena” compensaba “ciertas cosas” haciendo parte de esa “ciencia intuitiva” que ponía en despliegue Lygia. Paulo reconoce su desconfianza y resistencia hacia el método terapéutico entendido como poco sólido.

Cuando hay desconfianza, hay miedo, la carne se contrae y el rechazo se perpetúa. Es posible que si Paulo hubiese confiado, su cuerpo se hubiera abierto a experimentar las sensaciones de muerte sin miedo a ellas, porque de hecho era poco probable que muriese debido al contacto con los *Objetos Relacionais*. La *Estruturação do self* puede intensificar las memorias del cuerpo para traerlas al presente, vivirlas y transitarlas para su drenaje. En este caso Paulo abandonó la práctica pues no pudo acompañar el vacío, lo que Lygia denomina “vacío-lleño”, lo que Lao-Tse 2500 años atrás apelaba como el sentido de Tao, la no resistencia al devenir de lo existente que, a su vez apunta hacia la no-existencia, y que en el cuerpo se puede experimentar como un pánico a la muerte al tratarse de habitar el *corpo-mundo*, donde nuestra experiencia ordinaria del yo, el yo(ficción) queda en suspense momentáneo. Cuando digo “Paulo no pudo acompañar”, es porque la *Estruturação do self* es una práctica de creación-transformación propia, más bien “Paulo no se pudo acompañar”, la propositora cuida el proceso si bien no puede eludir la vivencia de dolor que el experimentadorx debe transitar para no agregar sufrimiento debido al rechazo del yo(ficción) a la sensación presente, y dejar entrar la aceptación del conocimiento sensible, no logocentrista, de lo que hay. En las palabras de Paulo:

*Toda a sessão tinha relação com todo um raciocínio plástico anterior, especialmente com os Bichos. O corpo era aberto e móvel, e através dos objetos relacionais ela queria abrir mais o corpo. (...) Havia um negócio experimental na Estruturação do self, era como criar uma obra individual em certo sentido, cada indivíduo criava um campo onde tinha que atuar (...) Ela era uma figura que se impunha, que tinha carisma, ela era mais que a pedra na mão (a prova do real), a força estava nela. Eu tinha desconfiança do método terapêutico dela, que era muito fundado nesse carisma, na autoridade dela e no o conhecimento intuitivo. Eu fiz porque tinha sensações de ausência do corpo, uma desencarnação que me assustava bastante (...) Durante a Estruturação do self eu sentia umas sensações de uma intensidade muito grande, eram sensações bastante desconfortáveis as que eu tinha, e em certos momentos las sensações vinham com mais força (...) Certas zonas do corpo têm memória e isso se verifica na Estruturação do self. Eu sentia como o saco de areia compensava certas coisas e às vezes as intensificava, fazia parte dessa ciência dela que era intuitiva (...) Como experiência vital foi muito importante, quanto ao resultado terapêutico foi um desastre, houve uma piora dessas sensações de ausência do corpo, vinham com mais intensidade. A sensação que me assustava era de morte, eu não conseguia sair de casa. A sensação era às vezes come se você estivesse sem pele. Come se o seu corpo fosse puramente sensorial. Era uma ativação do seu corpo e de todas as potencialidades sensoriais, ao final da sessão você experimentava a experiência do seu corpo reorganizada, o processo era intenso mas chegava à calma. Ela convocava essa manifestação corpórea d'aquela carência, se estivesse desconfortável ella atuava ali, essa zona precisava ser completada ou reativada, colocada em afeto. Os objetos relacionais retransmitiam afeto.*³¹

31 Trad. Toda la sensación tenía que ver con un raciocinio plástico anterior, especialmente con los Bichos, el cuerpo era abierto y móvil, y a través de los *Objetos relacionales* ella quería abrir más el cuerpo (...) Había un algo experimental en la *Estruturação do self*, era como crear una obra individual en cierto sentido, cada individuo creaba un campo donde tenía que actuar (...) Ella era una figura que se imponía, que tenía carisma, ella era más que la piedra en la mano (la prueba de lo real), la fuerza

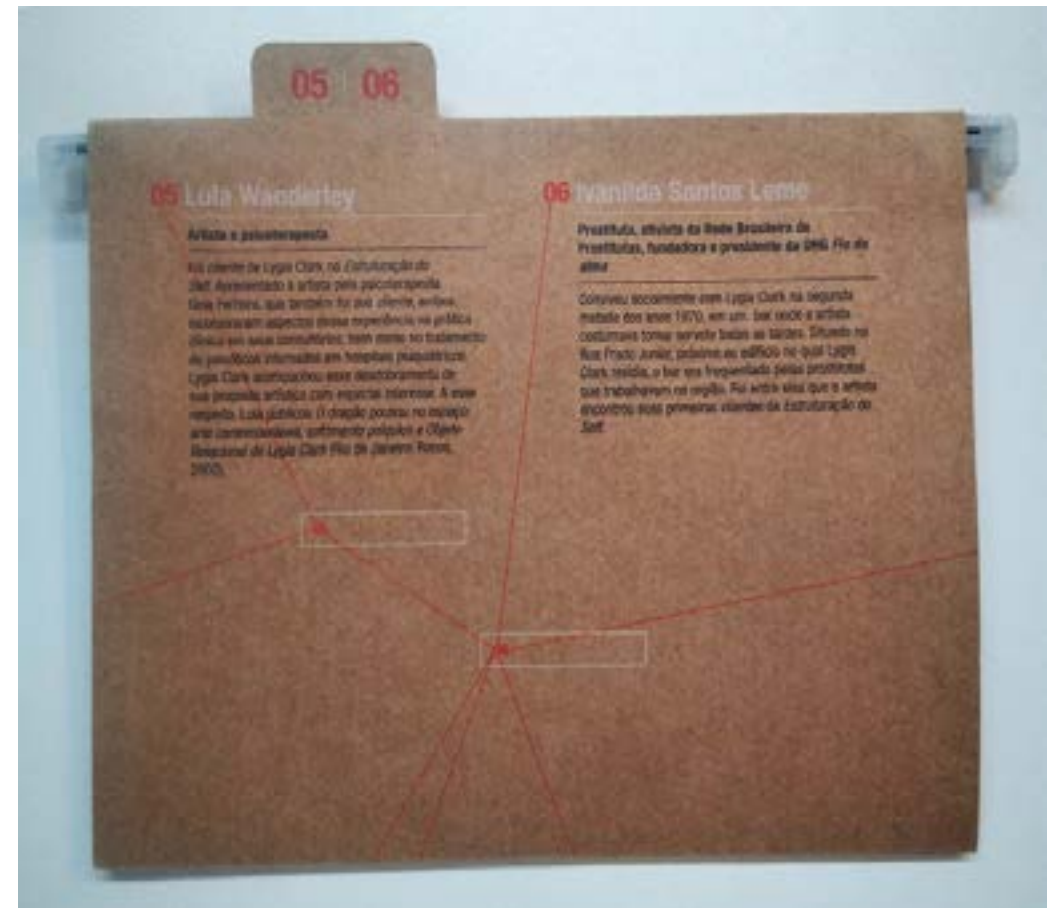
Afecto, de nuevo, los objetos relacionales convocan en nosotrxs la importancia del afecto tanto en nuestra dimensión de sujetos como animales sociales, vulnerables e intradependientes activando la memoria representacional y sentida del *cuerpo-mente* (lo simbólico-somático); como en un sentido *matérico-energético* (cuerpo-mundo), esa resonancia que habita en la materia y que le da forma y reverberación transformando nuestro ser de modo inconsciente.

Recordemos que según el psiquiatra R.D. Laing, la psicosis puede aparecer tras un episodio de inseguridad ontológica básica de dos situaciones existenciales básicas, el yo-encarnado y el yo-desencarnado. *Tanto el yo-encarnado como el yo no-encarnado son situaciones existenciales básicas³², la diferencia de situación no impide que cada una de las cuestiones básicas, el bien y el mal, la vida y la muerte, la identidad, la realidad y la irrealdad, surjan así en una como en otra, pero los contextos radicalmente distintos en que se presentan, determinan las maneras fundamentales en que son vividas.³³* Estas situaciones existenciales básicas están presentes en todos lxs humanxs en nuestra condición de cuerpo-mente, en nuestro entrelazamiento de carne-abstracción, si bien el sufrimiento crónico entendido por ejemplo como un episodio o estado más prolongado de psicosis, surge cuando la abstracción, el mundo imaginario, pierde el ancla con el cuerpo. Por ello la *Estruturação do self* ha sido practicada durante años en un contexto clínico con personas con afecciones psicóticas, para reforzar la sensación de ser también cuerpo, cuerpo uno no fragmentado, o como dice Lygia de “ser inteiro”.

estaba en ella. Yo tenía desconfianza de su método terapéutico porque estaba fundado en ese carisma, en su autoridad y en el conocimiento intuitivo. Yo lo hice porque tenía sensaciones de ausencia del cuerpo, una desencarnación que me asustaba bastante (...) Durante la *Estruturação do self* yo sentía una sensación de una intensidad muy fuerte, eran sensaciones bastante desagradables, y en ciertos momentos las sensaciones venían con más fuerza (...) Ciertas zonas del cuerpo tienen memoria y eso se verifica en la *Estruturação do self* . Yo sentía cómo un saco de arena compensaba ciertas cosas y a veces las intensificaba, formaba parte de esa ciencia de ella que era muy intuitiva (...) Como experiencia vital fue muy importante, en cuanto al resultado terapéutico fue un desastre, hubo un empeoramiento de esas sensaciones de ausencia del cuerpo, venía con más intensidad. La sensación que me asustaba era de muerte, no conseguía salir de casa. La sensación a veces era como si estuviese sin piel. Como si mi cuerpo fuese puramente sensorial. Era una activación de tu cuerpo en todas sus potencialidades sensoriales, al final de la sesión, experimentabas la experiencia de tu cuerpo reorganizado, el proceso era intenso pero llegaba la calma. Ella convocaba esa manifestación corpórea de la carencia que tuvieses, si sentías sensaciones desagradables ella actuaba allí, esa zona precisaba de ser completada o reactivada, colocada en afecto. Los *Objetos relacionales* retransmitían afecto.

32 No es mejor la encarnación que la desencarnación si bien la segunda es la que reina y gestiona los cuerpos agudizando las cualidades representativas y abstractas por encima de las concretas y sensibles. Esta situación existencial y socio-política visibiliza la autonomía del proyecto ilustrado y la lógica identitaria del capitalismo patriarcal.

33 LAING, R.D (1964). *El yo dividido. Un estudio sobre la salud y la enfermedad* . México: Fondo de cultura económica. P.63



Lula Wanderley, artista, psiquiatra y psicoterapeuta, realizó la *Estruturação do self* durante un año y medio junto a Lygia Clark, e incorporó junto a Gina Ferreira la práctica a sus quehaceres dentro de la comunidad terapéutica Pablo II hasta la actualidad principalmente con personas con sufrimiento psicótico. Lula trabajaba con Mario Pedrosa en el Museo da Imagens do Inconsciente en la comunidad terapéutica junto a Nise da Silveira, y conoció la *Estruturação do self* a través de su compañera Gina Ferreira, que llevaba largo tiempo siendo cliente de Lygia, siguiendo su práctica y continuando el *Glosario de Casos Clínicos* elaborado por la artista.

Para Lula la *Estruturação do self* desbloqueó aquellas obstrucciones que impedían el desarrollo de su proceso creativo, tanto personal como artístico, a través del reconocimiento de ciertas zonas de su cuerpo que permanecían desapercibidas y de la *fantasmática* que ellas provocaban. Habla de que se trata de una experiencia de vida difícil de explicar con palabras que se activa cuando se deja entrar en contacto con los *Objetos Relacionais* durante los 40 minutos en los que se permanece en contacto con ellos. A partir de ahí entras en un estado “otro” de sensaciones desconfortables hasta que las asumes y te fundes con los objetos. Es en ese momento cuando empieza una sensación de unión hasta percibir los objetos no como singularidades separadas de tu cuerpo sino como una red de objetos en

interrelación con éste. En sus palabras: *O objeto fica na sua vida, têm uma intimidade, uma fusão com os objetos (...) A grande experiência é quando você ficava sozinho depois da sessão. Ela dava os objetos pra você e depois falava. O forte era a vivência com esses objetos. Partes do meu corpo que pareciam que não existiam geravam imagens, eu tinha sonhos durante a sessão (...) Ela não se aventurava à interpretação (...) Eu fazia muitos trabalhos de arte relacionados com os objetos relacionais com a esperança de desbloquear o olhar.*³⁴

Ela não se aventurava à interpretação genera la diferencia entre la *Estruturação do self* con cualquier práctica psicoanalítica pues es el mismo experimentadorx el que crea las sensaciones físicas y las imágenes mentales que pueden ser significativas para su historia de vida y su propia interpretación. Por eso la *Estruturação do self* tiene una raíz fenomenológica creativa, donde el acto de significado-interpretación es “útil” dentro de la narrativa sentida delx experimentadorxs.

34 Trad. El objeto se mete en su vida, surge una intimidad, una fusión con los objetos (...) La experiencia significativa es cuando usted se queda solo después de la sesión. Ella te daba los objetos y después hablabas. Lo fuerte era la vivencia con los objetos. Partes de mi cuerpo que parecía que no existían generaban imágenes, tenía sueños durante la sesión (...) Ella no se aventuraba a la interpretación (...) Yo hacía trabajos de arte relacionados con los *objetos relacionais* con la esperanza de desbloquear la mirada.



Lía Rodrigues, coreógrafa, fundadora de Lía Rodrigues Companhia de Dança, trabaja con niños en la Favela da Maré creando dinámicas corpo-sociales de empoderamiento. Lía no realizó la *Estruturação do self* pero fue invitada para realizar una pieza de danza-performance para activar las propuestas experienciales de Lygia Clark en el Museo de Arte do Rio, empezando por *Corpo Colectivo*, siguiendo por los *Objetos Relacionais* que dan paso a la *Estruturação do self*.

Lía tiene una visión del arte como un dispositivo de transformación viva individual y colectiva donde la figura delx artista es una propositora de experiencias *estético-político-clínicas* inscrita en una genealogía de saberes que reactiva para su uso y apropiación, reproducción de lxs experimentadorxs. En ese sentido cuando le proponen “activar” la obra de Lygia Clark desde el ámbito de la danza-performance ella tiene claro que hay que reproducir los *Objetos Relacionais* para poder manipularlos y vivirlos sin miedo a “quebrar la obra”, pues la obra en este caso es el efecto que ésta ocasiona y las dinámicas internas-externas, cognitivas y actitudinales que de ellas pueden derivar, las que generan la propia obra. A este respecto Lía comenta a Suely: *Mexer naquilo (...) qual é a coisa do original? A cópia, melhor, o mundo seria melhor se a gente experimentasse o trabalho da Lygia. O desejo de um artista é que a obra esteja viva, é não está viva se não é atualizada assim (...) a dança é isso porque é sempre outro corpo,*

outro momento (...) Eu sinto que quando vou a un museu vou a um lugar da morte (...) Para Lygia, a Estruturação do self só acontecia entre os experimentadores, como você faz esse deslocamento fazendo uma obra da dança no espaço museístico? Eu tinha vontade de que a gente tocasse ainda que a obra acabasse porque você têm muitas cópias para manipular (...) O espectador que consome cultura e mete na sacola, não têm uma experiência profunda (...) Eu vou a exposições e vejo uma coisa por muito tempo para que aquilo passe pelo meu corpo (...) sei que tudo passa (...) o corpo media (...) a diferença é um levante.³⁵

La cuestión del tiempo de experiencia, de convivencia con la obra-acontecimiento, es angular para cualquier proceso de performatividad significativa o de plasticidad que cambie radicalmente nuestro estar en el mundo. Lía comenta respecto a Godard su propuesta de “la mirada ciega” aquella que anula la “visión ocular” para abrir la “visión metabolizada” aquella que aunque se nutre del mirar hacia lo externo, que es consciente de las metamorfosis que genera a nivel multisensorial, psíquico, emocional y afectivo, haciendo de nuestra experiencia un tránsito de cambio corporal y no sólo intelectual. El tiempo tiene mucha importancia en las propuestas de Lygia para generar la emergencia de esa dimensión cognitiva, multisensorial, silenciada por el frenesí del tránsito de imágenes constante en la que se ha convertido la mayoría de nuestra experiencia fenomenológica y de las tecnologías digitales que median nuestra experiencia con el mundo.

Lía vivió en Francia varios años y quiso ser bailarina junto a Pina Baus. Durante su permanencia en el país le impactó el exceso de institucionalidad de la vida social y de los cuerpos cuestión que empezó a generar en ella un cambio en la mirada, dejó de ver a Europa como la cuna del conocimiento, un proceso de decolonización interna, hasta que decidió volver a Brasil y poner en movimiento sus conocimientos somáticos en el país, después de ocho años de maternaje, generando una compañía de danza que trabaja junto a personas afaveladas, sobre todo niños. Al respecto comenta: *O corpo no Brasil é um corpo ainda mais aberto, não institucionalizado como na França, onde as pessoas têm um medo a quebrar a arte legitimada pela instituição. Eu fui virando o mapa*³⁶(...) *A gente está ligada às pessoas por uns fios transparentes, mas muito concretos; você pode construir esses fios com coisas pequenas e corporais como o trabalho da Lygia (...) Spinoza, falava de que a “alegria” não tem que ver com a “felicidade de consumo”. Trabalhar com as crianças da Favela da Maré, deixar-se ser afetada lá na favela é realmente transformador.*³⁷

35 Trad. Meterte en aquello (...) ¿Cuál es la copia del original? La copia es mejor, el mundo sería mejor si la gente experimentase el trabajo de Lygia. El deseo de un artista es que la obra esté viva, y no está viva si no se actualiza así (...) y la danza es eso, porque siempre es otro cuerpo, otro momento (...) Yo siento que cuando voy a un museo voy a un lugar de muerte (...) Para Lygia, la *Estruturação do self* solo acontecía en lxs experimentadorxs. ¿Cómo haces esta dislocación haciendo una obra de danza en el espacio del museo? Yo quería que la gente tocara aunque la obra acabara porque tendrías muchas copias para poder manipular (...) El espectador que consume cultura y la mete en su bolsillo pero no tiene una experiencia profunda (...) Yo voy a exposiciones y veo una cosa mucho tiempo para que aquello pase a mi cuerpo (...) sé que todo pasa (...) el cuerpo media (...) la diferencia es transformadora.

36 En la pared de su casa, al fondo se observa el mapa del antropólogo Canclini, donde el sur del mundo aparece en la parte superior, y el norte en la inferior como gesto decolonizador.

37 Trad. El cuerpo en Brasil es un cuerpo aún más abierto, no institucionalizado como en Francia donde las personas tienen miedo a quebrar el arte legitimado por la institución. Yo fui girando el mapa(...) La gente está ligada a las personas con unos



Ferreira Gullar, crítico de arte y poeta dentro del movimiento neoconcreto brasilero donde conoció a Lygia Clark.

*Um objeto é uma imobilidade aberta a uma mobilidade aberta a uma imobilidade aberta.*³⁸

Ferreira Gullar no realizó la *Estruturação do self*. Comienza su entrevista hablando de su implicación como poeta y crítico de arte dentro del movimiento neoconcreto brasilero haciendo una lectura del trabajo de Lygia, como hizo Paulo Herkenhoff al inicio de este capítulo, esbozando a Lygia como la artista que transformó el espacio, llevándola a querer propiciar una experiencia unitaria del mismo y a concluir su práctica en un nihilismo representacional en referencia a la *Estruturação do self*.

Según Gullar, cuando desintegramos el lenguaje se abre un camino que no tiene límite ni final, una calle sin salida a nivel creativo. La propuesta de reducir la práctica artística a sensación sin pensamiento implicaría la negación de la imaginación, de la creación de imágenes, de metáforas, acabando por ser,

hilos transparentes, pero muy concretos y usted puede construir esos hilos con cosas pequeñas y corporales como el trabajo de Lygia (...) Spinoza decía que la “alegría” no tiene que ver con la felicidad del consumo. Trabajar con lxs niños de la Favela da Maré, dejarse ser afectada ahí en la favela es realmente transformador.

38 Trad. Un objeto es una inmovilidad abierta a, una movilidad abierta, a una inmovilidad abierta. Poema bicho-objeto, sobre las esculturas Bichos de Lygia Clark.

“meramente”, una sensación corporal; reduciendo lo que hay de “intelectual” en el arte hasta llegar a la materialidad. Gullar continúa su discurso atribuyendo el apelativo de *nihilista* a esta propuesta, en sus propias palabras: *Porque o homem é um inventor da vida, ele inventou tudo.*³⁹ Desde esta perspectiva representacional de la dimensión onto-epistémica de lo humano, negar el lenguaje y la imaginación es negar lo que tiene de “hombre” el “hombre”. Esta sentencia no es falsa si bien segregadora, pues elude y sitúa por debajo el saber de la carne, aquél que late en sus entrelazamientos con todo lenguaje pero que emerge del *conocimiento encarnado* o de aquella *memoria corporal* a la que se refiere Lygia Clark con sus propuestas artístico-clínicas. La materia tiene su lenguaje, sus entretejidos somáticos que exceden la palabra si bien no el *sentido-sentido*, es decir, la significación encarnada de procesos íntimamente intrarelacionados en nuestra condición de devenires discursivo-materiales. El lenguaje, la imaginación, la ética, etc., hace humano a lo humano si nos fijamos en las diferencias con nuestros compañerxs de especie en lo referente a la creación de lenguajes representativos o pactos de vida en común, valorándolos por encima de nuestras cualidades *corpo-mundo*, como vida en común con la vida, aquello que Rolnik llama “fuera del sujeto” y varias filosóficas basadas en la práctica de la meditación llaman “la disolución del ego”, que reactiva una experiencia vivida de comunidad basada en el amor interdependiente no identitario, necesaria para una *ética real* que no sea tan solo discurso crítico de identidades enfrentadas, en un vaivén permanente de lógicas opresoras-oprimidas. A la interpretación de ejercicio sin retorno que Gullar atribuye a la *Estruturação do self*, Suely Rolnik le responde con la pregunta de si no sería más bien que Lygia, frente al nihilismo del pensamiento, propone una reconexión con el cuerpo a través de las sensaciones, como un pasaje vinculado al neoconcretismo. La *Estruturação do self* no elude los objetos mentales, imágenes o discursos propios de la mente, de la imaginación, sino que manifiesta la coimplicación que tiene con lo material, con la presencia de unos objetos “otros-míos” de los que emergen sensaciones corporales implicadas en una *fantasmática* personal que se alimenta constantemente en nuestro inconsciente y que nos sirven para aprehender su relación somática. Aprehendernos mayoritariamente desde la linealidad y tendencia binaria de nuestras cualidades analíticas y representacionales, crea la emergencia de expresiones como: “meramente material”, dando espacio literal, una distancia crítica y reduccionista, de las posibilidades onto-epistémicas de lo humano.

Tal vez en su iteración, llegue un momento en el que pronunciemos **“me ra men te ma te rial”** y la saliva se espese, la tráquea se contraiga, la lengua se petrifique, y entendamos súbitamente la corporeidad de todo lenguaje.

Un lenguaje encarnado, un representar desde la experiencia abierta a la vulnerabilidad de la carne que nos lleve a un tratar la vida y la creación de gramáticas más respetuosas y honestas. El viaje es circular, el lenguaje genera cuerpo, como bien nos comentaron el Austin y la Butler, nuestras representaciones generan imaginario, emociones y afecciones, si bien se necesita un tiempo de convivencia dilatado con la obra, como comentaba Lía Rodrigues, una escucha implicada para que

39 Trad. *El hombre es un inventor de la vida, él inventó todo*. Sin lugar a dudas Ferreira Gullar es un hombre de un tiempo logocéntrico, antropocéntrico y patriarcal, Sin embargo en su discurso humanista llega a fricciones con lo material que le llevarán si bien a no poder desarrollar oratoria sobre la vida como potencia generadora anterior a la existencia de lo humano, sí a aceptar su latir por lo menos a ojos de su razón discursiva.

del entendimiento intelectual capaz de pasar de pantalla como pasamos de muerto a muerto, pasemos a performatear nuestro diafragma, interrumpiendo nuestra respiración el suficiente tiempo como para que nuestra “mente-corazón” formatee sus circuitos y reconfigure la empatía radical capaz de mover la vida.

Inextinguishable Fire, Harun Farocki

Ferreira Gullar continúa diciendo que en la trayectoria de Lygia hubo un interés en buscar la ética y la *verdad* en el arte, que el arte no fuese una ilusión, una representación, cuando según él es una tarea inútil. Confesión que paradójicamente responde a cierto nihilismo en el otro lado del extremo lingüístico que el poeta apunta, un nihilismo de tipo experiencio-material. Comenta que la idea de que la ciencia sea considerada en Occidente como la *única verdad* lleva a subestimar la verdad de la imaginación, de la fantasía, y de manera análoga el sustraer la imaginación del arte implica el nihilismo de la materialidad, quedarnos simplemente con elementos formales como la pintura y la tela o la gestualidad arbitraria como en el caso de la *pintura ciega*. En sus propias palabras: *Negamos a capacidade do homem de construir coisas porque o homem não é cego, o homem não é um gesto cego, etc... O homem construiu a ciência, a tecnologia, a vida (...). A justiça foi criada pelo homem para um mundo sem violência*⁴⁰ Al igual que Descartes tiene un tratado sobre las pasiones o emociones, Gullar llega a aceptar que la vida es un conglomerado de complejidades no solo racionales, sino también inconscientes e instintivas. Continúa comentando que el problema es la radicalidad de tanto llevar el arte a una hiperracionalidad concreta como al mero instinto. *Lygia entrou nesse caminho que não tinha nenhuma fantasia, ela buscou no inconsciente, ela tentou buscar transcendência nos fatores inconscientes através das sensações corporais.*⁴¹ Tanto Lygia Clark como Helio Oiticica buscaban reconectarse con *o corpo primitivo*, por eso realizaron propuestas radicales hasta llegar a negar el lenguaje como única forma de arte, para pasar a proponer experiencias de vida. Generación de dinámicas político-ritualísticas en el caso de Helio con sus obras de impacto social más directo en las favelas; y cognitivas, tanto imaginarias como emocionales y afectivas en el caso de Lygia, que operando en el mundo interior de la persona crea cambios significativos en lo colectivo. Para Gullar todo aquello que no es “decible”, “pintable”, “esculturable”, a fin de cuentas representable, no tiene salida en el mundo del arte pues excede al lenguaje; pero los procesos de comunicación y aprehensión no se configuran únicamente a través del signo, ni del símbolo, ni de intracción entre humano a humano; la *Estruturação do self* es un medio que hace vívida la conexión *somático-simbólica* siempre creativa de la subjetividad humana, y que a nivel de experiencia mental pasa por estrechar puentes entre lo representacional y lo cárnico. Sin lugar a dudas lo que apunta Gullar no carece de interés ya que señala la problemática de si es posible un arte sin lenguaje, una comunicación sin lenguaje. Esto nos lleva a generar varias cuestiones que vuelven a abrir una vía de exploración estética, ética y clínica de la genealogía de prácticas artísticas no representacionales, así como de los mecanismos cognitivos de nuestra aprehensión con el mundo.

¿Es posible una vida sin lenguaje? ¿Lo vivo no sigue su curso a través de modos de intracción que

40 Trad. *Negamos la capacidad del hombre de construir cosas porque el hombre no es ciego, el hombre no es gesto ciego etc...* El hombre construyó la ciencia, la tecnología, la vida (...) La justicia la creó el hombre para un mundo sin violencia.

41 Trad. *Lygia entró en ese camino que no tenía ninguna fantasía, ella buscó en el inconsciente, ella buscó en el inconsciente, ella intentó buscar transcendencia en los factores inconscientes a través de las sensaciones corporales.*

construyen alianzas, simbiosis y sinergias que dan lugar a un quehacer creativo de mutaciones sin fin? ¿Lo humano como continuo *naturocultural* no es un campo de afecciones abierto a modificaciones semántico-sensorio-afectivas que impactan en la subjetividad, tanto en el sujeto y en el “fuera del sujeto” común a lo no humano? ¿Resulta interesante ahondar en las intracciones objeto-cuerpo-lenguaje-afección-emoción en prácticas limítrofes entre arte-clínica donde la práctica artística reside en la experiencia interior, en el dispositivo que activa los procesos somático-imaginarios aunque no sea perceptible más que para lxs experimentadorxs-experimentadorxs de la propuesta? ¿No es esta estrategia una transductora de información invisible pero sí sentida y potenciadora de creación en las relaciones cuerpo-mente-contexto? ¿No es significativo poner la atención en la experiencia artística como un modo de manifestación de las intracciones somático-imaginarias en relación a los *Objetos Relacionais*? ¿No sería forzada una necesaria representación del acontecimiento de la *Estruturação do self* para validarla como práctica artística? ¿Ésta, como dispositivo no es en sí ya arte, arte-vivido, y en sí mismo una activación de devenires que proponen el sentido-sentido de nuestra propio mecanismo de aprehensión interno como yo-mundo, como subjetividades racionales y emocionales, y como cuerpos en resonancia con todo lo vivo? Aprehendamos las *Proposições* y la *Estruturação do self* desde una óptica nueva materialista. No es cambiar el punto de vista, sino cultivar la vista del punto. Vivir los puntos que conforman, que dan figura y forma, a lo que nos hace humanxs poniendo la atención en la relación material con lo existente. No recuerdo quién me comentaba que las prácticas de Lygia poco tenían que ver con el arte relacional de Bourriaud. En la performance, donde la acción - experiencia como práctica artística lleva siendo legítima por la institución arte desde los 60's, a menudo conlleva una componente visual fuerte, la performance se “observa” y no se “realiza”. Si en su momento el arte conceptual nació en el seno de la institución artística y dentro de su metahistoria como una crítica al mercado del arte, justamente por su componente “inmaterial”, “no vendible” pero sí entendible, comunicable y sensible a generar cambios en las subjetividades, tal y como el pensamiento performateo nuestro *mente-cuerpo*; si nació también como manera de entender las intracciones lenguaje formal – imagen – realidad,

One and three chairs, Joseph Kosuth

la *Estruturação do self* es un arte radicalmente experiencial, desde el que emergen las intracciones psicofísicas del *yo-mundo*. Es un tipo de performance experiencial, que al ser vivida por el performer/propositorx y por lxs experimentadorxs, el corazón del acontecimiento no se encuentra en la interpretación del acto o en la construcción de sentido (intelectual), sino en el transitar de la experiencia. Es un dispositivo de facilitación *ético-clínico-estético* configurado en el interior. Y el interior nunca es sin el exterior. Las bases estéticas por las que valorar este tipo de trabajo pasan por entender la relación objeto-sujeto, significado-significante en relación fluctuante, por entender que *la materialidad domina sus atributos semióticos, la estructura significado-significante se desmorona debido al impacto provocado por la experiencia vivenciada en la performance.*⁴² *Um humano é- uma imobilidade aberta a- uma mobilidade aberta a- uma imobilidade aberta.*⁴³

42 HANG, B, MUÑOZ, A. Comps (2019). *El tiempo es lo único que tenemos. Actualidad en las artes performativas*. Buenos Aires: Caja Negra. P.45

43 Versión del poema de Ferreira Gullar.

3.2. La *Estruturação do self* después de la *Estruturação do self*

Estruturação do self

Diario de sesiones con Gina Ferreira⁴⁴.

Beatriz Regueira Pons, 32 años

Leblon, Rio de Janeiro, Mayo 2019

Duración de cada sesión: 50 min

⁴⁴ Psicóloga vinculada a la lucha antimanicomial, discípula de R.D. Laing, recibió durante 8 meses a *Estruturação do self*, trabajó durante años con Lygia Clark poniéndola en práctica y la continuó aplicando de manera privada y en el Hospital Psiquiátrico Engenho de Dentro, también conocido como Pedro II, hasta la actualidad. También construyó el glosario de los casos clínicos que Lygia realizó en vida bajo el nombre de “Memória do corpo: glossário de casos clínicos”.

Un cuarto pequeño con luces apagadas y aire acondicionado. Hay una cama recubierta por un *Objeto Relacional (OR)*, el colchão com bolinhas de isopor.⁴⁵ La sesión empieza hablando en un sillón cercano al OR, no recuerdo si hablamos de algo relevante antes de la sesión, algunas palabras cordiales antes de que Gina me indicase que me podía quedar con la ropa mínima. El desnudo no era importante. Me quedé en bragas y me tumbé sobre el OR. Al inicio una se va dejando estar, poco a poco, con ciertas resistencias a la escucha de *la carne*.

La sensación era de un "hundimiento gustoso", cálido y presente. Mi cuerpo se dejaba caer en ese gran colchón de bolitas, percibidas como un lugar donde poder confiar mi peso. Era como un abrazo de miles de células tibias que sostenían mi cuerpo, cada vez más ligero. Simultáneamente o no,⁴⁶ a medida que se intensificaba la presencia de las sensaciones y menguaban los pensamientos cotidianos, como las expectativas sobre la propia sesión y el miedo a "no sentir nada", surgió una imagen simbólica nítida de cópula entre una *bio-mujer* y un *bio-hombre*.⁴⁷ Un acoplamiento entre dos partes de cuerpos, como si éstas fuesen los propios OR que tenía sobre el mío y que sentía como un peso placentero unitario. Poco a poco las partes desaparecían para ser un *todo*, desaparecía la materia para ser vacío.

La piedra en la mano no era sólida, la percibía como calor que penetraba mis manos hasta sólo percibir las como fuego. Un ardor latente que apuntaba más allá de mi cuerpo. Comenzó una presión intensa en el cielo de la cabeza. Tras la sesión de 50 minutos que comprende la colocación de los OR en el cuerpo y su permanencia *en-con* ellos, se cierra la sesión retirándolos suavemente, reconociendo tu cuerpo, y ofreciéndote otro OR, *saco plástico cheio de ar*. Se trata de una bolsa de plástico que tienes que llenar soplando para después romperla y posteriormente rehacer otra que destruirás en la siguiente sesión. Y así hasta el final de la práctica. Una especie de convite a experimentar el cierre y la apertura de ciclos creados con tu propia energía vital: tu aliento. Sentí miedo porque creí que no podría ni vaciarla, ni explotarla, miedo a romper la bolsa y timidez a la hora de rellenarla de nuevo. Miedo a cultivar un espacio nuevo. Comentamos la sesión, las imágenes simbólicas y las sensaciones.

Gina me explicó que las imágenes simbólicas son útiles en relación con las sensaciones ocasionadas por los OR. El *mapa somático*⁴⁸ es una simbiosis entre la sensación experimentada y la imagen simbólica más lúcida que pude vislumbrar. *Energia (...) no final o seu corpo reabsorve os objetos relacionais (...) É pos-*

45 Se trata de un Objeto Relacional en forma de colchón relleno de bolitas de poliespán donde el/la/lx experimentadorxs se tumba para realizar la *Estruturação do self*.

46 Resulta difícil generar una percepción del tiempo, en cualquier caso no se trata de un tiempo sincrónico, ni lineal, sino más bien anacrónico y plástico.

47 *Bio-mujer / bio-hombre* son los términos que desde una consciencia de género se utilizan para designar dos cuerpos sexuados dentro del binarismo normativo (pudiendo haber posibilidades intersexuales) pero que pueden tener otras identidades de género.

48 Dibujo que da inicio a este Diario y que es parte de una práctica que comenzó tras las sesiones de meditación que realizo diariamente con la intención de dar forma gráfica a los fenómenos somáticos y mentales que acontecen cuando *estamos en el cuerpo*, en la materia.

sível que essa imagem de acoplamento de órgãos seja a representação da vontade de reabsorber o outro.⁴⁹

Respecto al OR *saco plástico cheio de ar: Você deixa as coisas pela metade*, me dijo Gina. Al finalizar la sesión me preguntó cómo fue mi parto, a lo que le respondí que creía que mi madre estuvo 24h.⁵⁰ Ella respondió que lo que quiero es salir de su vientre, de ahí el dolor en el cielo de la cabeza, donde no había ningún OR.

Sesión 2 4 de Mayo de 2019

De nuevo me sumergí en esa sensación de acogimiento total que crea la relación de los OR, donde tu cuerpo "absorbe" los objetos. La sensación es de estar rodeada de órganos, algo parecido al estar dentro de un cuerpo rodeada de vísceras y fluidos ¿A qué sonará todo ese gran órgano?⁵¹ El dolor en el cielo de la cabeza volvió a surgir como de costumbre cuando pongo la consciencia en el cuerpo al iniciar una sesión de meditación, pero de un modo mucho más agudo. Tuve sensaciones de asfixia. Dos imágenes simbólicas significativas vinieron a mi mente: un grifo sin agua y un barco abriéndose paso en el mar.

Esta vez rompí con determinación la bolsa de aire y rellené la nueva con fuerza pese a que me seguía dando miedo. Intentaba llenarla toda, pero me angustiaba el esfuerzo que me costaba anudarla bien y que no se saliese el aire como en la sesión anterior. También tenía sensaciones de tener que hacerlo rápido, rápido y bien, y eso me angustiaba más. Gina tenía su mano en mi cabeza durante la acción de rotura,⁵² según ella estaba reviviendo el nacimiento, estaba saliendo del "deseo-rol" de ser madre de mi madre y eso era angustiante. En algún momento hablamos de lo que sabía sobre mi nacimiento y compartí con ella la historia que me había contado un familiar sobre el momento en el que mi madre me tuvo en brazos después de nacer. Durante el embarazo no tomó antipsicóticos recomendada por el pediatra y estaba en la parte de maternidad del área de psiquiatría del hospital *Mare Nostrum*.⁵³

Cuando hablé con mi madre sobre mi nacimiento me contó que ella estaba muy feliz pero que había algo extraño, mis ojos eran demasiado claros para ser hija de mi padre, alguien quería que ella creyese que esa hija era de Björn Borg,⁵⁴ poniéndome unas lentillas al nacer en forma de broma macabra. El acto de quitarlas correría el fino velo que une y separa "locura" de "realidad", ya que deseaba con vehemencia que

49 Trad. Energía (...) al final su cuerpo reabsorbe los objetos relacionales (...) Es posible que esa imagen de acoplamiento de órganos sea la representación de la voluntad de reabsorber al otro.

50 Posteriormente contrasté la información y fueron 14h.

51 Curioso que los órganos de Iglesia se llamen así y apunten hacia una dimensión espiritual, el problema es que apuntan a un "mas allá" y tal vez se trate de un "más acá".

52 Ese acompañamiento se realiza para desculpabilizar a la persona por haber destruido el *objeto parcial*, si pensamos en términos de la psicoanalista infantil Melanie Klein, que generalmente simboliza la madre en el período de la creación de lo que ella llamaba "yo primitivo", que es la raíz del nacimiento de la simbolización preverbal del recién nacido en contacto con las materialidades exteriores, generalmente el seno de la madre o el objeto que lo sustituya. Esto lo entendí después, como muchas otras cuestiones.

53 *Mare Nostrum* es en latín Mar nuestro, pero también en *català* Madre Nuestra. Agua-madre nuestra :)

54 Björn Borg es el tenista sueco de los 80's, con el que mi madre inicia una relación de "amor fantástico" en su primera crisis psicótica y que continúa hasta la actualidad. En cierto sentido, esas fantasías, no difieren tanto de las posibles dentro de la idealización del amor romántico tan presente en nuestra cultura.

esa criatura fuera hija de este mundo. Luego entendí que aquello que eras tú, aquello "bello"⁵⁵ podía provenir del cuerpo de tu padre y, sobre todo, del mío propio. Cada vez que entendía que mi cuerpo podía engendrar "cosas buenas" me llenaba de alegría- comentaba.

Gina habló de la necesidad que había de desestigmatizar la esquizofrenia, que a menudo los médicos o las personas que nos rodean son menos humanxs e incapaces de leer el discurso creativo de la psicosis. Mi madre me deseaba, quería tenerme y bien, por eso no quería un monstruo de ojos cristalinos, ella deseaba una hija humana. Encarnar esa voluntad de vida de mi madre "para-con-migo" liberó algo en mí, lloré y salió el agua del grifo. Dos imágenes simbólicas: un grifo sin agua, un barco abriéndose paso en el mar.

Una apertura al mundo de la interpretación: La contención y el navegar por cuenta propia. El presente problemático vivido como dualidad, el deseo de individuación, salir de la simbiosis con la madre, que estoy reviviendo en forma de dolor y de símbolo.

El dolor y el símbolo aparecen como fórmulas creativas revividas para salir de la confusión de los roles madre-hija-hija-madre. (Re)crear el dolor en la cima de la cabeza. Un parto simbólico encarnado. Acabar la tesis y el vídeo ayudará a concluir este ciclo.

Sesión 3 6 de Mayo de 2019

Gina me comenta que en la última sesión estaban empezando a surgir cosas.

Me pidió que le pasara los escritos de las dos sesiones anteriores y que ella me pasaría el *Glosario de Casos Clínicos* del que me habló. Me preguntó si había tenido más actividad onírica de lo común a lo que le respondí que sí. Le comenté las sensaciones de extrañeza ante el ritmo muy acelerado de "fiesta" continua que hay en la ciudad que parece que es propio de lo *carioca*.⁵⁶ - *Siempre puedes decir no*- dijo Gina.

Esta sesión combinaba dos objetos más, la miel y el velo. Salí con energía y con ganas de reventar la bolsa y reconstruirla. Hay veces que me siento como una niña de verdad. Al tener que reventar la bolsa hay algo como de hacer una travesura permitida. Gina estuvo especialmente tierna. Empezó acariciando el rostro, me cerró los ojos y me dijo *agora relaxe, esqueça*.⁵⁷ Me raspó la piel también con una especie de esponja de mar seca, colocó el objeto del agua entre las piernas y sentí varios cuerpos.

Durante la sesión me vino una imagen de una habitación con una niña pequeña tocándome la cabeza, alguien que creía ser yo. Estaba apresurada pues tenía que hacer un viaje pero no estaba preparada nunca para salir. En la habitación había unos cuencos, varios recipientes de cerámica muy delicados que envolvía para el viaje y cada vez salían más y más. También había zapatos. La visión era de estar debajo de una cama junto a muchos pares de zapatos de formas y colores diversos que yo leía que eran de mi madre, y ninguno me iba bien, ninguno me gustaba y nunca salía de ese cuarto porque no podía salir descalza. Intercambio con Gina:

Deseo de independizarme de mi madre porque hay una relación simbiótica donde no se sabe quién es

55 *Bello* en el sentido de lo *bello-bueno* y no en el de los cánones estéticos occidentales.

56 Ciudadanxs de Rio de Janeiro que significa "casa de hombre blanco" y responde a los primeros asentamientos colonos.

57 Trad. Ahora relaje, olvide.

quien. Las imágenes de embalar cuencos, intentar salir del cuarto y no encontrar unos zapatos para poder hacerlo simbolizan ese deseo de salida. Los zapatos igual no implican que yo me los deba poner, tal vez sea ella, mi madre, la que no camina. Ella es la que tiene esquizofrenia, no yo. Su cosa, no la mía. Lo que estoy haciendo es querer salir de ese útero y la pregunta es saber quién soy. Qué cosas me gustan, qué cosas no y caminar hacia allí. También me comentó que para no molestar hago cosas que no quiero hacer. Saber lo que quiero, hacerlo. Y lo que no, no hacerlo. Simple.

Sesión 4 7 de Mayo de 2019

Sensaciones de “ida y vuelta” casi como una especie de duermevela. Sensación de casi entrar en el mundo inconsciente de las imágenes simbólicas y de vuelta. Resistencia a dejarse ir. El dolor de la cabeza ha menguado un poco. Es más leve pero permanece. Llevo mareada desde que llegué a Rio.

El dolor físico en la cabeza que me ha acompañado hasta hoy podría ser un *buraco do corpo*,⁵⁸ una tensión registrada en la *memoria do corpo*⁵⁹ en el momento del nacimiento (aunque mi mente racional rechaza esta relación tan directa). Estas sensaciones físicas se activan en contacto con los OR⁶⁰ y generan una producción de imágenes simbólicas llamadas *fantasmática do corpo*. Estas imágenes son el proceso creativo personal, la fantasía que emerge de la memoria somática, para resolver soluciones de vida. Este proceso creativo lo genera lxs experimentadorxs y lxs *propositorxs*, como Lygia se denominaba, es aquella persona que propicia el proceso de la *Estruturação do self*,⁶¹ para activar esas situaciones de salida creativa a un conflicto vital o artístico. No hablaríamos de terapia, pues la terapia imprime un proceso jerárquico de sanador-sanad*, sino de propuestas, espacios experienciales con potencial transformador, performático, plástico. Si bien es cierto, que por parte de Gina hay cierta interpretación, por ejemplo asociando el dolor del cielo de la cabeza con el momento del parto, cuestión que yo no hubiese hilado.

Gina me sugiere que el dolor de cabeza mengua porque sé que mi madre quería que yo saliera, que yo existiera, que yo fuese yo y no ella. Gina me anima a “caminhar solzinha”,⁶² “te lo mereces”; y esas palabras fueron como abono.

Fantasmática de hoy: Tres vasos de truco de magia boca abajo, en uno la inscripción: TEMPO.

Con el OR *saco plástico cheio de ar* seguía sintiendo angustia al tener que explotarlo e inseguridad al rehacerlo. Miedo tal vez a “matar a la madre” sin sentir culpa y *caminhar solzinha*.

58 Trad. Agujero del cuerpo.

59 *Memoria do corpo* es la expresión con la que Lygia se refiere al conocimiento somático del cuerpo.

60 En mi caso no había un OR en la parte superior de mi cabeza, sin embargo esta sensación emana del efecto que los demás OR generaron en mi cuerpo.

61 De hecho, cualquier práctica artística para Lygia es una *propuesta* de experiencia para la persona sin la cual la obra no existiría.

62 Trad. Caminar sola.

Sesión 5 9 de Mayo de 2019

Antes de la sesión, le pregunto a Gina si le puedo hablar de cosas rutinarias y me dice que por supuesto. Le hablo de Héctor, de mi deseo de expresarle “ser amigos”, de agradecerle el sexo sensacional y profundo que tuvimos pero, ahora no quiero más. Le explico mi incomodidad a la hora de decirle a alguien que no lo deseo sexualmente, el miedo a que el otro se sienta rechazado. Ella me habla de poner límites y de respetar el propio deseo. Agradecer el tiempo sexual que pasamos y expresarle sinceramente el deseo de ser amigos, porque si no voy a sentir más presión “*e você não tolera pressão*”. Como no tolero presión en la cabeza.

También le hablé de Bernat y de Marc. De Bernat me dijo que yo no era una mujer pasiva, que tuvimos ambiciones diferentes... “*então tá, ja foi, foi isso. Ta bem assim e recorde que deve ficar o seus limites para serrespetar*”.⁶³ Me tumbé en el *colchão de bolinhas de isopor*. Gina me acarició la cara, los ojos, la boca, los brazos, las piernas, haciendo una leve presión en las articulaciones. Colocó el OR de bolsa de agua en el esternón, adoré la sensación, ese frescor líquido generó fluidez y apertura. También tocó el cielo de la cabeza después de colocar la *almofada de areia* en los ojos y las caracolas en los oídos. Me gusta que me toque el pelito. Una de las sensaciones corporales más significativas que experimenté y visualicé tras tiempo de inmersión en las sensaciones, fue el movimiento de “expansión-implosión” que yo entendía como un “crecer-retraer” no binario, sino unido en un movimiento propio del *Caminhando*, Cinta de Moëbius.

*Você explica muito bem, Lygia fala sobre esse movimento no Glossário, eu acho que foi um conceito de Platon. Você deve respeitar sua medida, seu equilíbrio nessa expansão-implosão. Deve ser respeitado para não se sentir invadida e sentir repulsa. Isso é o que acontece em relação ao garoto Heitor, você deve saber como ficar limites. Você sabe como é. A primeira coisa que você deve saber é que seu corpo é seu.*⁶⁴

Sesión 6 11 de Mayo de 2019

Dos imágenes.

El caballo marrón,⁶⁵ quieto, solemne, mirándome. Y un delfín blanco, nadando apenas sin agua. Gina habló otra vez de la justa medida, de equilibrar esas dos imágenes polares que proviniesen probablemente del contacto con la arena y el agua de los OR. Tierra – Mar_ Caballo – Delfín.

Asumir la ficción de la dualidad y equilibrar las fuerzas. Conocimiento no binario. En la sesión también hablé de Héctor. Gina me dijo que yo no quería estar con una persona deprimida,⁶⁶ que estaba bien tener

63 Trad. Entonces ya está, ya pasó, fue eso. Está bien así, y recuerde que debe poner sus límites para respetarse.

64 Trad. Lo explicas muy bien, Lygia habla sobre ese movimiento en el Glossário, creo que fue un concepto de Platón. Tienes que respetar tu medida, tu equilibrio en esa expansión-implosión. Debes respetarte para no sentirte invadida y sentir repulsa. Eso es lo que pasa en relación con el mozo Héctor, tienes que saber poner límites. Tú sabes cómo hacerlo. La primera cosa que debes saber es que tu cuerpo es tuyo.

65 Aquél que ya había visto cuando en la sesión de Reiki, Javi me puso las manos a 2 cm de los muslos.

66 Entendí algún tiempo después que Héctor y los chicos que me atraen que parecen enfermos, delgados, anticapitalistas y

sexo pero había que saber cuáles son los límites. Continuó comentando que el deprimido generaba atracción, ternura, ganas de cuidar, y que el sexo es vida pero también muerte. Que tuviese cuidado y que no le diese toda mi energía, que de hecho ha sido lo que he estado haciendo hasta ahora donde no paro de estar enferma de un modo u otro.

Por la noche en casa con Carú vimos una película de coproducción española-argentina, "El faro de las Orcas", malísima. Aparecieron dos animales en Tierra de Fuego: una orca y un caballo.

Sesión 7

13 de mayo de 2019

Hoy empecé hablando de mis dos amantes aquí en Río y de los conflictos en los pactos que hay en las relaciones *sexoafectivas*. Los conflictos con Héctor. Con Nico estaba todo bien, somos amigos y a veces hay sexo. Yo sentía que Héctor me exigía que le contase si tenía otras relaciones, me lo decía directamente bajo un supuesto marco de "sinceridad de raíz". Lo percibía cada vez más como un "pasivo-agresivo" que manipulaba desde una suavidad violenta. Me parecía fuera de contexto en nuestra relación que estaba empezando literalmente, "tener que" decirle si me acostaba con otras personas, si conozco a un* amig* no le cuento cuánt*s amig*s tengo al inicio. Además él se anunciaba dentro de un marco de *poliamor*,⁶⁷ en el que me hice un máster, y en el que no me incluyo en él ahora, aunque tengo varias relaciones *sexoafectivas* y algunas sí saben de la existencia de otras, pero no obligatoriamente, solamente si es significativo o no para la relación o si surge de forma fluida. En este contexto el estar de Héctor me parecía más opresor que liberador a pesar de estar anunciada dentro del amor libertario. Lo hablé con Gina de un modo más esquemático, y me repitió que dejase claros mis límites para mí misma. Decidí mantener mi "jardín privado", como decía mi terapeuta Sole.

Me tumbé en el *colchão de bolinhas de isopor* y Gina comenzó a reconocer con el *toque* mi cuerpo y a colocar los OR: los de arena, los de aire, los de agua. Éste último despertaba en mí una sensación ambivalente, una mezcla entre placer y repelús por el frío del agua que luego, a medida de que la sesión fue transcurriendo y el agua se empezó a calentar, comenzó a ser placentero. Las sensaciones corporales que experimento ya son muy cohesionadas, siento calor y vibración, y una vez que los pensamientos más rutinarios van desapareciendo aparece la *fantasmática*, destellos de esas imágenes simbólicas que son de las que mayoritariamente hablamos al finalizar la sesión.

Las imágenes que he visto hoy tienen que ver con mi madre y con mi padre. He visto la foto en la que yo estoy recién salida del baño, con pocos meses, llorando, como una rana roja abierta de piernas. He visto a mi madre de joven en la playa, blanca, conmigo en el hombro como si fuese un saquito de los *objetos relacionais*. Un *Saco de Vida*. En un momento yo era la madre y sentía el peso del bebé en mi hombro.

undergrounds, son el símbolo de mi padre-jóven, aquél símbolo creado con el que nada quiero construir.

⁶⁷ Indudablemente mal entendido, pues las intracciones que se fueron gestando entre nosotros, concretamente la falta de comunicación abismal y el malestar que Héctor en varias ocasiones manifestaba, dejaban mucho que desear de un manejo sano de cualquier tipo de relación, incluso de una amistad, base de cualquier "buena" relación, entendida desde la necesidad de una comunicación fluida para poder cultivar el entendimiento, respeto y buen trato recíprocos. Sin lugar a dudas hubo también muchas cosas bellas :)

Vi a mi padre. El momento en el que mi madre le abre la puerta de casa cuando éste volvió de Amsterdam a conocerme y quedarse cuando yo ya tenía 6 meses. Vi a Bernat, otra vez, como padre de mis hijxs. Volvió mi padre, y un saber que se quedó por el *Saco de Vida*, porque esos ojos eran también los suyos. Se quedó por mantener una vida y lo amoroso que eso es. Tuve sensaciones de amor, de calor en el pecho. Me vi cantando.

Mi relación con la bolsa de aire que hay que explotar y que volver a rellenar al acabar va cambiando. Ese momento era especial, me sentía como una niña traviesa. Al principio me daba miedo explotarla, romper, tenía la sensación de imposibilidad de inflarla de nuevo, no podía inflarla del todo. Tampoco cerraba bien los nudos, con lo cual a veces se salía el aire. Hoy me he empeñado y lo he hecho mejor. He abandonado la obsesión de querer llenar toda la bolsa de aire, lo que llenaba de aire lo anudaba bien. Creo que esto es una sabia enseñanza. No hace falta mucho, sino lo que hagas afirmar bien. Darle su presencia, su cuerpo.

Sesión 8 y 9

17 de Mayo de 2019

Llegué a casa de Gina bastante estresada, con ideas de todos los viajes que voy a hacer, y a Gina la noté un poco más "ruda". Ha marcado límites entre el espacio de la *Estruturação do self* y de la vida socio-política. Me pidió disculpas por haber sido un poco seca en la *Circular da locura*⁶⁸ y yo le dije que estaba bien, que fui allí porque quería, no porque estuviese ella. Me siento muy agradecida por todo el proceso que estoy viviendo, incluido estos detalles. Hay una realidad muy dura en el país con la subida de un fascismo racista, difícil de creer, proveniente del bolsonarismo, un gobierno asesino y psicópata en el que el genocidio pasa a ser parte del espectáculo mediático. Guy Debord no podría haber imaginado algo así. La ciudad está latiendo de manifestaciones multitudinarias en contra de varias reformas laborales que esclavizan a una clase obrera casi inexistente, contra los recortes abismales en educación universitaria pública (un 30%) y contra la vuelta a una política manicomial. La realidad de Rio de Janeiro es muy densa y todo un campo de aprendizaje de "humildad asertiva" frente a los privilegios de ser "simplemente" blanca. Me está saliendo un bulto en la axila tras la manifestación en la que me vi envuelta en gas lacrimógeno, gritos de una masa aturdida, bus ardiendo y objetos llameantes que caían alrededor.

Durante la sesión me fundí mucho. Amé el OR de tierra que Gina puso en mis pies pues me daba la sensación de solidez y anclaje, escuché voces sin sonido que decían que habían alimentos que debía probar, tuve imágenes de mamá con la edad de parirme junto a mí con mi edad actual en la playa de cuclillas, jugando con la arena. Olí el mar, sentí la brisa. Reíamos. Vi a mi abuelo materno en su habitación de la casa mallorquina donde me crié, sentí el olor del encuentro de café solo y alcohol etílico. Yo estaba en su pecho, como cuando jugábamos al "veo veo" pese a que él fuese ciego. Las manchas en su piel, sus manos delicadas de pianista. En otra escena, Bernat besándome.

⁶⁸ Encuentro que se hizo en *O Circo Voador*, en Lapa, centro de Rio de Janeiro, reuniendo a diferentes entidades de la "salud mental" y diferentes personas sensibles a este campo con la intención de ofrecer resistencia a las políticas fascistas del gobierno bolsonarista que abogan de nuevo por la reactivación manicomial. Fue especialmente intenso y emotivo.

Me vi dentro del OR *saco plástico cheio de ar* rompiendo el plástico con los brazos y absorbiéndolo con la boca hasta que se agujereaba y cantaba. Esta imagen fue realmente significativa, la entendí como un poder sacar la voz propia una vez que pudiese trasgredir el contenedor maternal e individuarme.

Algo interesante fue que Gina me preguntó al acabar la sesión que cuándo me iba a encontrar con Suelly Rolnik y le dije que no estaba saliendo el encuentro, que no se concretaba y que no quería insistir. Ella me contestó que le daba la sensación de que estaba acumulando, acumulando y acumulando conocimiento innecesariamente. *Você quer comer tudo e vai a empachar, deve ficar mais tranquila enquanto faz a Estruturação do self⁶⁹- me dijo.* Le contesté que lo había entendido a través del *saco plástico cheio de ar* al finalizar la sesión anterior, que había abandonado el querer llenarla toda y que hoy la había llenado hasta la mitad de un soplado y anudado bien. Eso fue reconfortante. También le comenté que estaba mirando de hacer otro retiro de meditación vipassana a lo que me contestó: *Você não pode ficar agora em um retiro de meditação, você deve estar com o mundo. Você não é assim.⁷⁰*

A la pregunta de si hay posibilidades de conocimiento sin representación/símbolo, Gina contesta que no, que a los psicóticos les cuesta simbolizar y cuando lo hacen es transformador. No curativo. Transformador.⁷¹ Antes de salir de la sala Gina me dio una *balinha*, un caramelo tradicional de Brasil que Lygia siempre daba al finalizar la sesión. Este fin de semana canté delante de algunas personas y bailé *forró*.⁷² Sentí liberación. Aquel "en Río cantaré" que escribí en las clases de meditación y dibujo se ejecutó.

Sesión 10

20 de Mayo de 2019

De esta última sesión no tengo ningún registro, tampoco en la memoria. Lo que rescato es justo lo que aconteció después de la sesión que fue grabar en vídeo un simulacro de la *Estruturação do self* para que quedase registrado el método a nivel audiovisual y la posterior entrevista que le hice a Gina, material que se incluirá parcialmente en el vídeo en construcción *_fantásticas <3*.

No puedo traer al presente la *Memória do Corpo* de aquella última sesión que desde el ahora, de un 7 de agosto de 2019 me parece significativo. Gracias.

A continuación, dos imágenes de extraídas de la grabación.

69 Trad. Usted quiere comerse todo y va a empachar, debe estar más tranquila mientras hace la *Estruturação do self*.

70 Trad. Usted no puede irse ahora a un retiro de meditación, debe estar con el mundo. Usted no es así.

71 A lo que probablemente Gina se refería, era a que el proceso de simbolización es aquél que se da mediante la introyección y dación de sentido a las vivencias, y que en el caso de la psicosis no habría símbolo, sino fantasmas, sin anclaje al mundo experiencial.

72 Baile de pareja tradicional del nord-este de Brasil de intenso contacto corporal.



3.2.1. Comunidad terapéutica Pablo II. *O Espaço aberto ao Tempo* y *La Estruturação do self* en Lula Wanderley y Gina Ferreira

Tras realizar las sesiones con Gina y poder charlar sobre la práctica de la *Estruturação do self*, así como estudiar el *Glosario de Casos Clínicos* que Lygia le pasó y que ella ha continuado,⁷³ tuve también la oportunidad de poder colaborar con ella en dos ocasiones. La primera fue para volver a la comunidad terapéutica Pablo II que fui a conocer la primera vez que estuve en Rio de Janeiro, esta vez acompañada de Gina y Lula para ayudar a hacer algunos *Objetos Relacionais* a Gina y para que Lula me enseñase *O Espaço aberto ao Tempo*. Pablo II, es una comunidad terapéutica ubicada en el barrio periférico Engenho de Dentro donde la psiquiatra y psicoterapeuta Nise da Silveira, psiquiatra militante del partido comunista, y reformadora de los mecanismos terapéuticos de su época en el Brasil de los 50's. Tras su reincorporación al equipo de trabajo del Hospital Psiquiátrico Pablo II de Rio de Janeiro, carrera pausada por encarcelamiento debido a su militancia política, y como única mujer del equipo, se opuso a tratar a sus clientes,⁷⁴ como ella denominaba, con el electroshock presente como avance en toda la comunidad psiquiátrica occidental, principalmente en EEUU y UE.



Entrada del *Museu de Imagens do Inconsciente*.
Hospital Psiquiátrico Pablo II.
Foto tomada en el lugar. Mayo 2019.

Nise, a través de la observación y el respeto hacia las personas internas empezó a crear un espacio para el desarrollo de las capacidades expresivas de lxs clientes, llegando a generar lo que se conocía como un *espacio de terapia ocupacional*, y que ella defendería como *atelier* artístico donde se desarrollaban obras de arte en todas sus dimensiones. Con el tiempo, el *atelier* comenzó a despertar el

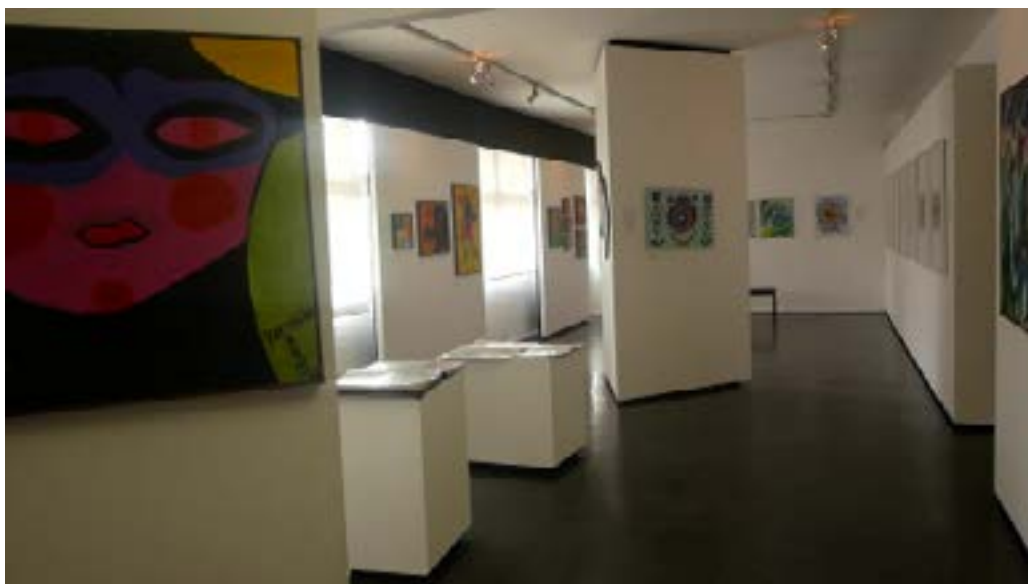
⁷³ Ver escrito de la entrevista en anexo 1 y caso clínico de Lygia en anexo 2.

⁷⁴ En estos casos retomo la palabra *cliente* pues es como las personas de la comunidad clínica se hacen llamar.

interés del curador de arte Mario Pedrosa, y de otras personalidades del arte moderno del momento, que también presentaba un interés por el *art brut* en Europa movimiento simultáneo al desarrollo de las principales corrientes psicoanalíticas del inconsciente. Así, comenzó la construcción de un Museo que habita en el corazón de la comunidad psiquiátrica Pablo II hasta hoy en día. La comunidad terapéutica es un complejo de varias construcciones que cubren diferentes necesidades de lxs clientes: médicas, administrativas, artísticas, deportivas etc...



Monitora Maria Nazareth, Nise da Silveira, Carlos y los perros coterapeutas,
en el libro *Nise da Silveira. Caminhos de uma psiquiatria rebelde*.

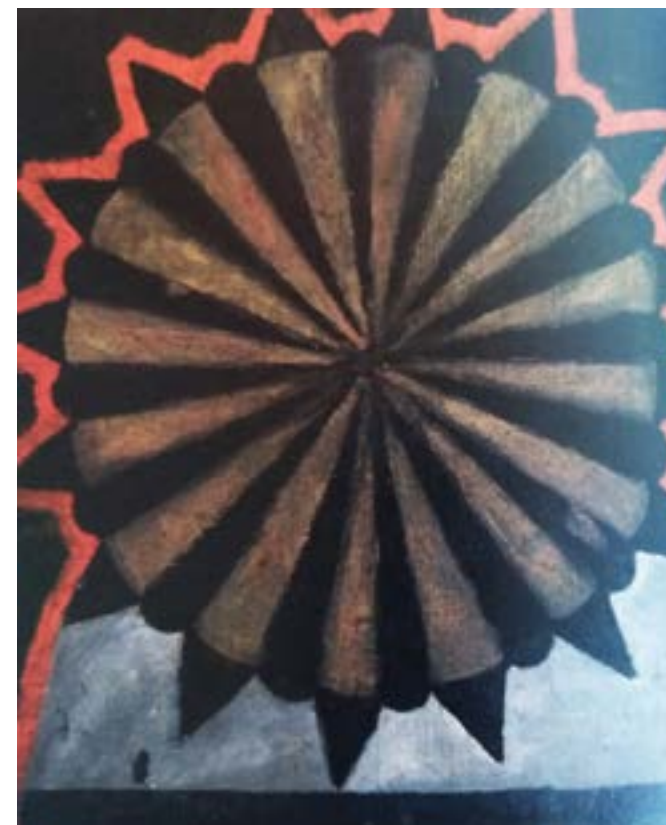


Interior del *Museo de Imagens do Inconsciente*. Foto tomada en el lugar. Mayo 2019.

Cuando llegué a la Comunidad Terapéutica, un señor de seguridad llamó alzando la voz a otro hombre que sería el que me guiaría hasta el Museo. Fui hasta él. João me comentó que había otro edificio más con obras más contemporáneas, de graffiti, intervención pública etc... Yo le pregunté si era terapeuta y me contestó que era cliente.



Jung con Nise da Silveira y su equipo, en el *Museo de Imagens do Inconsciente*. Foto tomada en el lugar. Mayo 2019.



Mandala de Carlos Pertius. Óleo sobre papel. 37X42 cm.
Fotografía tomada del *Museo de Imagens do Inconsciente*. Mayo 2019.

Nise, aparte de reformar las relaciones jerárquicas dentro de la comunidad terapéutica,⁷⁵ ahondó en las cuestiones performativas que algunas de las obras de lxs clientes tenían sobre su propia psique y sobre la psique de lxs que experimentaban la obra. Como discípula de Carl Jung, comenzó e interesarse por la influencia que las representaciones circulares que se repetían una y otra vez en la obra pictórica de muchxs de lxs clientes, a modo de arquetipos visuales, mandalas. Jung visitó en varias ocasiones el taller y reaccionó con especial interés a las obras, ya que lxs clientes no habían tenido relación con ningún imaginario budista y creaban estas construcciones circulares complejas donde reestructuraban su realidad interna en forma de un todo unido interrelacionado. La lectura que derivó de estas obras fue que respondía a un acto de unión del yo fragmentado psíquico, los *yoes-ficción*, para entenderlos como un todo integrado.

⁷⁵ Personalmente, no conocí el trabajo de Nise da Silveira hasta que llegué a Rio. Pero sí conocía trabajos similares de la mano del movimiento antopsiquiátrico europeo, como el trabajo de Franco Basaglia en Trieste, Franco Basaglia en La Borde o Robert Laing en Kinsley Hall. El trabajo de Nise da Silveira aúna el trabajo institucional, la división de trabajo y cuidados de un modo horizontal y agencial, con la exploración del inconsciente a través del *atelier* y de la *Estruturação do self*; así como del Grupo de Investigación adherido al Museo y al grupo de estudios junguianos que en su momento fundó.

Estas obras pictóricas ayudan a expresar una realidad psíquica, si bien tanto Lula como Gina se dieron cuenta de que esta reconciliación de los yoes era mental, intelectual y no re-estructuraban el yo-encarnado desde la experiencia vivida. Una de la sintomatología derivada del sufrimiento psicótico puede ser la sensación de “desencarnación” de partes del cuerpo o de todo el cuerpo, aquella que describía Paulo Venâncio en el *Arquivo* de Suely Rolnik. Mi madre, en una crisis psicótica intensa, percibía que su brazo no era suyo, que le habían puesto el brazo de otra persona en su cuerpo. Una sensación de vulnerabilidad y extrañeza muy molesta. Este tipo de experiencias fenomenológicas de descorporeización son habituales en las crisis psicóticas debido a una falta de contacto con la propia corporeidad y un exceso de actividad mental y de identificación con el yo(ficción), que en el caso de la esquizofrenia puede ser múltiple y fragmentado y desdoblado en *yoes-representados* que actúan para conservar el yo(ficción), o *yo-interno* en palabras de Laing, nunca expuesto al contacto con el exterior por el miedo ontológico a ser aniquilado: tragado, absorbido o implosionado. Por este motivo y a partir de la experimentación propia de Lula y Gina con la *Estruturação do self*, advirtieron la necesidad de incorporarla en la comunidad terapéutica.

Cuando llegamos al *Espaço Aberto ao Tempo* Lula iba saludando a cada unx, dando la mano, un abrazo o una sonrisa y me presentaba como una amiga de Barcelona que venía de visita para aprender con ellxs. Fuimos a la cocina a tomar un café y pasamos por una oficina donde el supuesto administrativo era uno de los clientes, también la señora que vino casi chillando a Lula porque había llegado tarde y que era la responsable de que los talleres empezasen a su hora. No sabías quién era psiquiatra, psicoterapeuta, artista o cliente, daba la sensación de que esos estados podían ser performateados por cualquiera de las personas presentes. La sensación era de sorpresa constante mezclada con vulnerabilidad, admiración y cierta tristeza por el malestar que se respiraba pese al buen trato. Mientras Lula me paseaba por todo el lugar, presentándome a la gente que nos íbamos encontrando y que nos daba la bienvenida, me comentaba que la base de toda su práctica estético-clínica se basaba en el afecto, en su sentido emocional, y en generar procesos de creatividad autogestionada, desde la que crear una red tanto dentro como fuera de la comunidad terapéutica. Seguimos caminando, cuando me comenta que aunque se intentan disolver jerarquías me va a presentar a “la que move tudo isto”⁷⁶. Yo le pregunto si es psiquiatra y me responde que no necesariamente. Le pregunto si los clientes están medicados y me responde que no necesariamente, aunque en los crónicos no se ha logrado suprimir los psicofármacos.

Entramos en una habitación pequeña con unos *palets* en el suelo y encima el *Objeto Relacional* de las *bolinhas de isopor* gigante en el que te tumbas para hacer la *Estruturação do self*, unas estantería con diferentes objetos: unas caracolas, unas bolsas de plástico. Un escritorio con una foto.

Ela é a chefe de tudo isto.

Uma gata.

La coge, la acaricia, reímos.

Nos sentamos y él coge a *Leãozinha*.

76 Trad: La que mueve todo esto.

*Ela não é necessariamente um psiquiatra, parece que ela não gosta deles porque eu sou um e ela destruiu meu colchão e parte dos Objetos Relacionais para fazer o Estruturação do self.*⁷⁷ Reímos.

O *Espaço Aberto ao Tempo* es un espacio “multi-arte” en el que lxs clientes proponen las actividades que quieren desarrollar y que van desde el teatro, al cine, la música al *carnaval de la locura* que desfila por todo el barrio, así como la exposición de algunas piezas resultantes mostradas en diferentes espacios culturales de la ciudad de Rio de Janeiro. Al inicio el espacio empezó siendo un edificio ocupado hace unos 30 años que sobrevivió muchos años gracias al mecenazgo del curador inglés de arte Guy Brett.⁷⁸ Posteriormente el edificio fue cedido por el Gobierno y en la actualidad quiere ser cerrado por las políticas antimanicomiales bolsonaristas. La comunidad alberga 400 personas con sufrimiento mental, ofrece manutención diaria básica a lxs usuarixs y hace una labor social de sustento, pues la mayoría de personas se encuentran en una situación de exclusión social que pasa por cuestiones de género, racistas y clasistas. Lula me explica que en la sala en la que nos encontramos es donde realiza la *Estruturação do self* y me habla del caso de Marcos, caso emblemático que explica también en la entrevista que Suely le hace a Lula en el *Arquivo* y que aparece en detalle en el libro que escribió *O Dragão pousou no espaço. Arte cibtemporânea, sofrimento psíquico e o objeto relacional de Lygia Clark*.

Marco era un chico de 18 años que trabajaba de oficinista en un banco, cuando empezó a sentir que debía empezar a caminar muy lento, diez centímetros en cada paso, para así oponerse al ambiente de trabajo frenético. Le diagnosticaron “esquizofrenia catatónica”. Cuando lo llevaron a visitar a Lula, el padre lo llevaba casi en brazos porque no soportaba su lentitud y Lula les pidió que por favor llegasen antes para que Marcos pudiera llegar del coche a la puerta del *Espaço aberto a o tempo* a su ritmo, aunque tardase una hora. Así lo hicieron, pero Marcos no emitía ninguna palabra ni a penas gestualidad alguna, estaba radicalmente ensimismado. Sólo quería caminar muy lento. Al poco tiempo aceptó que Lula caminara a su ritmo junto a él, por la sala, por el barrio. Marcos apenas hablaba, se reía mientras la gente de alrededor reaccionaba casi violentamente ante tanta lentitud. Caminaban juntos “a diez centímetros por hora” sin intercambiar palabra durante horas. En esa ocasión Lula entendió que Marcos lo aceptaba como terapeuta.

Un día Marcos cogió un *Objeto Relacional* en la sala en la que Lula solía trabajar la *Estruturação do self*, y empezó a tocarlo hasta que se lo colocó en los pies, manteniéndose inmóvil y expresando cierta sensación de bienestar. En los días siguientes Marcos volvió a repetir el gesto, cuando Lula empezó a ofrecérselos activando algunas formas de juego lúdico con ellos y su cuerpo, hasta que poco a poco, viendo que Marcos se sentía cada vez más seguro con éstos, pudieron empezar a hacer la *Estruturação do self*. A medida que avanzaban en las sesiones y Marcos reconectaba con su dimensión afectiva y emocional con el mundo, a través de la reactivación simbólico-somática, empezó a caminar de un modo más común y a recobrar el habla acompañado de un odio literal hacia el terapeuta, Lula. Marcos empezó a escribir su historia y a culpar a Lula de haberle distanciado de Dios, de la lentitud

77 Trad. No es necesariamente psiquiatra, parece que más bien no le gustan porque yo lo soy y me ha destrozado el colchón y parte de los *Objetos Relacionais* para hacer la *Estruturação do self*.

78 Guy Brett es un crítico de arte con sede en Londres, curador, y profesor de arte. Es autor de ensayos monográficos sobre Lygia Clark, Mona Hatoum, Helio Oiticica, Lygia Pape entre otrxs. Brett aportó como crítico y como comisario al desarrollo del *arte cinético* en Europea y América Latina durante la década de 1960, e impulsaba otros modos de hacer arte en sus espacios fronterizos como puede ser *O Espaço aberto ao Tempo*.

que la experiencia mística necesita para ser vivida en profundidad. Ese era el acto que Marcos decidió llevar a cabo en su caminar, permanecer en “la verdad” hasta cuando el movimiento era inevitable. En palabras de Lula:

A obstinada ideia de Marcos de transformar a lentidão em um bem (instrumento que lhe preserva a verdade) vai de encontro a um mundo presidido pela velocidade da circulação de capitais e da comunicação eletrônica. Em Marcos, o movimento, a voz, o olhar não refletem mais as formas pelas quais circulam imagens, palavras e sentimentos da sociedade contemporânea. Na persistência de um tempo pausado, Marcos retraza a linha que o separa do mundo, restabelecendo uma nova relação simbólica entre interior e exterior. A perda do seus limites psíquico-corpóreos e de sua história (...) dificulta-lhe a comunicação com o mundo, impondo-lhe uma introversão.⁷⁹

Con el tiempo el odio hacia Lula se transformó en gratitud, y espero que Marcos aprendiese a darse sus caminatas a 10 cm la hora voluntariamente y recobrar la posibilidad plástica de lo humano, y de toda vida, en los movimientos de *expansión-contracción* de la existencia y de los modos de relación con el mundo. Lula se refiere a esto como cierta “elasticidad” que se pierde en la radicalidad existencial de Marcos, tanto en el frenesí algo-rítmico de *la cultura capitalista tecnológica que dispensa a verdade, valorizando a eficácia e a velocidade*,⁸⁰ como en el negar su propio movimiento, que suspende su condición de bancario en un acto subversivo pero también su condición humana, y se pregunta qué recorrido hace Marcos desde el momento en el que empieza a caminar lento y el momento en el que empieza a entrar en contacto con la *Estruturação do self*.

Según Lula la relación y noción de “objeto” que está presente en el dispositivo bancario crean una valorización excesiva del objeto en un sentido mercantilista, tecnocapitalista. Una “materialidad cuantitativa” creciente a partir de una tecnología que permite descomponer “lo real” en dígito, transformándolo en virtualidad, data que deriva en los flujos del mercado. Estos “objetos mercantilo-digitales” generan que el cuerpo se deba amoldar a una técnica que le impone espacios, tiempos y ritmos vitales que en varios casos exceden *lo que puede un cuerpo*.⁸¹

La somatecnia de los *Objetos Relacionais* de Lygia Clark, a la que Lula se refiere como una *tecnología sutil*, ganan una potencia de generación de experiencias que escapa a la previsión tanto del que lo crea, como del que lo experimenta. Ésta descompone lo real en un flujo de sensaciones en transformación constante, pero impide a su vez que nos transportemos al objeto, que éste imponga su “algo-ritmo”. Nuestro “bio-ritmo” lleva a su incorporación. El objeto se amolda a nuestra vivencia sin imponer ritmos o velocidades. Esta tecnología busca completarse dentro de nuestra potencia originadora de posibles: la fuerza reconstructiva de nosotros mismos donde lo imaginario y lo corporal se cocrean, lo simbólico-somático.

79 Trad. La idea obstinada de Marcos de transformar la lentitud en un bien (un instrumento que preserva la verdad) va en contra de un mundo presidido por la velocidad de circulación del capital y la comunicación electrónica. En Marcos, el movimiento, la voz, la mirada ya no reflejan las formas a través de las cuales circulan las imágenes, las palabras y los sentimientos de la sociedad contemporánea. En la persistencia de un tiempo pausado, Marcos vuelve a trazar la línea que lo separa del mundo, restableciendo una nueva relación simbólica entre el interior y el exterior. La pérdida de sus límites psíquicos-corporativos y de su historia (...) le dificulta la comunicación con el mundo, imponiendo una introversión.

80 Trad. La cultura tecnológica capitalista que prescinde de la verdad, valorando la eficiencia y la rapidez.

81 Recordemos la angustia a la que se refería Alejandra López Gabrielidis en torno a la *Datificación* en su tesis doctoral, y la frase spinozista “nadie sabe lo que puede (o no puede) un cuerpo”.

A busca da originalidade da experiência humana está presente no percurso/obra de Lygia Clark, e creio que também esteja presente na história de Marcos, apesar dos caminhos que terminaram excluindo-o da sociedade e da cultura.⁸²

Cuando reclamaban a Lula para empezar a acompañar el proceso de creación de un grupo de usuarios del centro, unx de ellxs me acompañó hasta donde estaba trabajando Gina, casi a la otra punta del recinto. Llegué a la casita, todo el complejo está formado por varias casas inscritas en un espacio verde, Gina me presentó al equipo de personas que estaban tomando un café en el porche; psicoterapeutas, psicólogos sociales, psiquiatras y clientes que comentaban un dibujo de uno de ellxs. Fuimos hacia una sala donde Gina realizaba la *Estruturação do self*, una sala pequeña vacía con un armario donde estaban los *Objetos relacionais*, por hacer. Estuve ayudándola a rehacer el *colchão de bolinhas de isopor*, cuando me propuso ayudarla a hacer la *Rosácea* de Lygia Clark en una Facultad de Danza.

Se trataba de la Facultad de Danza Ángel Vianna, a la que fuimos junto a la curadora y psicoanalista Tania Rivera, en el marco de una clase de Jessica Gogan, curadora de arte y educadora experimental. Allí conocí a Dasha Lavrennikov, bailarina e investigadora, con la que en la actualidad colaboramos, ya que venía a vivir a Barcelona.

82 La búsqueda de la originalidad de la experiencia humana está presente en el camino/trabajo de Lygia Clark, y creo que también está presente en la historia de Marcos, a pesar de los caminos que terminaron por excluirlo de la sociedad y la cultura



3.3. Las imágenes del inconsciente en la *Estruturação do self*

Vamos a adentrarnos en el estudio del inconsciente personal y colectivo en C.G.Jung para entender que las imágenes emergentes durante la *Estruturação do self* pueden ser resoluciones creativas para el inconsciente personal o colectivo.

3.3.1. El inconsciente personal y el inconsciente colectivo en Jung

Según Jung, el inconsciente es todo aquél material psíquico que no alcanza el umbral de la consciencia. El estudio del inconsciente, para saber *qué es*⁸³ se realiza primordialmente a través de los sueños, si bien también en estado de vigilia podemos hallar indicios en estados afectivos, en el sentido emotivo, actos o dichos, *lapsus linguae*; que nos irrumpen de una manera súbita y de los cuales desconocemos su procedencia. *Los sueños contienen imágenes y conexiones de ideas que no son generadas por nuestra intención consciente. Surgen de modo espontáneo, sin intervención de nuestro obrar, y representan así una actividad psíquica ajena a la voluntad. Por eso el sueño es propiamente, por así decirlo, un producto natural de la psique, altamente objetivo, de modo que de él cabe esperar por lo menos indicios y alusiones referentes a ciertas tendencias fundamentales del proceso psíquico. Ahora bien; puesto que este proceso -como todos los procesos vitales- no es un mero decurso casual, sino que está también orientado conforme a fin, pueden esperarse del sueño, que no es sino una imagen refleja del proceso vital psíquico, indicios tanto acerca de una casualidad objetiva como de tendencias igualmente objetivas.*⁸⁴

Jung explica a través del caso de una cliente que el inconsciente tiene dos estratos básicos: el inconsciente personal o individual y el colectivo. El *inconsciente personal*, que representado en los sueños a menudo expresa un resentimiento moral o un sentimiento de inferioridad, en este caso se daba a través de atribuir cualidades divinas a la figura del médico, el propio Jung, por medio del fenómeno de transferencia.⁸⁵ *En el inconsciente reside un estrato que podría designarse como “inconsciente personal”. Los materiales contenidos en este estrato son de índole personal en cuanto se caracterizan, en un sentido, por construir adquisiciones de la existencia individual, y, en otro, factores psicológicos que podrían ser igualmente conscientes*⁸⁶. En el caso del *inconsciente colectivo*, éste responde a representaciones mentales *primitivas*, como es el de la representación *divina arcaica* que se manifestó en uno de los sueños de la cliente, donde el *médico-dios* era el propio viento que mecía los trigales y que, siendo ella agnóstica, pero de educación cristiana, su imagen consciente de dios era la de un hombre caucásico sentado en un trono, y no una fuerza de la naturaleza. Al respecto Jung apunta: *Mi paciente no tenía consciencia de la derivación de espíritu a partir del viento, ni del paralelismo entre ambas ideas. Tal contenido no fue ni pensado ni aprendido por ella (...) En esta imagen nada “personal” podríamos señalar que es una imagen enteramente colectiva, cuya existencia étnica nos es desde hace mucho conocida. Tal imagen histórica, ha reaparecido por función psíquica natural, lo que no es de extrañar pues mi paciente vino al mundo con un cerebro humano, que presumiblemente funciona hoy del mismo modo que en los*

83 Siempre es aproximativo a la constitución *misma* del inconsciente, pues nunca llegamos a saber qué es en *sí*, ni el inconsciente ni ningún otro fenómeno.

84 JUNG, C.G (2010). *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Barcelona: Paidós. p.26

85 Proceso por el cual la cliente otorga el papel de cuidador al psicoanalista, en este caso de padre-amante-Dios.

86 JUNG, C.G (2010). op.cit., p.33

*antiguos germanos. Se trata de la revivificación de un arquetipo, como en otro lugar he denominado las “imágenes primordiales”. El modo de pensamiento primitivo, analógico, del sueño recrea esas antiguas imágenes. No se trata de representaciones heredadas, sino de huellas heredadas, arquetipos*⁸⁷

El mismo Jung habla de la posibilidad de que la gestación de esa imagen arquetípica fuese por medio de la *criptomnesia*, proceso por el cual percibimos alguna imagen inconscientemente y la recordamos después. Fuese criptomnesia o no, habría que preguntarse también porqué esa imagen se fijó en la mente de la cliente y, sobre todo que, criptomnesia o no, se trata de una imagen divina primitiva que una mujer contemporánea rememoró y que desplegó un efecto vital en su vida. Esta es la función que tiene la *fantasmática* que emerge de la *Estruturação do self* de Lygia Clark, con la diferencia de que el estado en el que te encuentras es de vigilia y con la mente atenta también a las sensaciones corporales.

87 JUNG, C.G (2010).op.cit., p.36

3.3.2. El sí-mismo o la individuación en Jung

Jung apunta la dificultad de entendernos como sí-mismo, como *self* o *subjetividad* que tratábamos en el primer capítulo desde una óptica neuropsicológica, entendido como fenómeno arraigado al cuerpo y a la regulación de la vida. En el plano individual de la consciencia, el sí-mismo es una relación compensatoria entre consciente e inconsciente, del cual es difícil alcanzar una consciencia aproximada *pues la parte debería conocer el todo*. En procesos de meditación la mente consciente *está* en el cuerpo y en las representaciones mentales, se genera una especie de desdoblamiento intencionado, de una consciencia que observa los fenómenos psico-físicos sin identificarse con ellos, observándolos y transitándolos en cuanto a individuaciones específicas del aparato somato-simbólico que constituye lo humano; según Jung *por mucho que logremos traer a la consciencia, siempre subsistirá un sector determinado e indeterminable del inconsciente que también pertenece a la totalidad del sí-mismo. De modo que el sí-mismo permanecerá siempre como una magnitud englobante*.⁸⁸ Jung continúa entendiendo el proceso de individuación, llegar a *ser sí-mismo o el proceso de subjetivación*, entendido como un devenir constante y múltiple pero alineado con la potencia vital; como la capacidad de integrar los fenómenos conscientes e inconscientes en pos de saberse y actuar a partir de la *dimensión colectiva* del individuo. El hacer consciente la interdependencia radical existente que anida en el terreno de nuestro ser fuera del yo(ficción), donde las elaboraciones de nuestro inconsciente creador asumen problemáticas colectivas y no solamente sufrimientos individuales.

Este planteamiento es el que describe la diferencia entre individualismo capitalista y lo que podríamos llamar una *individuación colectivista*, como aquel modelo de organización socio-política que pudiera potenciar el desarrollo personal entendido como aquél que no puede separarse del desarrollo colectivo. La monja budista Venerable Damcho,⁸⁹ y la profesora de yoga Teresa Cortada,⁹⁰ hablan de que nuestro hacer cuando es consciente de esa dimensión colectiva del *ser* se torna un *dar*. Un dar genuino no atado al mecanismo ególatra del recibir algo a cambio, como hemos entendido mediante *los siglos del ego* y su transmutación en el sistema capitalista, sino como acciones que provienen de un estado de consciencia plena de la radical interdependencia o intradependencia, si la entendemos desde una realidad cuántica, o *yógica-budista-taoista*, donde el vacío que nos separa es un *vacío pleno*, ya que el vacío entendido como separación, no es más que una lógica del yo(ficción) anclado en el *uno*, al sujeto. Me refiero también al *vacío-lleño*⁹¹ del que habla Lygia Clark a partir de la *Estruturação do self*, que al experimentarse sin resistencias del sujeto, nos ofrece la posibilidad de experimentarnos como materia vibrante, como cuerpo uno-otro, como singularidad inacabada.

El despliegue de las peculiaridades de la individuación, del sí-mismo o subjetividad, permitiría un

88 JUNG, C.G (2010). op.cit., p.107

89 Venerable Damcho (Estados Unidos) se ordenó como monja en 1999, dedicando gran parte de su tiempo desde entonces a difundir el *dharmá* en español; tiene un doctorado en Estudios Asiáticos, habiéndose graduado con el tema "La formación espiritual de las mujeres en el tiempo de Buda" <https://institutobudadharm.org/content/venerable-damcho> Esta monja trata desde la meditación temas radicalmente importantes como es la consciencia de la interdependencia, el valor de la gratitud y de la ecuanimidad a través del habla pero también de la meditación. Habitualmente escucho sus enseñanzas y las comparto.

90 Teresa Cortada es la profesora de Hatha Yoga con la que llevo practicando casi a diario desde hace tres años <http://teresacortada.blogspot.com/p/hatha-ioga-i-raja-ioga-treball-en.html>

91 El caso de Paulo Venâncio, tratado en uno de los casos del *Arquivo para uma obra acontecimento*, es un paradigma del apego al sujeto, el miedo a la desaparición del yo(ficción) que aparece ante la experiencia de su disolución, en este caso provisto por la sensación súbita de sentirse desencarnado y de la resistencia del consciente a transitar dicho estado.

desarrollo más efectivo de lo social que si se ignoran u obstruyen.⁹² Aquí entramos en el terreno de la represión de la potencia vital de la que hablaba Rolnik, como *temblor* que desestabiliza la normatividad del yo(ficción), desde la que sólo crece más aislamiento y sufrimiento en su intento de engordar un sujeto en oposición y competitividad con otras individualidades, y que tiene un claro ejemplo en el *yo-marca*, donde el *ser* se reduce a una noción de trabajo capitalizado 24h. De este modo de ser-en-el-mundo derivan *las enfermedades de vacío* que el filósofo y activista Santiago López Petit habla en *La sociedad terapéutica*, una suerte de terapia, mal entendida, imbuida por el capitalismo para acentuar el yo(ficción) y la ilusión separatista competitiva que dista años luz de la realización del sí-mismo y de la *individuación colectivista*.

En palabras de Jung *la individuación es una mezcla peculiar o una gradual diferenciación de funciones y capacidades que en sí mismas son universales. Todo humano tiene una nariz, dos ojos, etcétera, pero estos factores universales son variables, y tal variabilidad es lo que posibilita la peculiaridad individual. De modo que la individuación sólo puede significar un proceso de evolución psicológica que (...) constituye al ser humano como ese ente singular que es. Ahora bien, en la medida en que el individuo humano como unidad viviente está constituido por factores puramente universales, es enteramente colectivo y por lo tanto no hay ninguna clase de oposición entre él y la colectividad*. El objetivo de la individuación sería pues realizar el sí-mismo, la subjetividad o singularidad, liberándonos de la tendencia de la mente basada en el sujeto y su inclinación hacia al ego; apegado a las capas de nuestra personalidad impuestas por paradigmas socio-políticos relativos a la normatividad del momento (las falsas envolturas de la persona según Jung) y, por otra, *de la fuerza sugestiva que ejercen las imágenes del inconsciente*.⁹³

Entendernos como sí-mismos, como diferencias que emergen de un material común, nos ayuda a entender que la propuesta del inconsciente colectivo de Jung, aunque se focalice en las imágenes del inconsciente a través de los sueños, tiene una profunda conexión con el *saber-de-lo-vivo*, y por lo tanto con nuestra condición material. *¿Pero qué especificidades tiene el inconsciente colectivo?*

92 Esta es la base de la Anarquía, siempre que ésta entienda la importancia de la micropolítica y de la macropolítica al mismo nivel.

93 JUNG, C.G (2010). op.cit., p.100.

3.3.3. Arquetipos: las visiones artísticas del inconsciente colectivo

El inconsciente colectivo se manifiesta cuando hemos pasado el umbral del yo(ficción) y el inconsciente deja de tener su actividad compensatoria inscrita en el reino egoísta del sujeto, repleto de deseos y sufrimientos que buscan alimentar el ego. Se manifiesta en un estado de consciencia más amplio que es el de nuestro *ser* como cuerpo-mundo, como *ser-en-el-mundo con el mundo*,⁹⁴ poniendo al individuo en incondicional comunidad con éste, siendo sus conflictos de orden colectivo, y su resolución una compensación colectiva que emerge del inconsciente de la humanidad en general.⁹⁵ Es por ello que en la medida en la que tenemos visiones oníricas que atañen a un problema común de índole ético, el inconsciente se sirva de imágenes colectivas de tipo mitológico, símbolos universales que encarnan conflictos universales. Jung llamará a estas imágenes *arquetipos*.

Mientras realizaba la *Estruturação do self*, apareció el caballo y el delfín que ya observé meses atrás en una sesión de Reiki con mi amigo Javier Ly. Éstos respondían a la necesidad de equilibrio y/o aceptación de la polaridad, no opositora, entre: lo terrenal y concreto, y lo acuoso e informe. En este sentido Jung habla de un caso en el que a una paciente se le manifestaba el conflicto entre “el bien y el mal”, que proviene de nuestro filtro del yo(ficción) consciente construido por una moral judeo-cristiana, como realidades que no se tocan y que implican recompensa o castigo. Sin embargo en el sueño, el “mal” se manifestaba de tal manera que debía abrazarlo e incorporarlo como parte de ella misma, relativizando el “mal”. Es lo que Jung describe como la necesidad de acoger *la sombra* entendida como todo aquello que rechazamos, la cual deja de serla, cuando es abordada de un modo integral como lo hace la filosofía taoísta y su principio del *yin-yang*.⁹⁶ *En el sueño el sujeto era discípulo de un “mago blanco”, que sin embargo llevaba ropas negras. Éste le enseñaba hasta determinado punto, en el que le decía que ahora debía recurrir al “mago negro”. El mago negro aparecía, pero vestido de blanco, y le decía que había encontrado la llave del Paraíso, pero que necesitaba de la sabiduría del mago blanco para saber qué hacer con ella.*⁹⁷

Pero las compensaciones inconscientes no surgen del acto consciente de pensar en resolver problemas colectivos, no se trata de un ejercicio intelectual, como se insiste constantemente en ejercicios de meditación, no se trata de entrar en los contenidos del pensamiento, es estar en la multifenomenología de lo vivo y transitar todo lo que aflora sin el pulso del sujeto intencional. Es el suspense de la intención humana donde, en el estar en el cuerpo, emerge la *memoria del cuerpo*, que en estados de ensoñación parcial o total es traducida a representación, imagen, para el entendimiento consciente. Jung apunta que el inconsciente es de orden instintivo y crea imágenes que conglomeran tanto el pensar como el sentir, pero que nunca es un producto racionalista. Estas imágenes serían *visiones artísticas* que interpelan el terreno de la ética, sacudiendo a la persona que vive el conflicto.

En el caso del sueño relatado, la imagen onírica de la co-dependencia del bien y el mal, puede

verse como la forma intuitiva de un instintivo sentido común, que en una mente más amplia podría haber surgido del pensar consciente. Es por ello que no hay un camino o metodología concreta para experimentar nuestra realidad como yo-mundo, la consciencia de ser un yo(ficción), una sujeto condicionado y un cuerpo-mundo que es cuerpo colectivo, la cual cosa no niega la existencia de somatecnias que ayuden a hacer consciente lo inconsciente (aunque sea parcialmente), y que agranden nuestro sentido-sentido de estar siendo, seres en continuidad. Esta es la causa por la cual el inconsciente aparece como un ámbito de experiencia de indefinida extensión y no solo como un mecanismo de compensación reactiva del yo consciente, que está atado al terreno de la experiencia personal.

Cuando acabé el libro de Alan Watts *El camino del tao*, prefacio redactado por un amigo suyo chino y taoísta tras la muerte del autor, éste comentaba que Watts había estado trabajando para vivir como un hombre de Tao, y que fue paulatinamente cambiando sus hábitos rígidos de la academia anglosajona para ir convirtiéndose en una persona más espontánea, consciente de que escribir sobre Tao no era enseñar el Tao, aunque escribiese esa imposibilidad misma. La capacidad de vivir en espontaneidad es abrirse al saber del inconsciente. Todos los individuos son creativos y tienen la posibilidad de experimentar la espontaneidad como cualidad angular del hacer creador. El inconsciente tiene su propio hacer autónomo en relación a la actividad consciente con influencia en nuestro yo(ficción), al igual que nuestro yo(ficción) incide sobre éste; de igual manera que entendemos que el mundo socio-político, el mundo “externo” mantiene esa relación de reciprocidad en la modulación de la subjetividad. La única diferencia es que en el mundo del inconsciente los fenómenos que lo performatean son primordialmente *psíquicos* y no experiencias relacionadas con el mundo “exterior”.

94 Expresión de Merleau-Ponty a través de Marina Garcés en *Un mundo común*.

95 Sería interesante poder preguntarnos si hay que acotarse a lo humano, o si en este inconsciente colectivo pudiese haber saberes de otras especies *vivas*, si entendemos que lo inconsciente también habita en la concreción material del *saber del cuerpo* y que la actividad representativa es un acto de traducción para que el consciente *lea* a través de las imágenes el *saber de lo vivo*.

96 Revisar la Sesión 6 del diario de la *Estruturação do self* y el caso del *Arquivo para uma obra-acontecimento* de Suzane de Moraes.

97 JUNG, C.G (2010). op.cit., p.114.

3.3.4. Los espíritus

Para Jung el mundo de *lo mágico o de los espíritus* es un *hecho psíquico*. Para los espiritistas⁹⁸ como para algunos pueblos no tecnocapitalizados,⁹⁹ las sesiones de espiritismo permiten reconocer los *espíritus* como fragmentos psíquicos inconscientes. Jung hace una interesante relación entre el “complejo parental” de la psicología moderna y las apariciones de los “espíritus parentales” de los pueblos no tecnocapitalizados; donde en ambos casos se comete el mismo error de externalización de las causas de creación de la imagen interna que la persona crea de la figura de sus padres, generadoras del complejo. Esta imagen es llamada en la psicología analítica como *imagen primordial* y en psicoanálisis *imago parental*. La *imago* es en este caso producto del influjo de los padres reales, pero sobre todo de la introyección que el/a/niño hace de éste. *Para el ingenuo la imagen queda inconscientemente proyectada, y cuando los padres mueren esa proyección sigue operante, como si fuese un espíritu existente de por sí. El primitivo habla entonces de los espíritus de los padres, que reaparecen en la noche (aparecidos), el moderno los llama complejo materno o paterno.*¹⁰⁰

Proyectar las imágenes internas en entidades externas es un proceso que en Occidente encuentra su correlato en la ficticia separación cuerpo-mente, o realidad-más allá, producto de una tradición judeocristiana que se aprovechó de esta separación para bloquear la capacidad de transformación vital de la población, la realización del sí-mismo; situándola así en una constante sumisión al *Padre* y a su aparato de redención. Relación que pasa por una gestión intelectualizada y jerárquica de lo místico primordialmente focalizada en supurar los sufrimientos del yo(ficción) en pos del sostén de una Institución controladora. Cuando se asume el *imago* como propio, cuando no hay miedo en aceptar nuestro papel de individuos creadores de realidades internas que performatean nuestra experiencia de lo real, los *imagos* se acoplan a la consciencia y dejan de generar proyecciones en fuerzas externas, para convertirse en fuerza de transformación creadora. Este es el proceso que activa la *Estruturação do self* de Lygia Clark. Pero, ¿qué podría decir la neurociencia sobre las imágenes del inconsciente, del estar dormido (sueño) y los sueños (ensoñaciones)?

98 Movimiento que se da en Europa a mediados del siglo XIX, fagocitado en Francia por Allan Kardec y que se caracteriza por sesiones mediúnicas de conexión con los espíritus. En Brasil percibí mucha influencia de este movimiento que se entremezclaba con prácticas de origen africano como el Candomblé, de donde surge la religión Umbanda y sus rituales que incorporan sesiones espíritas de encarnación de los Orishas. Es una religión sincrética que mezcla también otras “deidades” que provienen del cristianismo, o el hinduismo, como de prácticas paganas. En São Paulo pude asistir a un ritual, pues la madre de una amiga formaba parte de un grupo Umbanda, y curiosamente estaban invocando a la presencia *zúngara*, gitana, con lo cual toda la ambientación parecía del sur de España.

99 He visto necesario suplir “primitivos” por “pueblos no tecnocapitalizados” en las partes del texto redactadas por mí misma, si bien en las citas lo he respetado.

100 JUNG, C.G (2010).op.cit., p.123

3.4. Estado de sueño y ensoñación en neurociencia

¿Qué diferencia hay entre un estado de vigilia y de sueño a nivel corporal, cerebral y mental, y qué cualidades psicofísicas surgen en la *Estruturação do self* desde donde emerge lo simbólico-somático?

El neurocientífico Francisco Mora en su libro *¿Cómo funciona el cerebro?*¹⁰¹ dedica un capítulo a las diferencias biológicas, neuronales y mentales de los períodos de vigilia-sueño, así como en sus fases del sueño tanto en humanxs como en otras especies animales.

Los animales invertebrados tienen estados de descanso y actividad durante el transcurso de las 24h del día pero no duermen debido a la falta de cerebro, éstos tienen ganglios y núcleos neuronales distribuidos por el sistema nervioso central que permiten la regulación del organismo, pero no cerebro. En los vertebrados ya *cerebrados*, aparece el sueño de ondas lentas y alto voltaje eléctrico típico del sueño superficial, y solamente en los mamíferos aparece de manera heterogénea el sueño REM (*Rapid Eye Movement*) como modo de regular el organismo a través de la conservación y restauración de la energía corporal, de la termorregulación (que durante el sueño baja la temperatura), de los procesos de regeneración de tejidos corporales, de la neuroplasticidad especialmente activa en procesos de cambio estructural neuronal (ontogenia), y de los procesos de consolidación de aprendizaje y memoria a largo plazo. Los modos en los que los mamíferos sueñan, es decir tienen ensoñaciones durante el proceso de dormir, son muy dispares. Un caso interesante es el caso del delfín, que al tener que estar nadando casi sin descanso desactiva sólo medio hemisferio del cerebro quedando uno en sueño y el otro en vigilia, y activando ambos el 43% de su tiempo de vida. Esta especie mamífera es especialmente interesante en cuanto a la teoría de si tienen la experiencia de un *yo consciente* tras varios casos de suicidio en cautiverio.

En lo humano existen cinco estados de sueño, y es en el REM, el último donde se crean las ensoñaciones. Según Mora, *cuatro de estos cinco periodos tienen un patrón de actividad electroencefalográfica similar que en conjunto se conoce como sueño sincronizado o de ondas lentas. En estos cuatro periodos se pasa de una somnolencia inicial (primer periodo) a un sueño superficial (segundo periodo) y después más profundo (tercer periodo) hasta caer en un sueño verdaderamente profundo (cuarto periodo) (...) Es durante este cuarto periodo de sueño más profundo cuando ocurre algo que es verdaderamente extraordinario: el sujeto pasa de un registro de electroencefalográfico de sueño lento a un registro de vigilia.*¹⁰² Durante el sueño REM el individuo es consciente de lo que está experimentando en sus ensoñaciones como cuando está despierto; cuestión que recuerda a lo que Jung llamaba *la realidad de la psique*, pues las fantasías serían *hechos* tan reales como que estoy frente a una pantalla de ordenador tecleando en este momento. Es un *hecho para la mente* del individuo la ensoñación, y para la persona con sufrimiento psicótico los delirios, pero éstos están anclados a un registro de vigilia donde el consciente y sus funciones primordiales están activas, por el contrario de lo que sucede durante el estado REM. Este hecho probablemente confunda la diferencia entre “realidad y ensoñación”, y complique la capacidad de observar las ensoñaciones psicóticas con cierta distancia y utilizarlas *como material* significativo a nivel creativo y de posible utilidad para la vida del individuo en estado de sufrimiento psicótico.

Durante el REM las zonas cerebrales que tienen mayor actividad son la amígdala y la corteza

101 MORA, F (2009). *¿Cómo funciona el cerebro?* Madrid: Alianza Editorial.

102 MORA, F (2009).op.cit., p.72

prefrontal medial, que son las que forman parte de los circuitos que regulan las emociones y también del hipocampo responsable de las memorias intrínsecas inconscientes, aquella información que ya se ha hecho “carne” calando a la memoria a largo plazo evocadas a través de la conducta, la acción motora o la sensibilidad corporal ligada a una emoción significativa (andar en bicicleta, dibujar, o sonidos, visiones o *tacto de cosas que evocan en nosotros una emoción positiva o negativa no descriptible en palabras ni relacionable ni evocable de modo explícito con sucesos conscientes de nuestras vidas*)¹⁰³ y que se diferencian de las explícitas o declarativas, memorias conscientes que se refieren a hechos o sucesos que se pueden evocar o comunicar a través del lenguaje. La memoria implícita parece actuar en el saber del cuerpo en la esfera del yo (ficción) humano, pero es probable que también contenga la información afectiva de nuestra condición de cuerpo-mundo, como *cueros vibrátiles*, como animales en relación constante con la potencia vital.

Las funciones que corresponden a la memoria explícita como la atención, la planificación, la coherencia racional están desactivados durante el REM, cuestión que esclarece por qué en las ensoñaciones existe una fuerte conmoción emocional y una creatividad multitemporal y multiespacial que no atiende a las leyes espacio-temporales del mundo de la vigilia. ¿Pero por qué somos conscientes de ellos? Lo que nos ofrece la capacidad de *estar* en los sueños como un *yo* que vive el ensueño, es que hay una actividad talámico-cortical que se activa notoriamente, circuitos neurales involucrados en la emergencia del *yo* consciente, en este caso consciente de los estímulos internos del individuo y no de los externos. Ahora bien, desde una aproximación neurocientífica, ¿qué podría pasar cuando el cuerpo se encuentra en estado de relajación durante la *Estruturação de self*? ¿Cómo emergen las imágenes simbólicas comunes a los sueños en este estado de “vigilia” dando paso a la propuesta del simbólico-somático?

103 MORA, F (2009). op.cit., p.199

3.5. El símbolo-somático en la *Estruturação do self*

El símbolo-somático, es la noción que he conjugado para describir la emergencia de lo simbólico a través del acceso al conocimiento del cuerpo, a la *memoria do corpo* en términos de Lygia Clark, a partir de experimentar la *Estruturação do self*. Lo simbólico-somático, parte del *estar en el cuerpo* desde donde emergen imágenes simbólicas, uniendo nuestra mente consciente con el inconsciente generando una *imagen-carne*, una imagen simbólica encarnada vinculada al sí-mismo; tanto a la memoria del cuerpo propia del sujeto, como a la memoria del cuerpo que excede el sujeto, para hundirse en una consciencia más amplia que reside, según Jung, en el inconsciente colectivo y que nos permite analizar problemas comunes. Este conocimiento del inconsciente colectivo aflora cuando estamos en nuestro cuerpo-vibrátil, en el cuerpo-mundo, que es sensación-sentida y que sólo se traduce en símbolo para que el consciente primordialmente representacional pueda procesarlo.

El *estado de estar en el cuerpo*, en el aquí y ahora, según las prácticas meditativas; es poner la atención en el cuerpo, activando un proceso de autoobservación vivida, un desdoblamiento donde la mente consciente observa la mente-cuerpo. En varias ocasiones se habla de *observadorx* como la figura que no forma parte de los fenómenos mentales que estás procesando; está en ellos, los transita, existe una implicación pero no hay una identificación con el contenido de las estructuras mentales: ni con las imágenes, voces, emociones o sensaciones asociadas. Este estado de *estar en presencia* aparece durante la *Estruturação do self*, pero a diferencia de una práctica de meditación donde se dirige la atención a las estructuras de la mente, aquí sí se observa el contenido de las imágenes mentales, sobretodo de las audiovisuales, del pensamiento. Para mi sorpresa, observar el contenido, tuvo más interés de lo que pensaba, pues venía de una sospecha profunda del valor de la representación mental en relación a los procesos de performatividad profunda, evidentemente venidos de mi experiencia como practicante de yoga, movimiento consciente y de meditación vipassana, donde lo principal es focalizar la atención en el cuerpo como materia viva, dejando los pensamientos pasar. Durante la *Estruturação do self* las imágenes que al inicio eran pensamientos ordinarios, a medida que me iba incrustando en el *estar del cuerpo* iban tornándose símbolos, como si estuviese viviendo una suerte de *sueño lúcido inverso*.

El sueño lúcido es conocido como la capacidad de ser consciente y poder tener agencialidad dentro del propio sueño, como Carlos Castaneda¹⁰⁴ nos ha enseñado en sus escritos sobre la práctica chamánica a través del *nabual* Don Juan. En la cosmovisión chamánica que nos describe Castaneda, el *Tonal* es la dimensión de la consciencia ordinaria, lo que he llamado yo (ficción) y lo que Jung llama la dimensión individual del sí-mismo. Esta estancia conglogera tanto lo consciente como lo inconsciente pero aferrado a una fuerte sensación de sujeto, lo que en budismo se llama Ego. *Nabual* sería esa estancia de consciencia del “fuera del sujeto” como apunta Rolnik, y que nos abre al cuerpo-mundo, según Jung al inconsciente colectivo, que aunque se revela con imágenes simbólicas no está sujeto a una elaboración analítica intelectual, sino a la capacidad sintética del pensar-sentir, de la unión de la mente-cuerpo. *Nabual* también es la persona que está en ese estado de consciencia.

104 Antropólogo y escritor peruano-estadounidense conocido por sus libros sobre chamanismo, nahualismo mesoamericano.

Un sueño lúcido inverso, por lo tanto, sería la cualidad de poder observar y transitar las imágenes del inconsciente en un estado de vigilia atenta, en el caso que nos incumbe, facilitada por *Estruturação do self*.

Pienso en el cuerpo como el lugar donde el inconsciente se hace carne, en la enfermedad como una encarnación del inconsciente donde anidan sensaciones y emociones co-constituidas con el mapa mental. En Jung su foco de análisis son las imágenes del inconsciente, como fenómeno individuado. En el foco de estudio de esta tesis está *el cuerpo como realidad material agencial, sabia*, como lugar individuado con concreciones sintomatológicas concretas así sean sensaciones físicas o emociones, de las cuales a menudo nos es desconocido su origen; o patologías, como modos de sufrimiento que modelan nuestra corporeidad. Si partimos de la aprehensión de la información como *in-formación*, como forma interna: forma-imagen, forma-sensación, forma-sensación, se nos hace más fácil entender el entrelazamiento cuerpo-mente. No obstante lo que interpela este estudio es la concreción, la singularidad, del cuerpo como lugar de encarnación del inconsciente y la experiencia corporal como fenómeno individuado, aunque entrelazado con las representaciones mentales; para entender por qué en ciertas somatecnias se genera un proceso de transformación de la información más profundo, que la que puede traer psicoterapias o prácticas artísticas basadas en la representación-lenguaje.

3.5.1. El símbolo-somático desde una deducción neurocientífica

Ahora bien, aplicando los conocimientos neurocientíficos sobre los cambios psicofísicos en estado de vigilia y sueño, y de las ensoñaciones en fase REM: ¿qué pasaría cuando el cuerpo se encuentra en estado de relajación durante la *Estruturação do self*: ¿Cómo emergerían las imágenes simbólicas comunes a los sueños en este estado de “vigilia”? No tenemos experimentos neurocientíficos hasta el momento que puedan atestiguarlo, pero ¿qué nos ofrece la neurociencia mostrando visualmente las interacciones del cerebro a tiempo real? Están diciendo sí a fenómenos mentales atestiguados por la experiencia humana desde hace miles de años. Que en los sueños tu casa sea y no la tuya, que te despiertes excitado en medio de la noche, que puedas volar y ser agua, caballo o delfín, es algo que fenomenológicamente lleva performateando nuestro ser desde el inicio de nuestra historia. Saber qué áreas concretas del cerebro están involucradas nos ayudan a saber las cualidades concretas de dichas áreas, al igual que saber qué neurotransmisores concretos están involucrados en la esquizofrenia. Sin embargo reducir la experiencia fenomenológica de las ensoñaciones durante el sueño a las áreas cerebrales conectadas y a los químicos que segregamos, al igual que reducir la *ensoñación psicótica* a cierto conectoma e inhibición de ciertos neurotransmisores; dibujan un mapa parcial de lo humano pudiendo aniquilar en su interpretación y tratamiento clínico la agencialidad y el valor del individuo en su proceso de transformación, como fue el tratamiento por electroshock y farmacología masiva actual, teniendo un efecto anulador de lo que hemos llamado a través de Laing la seguridad ontológica del individuo, su capacidad creativa de *ser y actuar-en-el-mundo*. Hay casos críticos, carnes críticas, que necesitan de una actuación puntual para apaciguar, por ejemplo, los impulsos agresivos que pueden surgir en el delirio esquizoide, si bien la transformación del malestar no dará frutos sino se da una vía de agenciamiento creativo-colectivo y una inserción en el plano de lo real a la persona que tiene su traducción electro-química en el cerebro, redirigiendo el conectoma hacia las áreas involucradas en la sensación de seguridad y confianza en el mundo que a su vez, segregan químicos involucrados en el bienestar. Esa es la base del aprendizaje, y está demostrado que la neuroplasticidad del cerebro no cesa hasta la muerte. Por ello, es tan importante el modelo híbrido que Nise da Silveira supo aplicar en la comunidad terapéutica Pablo II a través de talleres de arte y de la *Estruturação do self* con la esperanza de poder ir reduciendo poco a poco el tratamiento farmacológico y anular el electroshock que en su época se aplicaba generalmente.

Retomando la pregunta: ¿cómo emergerían las imágenes simbólicas comunes a los sueños en este estado de “vigilia”? La emergencia de lo simbólico-somático podría decir que se trata de un estado umbral que conecta cualidades tanto de la mente consciente como de la inconsciente. Al encontrarse el cuerpo en reposo y la mente atenta a éste desde el tacto con los objetos relacionais (entiéndase la polaridad que no binarismo), la actividad consciente común basada en lo racional-lingüístico y en los atributos que hemos descrito del estado de vigilia (memorias explícitas) disminuyen aflorando con mayor intensidad la *memoria do corpo* o las memoria implícitas inconscientes producidas por las áreas del hipocampo y la amígdala (conocimiento somático y emocional). Al encontrarnos en un estado de consciencia-atenta sumergida en el inconsciente corporal, somos capaces de percibir las imágenes simbólicas que generamos en conexión al saber del cuerpo, semejantes a las creadas en estado REM, pero en estado de atención.

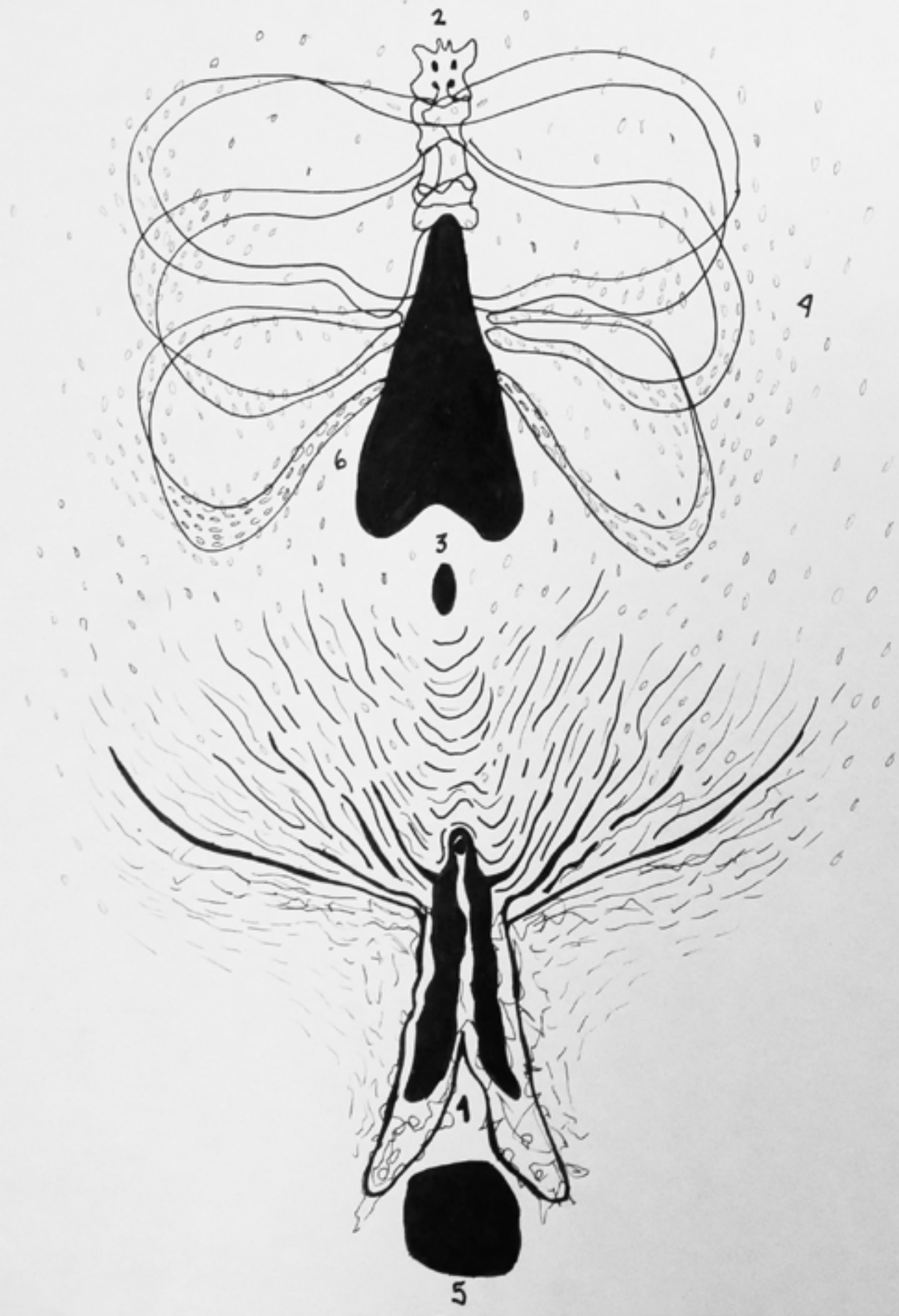
Sigue resultando sorprendente por qué durante el REM la consciencia del *yo* se activa y viva los contenidos del inconsciente, justo cuando los atributos de la racionalidad están silenciados. ¿No será que el cuerpo como forma de *vida sabia* necesita acceder a la información de la memoria intrínseca, diariamente durante el sueño y es la ensoñación su traducción representativo-emocional que da pistas a la mente consciente de su significación en estado de vigilia? ¿Es posible que la memoria intrínseca pueda abarcar tanto la esfera emocional del sujeto o yo(ficción), como también la dimensión del cuerpo-mundo o fuera-del-sujeto y sus afectos vinculándonos con lo no-humano?

Incluso desde un punto de vista neurobiológico, donde la biología mantiene solamente las funciones necesarias para la supervivencia, tendría sentido decir que sí, pero aún estamos lejos de que la hipótesis del inconsciente colectivo sea aceptada por la comunidad pues desde un punto de vista neurocientífico, la consciencia es un producto individual del cerebro humano concreto y no habría pues posibilidad de acceder a lo que Jung llamaba inconsciente colectivo. Pero si el inconsciente es somático tanto en la esfera del sujeto como en la del fuera-del-sujeto, y las imágenes son su traducción, ¿no será que el inconsciente necesita de la atención en el cuerpo en reposo para que la mente consciente pueda hundirse en su raíz somática, y no necesariamente estar en REM, para acceder a parte de la información inconsciente tanto del yo(ficción) como del cuerpo-mundo? Y si el inconsciente colectivo es afectivo, somático y simbólico en lo humano, entonces ¿el cuerpo también es colectivo, un *Corpo Colectivo* (común y concreto a la vez) como proponía Lygia Clark?

Otras corrientes filosóficas de origen oriental como el taoísmo o el budismo denominan la posibilidad de *una mente sin cerebro* como aquel fluido de información común que conforma las singularidades y que podríamos unir con la inmanencia spinozista. Recordando a Jung, éste entendía lo humano como una genealogía de cuerpos que tienen pautas orgánicas (estructura biológica) y simbólicas comunes (arquetipos) y que dependiendo del nivel de consciencia del individuo esta información común podría ser traducida mediante las imágenes del inconsciente colectivo, información que también puede ser accedida desde somatecnias sensoriales. Desde la filósofa de ciencia feminista Karen Barad¹⁰⁵ y su propuesta de *intracción*, desde la escala de la física cuántica, no habría separación entre singularidades enérgico-materiales, formando un gran cuerpo colectivo en continuo, cuestión que nos recuerda a las sensaciones fenomenológicas del *cuerpo vibrátil* (afectos de lo vivo) comunes a nuestra *condición de vivientes* según Rolnik, acaecidas durante la *Estruturação do self*, o en un estado meditativo, formal o informal.

105 Investigadora tratada en el capítulo 1.

tercera parte
cuerpo-mundo



4

La coimplicación e impermanencia afectiva del cuerpo-mundo

Cuerpo-mundo es la expresión que he encontrado para expresar nuestra condición de seres sensibles en relación de coemergencia con el mundo biológico-energético. Es la instancia de los *afectos*, esas fuerzas e intensidades que emergen de la *potentia vital*,¹ la voluntad de vida como potencia política en un sentido existencial, no basado en el sujeto sino en lo vivo, incluyendo los humanos. El *cuerpo-vibrátil* del que Rolnik hablaba a través de Clark.

The affective turn o el giro afectivo, es un movimiento ecléctico que engloba diversos enfoques: filosóficos, psicológicos, sociológicos, culturales, científicos etc, para acercarse a la dimensión que excede la visión lingüística y sociocultural de lo humano. Se trata de un acercamiento no-representacional, como ser vivo en términos de corporalidad *fuera-del-sujeto*. El afecto tiene sus raíces en la noción del filósofo Baruch Spinoza, entendido como la capacidad de un cuerpo de afectar y ser afectado, de actuar o conectar, una noción del cuerpo vivo como potencia en proceso de devenir.

Uno de lxs divulgadorxs contemporáneos más conocidos de la Teoría de los Afectos, es el filósofo Brian Massumi, el cual siguiendo el legado spinozista y deleuziano, define los afectos como fuerzas que dependen de un cuerpo que se mueve y siente: el tímpano que es afectado por las vibraciones en el aire, la pared que afecta a nuestra movilidad, el olor casi indetectable de tu alrededor mientras está leyendo este escrito. Estas fuerzas o intensidades son pre-conscientes, anteriores por lo tanto a las emociones y a los sentimientos, siendo estas formaciones corporales más evidentes: la primera de cariz reactivo y la segunda derivada de un análisis ya psicológico de la emoción.

Sin embargo, en el cuerpo hay infinitud de sensaciones sutiles que están ocurriendo segundo a segundo. Posiblemente no podamos llegar a sentir las vibraciones del aire al interactuar con nuestro tímpano, pero sí percibir la materialidad y la energía de nuestro propio cuerpo de un modo más intenso. La propuesta del *cuerpo-vibrátil o pulsional* de Rolnik sobre el trabajo de Lygia, es un ejemplo.

Las sensaciones son fenómenos de los cuerpos sensibles, de cualquier cuerpo con potencia de afectar y ser afectado. Algunas afecciones no serán sentidas, pero en según qué situaciones y prácticas focalizadas en la propiocepción, la percepción de éstas puede ser cada vez más sutil, como

¹ Recordemos que es la expresión que parte de la *potentia gaudendi* de Spinoza, reajustando la *pulsión vital* freudiana que *hacía* distinción entre humanos (pulsión) y animales (instinto). Por otro lado, aunque indiscutibles son los aportes del autor al campo psicoanalítico, sus tendencias *misóginas* como por ejemplo en la lectura, definición y tratamiento de la histeria, me llevan a omitir su lenguaje.

pasa en la somatecnia de Clark o en prácticas meditativas, de tal modo que a medida que vamos experimentando la presencia de los afectos (porque si no nos damos cuenta de alguna manera, no podemos transformarnos conscientemente), el campo del yo(ficción) mengua un poco más, para dar paso a la coimplicación sin identificación de un mundo en afección común.

4.1. Micropolítica: el *fuera-del-sujeto* o la *condición de vivientes* en Suely Rolnik

El problema del régimen colonial-capitalístico es la reducción de la subjetividad a su experiencia como sujeto, lo que excluye su experiencia inmanente a nuestra condición de vivientes, el fuera-del-sujeto (...) siendo sus consecuencias nefastas para la vida.(...) En nuestra condición de vivientes somos constituidos por los efectos de las fuerzas del flujo vital y sus relaciones diversas y mutables que agitan las formas del mundo. Tales fuerzas alcanzan simultáneamente a todos los cuerpos que lo componen -humanos y no humanos-, haciendo de ellos un solo cuerpo, en variación continua, téngase o no conciencia de ello. Podemos designar esos efectos como “afectos”.²

El cuerpo-mundo o la *condición de vivientes* en Rolnik, es nuestra dimensión afectivo-material que late en nuestro interior como potencia vital, y que se ve debilitada y explotada por el modo de operar dominante de los yo(ficción) o sujeto, esa instancias de la subjetividad caracterizada por la percepción de la separación yo-otro, y el dominio de la identidad. Occidente privilegia el saber del yo(ficción), lingüístico y racional, sobre el saber del cuerpo-mundo. Éste se trata de un reflejo de las cualidades de la mente predominantes, el yo y el ego (la tendencia aguda del yo a ser el núcleo de la experiencia), que vive en una ilusión de solidez y separación regida por dinámicas de reactividad, basadas en el miedo al “otro”, un otro amenazante con el que se relaciona a través de la competencia, la explotación etc.

Suely Rolnik en su último libro *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*, hablará de la necesidad de una micropolítica del inconsciente para descolonizar el poso colonial y capitalista que nos lleva a reproducir dinámicas binarias como, opresorx-oprimidx; alentando salir de la escena, cambiar de rol, crear otro comportamiento que salte de los binomios orgullo-víctima, siempre basados en el yo(ficción). La autora se refiere al *fuera-del-sujeto*, al *saber-de-lo-vivo* o a nuestra *condición de vivientes*, el cuerpo-mundo que propongo explorar en esta tercera parte de la investigación, como resonancias o reverberaciones que generan los *afectos* que nos engendran como cuerpos de-con la biosfera; y que, probablemente, sean una germinación de múltiples potencias hechas forma-palabra-carne, entre éstas, la de *cuerpo vibrátil* que la autora exploró a partir de la *Estruturação do self* de Lygia Clark. Respecto a los afectos Rolnik comenta: *Sucedo que no se trata aquí de una emoción psicológica sino de una “emoción vital”, que puede ser contemplada en estas lenguas mediante el sentido del verbo afectar: tocar, perturbar, sacudir, alcanzar; sentido que, sin embargo, no se usa en su forma sustantivada, son reales pues se refieren a lo vivo en nosotros mismos y fuera de nosotros. Componen una experiencia de apreciación del entorno más sutil, que funciona de un modo extracognoscitivo al cual podríamos denominar (...) “saber-de-lo-vivo” (...). Un saber intensivo, distinto a los conocimientos sensibles y racionales propios del sujeto. Dicha capacidad, a la que propongo calificar como “extrapersonal-extrasensorial-extrapicológica-extrasentimental-extracognoscitiva”.³ Cuando Rolnik dice que el mundo de los afectos es “extra-sensorial”; considero que en parte entra en contradicción*

2 ROLNIK, S (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Edición Tinta de limón, Colección nociones comunes. P.100

3 ROLNIK, S (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Edición Tinta de limón, Colección nociones comunes. P.48

con su propia propuesta del cuerpo-vibrátil, pues hay afectos que se pueden llegar a experimentar a medida que se agudiza la propiocepción del cuerpo, y que no respondan a la esfera del yo(ficción).

La manera más habitual de Rolnik de hablar de los afectos es a través de la pulsión vital, siguiendo el legado de Freud, lo que he llamado potencia vital, copiándome en parte a P:B. Preciado y éste a su vez a Spinoza, como aquel saber del cuerpo que el capitalismo expropia; esa fuerza transfiguradora de la que depende la creación de diferentes devenires tanto de formas de existencia como de expresión. Es pues el lugar de la creación, entendida como un proceso incesante de producción de diferencia.

La autora tratará dos dinámicas en las que la potencia vital puede ser canalizada micropolíticamente a través de la subjetividad: una activa (la que sabe del cuerpo-mundo), aquella que está alineada con ésta, y otra reactiva (la anclada en el yo(ficción)), como aquella que va en contra de la misma, y por lo tanto de la vida. Ambas dinámicas no son polos disgregados sino que son indisolubles y simultáneos, generando una relación paradójica (y no dialéctica), entre el yo(ficción) y el cuerpo-mundo, donde únicamente varía el grado de una u otra. Esta paradoja genera una tensión o malestar en la subjetividad, que habita un conflicto por transmutarse, del que dependerá de la dinámica su concreción situada, activa o reactiva, generando en lo macropolítico sus diversos cuerpos sociales. *Podemos llamar a este signo de interrogación tensionante “inconsciente pulsional”⁴. Este constituye el motor de los procesos de subjetivación: la pulsación del nuevo problema dispara una señal de alarma que lleva al deseo a actuar de manera tal de recobrar un equilibrio vital, existencial y emocional.⁵*

La dinámica activa, implica la reapropiación de la potencia vital que facilita el florecimiento de heterogéneas formas de vida, y sus necesarias expresiones, en forma de reivindicación política: movimiento LGTBI, feminismos, movimientos decoloniales, movimientos antipsiquiátricos, movimientos por el derecho a la tierra y a la vivienda universal, movimientos ecologistas, tecnopolíticas críticas etc; y la dinámica reactiva, ignora la potencia vital y está anclada en la política identitaria del sujeto y por lo tanto en las formas imperantes del régimen colonial-capitalístico que, en sus caras más radicales, generan cristalizaciones más arcaicas como es el fascismo naciente hoy en día a escala global. A este conflicto de transmutación subjetiva la autora lo llamará “lo extraño-familiar”.

De aquí, la importancia de la insurrección micropolítica del fuera-del-sujeto, o cuerpo-mundo, que al reapropiarse de la potencia vital es capaz de actuar por los derechos de unas vidas heterogéneas dignas, trasgrediendo el trauma (de clase, de raza, de género etc..) no desde una política reactiva de identidades confrontadas basadas en el yo(ficción) o sujeto, sino desde la fuerza afirmativa de vida, desde una micropolítica activa, que genere colectividades de diferencias propositivas. Este cambio es necesario tanto en las subjetividades de las minorías que en el presente están en situación de opresión, como para el *status quo*, como en aquellxs que viven en un grado mayor de privilegio dentro de la escena del sistema colonial-capitalista.

En este terreno las relaciones son complejas y paradójicas también pues en las coordenadas: clase social, género y raza, las combinaciones pueden ser varias y tensas. Lo importante es aceptar nuestros privilegios y opresiones para poder trabajar micropolíticamente con éstas e intentar no apegarnos a un

4 “Inconsciente pulsional” es un término del psicoanalista y teórico João Perci Schiavon que deriva de la propuesta lacaniana del “destino ético de la pulsión” que Rolnik recupera para expresar que la pulsión vital, potencia vital, engendra ética pues es una fuerza diferenciadora de formas vida y expresión que conviven desde las diferencias.

5 ROLNIK, S (2019). op.cit., p.50

deseo basado en el sujeto, donde la sostenibilidad de una vida en común pelagra. Esta cuestión tendría sus implicaciones macropolíticas como por ejemplo, que las grandes multinacionales no pudiesen (no *quisiesen* sería lo suyo) acumular capital exponencial, que mejorasen las condiciones laborales, las relaciones de género etc., en resumen, pasaría por visibilizar las voces-cuerpos de las minorías cada vez más, pues las voces de la norma ya tienen una sonoridad aberrante, así como las voces del sujeto. Una historia budista cuenta que un monje le pegó un bastonazo a un señor cuando éste intentó robarle, la cuestión es que éste no generó odio⁶ sino compasión⁷, *una compasión difícil* como diría Chantal Maillard, pero posible probablemente, en el cuerpo-mundo.

En la charla que dio Rolnik sobre su último libro en el Centro de Estudios y Documentación del MACBA (abril de 2019), hablaba sobre la relación entre representación y vida a través de un ejemplo del idioma guaraní, hablado por más de 12 millones de personas en el Cono Sur de América (Brasil, Paraguay, Argentina y Bolivia); el termino “palabra” llevaba implícito “alma”, por lo que *palabras-alma*, materializa una no dualidad ontológica, basada en una cultura animista y panteísta, y da una forma ético-estética a la representación lingüística basada en los afectos, en el compromiso de una transfiguración que refleje la potencia vital en cualquier representación humana. Esto ocurre de igual modo en los pictogramas chinos, donde por ejemplo “mente” lleva implícito “corazón” y a la inversa. En este sentido toda *palabra-alma* está coimplicada con lo vivo, y por lo tanto tiene la potencia de transmutar el presente, de potenciar un acontecimiento. Este acto es lo que diferencia la “creación” de la “creatividad”, donde el compromiso con lo vivo, con la subjetividad y su micropolítica, está presente y no se torna un ejercicio desligado de metalingüística que no tiene poder de transformación, puesto que está relegado solamente a la esfera del yo(ficción), y genera producciones “creativas” para ser insertas en un mercado cada vez más hambriento de una potencia vital vendida al capital. Los afectos, el cuerpo-mundo, necesita tomar forma (imagen, palabra, existencia) para que la energía vital no se obstruya o se venda a fantasmas del sujeto.

Sin embargo cuando escuchaba a Rolnik, sentía que tal vez en nuestro contexto, una cultura binaria que ha dado mayor peso a la esfera del sujeto hasta tal punto de creer que *es el sujeto*, no sea tan fácil conectar con nuestra propia potencia vital y sus afectos para luego darles forma. Aunque el malestar de la vida en sus diversas formas es un síntoma de su obstrucción, el exceso de yo(ficción), de yo identificado con las fantasías relacionadas con una moral dominante basada en juicios de valor y por lo tanto generadora de norma y exclusión, de culpa propia o exteriorizada (y aquí puede entrar el delirio esquizoide) u orgullo; ese exceso de identificación con lo que pensamos y sentimos, genera un obstáculo a la hora de aprehendernos como cuerpo-mundo o como fuera-del-sujeto, pues estas afecciones no son transmisibles mediante el lenguaje, sino mediante la atención somática; cualidad que hemos ido mermando. Si no sabemos cómo salir del sujeto, puede resultar complicado hacerlo

6 El odio es un estado emocional que tiene que ver con una elaboración psicológica con la que establecemos una relación de identificación dentro de la esfera del sujeto. El enfado es necesario para poner límites, pero es una emoción transitoria que nos alerta de una experiencia de abuso, de la que poder salir, sin que ésta nos atrape. La energía del enfado es posiblemente la que le dio los reflejos al monje para pegarle el porrazo al ladrón.

7 La compasión en el sentido que le da la psicología budista, de la que la autora es conocedora y practicante de meditación, es el saber del origen co-dependiente de los fenómenos o *sunyata* (vacío de existencia independiente). Éste saber despierta un deseo de que toda la vida esté bien, pues sabe de su radical intradependencia y de los fantasmas de la esfera del sujeto. Eso es compasión, desear bien a todos los seres sin atisbo de egocentrismo, que sí encontramos por ejemplo en la piedad cristiana.

de un modo espontáneo, aunque no dudo que haya subjetividades que lo puedan hacer sin algunas “guías”; sin embargo no es el caso de la mayoría de nosotros. *Pienso* en la meditación formal e/o informal (ya que el objetivo de la *meditación en la atención plena-conciencia abierta* es poder estar precisamente en el cuerpo-mundo en lo cotidiano) como un posible. También en inventar otros modos desde un arte bastardo, que habite en muchas instituciones y plazas a la vez.

Sin embargo, resulta fácil encontrar resistencias a estas prácticas debido al *boom* que hubo en occidente a partir de los 60's en la cultura *new age*, sumando al “abrazo capitalista” que generalmente todo lo exprime, generando servicios edulcorados que tergiversan o sesgan las prácticas así como sus públicos. He tenido muchas discusiones sobre el origen de la meditación, si ha cambiado macropolíticamente alguna sociedad, y si no es así de ¿qué sirve? En otra investigación me pondré a desgranar el contexto histórico-político del desarrollo de la meditación en el contexto budista en oriente con mayor profundidad que lo que vas a encontrar en las siguientes páginas. No es este el lugar, este lugar está escrito desde la experiencia de la práctica de la meditación en la atención plena, que por supuesto está influida y construida por los relatos provenientes mayoritariamente del budismo, en mi caso, pero que su saber radica en la inmanencia de la experiencia y no en una creencia intelectual. Surge como un sistema de exploración encarnada de las relaciones mente-cuerpo, mente-mundo. Suely comenta al respecto: *para atribuir un sentido al sinsentido del estado en el que se encuentra nuestra subjetividad el deseo (...) podrá consumir religiones orientales que, en principio, tendrían el poder potencial de llevar a la subjetividad a experiencias de (re)conquista del saber-de-lo-vivo y su desarrollo en el transcurso de la existencia, ya que atribuyen ese saber a los humanos y no a un supuesto dios, y trabajan su desarrollo desde el nacimiento hasta muerte en rituales individuales y colectivos. Esto hace de ellas más bien filosofías o éticas de la existencia que no religiones (...)* Sin embargo, cuando estas filosofías son practicadas por subjetividades reducidas al sujeto, tienden a convertirse en religiones (como este libro si no se conecta con la experiencia, digo yo :)). *El saber-de-lo-vivo es entonces proyectado esotéricamente sobre supuestas entidades superiores.*⁸

Tal y como dice la autora el problema aquí es, de nuevo, el tener una subjetividad basada en el sujeto desde donde generar una fantasmática, la tendencia desencarnada de la mente de Robert Laing, separada del cuerpo vivido donde idealizar un mundo “Meta” superior, cuestión central en la mayoría de religiones monoteístas que han sesgado las subjetividades (mente/cuerpo = sujeto/fuera-del-sujeto) de las que son hijas directa o indirectamente. Y es que el sujeto tiene mucho peso en la historia reciente, pues es una cualidad emergente en lo humano que le ha permitido la *organización* de su propia especie y del Planeta Tierra. Sin embargo esa diferencia, el yo, si está desvinculada del saber del cuerpo, olvida su raíz somática y por lo tanto ignorando su propio cuerpo, violenta otros cuerpos, humanos y no-humanos, violenta su propia-nuestra vida.

Los “rituales individuales y colectivos” pueden ser la meditación, al igual que la propia práctica analítica, el arte, una charla o redistribuir los muebles del salón. La cuestión es ser más conscientes de nuestra subjetividad en su totalidad, del yo-mundo, sabiendo de la concreción del yo(ficción) y la del cuerpo-mundo; esta esfera que excede al sujeto y que nos coloca en un lugar de incertidumbre y aceptación de los límites de nuestra propia consciencia, un lugar humilde desde el que no poder

experimentar más que una ínfima parte de las coimplicaciones de la experiencia del ser-vivo, de nuestra condición como *carne-del-mundo-con-el-mundo*, siguiendo a Merleau Ponty.

Lo complejo es tener la experiencia cuerpo-mundo; dimensión anónima de cuerpo singular e inacabado, en resonancias que modulan nuestra potencia vital, siempre afirmativa, donde la concreción del yo(ficción) *no es más que una ficción gramatical* como el vitalista Nietzsche afirmaba; y saber darle su lugar parcial en nuestra condición de subjetividades yo-mundo.

8 ROLNIK, S (2019). op.cit., p.65

cuarta parte
yo-mundo



5

Yo-mundo: saberse yo(ficción) y cuerpo-mundo en emergencia intradependiente

El yo-mundo no es una estancia sólida que pueda identificarse. No es, está siendo en relación constante, si es algo, es la propia relación, una relación discontinua e impermanente donde no hay sujeto ni objeto, sino relación coimplicada e impermanente de la que nace la experiencia de vida.

Está siendo cuerpo, porque el cuerpo es devenir, y cuando la mente está en el cuerpo el devenir revela experiencialmente los atributos de complicación e impermanencia de los fenómenos psicofísicos. Está siendo mundo porque no hay un mundo pre-dado a la experiencia del cuerpo-mundo, el cuerpo y el mundo son efectos de su relación coimplicada e impermanente.

Sin embargo este hecho onto-epistémico no hay que confundirlo con un nihilismo radical en la esfera del sujeto, es una afirmación de la vida como experiencia, una fenomenología de la existencia que aparece en la relación coimplicada sujeto-objeto, yo-mundo.

Pienso en un murciélago, el mundo fenomenológico del murciélago dista mucho del nuestro. En un microbio. En el virus que ha paralizado el mundo como nunca en la historia postmoderna. Es en *la relación*, donde se configura una emergencia de lo real. Las formas del mundo son múltiples, ahora bien, en nuestra experiencia como humanxs políticxs, la urgencia es descentrar el yo desde la experiencia vivida, para que nuestros actos viren hacia una generosidad únicamente interesada en el bien común, que es lo único que existe: lo común como la relación coimplicada con la biosfera en constante devenir, donde *no se sabe quién es quién*.

Hay una historia de un filósofo (...) era un maestro muy conocido. Un discípulo fue a verlo y le dijo:

- Maestro enséñame a cómo meditar-. Se sentó en la posición correcta, ya saben, y cerró los ojos, y comenzó a respirar profundamente, "intentando capturar las vibraciones superiores y todo lo demás".

El maestro recoge dos trozos de piedra y las frota, rechinándolas.

El discípulo abre los ojos y dice: - Maestro, ¿qué estás haciendo?

- Estoy tratando de hacer de estas piedras un espejo para que pueda mirarme a mí mismo -.

- Maestro, nunca podrás hacer eso- .

A lo que respondió:

- De la misma manera, mi amigo, puedes sentarte y respirar así para siempre pero nunca...¹

¹ KRISHNAMURTI, J (1976). Krishnamurti habla sobre el yoga. Recuperado el 11 de Septiembre de 2020 en: <https://www.youtube.com/watch?v=z2GqxdSvb0w>

5.1. Los cuerpos presentes: la meditación *presencia plena/consciencia abierta* como análisis corporeizado de la experiencia humana

La palabra meditación, tal como se utiliza actualmente en Occidente, tiene varios significados populares: a) un estado de concentración donde la consciencia se focaliza en un solo objeto; b) un estado de relajación que es psicológica y médicamente beneficioso; c) un estado disociado donde puede haber fenómenos de trance; y c) un estado místico donde se experimentan “realidades superiores u objetos religiosos”(…) La práctica budista de la presencia plena/consciencia abierta se propone todo lo contrario. Desea alcanzar un estado de alerta, experimentar lo que hace la mente mientras lo alcanza, estar presente con la propia mente.²

La presente investigación comenzó con una invitación a deshabitar el *yo humano*, o la consciencia autobiográfica, ése que he llamado yo(ficción) y que hemos abordado principalmente desde las neurociencias, desde la psicología existencial de Robert Laing, desde la psicología analítica junguiana y desde la práctica psicoanalítica de Rolnik. En la actualidad muchas voces aclaman por la necesidad de salir del estado *antropo-falo-ego-logocéntrico* debido a una emergencia vital global. Sin embargo, toda la gramática que estamos procesando (usted leyendo – yo escribiendo) y dando cierto sentido a *medida que* proseguimos en la lectura de esta tesis, no llegará a propiciarnos la experiencia de dicha disolución para entrar en la esfera del cuerpo-mundo. Lo hará la práctica de un cuerpo que se experimenta a sí mismo en el devenir de un presente que muestra la impermanencia de la propia experiencia y la concreción de los fenómenos psicofísicos. La meditación *presencia plena/consciencia abierta* es un método de observación corporeizado de la experiencia humana, una suerte de análisis vivido (no racionalizado), un “darse cuenta” de las relaciones del yo(ficción) y el cuerpo-mundo.

En el capítulo presente voy a exponer un análisis de las experiencias que se transitan durante la *meditación de la presencia plena/consciencia abierta*³ desde mi propia experiencia como meditadora y desde diversas fuentes escritas, en especial el libro *De cuerpo presente. Ciencias cognitivas y experiencia humana*, de Francisco Varela, Evan Thompson y Eleanor Rosh,⁴ libro que expone principalmente, en diálogo crítico, el método de meditación mencionado junto a las ciencias cognitivas y la fenomenología, para intentar dar un *sentido* a cómo mediante el transitar en el presente de la experiencia humana no encontramos ningún fenómeno que nos pueda garantizar un yo, sólido y separado del mundo, un sujeto; y cómo el cuerpo-mundo (el saber-de-lo-vivo de Rolnik o la carne-del-mundo-con-el-mundo de Merleau-Ponty) es un fenómeno experiencial que emerge del estar-con-el-cuerpo (presencia, conocimiento encarnado) y no de pensar-el-cuerpo (representación); pues aunque reflexión y experiencia podrían aunarse, se trata de estados onto-epistémicos diferenciados que a menudo se encuentran disociados.

2 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). *De cuerpo presente. Ciencias cognitivas y experiencia humana*. Barcelona: Editorial Gedisa.

3 consciencia aquí es el estar atento a lo que surge en las relaciones cuerpo-mente.

4 Francisco Varela era biólogo y neurocientífico conocido por trabajar junto a Humberto Maturana en la concepción autopoietica de los organismos. Evan Thompson es profesor de filosofía de la mente y fenomenología en el University of British Columbia y en el Center of subjectivity research de Copenhagen <https://cfs.ku.dk/>. Eleanor Rosh es psicóloga cognitiva y profesora en University of California. Todxs ellxs se interesaron por el fenómeno de la mente humana desde una aproximación de la psicología budista y su método de análisis experiencial.

Pensar-el-cuerpo y estar-con-el-cuerpo, construye la radical diferencia entre fenomenología-ciencias cognitivas y práctica meditativa presencia plena/consciencia abierta: las primeras la analizan después de que acontezca la experiencia, desde la razón de un sujeto más o menos situado, y la segunda transitan/observan durante la experiencia, mientras la misma acontece desde un estado atento y abierto. Merleau-Ponty (...) *Intentó aprehender la inmediatez de nuestra experiencia no reflexiva y trató de darle voz en la reflexión consciente. Pero, precisamente por tratarse de una actividad teórica “post factum” no pudo capturar la riqueza de la experiencia; sólo pudo ser un discurso sobre dicha experiencia.⁵* Sin embargo los métodos de la presencia plena/consciencia abierta, no eluden la reflexión como generadora de conocimiento, sino que ésta deja de ser un efecto solamente de la actividad intelectual para pasar a ser una *reflexión corpórea atenta o alerta* (sería el homónimo de la palabra-alma que designa Rolnik o del conocimiento encarnado de los feminismos), en palabras de Varela, Thompson y Rosh: *Lo que sugerimos es un cambio en la naturaleza de la reflexión, desde una actividad abstracta e incorpórea a una reflexión corpórea (alerta) y abierta. Por “corpórea” aludimos a una reflexión donde se unen el cuerpo y la mente. Esta formulación pretende aclarar que la reflexión no es “sobre” la experiencia, sino que es una forma de experiencia en sí misma, y que esa forma reflexiva de experiencia se puede realizar con la presencia plena/consciencia abierta.⁶* Pero para poder estar atentx y abiertx en la reflexión corpórea primero hay que estarlo en el propio cuerpo.

5 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). *op.cit.*, p.44

6 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). *op.cit.*, p.52

5.2. Genealogía, derivaciones actuales y práctica de la meditación *presencia plena/consciencia abierta* (budismo Theravada, Vipassana, Mindfulness)

La práctica de meditación de presencia plena/consciencia abierta, es un método de tradición budista de la **tradición Theravāda** (III antes de nuestra era) basado en creencias en la autoobservación de la experiencia humana, del fenómeno cuerpo-mente. Theravāda basa sus enseñanzas en los registros más antiguos de las enseñanzas de Buda, conocidos como *Tipitaka* o el *Canon Pali* y se trata de la escuela más extendida en el Sudeste asiático en países como Camboya, Laos, Birmania, Tailandia y Sri Lanka. *Tipitaka* significa en pali “tres canastas”, que corresponden a tres tipos de enseñanzas que Buda transmitió en vida oralmente y mediante la práctica meditativa: la canasta de la disciplina o *Vinaya Pitaka*, textos sobre reglas y costumbres de la comunidad practicante o Sangha; la canasta de los discursos o *Sutta Pittaka*, sermones o *sutras* pronunciados por Buda o discípulos; y la canasta del análisis de la naturaleza de la experiencia o *Abhidharma Pitaka*, un análisis psico-filosófico de la experiencia fenomenológica. La última es en la que se basa el método de autoobservación de la meditación que nos ocupa, donde las dos cualidades angulares que se desarrollan son el *samatha* (en pali, en sánscrito *samadhi*) o presencia plena, que ejercita el cultivo de la concentración mediante el foco de la atención en un fenómeno sensible (habitualmente la respiración) de donde resulta un estado de calma. Es desde este estado de presencia plena que nos permite poder observar/transitar los fenómenos o contenidos mentales sin identificarnos con éstos, generando cierto espacio desde el cual poder conocer la estructura y dinámica de los mismos, esta capacidad es denominada *vipashyana* (*aprehensión, intuición, captación*) o consciencia abierta.

La versión actual más conocida de esta técnica de meditación es llamada **Vipassana** (*ver las cosas como son*), surgida en Birmania de la mano de S.N. Goenka⁷ en 1968 y es practicada en diferentes países hasta nuestros días. Existen centros de meditación a nivel global (en España dos centros⁸) y está abierta a cualquier persona que quiera fortalecer o emprender su práctica. Vipassana se basa en una fuerte práctica de *samatha* y *vipashyana* para fortalecer la experiencia del fenómeno de la impermanencia o *anicca*, que implica la dinámica de cualquier fenómeno mental y material: emergencia, desarrollo y desaparición; así como la insatisfacción o *dukkha* (apego o rechazo de la mente ante algún fenómeno), y la inexistencia del yo o *anatta*.

Por otro lado, otra forma de meditación contemporánea integrada incluso en el plan de estudios de medicina y psicología es el **Mindfulness**, atención plena en inglés, término acuñado por el médico y practicante de budismo zen estadounidense Jon Kabat-Zinn.⁹ Esta técnica está basada en la aplicación de la atención-presencia plena o *samatha*, práctica que conlleva una reducción del estrés y ansiedad generando una posible aplicación preventiva o paliativa a nivel de “salud”, sin embargo estaría

desprovista de las tres cualidades de la mente que llevan a desarrollar una ética de la intradependencia, basada en la visión clara de la inexistencia del yo (ficción).

Aquí quisiera hacer una puntualización importante respecto a la despolitización del uso parcial de la meditación en contextos donde se reproducen violencias de clase social, raza y género. No vale de nada calmar la ansiedad de un equipo directivo de Zara, de Trump, Bolsonaro o Abascal, si continúan ejerciendo una ética del beneficio propio basada en la ficción de la otredad y no en una ética de lo común. La práctica de la meditación presencia plena/consciencia abierta, practicada en profundidad, lleva a la experiencia de la intradependencia radical en la que estamos encarnados, de la que nace un sentido de lo común y un amor incondicional (compasión) que no permite la ambición ególatra latente en el corazón del capitalismo financiero global y de los fascismos contemporáneos.

Históricamente hemos recibido una visión menospreciada del llamado “trabajo personal” probablemente por suponer que no implica directamente una agencialidad política colectiva, sin embargo de igual modo que los feminismos acuñaron “lo personal es político”, solo si nuestra subjetividad sabe canalizar el malestar, no desde la reproducción de un discurso basado en la reactividad y en la reproducción de las mismas estructuras binarias de opresor-oprimido, sino desde la escucha de la potencia vital; aquella que mueve nuestro soma y que genera una oportunidad de reequilibrar la esfera del sujeto discerniendo de dónde vienen los dolores (qué pensamientos, qué emociones, qué efectos somáticos), qué aprendizajes conllevan y hacia dónde canalizarlos. Y ahí la rabia se transfigura en radicalidad (cambio de raíz, para empezar deshabitar la posición de víctima), y la reactividad en asertividad capaz de dar voz, imagen o gesto a cualquier temblor que sintomatiza un ataque a la vida.

La práctica presencia plena/consciencia abierta consiste en un método de auto-observación de la experiencia humana y sus relaciones mente-cuerpo. “Presencia plena” significa que la mente está presente en lo que está aconteciendo, y no en el caudal constante de representaciones mentales que habitualmente nos alejan de la experiencia sensible del devenir de lo vivo, del *estando* en el momento presente, siempre cambiante. Habitualmente la mente y el cuerpo rara vez se “tocan”, de hecho ya hemos visto que “el nudo del mundo” para la ciencias cognitivas, es precisamente cómo conocer la mente desde la mente, cómo transformar la mente en un instrumento para conocerse a sí misma, siendo para la ciencia un problema la no separación entre “observador y objeto observado”.

La presencia plena/consciencia abierta se suele enseñar en períodos formales de meditación en los que el/a/x practicante permanece sentado para fortalecer la atención. De igual modo la postura corporal suele ser formal, sentadx con la espalda erguida pero no tensa, permaneciendo en la mayor inmovilidad, reajustando el cuerpo en el caso que sea necesario siendo consciente de los movimientos efectuados. Habitualmente se inicia la práctica de la presencia plena focalizando la atención en la respiración. En el aire que entra, en el aire que sale. No en escuchar nuestra voz interna diciendo “el aire entra, el aire sale”, sino en la sensación del aire que entra y el aire que sale. Siendo en este ejercicio sencillo, pero no fácil, el ejemplo donde radica la diferencia fundamental entre hablar sobre el cuerpo y sentir el cuerpo.

Cada vez que la mente se aleja de la experiencia de la respiración, el/a/x meditadorx devuelve la atención a dicha experiencia sin juzgar, o mejor dicho, dándose cuenta de que el juicio de valor es una de las dinámicas mentales más recurrentes dentro de la esfera del yo (ficción) y que lo único

7 Exindustrial birmano que se interesó por la técnica de meditación a raíz de fuertes migrañas que no lograba aliviar <https://www.dhamma.org/es/about/goenka>

8 Los retiros son de 10 días en los que se mantiene el silencio para mantener el *samatha* o la presencia plena con mayor facilidad, y los horarios de meditación grupal e individual van de las 4 am a las 20 pm. Es una experiencia altamente recomendable si queremos profundizar en la práctica. Vipassana en Ávila <https://sacca.dhamma.org/es/> Vipassana en Barcelona <https://neru.dhamma.org/es/>

9 Profesor de medicina en Massachusetts University Medical School y practicante de budismo zen y yoga.

que hace es generar más contenido mental que nos aleja de nuevo de la sensación presente. Pronto descubrimos que la mente y el cuerpo no se coordinan con facilidad, el cuerpo se encuentra sentado y nuestra atención intenta estar en la sensación de la respiración, pero la mente está identificada con el contenido de los fenómenos mentales: diálogos internos, sentimientos y emociones, juicios sobre sentimientos, juicios sobre juicios etc., un fluido incesante de fenómenos mentales a los que nos apegamos, viajando en su contenido hasta generar la sensación de *ser ellos*, y de los que no nos damos cuenta hasta que recordamos volver a la sensación de la respiración. Incesantemente vemos lo disgregados que estamos de la experiencia, incluso cuando en el día a día intentamos estar presentes (hacia lo que aspira este tipo de meditación) ya sea comiendo, caminando, escuchando, haciendo el amor, en el surgimiento de una emoción etc.. la mente está habitualmente en otro tiempo, pasado o futuro, especulando y recreando fantasías basadas en el yo (ficción). La condición desencarnada de la mente a la que se refería R. Laing, o la actitud abstracta de la mente que Merleau-Ponty atribuye a la ciencia y la filosofía, es la actitud predominante de una mente que no está atenta a lo que acontece en el presente. A medida que vamos avanzando, retornamos a la experiencia de la respiración aceptando los desvíos y volviendo al foco de nuestra atención con autocuidado, de tal manera que nuestra relación con *el mono que va de liana en liana* o el torrente de fenómenos mentales cambia, empezando a verlo como tal y a ser más pacientes con el mismo. Ya no nos identificamos con sus contenidos (no vamos de fenómeno mental en fenómeno mental, ad infinitum) sino que lo podemos observar-transitar desde cierta ecuanimidad. La ecuanimidad no es indiferencia, es un estado de presencia que transita los fenómenos mentales implicándose sin identificarse, viviéndolos pero no aferrándose a ellos desde la esfera del sujeto. Existe entonces cierta “distancia” de una consciencia que “observa” la estructura de los fenómenos mentales pero no se identifica con su contenido.

Poner la atención, lleva la presencia a la respiración como fenómeno sensible a modo de “ancla”, y es en sí misma una técnica de meditación para agudizar la concentración, la atención plena, llamada en sánscrito *samatha*, y su efecto, no apegarse al contenido de los fenómenos mentales, facilitaría la consciencia abierta o *vipashyana*, donde se comienzan a observar la estructura de los mismos y sus dinámicas; como por ejemplo, un pensamiento que surge, qué lo compone (diálogos internos y material audiovisual), cómo se desarrolla (qué tipo de plano audiovisual, qué velocidad y volumen hay en los diálogos internos) y cómo desaparece. Cuando mediante la atención en la respiración (el ancla de atención a la que vuelves) se es capaz de no perderse en los pensamientos, se comienza a tener una perspectiva más amplia de los fenómenos mentales, consciencia abierta, y cada vez se hace más difícil experimentar un yo permanente, un sujeto.

5.3. Meditando: experiencias psicofísicas emergentes sin yo

La science manipule les choses et renonce à les habiter¹⁰ (...) Pero al renunciar a vivir entre las cosas de la experiencia, el científico puede permanecer relativamente distanciado de sus descubrimientos. Esta situación tal vez haya sido tolerable en los últimos trescientos años, pero se está volviendo sofocante en la moderna era de las ciencias cognitivas.¹¹

El tercero de los cánones budistas es el **Abhidharma, análisis mediante la experiencia de los fenómenos psicofísicos** que residen en nuestra relación cuerpo-mente-mundo. Éste establece categorías que funcionan como descripciones de la experiencia llamadas los “cinco agregados o *skandhas*”, agregados a la experiencia. El primer agregado responde a una relación física y el resto a los fenómenos mentales. A través de la práctica meditativa, una vez que entramos en un estado de presencia y la consciencia permanece abierta, podemos comenzar a investigar con mayor intensidad el surgimiento del sentido del yo, y si es posible encontrarlo experiencialmente en alguno de los agregados o acontecimientos experienciales siguientes.

Los cinco agregados de la experiencia (de los que emerge la sensación de yo)

- 1_ Formas o *rupa* (agregado físico)
- 2_ Sensaciones/emociones/sentimientos, o *vedana* (agregado mental)
- 3_ Conceptualizaciones/discernimientos/impulsos, o *samjña* (agregado mental)
- 4_ Formaciones disposicionales o *samskara* (agregado mental)
- 5_ Consciencia o *vijñana* (agregado mental)

1_ Formas o *rupa* (agregado físico)

Las formas aluden al mecanismo físico de la percepción generada mediante la relación de los órganos sensoriales y el entorno físico. El ojo y los *objetos visibles*, el oído y los sonidos, la nariz y los olores, la lengua y los sabores, la piel y los objetos táctiles, la mente y los pensamientos. En la tradición budista la mente es tratada como un órgano más y los pensamientos (todas las imágenes mentales) como objetos o contenidos de ésta, pues así emergen en la experiencia. Pero, *aunque nuestro encuentro con lo físico esté situado y corporizado, aunque no haya ningún “yo separado e incorpóreo” que “venga a encontrar lo físico”, ¿el cuerpo equivale al yo? Si perdemos una parte de nuestro cuerpo ¿no seguimos siendo nosotros? Si nuestro cuerpo cambia constantemente, las células de hoy son otras de las de hace diez años ¿qué hace que sigamos siendo nosotros en términos corporales? El ejemplo más radical que Varela, Thompson y Rosh encuentran es: imaginar un trasplante total del cuerpo, es decir, la implantación de nuestra mente en un cuerpo ajeno (un tema favorito de la ciencia ficción) pero en esa situación aún nos consideraríamos nosotros mismos.¹²*

2_ Sensaciones/emociones/sentimientos o *vedana* (agregado mental)

Nuestras experiencias tienen un efecto sensorial (temperatura, peso, hormigueos etc) que tienen

10 MERLEAU-PONTY, M (1986). *El ojo y el espíritu*. Buenos Aires: Paidós. p.9

11 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.107

12 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.90

una respuesta placentera, dolorosa o neutral. De igual manera las emociones, que en lo humano rápidamente se convierten en sentimientos, debido al procesamiento psicológico que la mente hace de ésta en relación con memorias epistémicas y declarativas, también pueden ser clasificadas. Es recurrente que cuando nos encontramos inmersxs en una situación de convulsión sentimental, tengamos la sensación de sentirnos “más vivxs” y de identificarnos con mayor intensidad con éstos pero, ¿somos nuestros sentimientos/emociones/sensaciones? Es fácil aprehender en la experiencia cotidiana que los sentimientos cambian. Mediante la práctica de la meditación presencia plena/consciencia abierta este proceso de gerundio constante, de devenir, se hace más manifiesto, y desde la experiencia podemos percibir de un modo más preciso el surgimiento/desarrollo/disolución de un sentimiento/emoción/sensación, sin embargo éstos afectan a nuestra sensación de yo. Pero, ¿a quién o a qué fenómenos afectan?

3_Discernimientos / impulsos o *samjña* (agregado mental)

Este agregado se ocupa del momento de discernir el surgir de un fenómeno mental distinto (por ejemplo, del cambio de percepción de un pensamiento a un sentimiento), acoplado a la tendencia reactiva, al impulso, que nos lleva a la acción hacia el objeto o contenido mental percibido. Dentro de la práctica meditativa que nos concierne, este momento es de especial importancia pues permite observar tres tipos de impulsos:

_impulsos automáticos matrices:

- a) deseo (hacia objetos que generan sensaciones agradables)
- b) rechazo (hacia objetos que generan sensaciones desagradables)
- c) ignorancia (hacia objetos que nos son neutros)

La cuestión es que cuando estamos en el plano del sujeto, sujetxs a dinámicas “yoístas”, en el momento en el que percibimos objetos, en este caso, físicos o mentales, inmediatamente despierta uno de los tres impulsos automáticos matrices que llevan a la acción. Estos impulsos se consideran el comienzo de actos que llevan a un enganche mayor al yo, pero ¿a qué nos enganhamos?

4_Formaciones disposicionales o *samskara* (agregado mental)

La disposición es el “clima o estado mental” en la que nos encontramos habitualmente, es decir, la mecánica de pensamiento-sentimiento-percepción-acción más recurrente, estados mentales que tienen una intención/voluntad y que generan una constante psico-actitudinal: estado de víctima, de avaricia etc.. En este agregado la sensación de yo sigue siendo fuerte, *hay un yo* que es el hábito o la conducta, pero ¿diríamos que *soy* cualquier acción o hábito que genero? Aunque este clima sea más constante, algo más perdurable, si miramos atrás, aunque nuestra personalidad ha cambiado significativamente a lo largo de los años continuamos teniendo la sensación de que seguimos siendo nosotrxs, de que hay algo, un yo, que prevalece.

5_ Consciencia o *vijnana* (agregado mental)

La consciencia es la experiencia mental que contiene los cuatro agregados, es la experiencia del contacto de cada órgano con su objeto junto al sentimiento, impulso y hábito actitudinal que éste provoca, aludiendo siempre a una percepción dualista de la experiencia sujeto-objeto y a las relaciones que los vincula.¹³ Los fenómenos o experiencias mentales son las relaciones que vinculan

la consciencia con su objeto, o mejor dicho, los momentos de consciencia que están vinculados a la percepción del objeto a través de los cinco agregados: “contacto” entre la mente y su objeto (agregado uno: formas); una “sensación” específica de placer, displacer o neutralidad (agregado dos: sensaciones/emociones(sentimientos)); un discernimiento e impulso del/hacia el objeto (agregado tres: apego, rechazo o indiferencia); una disposición hacia el objeto (agregado cuatro: personalidad o clima mental) y una “atención” al objeto (agregado cinco: consciencia o “darse cuenta” del complejo proceso que la relación sujeto-objeto activa). El resto de factores como los matices de disposición de la personalidad (agregado cuatro), por ejemplo estar ancladxs en un estado mental de avaricia, victimismo etc; varían y con éstos el carácter de un momento particular de la consciencia.

La enseñanza que Abhidharma, el análisis de la experiencia psicofísica, manifiesta es que no hay una emergencia de consciencia o *vijnana* sin un objeto y una relación entre ambos, la cual estuvo en el corazón de debates referentes a la temporalidad que existía entre el afloramiento del objeto y de la mente, si era un fenómeno simultáneo, o si el objeto surgía primero y después la consciencia (el ojo ve, luego la consciencia de ver); en lo que sí estuvieron de acuerdo fue en que cada uno de los sentidos tenía una propia consciencia, en que cada momento de la experiencia había un experimentadorx diferente así como un objeto diverso. **La experiencia bajo la práctica presencia plena/consciencia abierta muestra la desunidad y discontinuidad de los fenómenos psicofísicos en constante aparición, desarrollo y cese, momento a momento, en la que no habita ningún fenómeno cohesionado y continuo parecido a la sensación de yo que habitualmente tenemos.** Hay experiencia discontinua y diferenciada pero no un yo. Los agregados también se llaman *agregados del apego*, a los que nos aferramos para construir una sensación de un yo continuo, pero aunque el yo no exista, existe la experiencia. **Estoy siendo experiencia en un devenir relacional discontinuo y diferenciado.**

A medida que entramos en la práctica meditativa presencia plena/consciencia abierta, aprehendemos que los agregados, que los fenómenos psicofísicos, no se pueden asir y es nuestro hábito mental de apegarnos e identificarnos con los mismos lo que genera la sensación de yo. Es la aparición y disolución de los agregados de experiencia los que nos muestran la imposibilidad de un yo sólido e inmutable que estuviese detrás de éstos, pues tanta pluralidad y dinamismo no sería posible ante un yo esencial e imperecedero (propuesta de la *apercepción trascendental* kantiana¹⁴ y el *res cogitans* cartesiano¹⁵). **Este florecer y desvanecer de experiencias solo es posible porque está vacío de yo. Así pues, si estamos siendo experiencia en relación, dotada de momentos de consciencia discontinuos y diferenciados (consciencia, visual, táctil, mental etc) radicalmente corporeizada; lo único que genera unión y espejismo de yo, es nuestra tendencia a apegarnos a los fenómenos psicofísicos.**

La aparición y desaparición de los agregados de experiencia nos muestran que no hay una

¹³ Ver sobre el giro de la intersubjetividad (en este contexto la subjetividad es entendida como el sujeto, y no como la unidad entre yo(ficción) y cuerpo(mundo) , yo-mundo) a la intercorporalidad: nota a pie de página 27, cap 1.1. *Reconocer al extraño.*

¹⁴ Concepto idealista y metafísico de Kant, para quien la experiencia está fundada en una suerte de “consciencia pura” que no está vinculada con la interacción del mundo sensible.

¹⁵ *Res cogitans* (cosa pensante, en latín), es la substancia que Descartes, dentro de la lógica de su dualismo, identificaba como el alma, la mente o la consciencia, sin depender de ningún fenómeno material. *Pienso luego existo.*

consciencia entendida como un yo unificado, sino que hay consciencia por sentido, incluyendo la mente como sentido que representa las psíquicamente la relación entre sujeto-objeto: consciencia visual, táctil, olfativa, auditiva, gustativa, mental. Estas consciencias coinciden con el proceso diferencial de niveles o cuerpos conscientes en cambio constante mostrado en el capítulo 1.2.2. *Emergencia y autorganización de la consciencia primaria y ampliada* de la mano de Edelman y Tononi, así como en la descripción de la *consciencia primaria*¹⁶ y la *consciencia nuclear*¹⁷ que en el capítulo 1.4. *consciencias y metarepresentaciones*, describía Antonio Damasio. De manera semejante en su faceta de científicos cognitivistas Varela, Thompson y Rosh ponen en diálogo la discontinuidad y reunificación de los momentos de consciencia del primer agregado (formas) con la momentaneidad de las consciencias, desde un enfoque neurocientífico, a través del estudio por imagen cerebral durante una tarea visomotriz sencilla: *Las regiones de actividad masiva del cerebro en diferentes momentos y diferentes tareas son como nubes de actividad eléctrica que se desplazan y se esfuman, una sombra eléctrica de la momentaneidad de la experiencia. Esta perspectiva neuropsicológica es interesante (...) porque el análisis de la experiencia se corresponde (...) con los agregados del practicante de la presencia plena/consciencia abierta.*¹⁸ La crítica que hacen los autores a las ciencias cognitivas es precisamente no habitar la experiencia de la mente, pues aunque hayan llegado a describir los procesos diferenciales de consciencias que construyen la emergencia del yo, la existencia de millones de estados conscientes distintos en cambio constante; los científicos permanecen separados de la transformación que implica experimentar la ausencia de yo, a pesar de ver un monitor que explica descriptivamente a través de signos, cómo la emergencia del yo es fruto de un centenar de destellos eléctricos discontinuos en la masa cerebral. Saberlo teóricamente, pese a que sea a través de un análisis científico experimental, no transforma el apego al yo, ni al *origen codependiente* del yo.

Pero, si no hay un yo unificado y somos momentos de experiencia discontinuos, ¿cómo podemos tener la sensación de ser uno, de ser un yo que tiene coherencia e historicidad en el tiempo? **El origen codependiente** de la experiencia del yo, es una de las respuestas a este fenómeno desde una perspectiva de atención plena/consciencia abierta.

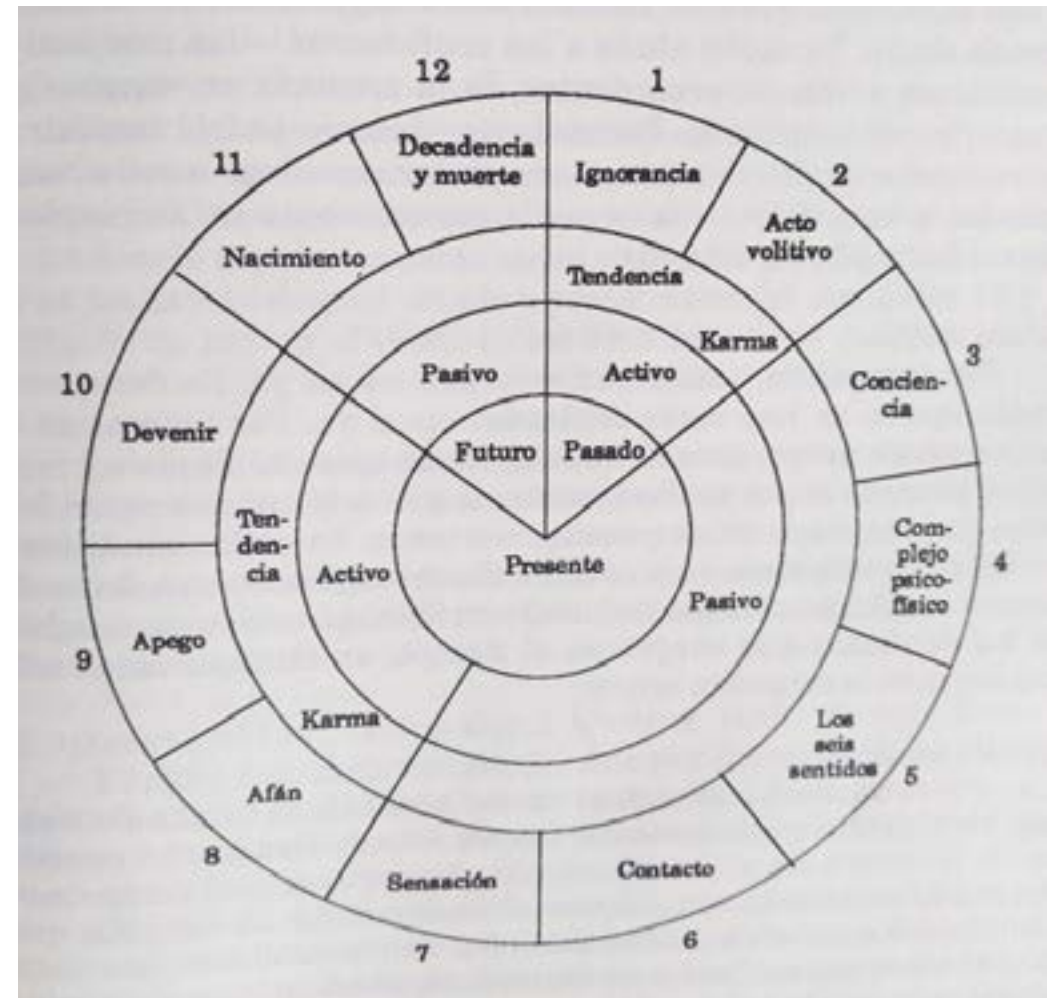
16 Configuraciones neuronales de primer orden que cartografiaban el estado del cuerpo interno, y en relación con cualquier "objeto externo", generando imágenes mentales (auditivas, visuales, táctiles, olfativas, gustativas o semánticas en el caso humano).

17 Conjunto de configuraciones neuronales de segundo orden que mapea las imágenes mentales, el registro psíquico que creó la consciencia primaria en relación al "objeto externo", generando una representación de la propia cartografía cerebral posibilitando un "informe preverbal" del estado del organismo en su relación con el objeto. Este informe es inconsciente y común con otras especies animales.

18 VARELA, F.J.; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.103

El origen codependiente: Rueda de la Vida o Pratityasamutpada

Esta rueda visibiliza la vida humana como una incesante búsqueda circular para anclar la experiencia a un yo fijo y permanente a través de doce etapas (*nidanas*) que codependen unas de las otras. Esta rueda de la vida, también es llamada Rueda del Karma, que alejada de la noción popular de *karma* como destino-castigo/salvación, dentro del budismo constituye la *causalidad psicológica* en la formación de hábitos y su perduración en el tiempo, basada en la experiencia directa a través de la práctica atención plena/consciencia abierta.



1_Ignorancia o avidya

Ignorar la carencia de yo, creyendo en su existencia independiente y sólida. La ignorancia es el fundamento de toda la acción causal kármica, o de la codependencia de los elementos que construyen el yo, o lo que en budismo se llama la *mente condicionada*. También se refiere a las confusiones psicofísicas que derivan de creer en el yo, tales como emociones, pensamientos etc. basadas en éste.

2_Actos volitivos (intención) o trishna, cuarto agregado “formaciones disposicionales”

Son el nacimiento de actos yoicos (basados en el yo), los actos habituales y repetitivos relacionados con la creencia de su existencia. Es un *clima* o disposición mental que conlleva una intención ególatra (afán, apego). La ignorancia y los actos volitivos son las condiciones previas para los siguientes eslabones.

3_Consciencia o vijñana, quinto agregado

Es el momento de “darse cuenta” del nacimiento de un tipo de consciencia basado en el estado dualista sujeto-objeto (quinto agregado), de la cual su forma precisa depende de cuál de las seis bases sensoriales la originan, de la reacción de deseo o rechazo que origina a su vez, etc. Esta consciencia está condicionada por los actos volitivos y es un conocimiento basado en el sujeto-objeto, en el yo, por eso es dual.

En la práctica de atención plena/consciencia abierta se llega a experimentar un tipo de conocimiento llamado *prajña* (sabiduría), basada en la experimentación de que tanto el yo como el mundo están vacíos (*sunyata*) de fundamentos de existencia independientes.

4_El complejo psicofísico o nāmarūpa

Abanico de momentos de experiencia que gravitan desde, por recordar términos de la psicología fenomenológica de Robert Laing, nuestra tendencia encarnada de la mente (consciencia más anclada en lo sensorial) a la tendencia más desencarnada (consciencia más anclada en lo mental).

5_Los seis sentidos o shad-ayatana

Ser cuerpo y mente implica los seis sentidos, incluso para la experiencia más simple. Las seis consciencias sensoriales están, de un modo u otro, involucradas en la emergencia de la experiencia: ver, oír, saborear, oler y pensar.

6_Contacto o sparsha

Los seis sentidos implican tener una relación de contacto con su campo sensorial, cada momento de consciencia es la relación de un sentido y su campo. El contacto es un factor mental (la atención es un tipo de contacto sutil) presente en cualquier experiencia sensorial.

7_Sensación o vedana

Es la emergencia de percepciones placenteras, displacenteras o neutras que surgen del contacto basado en alguno de los sentidos. Toda experiencia tiene un cariz sensorial. En la sensación, uno se entiende en contacto con el mundo.

8_Afán o samskara

El afán es la reacción impulsiva de rechazo o deseo que nace de la sensación. Hasta este punto los eslabones anteriores son automáticos. En este momento la mente alerta, puede observar su surgimiento y cortar la cadena dejando que las sensaciones pasen sin generar apego.

9_Apego o upadana

Aferramiento a aquello percibido como positivo, deseando (en el sentido de voluntad, de acto volitivo) que permanezca o aparezca, y a aquello percibido como negativo, deseando que desaparezca. En ambos casos, negación de lo que acontece. El apego es la dinámica mental más común de la mente condicionada o basada en el yo, y por lo tanto el trabajo en el desapego es muy importante en el desarrollo de la atención plena/consciencia abierta, a través de la aceptación de los fenómenos

psicofísicos presentes, incluyendo el propio apego, al que se le reconoce como tal y se transita de igual manera que otros estados mentales. En los retiros de meditación *Vipassana*, la práctica de la ecuanimidad es la cualidad de la mente más ejercitada, entendida como el tránsito experimentado de las sensaciones agradables/desagradables/neutras sin aferrarse a ellas: sentir el inicio, el desarrollo y la disolución de cada una de éstas.

10_Devenir o bhava

La tendencia mental y de acciones que derivan del apego en cualquiera de sus dos caras, configuran nuevas tendencias mentales y situaciones de futuro. Noción que no tiene ninguna relación con el devenir de la ontología occidental, entendida como potencia de vida en cambio constante, en impermanencia (*anicca*).

11_Nacimiento o jati

Emergencia de una nueva situación y de un nuevo estado. La persona se da cuenta de la cadena causal y la corta (en el punto del afán), generando una situación de incertidumbre, semejante a la que hemos explicado a través de Suely Rolnik con lo extraño-familiar, esa sensación de desubicación cuando rompemos los hábitos basados en una dinámica dualista opresora-oprimida, o lo que en este contexto podríamos trasladar a salir de la lógica de los actos volitivos deseo-rechazo. Al salir del campo, se anulan los efectos de las categorías que se basan en la ignorancia de la carencia de yo y el apego a cualquiera de las dos figuras de la escena bipolar.

12_Decadencia y muerte o jara-marana

En cualquier fenómeno psicofísico donde hay nacimiento hay muerte. La muerte de un momento de experiencia es la causa del nacimiento de otro. Si existe ignorancia sobre la inexistencia de yo, esta rueda se repetirá constantemente.

Este ciclo de la experiencia humana condicionada se le llama *samsara*, una rueda que no para de girar creando actos mentales y relacionales basados en el yo, generando confusión y sufrimiento. **El origen de la práctica de la presencia plena/consciencia abierta se basa en estar alerta del momento en el que el afán se transforma en apego. Es en ese preciso momento donde nuestra voluntad de permanencia se agarra a los momentos de experiencia con la voluntad de crear un suelo firme, un yo.** Si estamos alerta y diferenciamos el momento en el que el afán se torna apego, podemos interrumpir la rueda del condicionamiento automático de la mente, derivando en una presencia más plena y una apertura de consciencia que permite la aprehensión del flujo y reflujo de los fenómenos experimentados. Pero ¿cómo puede haber coherencia en nuestras vidas a través del tiempo, aquella “sensación de unx mismx” de la que hablaba Damasio, si no hay un yo?

Explicado a través de las **ciencias cognitivas** sería por medio del concepto de *emergencia*¹⁹ que estudia la mente como una “sociedad”, entendiendo la cognición como una miscelánea de conexiones ensambladas mediante un proceso de improvisación más que de un diseño unificado (sociedades de la mente), de la mano de Marvin Minsky y Seymour Papert²⁰, presente también en la sociología de la

19 Revisar capítulo 1.4. *consciencias y metarepresentaciones*

20 Marvin Minsky fue un científico estadounidense pionero en la investigación de inteligencia artificial junto a Seymour Papert, quien también innovó en dicho campo tras aplicar el constructivismo de Piaget al lenguaje computacional.

ciencia con Bruno Latour y la *Teoría del Actor-Red*²¹ (ANT) o de la filosofía de la ciencia feminista, a través del *Realismo Agencial* de Karen Barad. Mismas dinámicas diferentes campos.

La emergencia describe la aparición del yo como un proceso distribuido causado por la acción local de los diferentes agentes de la red. Un agente es aquello que puede actuar, que puede afectar y ser afectado: *y así como la existencia de la acción de cada agente sólo es definible en relación con los actos de todos los demás, la operación de cada uno de los eslabones de la cadena de origen dependiente depende de todos los demás eslabones. Como en cualquier agencia, no existe un modelo habitual "per se", excepto en la operación de los motivos de los doce agentes, y no existen motivos excepto en relación con la operación de todo el sistema cíclico.*²²

Dentro de una visión de la psicología budista la emergencia de modelos y conexiones que generan comportamiento mental y actitudinal en nuestra vida es llamada *karma* y su principal motor es la intención humana, en su sentido de voluntad o acto volitivo movida por el yo, afectando momento a momento el resto de eslabones que originan una acumulación histórica de hábitos, tendencias y reacciones en el sistema de agencias global.

Emergencia en el análisis de los elementos básicos de la experiencia

La sensación del yo sería pues, la emergencia de los agregados en la rueda de la codependencia, basada en la ignorancia de la propia rueda codependiente y por ende de la experiencia de un yo sólido y de la experimentación del mundo desde la separación sujeto-objeto. Sin embargo en el *Abhidharma*, análisis mediante la experiencia de los fenómenos psicofísicos, donde hemos explicado los cinco agregados de experiencia (formas, sensaciones/sentimientos, discernimientos, intenciones o disposiciones mentales y consciencia dual), hay una refinación posterior de los esquemas relacionales que hacen emerger un momento de consciencia llamada "**análisis de los elementos básicos**".

Dharma significa elemento básico en sánscrito y en un contexto psicológico podríamos traducirlo como fenómeno, en el sentido de manifestación experiencial. El análisis de elementos básicos de la experiencia fue un método de análisis basado en la práctica de la presencia plena/consciencia abierta desde una reflexión corporeizada, es decir, un modo de codificar las experiencias acaecidas durante la práctica. Este análisis es una profundización en lo sutil de la experiencia de los cinco agregados de una mente alerta y abierta que ha podido percibir el afán y trabajar el apego. Ya no nos encontramos en el terreno de un yo sólido, sino en un campo de **agencialidades o relaciones de consciencia emergentes e impermanentes, coimplicadas en una causalidad circular (causa y efecto a la vez), sin yo.**

Estos elementos básicos de experiencia no apuntan a ser sustancias ontológicas al estilo aristotélico, sino que son relaciones específicas emergentes: *en el análisis de los elementos básicos cada momento de consciencia consiste en la consciencia misma, el objeto (momentáneo y situado en uno de los campos sensoriales) está vinculado por los factores mentales (momentáneos); y la calidad específica de cada momento de consciencia y sus efectos kármicos en los momentos futuros dependen de los factores mentales que estén*

21 Bruno Latour es sociólogo y filósofo de la ciencia conocido por su *Teoría del Actor-Red*, una aplicación de la visión monista spinozista a la sociología en forma de red y emergencias entre agentes - agencias, ya sean vivas o maquínicas.

22 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.143

*presentes.*²³ Lxs autores apuntan aquí la convergencia entre la consciencia y los factores mentales y las agencias y los agentes. Una mano es la agencia y los dedos los agentes, el sistema se coproduce y codepende. En este sentido, la consciencia *vijnana*, o mente primaria, sería un emergente.

El devenir experiencia sin sustancia firme (yo), la veremos de cerca desde una perspectiva emergente ayoica, en el análisis de los elementos básicos de experiencia, o factores mentales con presencia constante, dentro de la práctica presencia plena/consciencia abierta:

Análisis de los elementos básicos o factores mentales con presencia constante (ayoicos)

1. Contacto (*formas, primer agregado y sexta etapa de la rueda del origen codependiente*)

El contacto es una propiedad relacional sensible que pone en intra-acción uno de los seis sentidos, un objeto material o mental y la consciencia basada en ambos, un proceso dinámico que genera emergencia, pues el contacto es causa y efecto a la vez (causalidad circular) ya que la propiedad del contacto no reside en ninguno de los agentes (sentido, objeto, consciencia) sino en el proceso mediante los cuales ellos intractúan (emergencia).

2. Sentimiento/emoción/sensación (*ídem, segundo agregado, séptima etapa de la rueda del origen codependiente*)

Al ir profundizando en la práctica, las sensaciones se hacen más vívidas a causa de nuestra ecuanimidad, como la capacidad de no reaccionar con apego a una sensación/emoción/sentimiento. Esta capacidad de transitar la sensación/emoción/sentimiento sin aferrarse, va generando un espacio en la consciencia y una implicación sin identificación (sin yo). En los retiros de meditación Vipassana la práctica se centra en ir afinando la percepción y presencia en las sensaciones físicas, trabajando la impermanencia y la ecuanimidad.

3. Discernimiento/impulso (*ídem, tercer agregado y afán, octava etapa de la rueda del origen codependiente*)

Aflora como inseparable de la sensación, es el afán, el impulso reactivo que en una actitud de presencia plena/consciencia abierta lx meditadorx puede reconocer la emergencia como impulsos que no tienen por qué llevar a la acción automáticamente, en la que podemos elegir entre actos que sean generen amor (compasión, sabiduría) o sufrimiento (ignorancia, agresión) a un nivel individual y colectivo.

4. Intención (*formaciones disposicionales, cuarto agregado y acto volitivo, segunda etapa de la rueda del origen codependiente*)

El karma es el proceso intencional que deja rastros en los cuales se basarán los hábitos futuros. La consciencia de las intenciones que mueve el aparato psicofísico ayuda a cortar la cadena del origen condicionado en la etapa del afán. Nuestras intenciones viran del estado ególatra común de la mente dualista a un estado de generosidad cuando se va profundizando en la práctica.

5. Atención

La atención surge en intra-acción con la intención de dirigir la consciencia y los otros factores mentales hacia un área general, en cuyo punto la atención los desplaza hacia rasgos específicos. La

23 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.152

atención focaliza y sostiene la consciencia sobre un objeto. Cuando va acompañada por la apercepción (conocimiento de la propia percepción), la atención constituye el cimiento de los factores del recuerdo (la capacidad de retentiva) y la presencia mental (alerta y abierta):

Factores mentales afirmadores de objetos:

1. Interés (chandra)
2. Interés intensificado (adhimoksa)
3. Inspección/presencia plena (smrti)
4. Concentración intensa (samadhi)
5. Aprehensión/sabiduría discriminatoria (prajñā)

Factores mentales positivos:

1. Confianza (sraddha)
2. Autoestima (hri)
3. Consideración por los demás (apatrapya)
4. No apego (amoha)
5. No odio (advesa)
6. No engaño (amoha)
7. Diligencia (virya)
8. Actitud alerta (prasadhi)
9. Interés (apramada)
10. Ecuanimidad (apeksa)
11. No violencia (ahimsa)

Estos factores a su vez están mediados por algunos factores mentales variables:

1. Somnolencia (middha)
2. Preocupación (kaukrtya)
3. Reflexión (vitarka)
4. Investigación/análisis (vicara)

Estos elementos básicos o factores mentales con presencia constante junto a los factores variables y afirmadores de objetos, producen el carácter de cada momento de consciencia. Los factores mentales presentes en un momento dado intractúan de tal modo que la cualidad de cada factor, así como la consciencia resultante, es un emergente. Llegados a este punto, **el yo** o la sensación de ser unx mismx con una permanencia, **sería un modelo histórico entre las formaciones que emergen momento a momento**. Lxs autorxs hacen la siguiente metáfora científica para expresarlo: *Podemos decir que tales rastros (karma) (las formaciones intencionales yoicas) constituyen nuestra ontogenia experiencial (con inclusión, entre otras cosas, del aprendizaje). Aquí entendemos ontogenia no como una serie de transiciones de un estado a otro, sino como un proceso de devenir que está condicionado por estructuras pasadas pero mantiene la integridad estructural momento a momento. En una escala mayor, el karma expresa también la filogenia, pues condiciona la experiencia a través de la historia acumulada y colectiva de la especie.*²⁴

La práctica en la presencia plena/consciencia abierta es necesaria para comenzar a no reproducir el condicionamiento kármico basado en la ignorancia y los actos volitivos. El Abhidharma representa

un estudio de la formación emergente de la experiencia directa donde un momento de consciencia, y la coherencia causal de los momentos de consciencia en el tiempo, se pueden formular según la emergencia sin un yo, desde una pragmática en la que poder acabar con los actos intencionales del yo y su tendencia ególatra, que son la base del sufrimiento individual y colectivo.

Pero si solamente podemos afirmar el yo como **la emergencia de la experiencia intractiva** con el mundo, ¿cómo podemos afirmar que el mundo tenga un fundamento de *per se*, un “fundamento independiente”?

5.4. Yo-mundo: *vacío* de independencia, lleno de intradependencia

*Cualquier cosa que exista depende necesariamente para su existencia de causas y condiciones, o de partes y nombres (...) Comprender la interdependencia es la condición principal para la comprensión de (...) su vacuidad (...) inherente o independiente.*²⁵

La tradición budista Mahayana comparte los pilares de la práctica de la atención plena/consciencia abierta de la tradición Theravada desplegada hasta ahora (Abhidharma), pero dista en la enseñanza de la vacuidad, *sunyata*, siendo la base de sus enseñanzas. La vacuidad es la base tanto del budismo Mahayana (China, Corea y Japón); así como del Vajrayana (Tibet). Estas enseñanzas fueron difundidas por el filósofo Nagarjuna, con especial interés en la vacuidad sobre el origen codependiente. Básicamente, **la vacuidad afirma que lo único que podemos experimentar es el origen codependiente, no solamente a nivel psicológico como en la rueda de la vida o Karma, sino en relación al mundo “exterior”. De ahí que tanto el yo como el mundo estén vacíos de fundamento de existencia independiente, y llenos de experiencia codependiente** (algo parecido a la intra-acción y la emergencia pero en un sentido radicalmente “existencial”).

Nagarjuna parte del Abhidharma pero genera una diferencia respecto a la experiencia. En el Abhidharma de la consciencia, cada momento de la experiencia cobra una consciencia particular que tiene un objeto particular al cual está ligado por relaciones particulares: un instante de consciencia visual está compuesto por un “vidente” (sujeto) que ve (la relación) una visión (objeto). El análisis experiencial consistía en darse cuenta de que no había un sujeto (yo) inmutable a través de una serie de momentos, pero no se preguntaba por el fundamento de la relación (ver) y el objeto (una visión), se daba por hecho la independencia de su existencia. *Semejante análisis aún es parcialmente objetivista, pues 1) muchas escuelas, como la de los elementos básicos (...) tomaban los momentos de consciencia como realidades últimas, y 2) el mundo externo permanecía en un estado relativamente aproblemático, objetivista, independiente.*²⁶ En el análisis de los elementos básicos el énfasis está puesto en la impermanencia del yo, y la emergencia de los momentos de consciencia, sin poner en duda la constitución independiente del “mundo exterior”. La enseñanza sobre la vacuidad afirma que lo único que podemos afirmar es el origen codependiente en un mundo sin fundamentos o existencia independiente.

25 MC DONALD, K (2004). *Aprendiendo de los Lamas. Una guía práctica para la meditación*. Alicante: Ediciones Dharma. p. 57

26 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.225.

24 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.149

Sería el paso de consciencia vijñana (consciencia de la dualidad sujeto-objeto, realidad relativa aparente) a consciencia prajña (consciencia de la manifestación como relación, como agencialidad en devenir, realidad sutil atenta).

De este modo, ¿cómo podemos hablar del vidente de una visión que no está viendo su visión?

En este sentido, podemos rescatar el concepto *intra-acción* de Karen Barad, que proviene de su formación como física cuántica y como filósofa feminista, entendido como una mutua constitución fenomenológica de entrelazamientos agenciales en el “adentro”, como un modo de emergencia en lo que la autora llama *Realismo agencial*. En palabras de Barad: *The notion of “intra-action” (in contrast to the usual “interaction”, which presumes the prior existence of independent entities/relata) represents a profound conceptual shift. It is through specific agential intra-actions that the boundaries and properties of “components” of phenomena become determinate (...). A specific intra-action (involving a specific material configuration of the “apparatus of observation”) enacts an “agential cut” (in contrast to the Cartesian cut -an inherent distinction-between subject and object) effecting a separation between “subject” and “object”. That is, the agential cut enacts a “local” resolution “within” the phenomenon of the inherent ontological indeterminacy. (...) Crucially then, intra-actions enact “agencial separability” -the local condition of exteriority-within-phenomena (...) the agential cut enacts a local causal structure among “components” of a phenomenon in the marking of the “measuring agencies” (“effect”) y the “measured object” (“cause”). Hence, “the notion of intra-actions constitutes a reworking of the traditional notion of causality”.*²⁷

Esta aproximación desde la física cuántica a la **emergencia** de un fenómeno desde la intra-acción, se aproxima a la concepción de las consciencias (visual, olfativa, táctil, gustativa, auditiva y mental) sin yo, donde no hay un sujeto pre-dado que “reciba” la acción de un mundo pre-dado, sino momentos de consciencia diferenciados que emergen de una circularidad causal relacional desde dentro, momento a momento. Cualquier momento perceptivo diferenciado depende de una coconstitución relacional. La percepción de separación habitual que tenemos entre sujeto-objeto (consciencia de la dualidad vijñana) sería causada y efectuada por los cortes agenciales que crean en palabras de Barad, *momentos de resolución locales dentro del fenómeno de la inherente indeterminación ontológica*. Pero, ¿cómo llega Nagarjuna a proponer la vacuidad como base fenomenológica?

Nagarjuna apunta a la codependencia o interdependencia radical (por ende en la vacuidad de la independencia existencial), en este texto cambiado por intradependencia asumiendo la dinámica de Barad, en tres campos: el sujeto y sus objetos; las cosas y sus atributos; las causas y sus efectos.

A partir de la práctica meditativa atención plena/consciencia abierta y de las enseñanzas del Abhidharma, unx se vuelve más alerta a la propia experiencia, y se percata del afán de apegarse a

27 Trad. La noción de “intra-acción” (en contraste con la “interacción” habitual, que presupone la existencia previa de entidades / relaciones independientes) representa un profundo cambio conceptual. Es mediante las intra-acciones agenciales específicas que se determinan los límites y las propiedades de los “componentes” de los fenómenos (...) Una intra-acción específica (que implica una configuración material específica del “aparato de observación”) produce un corte agencial (en contraste con el corte cartesiano -una distinción inherente- entre el sujeto y el objeto) que efectúa una separación entre “sujeto” y “objeto”. Es decir, el corte agencial promulga una resolución local dentro del fenómeno de la indeterminación ontológica inherente (...) De manera crucial entonces, las intra-acciones promulgan la “separabilidad agencial” -la condición local de la exterioridad- dentro de los fenómenos (...) el corte agencial promulga una estructura causal local entre los “componentes” de un fenómeno en el marcado de los “organismos de medición” (“efecto”) y el “objeto medido” (“causa”). Por lo tanto, “la noción de intra-acción constituye una reelaboración de la noción tradicional de causalidad”. En: BARAD, K(2003). *Posthumanist Performativity. Toward an understanding of how matter becomes matter*. SIGNS. Spring 2003. (Archivo pdf). Recuperado en: https://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT4400/v14/pensumliste/barad_posthumanist-performativity.pdf

cimientos: ya sea apegarse al cimiento de un yo real y separado, o al cimiento de un mundo real y separado, o al cimiento de una relación real entre el yo y el mundo. La vacuidad es un acontecimiento al que se puede llegar mediante la presencia plena/consciencia abierta. Esta experiencia tiene relación con el *vacío-pleno* del que hablaba Lygia Clark en la *Estruturacão do self*, la cual creo que apunta más allá de las lecturas clínicas en la que la propia artista se basaba (como la teoría de relaciones objetales de Winnicott) y que las interpretaciones de Rolnik, en consonancia con la potencia vital encarnada en el cuerpo-vibrátil. Ese vacío-lleño, que a veces horrorizaba a lxs experimentadorxs por dejar el yo en suspense es, la *angustia cartesiana* en palabras de Varela, angustia por no saber aceptar la vacuidad de los fundamentos sólidos e inherentes de la existencia, la *plenitud* de relaciones en las que nos coconstituimos. **Si se acepta esta codependencia, crece la compasión y el humor no cínico, al contrario, involucrado, porque lo único que hemos aprehendido es la codependencia; la disolución del individuo, la apertura a un mundo radicalmente coimplicado, donde la ontología y la epistemología no se pueden separar.**

La vacuidad se denomina la *vía intermedia*, ya no es polar, sale de la dinámica del objetivismo – subjetivismo, del absolutismo - nihilismo. En palabras de Varela, Thompson y Rosh: *Antes hemos hablado de examinar la mente con la meditación. Quizá no hubiera un yo, pero había una mente que se examinaba a sí misma, aunque fuera momentánea. Pero ahora descubrimos que no tenemos mente; a fin de cuentas una mente tiene que ser algo que está separado del mundo y conoce el mundo. Pero tampoco tenemos mundo. No hay polo objetivo ni subjetivo. Tampoco hay conocer, porque no hay nada escondido. Conocer sunyata (más precisamente, conocer el mundo como sunyata) no es un acto intencional, sino (por usar imágenes tradicionales) es como un reflejo en un espejo: puro, brillante, pero sin realidad adicional fuera de sí mismo. Mientras la **mente/mundo** continúa aconteciendo en su continuidad interdependiente, no hay nada adicional para conocer o ser conocido, ni del lado de la mente ni del lado del mundo. La experiencia que acontece es abierta y revelada como es.*²⁸

En este punto pensamos que a Beatriz se le ha ido la cabeza y que aparte de afeitarse el pelo de nuevo en vez de hacer un postdoctorado o que la contraten directamente en la universidad, se hará monja budista. ¿Qué aplicaciones tiene este saber con *nuestra vida cotidiana*?

Nagarjuna retomó las dos verdades (o realidades) del Abhidharma incorporando la vacuidad. **La realidad (o yo) relativo/conventional** (*samvrti*), relativo no referente a un acuerdo humano circunstancial, sino *relativo* al mundo fenomenológico que actúa mediante normas claras de causa - efecto y su coherencia a través del tiempo: un ordenador, unos dedos tecleando, unos pulmones respirando, Beatriz desde hace 33 años. La realidad relativa sería la realidad fenomenológica cotidiana, la cual siempre es experiencia de origen codependiente; y el saber llamado **la realidad última o (paramartha)**, la consciencia de la vacuidad de la inherencia, permanencia o independencia de cualquier fenómeno, muy alejada del concepto de verdad de la filosofía occidental; es proceso, devenir impermanente e intra-dependiente. La descripción de estas dos *verdades* o *realidades* no apunta a ser un fundamento metafísico sino que, de igual modo que en los agregados y los elementos básicos, estas narrativas son sugerencias que guían (conscientes de su limitación) la experiencia, tanto de la manifestación convencional basada en la dualidad sujeto-objeto (realidad relativa) el mundo humano

28 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.260

de las designaciones necesarias para vivir (Beatriz, doctoranda que no para de teclear), como de la manifestación del origen codependiente de los fenómenos.

En este sentido el filósofo de la ciencia David Casacuberta en su curso *Els llocs i les coses: la ment*²⁹ en el CCCB, hizo un repaso por la filosofía de la mente, la fenomenología, las ciencias enactivas (el enfoque corporeizado de la experiencia que dan Varela; Rosh y Thompson), hasta el taoísmo o el budismo; atendiendo a los kōans como ejercicios contemplativos que dirigen la mente hacia la vacuidad codependiente, y no como las poesías sin sentido que a menudo leemos en occidente. **La mente es el universo que quiere comprenderse a sí mismo**, es una de las frases que tengo apuntadas en mi cuaderno de aquel curso, frase análoga a conocer el mundo como sunyata, o a la de Nagarjuna con la que Marina Garcés finaliza su libro *Un mundo común*, basado en la filosofía de la carne de Merleau-Ponty: *El ser vivo no está atado ni liberado*. Libro que incesantemente despertaba en mí la incógnita de si alguien (¿alguien?) de esas personas existentes, desde y con la escritura, habría practicado meditación, pues cada una de sus propuestas resonaban en mí como frutos de la experiencia meditativa.

Las prácticas somáticas que descentren el yo desde la experiencia vivida, son un campo de experimentación ética, estética y política, y su iteración es necesaria para poder llegar a generar una transformación del yo que solo permite ver al humanx a través del binarismo sujeto-objeto.

Devenir yo-mundo implicaría saber que somos realidad relativa (yo Beatriz) y codependiente, y sobre todo, que los límites y malestares que el yo(ficción) genera frente a la falta de fundamento, pueden llevarnos al objetivismo o al nihilismo, dos caras del apego de la mente de una misma moneda: el yo que se aferra a un mundo pre-dado y un yo pre-dado que analiza el mundo, que al aferrarse al colapso frente al objetivismo afirma que nada puede conocerse ni existir más allá del sujeto (actitud reactiva del yo), aunque no haya manera alguna de vivir sin él.

Varela, Thompson y Josh afirman que difícilmente se va a poder acortar la brecha del científico que investiga *las consciencias humanas sin fundamento*, si no se hace desde la experiencia corporeizada, el descubrimiento de que no hay un yo firme, sino estados de consciencias diferenciados e impermanentes por sentido incluida la mente, que se visualiza en las neuroimágenes de las ciencias cognitivas. Sin la experiencia corporeizada, lo que sucede es que no hay una asimilación en la vida cotidiana de dicho conocimiento y continúa habiendo un apego objetivista o su reacción: el nihilismo. Lxs autorxs proponen aprender a asimilar *sunyata* o la falta de fundamento de fenómenos independientes, desde las ciencias cognitivas a partir de las enseñanzas de **Nishitani Keiji**, filósofo budista Zen (versión japonesa de la atención plena/consciencia abierta) y experto en Heidegger.

En diálogo con Keiji lxs autorxs rescatan que el vaivén entre objetivismo y nihilismo propio de nuestra cultura, está relacionado con el concepto de representación: representación como proyección (sujetivismo) y representación como recuperación (objetivismo). Para Keiji, este dilema está postulado desde el **campo de consciencia**, que para el filósofo es el sujeto o el yo(ficción), desde el cual se sigue buscando fundamento en un polo o en el otro y no asume la inestabilidad como matriz.

29 Este curso reforzó la presente investigación hallando en él fuentes semejantes a las que estaba investigando y ampliándolas. David Casacuberta es filósofo de la ciencia en la UAB (Univeritat Autònoma de Barcelona) y sus campos de investigación abarcan desde las neurociencias a filosofías orientales. *A on és la ment?* <https://www.cccb.org/es/actividades/ficha/flexo-1-6-la-mente-seminario-a-cargo-de-david-casacuberta/227206>

En este punto el autor propone ni superar ni abandonar el dualismo, sino en comprender la impermanencia como un afecto vital cotidiano, aceptando que los fenómenos afloran y cesan sin poderlos atar a un terreno subjetivo ni objetivo estable. Esta aceptación se llama la *gran duda* en el budismo zen, la incertidumbre básica que surge de la falta de fundamento, *sunyata*, que al contrario de la duda cartesiana (duda formulada dentro de la esfera del yo(ficción) o lo que llama Keiji como *campo de consciencia*), la *gran duda* apunta hacia la impermanencia de la existencia (anicca), transformando la experiencia humana que se aleja de lo subjetivo-objetivo para acercarse a lo que Keiji llama **campo de nihilidad**: *falta de fundamento en relación con la polaridad subjetivo/objetivo*.

De este modo el filósofo pone en diálogo *sunyata* con el nihilismo entrando en diálogo con Nietzsche. El nihilismo surge para éste cuando comprendemos que nuestras creencias más valiosas son insostenibles pero no podemos vivir sin ellas, es decir, aunque el yo y el mundo seamos intradependientes no podemos salirnos de la interpretación personal que el yo(ficción) hace constantemente del devenir cambiante e impersonal (cuerpo-mundo, mundo de los afectos). Nietzsche también se dio cuenta de que el nihilismo estaba arraigado a nuestro afán de fundamento y que cuando no podemos hallar ningún fundamento lo que ocurre es que: *¿Qué significa nihilismo? Que los más altos valores se devalúan. Falta una meta; porque no halla respuesta, escribe Nietzsche en “La voluntad de poder”. Nishitani admira profundamente el intento de Nietzsche, pero afirma que en realidad perpetúa el dilema nihilista al no abandonar la mente apegada que constituye la fuente del objetivismo y el nihilismo. El argumento de Nishitani es que el nihilismo no se puede superar asimilando la falta de fundamento a la noción de voluntad, por muy “des-centrada” e impersonal que ésta sea (...) afirma que el verdadero problema del nihilismo occidental es “su falta de atrevimiento: no sigue con coherencia su propia lógica y motivación internas, y así no logra transformar su parcial comprensión de la falta de fundamento en las posibilidades filosóficas y experienciales del sunyata.*³⁰

Hay críticas por parte de la comunidad cognitivista que acusan a Varela de un irrealismo radical, con las que no estoy de acuerdo. Las aproximaciones que genera están basadas en la experiencia humana, y precisamente lo que niega es la imposibilidad de salirnos de ésta. El mundo se pone en suspensión pues, en el marco de la experiencia, ya que ésta es experiencia múltiple y diversa en constante intradependencia. Lo que la meditación nos ofrece *antes de aniquilar el mundo*, tampoco es poco: reconectar con el cuerpo-mundo en el sentido de potencia vital que, aunque esta experiencia sea también impermanente, pone en suspense el mundo de las imágenes mentales propias de las estrategias solidificadoras del sujeto, para estar en el devenir del presente. Y en ese devenir lo que estamos siendo también es relación material y afectiva.

En este sentido, el saber del origen codependiente o intradependiente, nos exige una revisión del cuerpo-mundo o la condición de vivientes de Rolnik. **No debemos entender el cuerpo-mundo como un fundamento**, pues en el cuerpo tampoco estaría la solidez del mundo, **lo único que podríamos afirmar es la experiencia en relación constate, en coimplicación e impermanencia.**

La complejidad del lenguaje humano es la cualidad distintiva de la que emerge el yo pero, como veíamos en el capítulo 1, éste yo está anclado a la materia y a lo corporal; y como hemos aprendido en el transcurso de este capítulo, lo corporal y todas las sensaciones agregadas son también fenómenos

30 VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). op.cit., p.278

impermanentes. Lo que sí podemos afirmar es que cualquier tipo de fenómeno está corporeizado en la relación, es decir; no existe un sujeto pre-dado que experimente el mundo y tampoco existe un mundo pre-dado al que nos arrojen (como explica la fenomenología) pues no podemos afirmar nada más que nuestra experiencia, y dentro de ésta lo único que podemos afirmar es que tanto la ontología como la epistemología se cogen en coimplicación e impermanencia. Por lo tanto, lo que produce la ilusión de solidez, permanencia de un sujeto-objeto, es la mente apegada. Al estar en el cuerpo, la mente se acerca al movimiento constante de la experiencia psicofísica alejándose al espejismo de solidez que tenemos en la experiencia cotidiana arraigada en el sujeto, por eso habitar el cuerpo-mundo sería la cualidad de poder estar en el devenir, en la incertidumbre de una mente presente sin fundamentos y de un mundo material sin fundamentos: sunyata.

¿Pero qué implicaciones éticas tendría la realización de sunyata, la aprehensión de un mundo

intraconectado, en la vida socio-política y ecológica?

5.5. Intradependencia y ética compasiva

No hay un terreno permanente al que aferrarse pero sí hay causas y condiciones de los fenómenos psicofísicos, éstas difícilmente pueden saberse en su totalidad pues la complejidad de los actantes coimplicados en las causas que generan un proceso de devenir, rebasan la aprehensión humana. Pero lo que sabemos es que nuestra existencia emerge con la existencia del mundo en una relación de intracción. En este ámbito el yo(ficción) o sujeto, está más diluido y la voluntad egoísta de acumulación basada en la visión de la otredad como algo separado y amenazante va menguando cada vez más a través de la experiencia de que el yo(ficción) aflora solamente en la relación con el otro.

Si no hay un yo independiente, ni sustancias separadas: **la relación es lo único que estamos siendo y lo que aflora es Karuna, compasión o amor incondicional,³¹ hacia unx mismx y lxs demás.** La compasión en el contexto de la atención plena/consciencia abierta no tiene nada que ver con la compasión o piedad de origen judeocristiano que se basa en el yo y su ego el cual “ayuda dando limosna a lxs necesitadxs”; significa desear bien a unx mismx y a lxs demás a través del saber de la intradependencia. Sunyata y Karuna son prácticas que se cultivan dentro de la práctica meditativa a la vez. Cuando vamos avanzando en la práctica, el deshargar el yo(ficción) va generando una sensación de “calidez” hacia unx mismx y lxs demás cada vez más amplia hasta llegar a toda la biosfera. Y ésta comienza despacito, empezando cultivando compasión hacia el mismo apego de fondo al yo(ficción) de todas las personas.

Bodhicitta (mente esclarecida o corazón abierto) es el nombre de la mente *sabia*, no dual, que incorpora la intra- dependencia de la cual emerge la compasión o amor incondicional, que desde el budismo es considerada como el estado natural de la mente. Este estado no es diferente al mundo común: es ese mismo mundo común, condicional, impermanente, doloroso, infundado y conocido que experimentado sin apegos al yo, emerge como acción compasiva incondicional. Desapegarse no significa renunciar a toda la vida material o sensitiva, no significa negar los agregados de la experiencia que anteriormente hemos comentado, es saberlos como son: agregados vacíos de independencia, vacíos de un yo egoísta, que en lo social tiene su reflejo en agrupaciones identitarias que reproducen una matriz de exclusión yo-otro. La realización de la intradependencia (o sunyata) es una reacción no egocéntrica que requiere saber del “otro” como actante con el que nos cocreamos dependientemente.

Entendernos desde la intradependencia significa que haya diferencias, la identidad o yo(ficción) es necesario e importante en el mundo cotidiano, sobre todo para gestionar las desigualdades ecológicas y sociales. Se puede transformar el panorama político a través de la fuerza de la compasión. En el terreno de lo social es importante colectivizarse y saber de las singularidades vitales de las que se procede, sin que éstas lleguen a ser una oportunidad para apegarse a la figura de víctima, generar odio y venganza que lo único que crea es más violencia. Lo digo por propia experiencia, durante años me he sentido identificada con la rabia sostenida en el tiempo que viene de una clase obrera venida menos

³¹ *Our plastic condition. Compassion in a common world* fue una charla-performance que hice en el MACBA y en Utrecht University dentro de dos simposiums, para dar voz y tecnología a *Karuna* evidenciando los límites del lenguaje y de la tecnología (en una ocasión la acción estaba mediada por el ordenador) como medios de transformación de la experiencia en un sentido ético. Ver cap 6 y Anexos.

por problemas de drogodependencia y sufrimiento mental, desde donde odiar a todos los “guiris” del norte de Europa a los que le servía 12h diarias. Estuve enfadada en un contexto artístico al que accedí con becas. Si investigabas un poco, muchxs de tus compañerxs eran hijxs de burgueses que “se hacían lxs polítcxs porque el queer estaba de moda”, o hijxs de intelectuales latinoamericanos aquí luchando por su opresión racial cuando su capital posiblemente triplicase el de tres generaciones de una familia de clase obrera española. Y te miraban mal si llevabas melena, si eras heterosexual y decías que querías tener hijxs.

He teatralizado esta situación que posiblemente suene familiar en contextos politizados donde se proyectan un sinfín de prejuicios de modo muy simplista. Ésta es la dinámica de la identidad de la cual hay que salir. Resulta evidente que no es lo mismo ser: obrerx transexual racializadx que burgués heterosexual blanco, pues éste último es el modelo que vino a suplir el teocentrismo medieval por el antropocentrismo, pero no cualquier *antrophos*. Se puede tener una consciencia de clase y querer *riqueza* para todxs, que no miseria para muchxs y riqueza para poquísimxs. Se puede hacer sintiendo rabia, enfado estratégico que lleve al movimiento y no al odio, que es precisamente lo que deseamos que cambien aquellxs que no dejan proliferar la vida en su heterogeneidad. Se puede hacer teniendo más visibilidad y agencia en los poderes políticos más cercanos, y en nuestros quehaceres cotidianos. De nada sirve ser militante de la CNT y maltratar a tu compañerx. Se trata de relacionarse desde la consciencia del yo-mundo, aquella que sabe tratar los conflictos con compasión y asertividad, pues es consciente del apego al yo y es capaz de dialogar con éste para ir descentrándolo.

La transformación de la subjetividad, entendida como campo de singularización que engloba tanto el sujeto como el mundo de los afectos en los que *la mente es el universo que quiere comprenderse a sí mismo*, es una tarea radical para un devenir eco-político posthumano, en el sentido que le otorga Rossi Braidotti:³² lo humano después del humanismo o de la era del antropoceno.

Pero desde el pensamiento, solamente, esa tarea no va a ser posible.

Es por ello que crear espacios y tiempos para transitar la emergencia intradependiente de la experiencia humana como yo-mundo: el yo(ficción) como una parcela necesaria para la vida socio-política, el símbolo-somático en el que emerge el imaginario anclado a la memoria del cuerpo, y el cuerpo-mundo afectivo y material que nos une a lo no-humano; es importante para reconocer el yo(ficción) como una parte de la subjetividad, y así ir menguando su espacio mayoritario en la vida y transformar sus representaciones, tan importantes para la esfera de lo imaginario por el potencial performativo que tiene en nuestras sociedades. El siguiente capítulo abordará esta estrategia, desde el papel que el arte puede tener en el despliegue de diversas somatecnias ético-estético-clínicas.

32 Rossi Braidotti es filósofa y teórica feminista, profesora en la Utrecht Universitei, donde dirige un programa de investigación sobre nuevos-materialismos y subjetividad. La charla-performance *Our plastic condition. Compassion in a coomon world* fue presentada en un simposium organizado por su equipo.

6

Hacia lxs yo-mundo y sus representaciones: por una estética, ética y clínica del arte y la vida

¿Cuál es entonces la misión del artista?

Dar al participante el objeto que no tiene importancia por sí mismo y que sólo la tendrá en la medida en que el participante actúe.

Es como un huevo que sólo revela su interior al ser abierto.¹

¿Qué aplicaciones tiene el sabernos yo-mundo, y su ética de la intradependencia, en la creación estética-ética-clínica?

El yo(ficción) con el que hemos estado conviviendo durante todo este estudio junto a artistas, filósofos, psicólogos y científicos cognitivos, ha supuesto ***permanecer en el problema de la mente apegada***, en la búsqueda constante de fundamentos para la creación de su consistencia, ya sea a través de una teoría filosófica o de un análisis científico; ambas propuestas siguen ancladas en el yo(ficción) que no llegan a transformarlo a falta de unas prácticas que trabajen directamente con la cognición y la experiencia vivida. El psicoanálisis podría ser un camino que trabajase en esa vía, pero parece que no da respuesta a las contradicciones entre el yo(ficción) y el origen intradependiente, para ofrecer una reconstitución transformadora que no necesite anclarse en el sujeto y sepa habitar el devenir desde la experiencia. Tal vez esto ocurra porque el yo(ficción), la mente que tiende a apegarse, se siente más fuerte en el terreno del lenguaje donde los fenómenos adquieren una ilusión de solidez ontológica fruto de la terminología, y el psicoanálisis se base en éste aunque sea para transgredirlo. Posiblemente, si comenzamos a familiarizarnos con habitar nuestro cuerpo, la voluntad del yo(ficción) merme para empezar habitar *sunyata* y *karuna*, ya que en el estar-en-el-cuerpo no hay objetivos que abordar, ni siquiera una supuesta “cura”, pues se trata de un ejercicio de reconocimiento del aparato ontológico psicofísico humano, el cual ofrece la oportunidad de dejar de aferrarse al espejismo de solidez ya sea del yo o del mundo. Se trata pues de una experiencia transformadora pero no curativa, ya que no hay un “yo” independiente que *reestructurar*², sí un reconocimiento de su necesidad en el mundo cotidiano, pero ninguna sustancialidad inherente en éste. De manera similar, ninguno de los

¹ CLARK, L (1997). *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Tàpies. p. 152

² La *Estruturação do self*, no es una cura del yo, es una transformación autocreadora, ya que es el/a/x experimentadorx que genera el proceso creativo-transformador, que reestructura el “sí mismo”, el *ser inteiro*, la subjetividad, el yo-mundo.

yo es creado desde el imaginario psíquico son necesarios para protegerse de un mal externo, pues no habría un exterior fuera del interior, si no el reconocimiento de una contaminación constante de la que co-emergemos.

No hay yo ni mundo que encontrar, sólo experiencia en emergencia y cuerpos en radical intradependencia.

En este sentido ejemplos como la *Estruturação do self* y otras performances-instalaciones experienciales o talleres somáticos, pueden ser *vías medias* para transitar sin fundamentos; corporeizando la experiencia donde se evidencian las manifestaciones de lo vivo, el devenir impermanente e intradependiente con los fenómenos yo-mundo, donde no se sabe *quién es quién* y se abandona la búsqueda, pues **lo importante no es lo que es sino lo que mueve**. El afán volitivo, la voluntad humana, genera un focus condicionado mediante el cual la mente se basa en el sujeto deseando encontrar una *verdad* que le sostenga, ya sea por medio del nihilismo humanista como del objetivismo cientifista propios de la posmodernidad, dos polos de la misma moneda.

Dejar de desear³ *estando en el cuerpo* es abandonar la búsqueda de cimientos.

Esta tesis plantea el yo-mundo como una propuesta ética, estética y clínica, tanto existencial como creativa, entendida como un campo de relaciones emergentes donde el yo es una parte de la singularidad humana y perecedera como el resto de conciencias que emergen dentro de la percepción habitual dualista, pero que es consciente de su intradependencia e intraproducción. Tanto el yo como el mundo, están siendo una incesante relación que se cocrea, de la cual no podemos escapar para poder afirmar fundamentos que salgan de nuestra propia experiencia con el mundo. Desde este prisma **el arte como creación podría ser una práctica que apuntase a crear emergencias llenas de experiencia y vacías de fundamento**, experiencias que no solo apunten al sujeto y sus herramientas basadas en la razón y la crítica intelectual, sino en prácticas somáticas que activen nuestras conciencias sensitivas comunes al mundo. Prácticas profundamente incendiarias pues en el transitar de lo vivo, el yo pierde espacio y fuerza. **Ya que la experiencia es lo único que estamos siendo: coimplicación e impermanencia.**

Habitar el cuerpo es la puerta a experimentar la impermanencia y la coimplicación de la existencia de un modo más consciente, pues como hemos ido viendo a lo largo de este estudio, la mente basada solamente en el sujeto tiende a actos ególatras y a una concepción de lo vivo reductiva que intenta transformar el mundo desde una narrativa con tendencia a solamente “ver” al sujeto, poniéndolo en una escala superior y separada del mundo. Esta visión es la que genera mayor malestar tanto en las subjetividades, como en la sociedad, como en el planeta. Cambiar esta concepción no puede ser solamente una tarea intelectual, pues sería lo mismo que intentar mover una silla recitando un poema.

³ El *deseo* en budismo es la voluntad del yo o la intencionalidad del sujeto. En psicoanálisis lacaniano es el motor de búsqueda de un objeto perdido (el otro en minúsculas, *a*), nunca alcanzado pues es causado precisamente por la necesidad de cimientos fijos, inexistentes. Para Guattari el deseo es afirmativo y propositivo, parecido a la *potentia gaudendi* spinozista o la *voluntad de vivir* de Schopenhauer, entendida como la tendencia de la vida hacia su auto organización y continuación. Nietzsche, discípulo suyo, propone la *voluntad de poder* como aquella que no solamente va hacia el sustento de la vida, sino que en lo humano adquiere una tendencia competitiva que tiende a posicionar a unos seres por encima de otros. Esta propuesta encajaría con el deseo basado en el sujeto o ego desde la psicología budista al que refiero en esta frase.

Solamente si sabemos escuchar los mecanismos de nuestra experiencia podremos empezar a sospechar la parcialidad del yo. Por ello es importante crear nuevas somatecnias mutantes e híbridas que puedan habitar tanto en el mundo del arte, como en el de la política, como en el de la clínica, sin que haya en esta última nada que “curar”. La transformación se da en el ir sabiendo las estructuras del propio aparato psicofísico y la tendencia al apego de la mente basada en el sujeto.

Esta cuestión de la clínica, nacida en el psicoanálisis, tiene puntos de conexión interesantes con la emergencia de la experiencia, por ejemplo a través de las *relaciones objetales* de Winnicott en los que Lygia Clark basó la creación de sus objetos relacionales, aquellos objetos que a través de la relación de contacto elaboran una fantasmática en la psique que sirve como símbolo de la memoria del cuerpo del experimentador y que tiene efectos emocionales y afectivos. Lygia, por una parte se focalizaba en los contenidos de la fantasmática, al igual que lo hacían Jung y Nise da Silveira en los contenidos de las imágenes del inconsciente, siendo el/a/x propio experimentador la que realizaba el acto creativo y de interpretación del contenido de esas imágenes. Sin embargo, también se focalizaba en la inmanencia afectiva de sus *proposições*, en un sentido de una práctica fenomenológica: desde *Caminhando* hasta *Estruturação do self* donde las fronteras artista-experimentador-objeto artístico se diluyen, para comenzar a aprehender la práctica como una emergencia relacional impermanente y codependiente de la existencia, que trata también el saber de la *atención plena/consciencia abierta*.

6.1. La performance experiencial como somatecnia ética-estética-clínica

Performance experiencial, es aquella que solo es realizada con el/a/x experimentadorx, de tal modo que es la experiencia la que está siendo el proceso ético-estético-clínico, una experiencia focalizada en la subjetividad como yo-mundo en emergencia.

En el artículo *Performance y precariedad*⁴, la artista e investigadora brasilera Eleonora Fabião retoma esta pregunta de Lygia: *Yo me pregunto ¿cómo puedo sentirme una unidad total si lo precario, el movimiento permanente, es la esencia de mi trabajo y, por lo tanto también se ha convertido en la mía?*⁵ La autora retomará varias citas como ésta, donde la noción de *precariedad* es central en el trabajo de Lygia, noción homónima a *sunyata*, al origen codependiente del yo-mundo en constante movimiento, donde no se puede discernir una entidad sólida separada de la relación, ni perdurable en el tiempo. Lo único que somos y creamos es experiencia, consciente de su porosidad afectiva, simbólica e intradependiente.

La performance como género artístico centrado en el cuerpo como generador de experiencias estético-políticas, surgió en el contexto de posguerra como un espacio de protesta tras la Segunda Guerra Mundial de la mano del dadaísmo y el futurismo, siendo en la década de los 60's cuando comienza a gestarse como movimiento "institucionalizado". Pero, y sin querer caer en una lógica de *lo original*, podemos entender como performance también los rituales: procesos de creación estéticos y vitales, comunes a nuestra especie (y a otras). La autora se refiere al crítico de arte Thomas McEville en su artículo "Stages of Energy: Performance Art Ground Zero", como el que sostiene que la performance es tan antigua como el ritual, y que su genealogía entrelaza estética, medicina, y espiritualidad, asociando la performance con la antropología, la *mística* y la curación. En este sentido, dentro de la investigación presente la mística o espiritualidad no sería un campo metafísico sino inmanente, un trabajo de refinamiento de la percepción de los mecanismos psicofísicos, como hemos ido viendo a través de la meditación atención plena/ conciencia abierta, donde no hay más allá posible, ni salvación posible, sino una apertura de la aprehensión de nuestra subjetividad como yo-mundo. No se trata pues de polarizar, ni de buscar un origen en la historia reciente de la performance como género artístico o ritualístico, sino de habitar la paradoja y la multisignificancia, donde la performance se recrea en cada propuesta-experiencia situada que pone en movimiento, pudiendo activar las potencias inmanentes a la experiencia humana, ya sea dentro del arte contemporáneo, del centro cívico, de las aulas o del taller clínico.

La performance como género es múltiple e inclasificable, cuyo centro es el acto psicofísico de experimentar y no la *naturaleza del ser*, se trata pues de un terreno resbaladizo donde como humanos solo podemos experimentar la relación, la performatividad plástica del movimiento tanto del soma como del mundo imaginario, poniendo mayor atención en el primero. Sin embargo podemos encontrar tendencias generales que dibujan la singularidad de la performance como práctica: *el énfasis en el cuerpo como tema, materia, medio y cuestión (el cuerpo del artista, del espectador o ambos; también*

4 FABIÃO, E (2019). *Performance y precariedad*. En AAVV. *El tiempo es lo único que tenemos. Actualidad en artes performativas* (pp 25-50). Buenos Aires: Caja Negra Editora, Colección: Futuros próximos.

5 FABIÃO, E (2019). op.cit., p.25

*el cuerpo del mundo); la deconstrucción de la representación y la valorización del cuerpo-experiencia; la hibridación de los géneros (la fusión amplia, general e irrestricta de materiales y procedimientos que caracteriza no solo a la performance, sino a una gran parte del arte contemporáneo); la inversión en el carácter irrepetible e irreproducible (y sus muchas implicaciones historiográficas y mercadológicas); el elogio de lo precario, de lo pasajero, de lo impredecible; la suspensión del "buen sentido" y de las certezas consensuadas del sentido común; y, finalmente, el cuño politizado y politizante de las acciones que buscan desmecanizar hábitos culturales y de comportamiento a través de la desnaturalización del cuerpo, el medio y de las relaciones.*⁶ Pero para que estos atributos o parte de ellos generen experiencia de afirmación en la deconstrucción-reconstrucción de nuestras subjetividades, debe haber una estructura, para que la apertura de la subjetividad no quede en un ejercicio de aniquilación nihilista (como vimos apegado al sujeto); necesitamos también un marco metodológico sobre **la teoría de la performatividad en arte que tenga como base el cuerpo-como-experiencia-codependiente**.

Eleonora a a través de Erika Fisher-Lichte en *The Transformative Power of Performance*⁷ sostiene que hay que apuntar a la singularidad de teorías estéticas para la performance donde el núcleo del evento se encuentra en la propia vivencia de la experiencia, y no en la interpretación y sentido intelectual derivados propios de la hermenéutica y la semiótica en la que se suele basar la crítica. En la experiencia la relación de coemergencia sujeto-objeto está en el centro, aquella intercorporalidad a la que apuntaba Merleau Ponty, que en este estudio he hibridado con Karen Barad dando lugar a la intracorporalidad; la experiencia donde no hay terrenos firmes fundados, sino relaciones de origen co-dependiente e intrasubjetivo; como hemos visto también a través de la práctica de atención plena/conciencia abierta y a través de las propuestas de Lygia Clark. Cuando no hay artista-espectador, sujeto-objeto, significado-significante lo que prima es la *materialidad* de la performance, la experiencia vivenciada a través del intercambio psicofísico, que aunque esté mediado por la palabra, como puede ser en el caso de combinar la meditación como medio-guía para poner la atención en el cuerpo, ésta no funciona como descripciones de la *realidad* sino como medio para focalizar la atención, ya sea en la estructura de nuestra corporalidad como del aparato psíquico, incluyendo lo imaginario y lo simbólico como fenómenos específicos. En este sentido *Theoria. Conocimiento encarnado*, el proyecto que construí junto a María González, psicóloga especializada en género y técnicas somáticas, con la colaboración de Daphne Xanthopolou (musicoterapeuta y músicx) y en la actualidad con Dasha Lavrennikov (investigadora y bailarina)⁸, lanzamos varias propuestas con el objetivo de agudizar nuestra conciencia somática entendida como una estrategia de potencia político-estética de subjetivación tanto individual como colectiva: talleres, charlas performativas, meditaciones situadas o performance experienciales como por ejemplo *Meditación situada en Una exposición com a un Conjur*,⁹ dentro de la muestra *Una exposición com a un conjur*, Ca'n Felipa, que consistió en utilizar la meditación como un medio

6 FABIÃO, E (2019). op.cit., P.39

7 FICHER-LICHTE, E (2008). *The Transformative Power of Performance*. Londres y Nueva York: Routledge

8 Conocí a Dasha en Rio de Janeiro durante la propuesta *Rosácea* de Lygia Clark que ayudé a hacer a Gina Ferreira en una facultad de danza. Rápidamente establecimos afinidades comunes en torno a nuestros trabajos y curiosamente venía a vivir a Barcelona. Su investigación como bailarina y su tesis doctoral también tiene una fuerte influencia de las propuestas de Lygia Clark, por lo que la invité a colaborar con la propuesta de *En sents? Somacosmia desde Lygia Clark* que se inaugurará el próximo 13 de Octubre en el marco de la exposición *Devenir inmortal i després morir comisariada* por Caterina Almirall, en la Capella.

9 Ver textos y guión en anexo 3.

de incorporar el conocimientos de las obras que componían la exposición desde un aproximación sensitiva y afectiva. En la actualidad estamos trabajando en una performance experiencial *Em sents? Somacosmia desde Lygia Clark*¹⁰ que parte del trabajo corporal de Lygia Clark conectándolo con la práctica de la *atención plena/conciencia plena* en el contexto de la exposición basada en el Cosmismo Ruso *Devenir inmortal i després morir*, La Capella, 13 de Octubre 2020.

Siguiendo a Eleonora, incluye la práctica de la escritura sobre performance como una performance (escritorxs-performers), entendiéndola como un agente más que genera cambios y que no define (tendencia fundamentalista o universalista) sino que dialoga y genera práctica. Del intercambio es de donde emerge el sentido intersubjetivo pues *el sujeto significa siempre en relación a otros y el locus de la identidad está siempre en otro lugar*.¹¹ Una escritura que no tiene porqué solo ser agente de experiencia intrasubjetiva al hablar-escribir sobre performance, sino en cualquier ámbito que sea consciente de la tecnología que está utilizando, el lenguaje, y su relación con el mundo siendo ésta, al igual que el yo o el mundo, una relación de co-emergencia. *En esta cultura rara vez se valora el “ahora” al que la performance dirige sus preguntas más profundas (...) Tal como la física cuántica descubrió que los macro-instrumentos no pueden medir partículas microscópicas sin transformarlas, así también los críticos tienen que darse cuenta de que el trabajo de escribir performance (...) es también un trabajo que altera fundamentalmente el evento (...) El desafío planteado por la performance a la escritura es el de pensar nuevamente las posibilidades performativas de la escritura ella misma. El acto de escribir para la desaparición, más que escribir para la preservación*,¹² escribe la investigadora feminista Peggy Phelan en *The ontology of Performance: Representation without Reproduction*.

Escribir para la desaparición, es escribir para la experiencia, generar acto performativo, poner atención al movimiento intractivo que genera el acto de escribir, el acto de leer y no hacerlo desde la voluntad de definición, aquella que intenta congelar la transformación del momento presente, ya sea en escritura, ya sea en lectura. Durante mis estudios de doctoranda y como ponente en varios seminarios, siempre he intentado incluir la práctica performativa a mis charlas, como un modo de enfatizar la materialidad del lenguaje oral-escrito en el sentido activo de creador de experiencia, así como de realzar sus tecnologías actuales de difusión a través de plataformas y dispositivos electrónicos, y sus límites en relación a una práctica fenomenológica transformadora. En ese sentido, *Nuestra condición plástica: resiliencias del adentro. Google translate Speech o “los otros ante mí”*¹³, fue una charla-performance que realicé sin permiso en el MACBA¹⁴, en la que me apropiaba de la tecnología de Google Translate para abordar la plasticidad del cuerpo-mundo desde la paradoja del lenguaje, en la cual se generaba un doble acto: el de la escritura en castellano y la traducción en

10 Debido al COVID-19, el dispositivo y la sesión ha tenido que modificarse de tal modo que se incorporan los atuendos de la pandemia (mascarilla, mono protector, guantes y distancia de 2m) como objetos relacionales, desde los cuales guiaremos una meditación que sirva de medio para enlazar las cuestiones de vida-muerte entre la propuesta y el espacio del museo como conservador-propositor de acontecimientos. Ver anexo 4 para el proyecto de propuesta inicial y anexo 5 para la nueva propuesta dentro del contexto COVID-19: *Devenir mascarilla, aire, guante, agua, mono, tierra, museo, luz*.

11 JONES, A (1998). *Body Art/Performing the Subject*. Mineápolis/Londres: University of Minnesota Press. p.14

12 FABIÃO, E (2019). op.cit., p.39

13 Ver anexo 6.

14 La propuesta fue para una ponencia oral al uso, pero consideré interesante poner en movimiento el núcleo de mi propuesta mediante la paradoja que implicaba el propio medio. La charla-performance se realizó dentro del Symposium *Mutating ecologies in contemporary art: matter, ethics and subjectivity*, celebrado en el MACBA por el Research Group Art, Globalization, Interculturality (UB), febrero 2018.

escritura y voz anglosajona visualizado a tiempo real. Tanto en la imposición del inglés dentro del marco académico, como la imposición de la tecnología de la escritura y sus dispositivos de difusión electrónicos como medio predominante de conocimiento, eran problemas paradójicos que se ponían en movimiento en una charla que pretendía activar nuestra condición fenomenológica como seres plásticos en afección con el mundo, resaltando a su vez la tendencia a la generación de solidez que el lenguaje anclado en el sujeto manifestaba.

En esa línea *Whatsapp Talk. Relaciones entre cuerpo y lenguaje en el capitalismo cognitivo*¹⁵, realizada en el seno de dos seminarios dentro del marco de “Humanidades DIGitales”, es una charla-performance que consiste en recopilar el teléfono móvil de los asistentes al evento, para poder hacer un grupo de “whatsapp” y comenzar a vivenciar, en tiempo real, los efectos onto-epistémicos que ocasiona una de las tecnologías más utilizadas en la cotidianidad de nuestras sociedades tecno-capitalistas. Efectos que abarcan desde la postura corporal, el bioritmo acelerado, la propensión a la reactividad, la falta de atención, la imposibilidad de profundizar, la limitación semiótica de los emoticonos, la supremacía del mundo de la representación —por encima del “conocimiento encarnado”—, hasta la ilusión de una hiperconectividad global que, en su cara menos amable, acaba atrapando nuestros cuerpos a nuestra fiel compañera, la pantalla del móvil, tamizando el aislamiento social cada vez más pronunciado. Todas estas cuestiones son a la vez experimentadas, a través del medio y contenido del evento, en una relación de simultaneidad.

Our plastic condition. Compassion in a common world, charla-performance que exploraba la voz como somatecnia fue activada en un congreso organizado por Rossi Braidotti, y otrxs investigadores, sobre nuevos materialismos¹⁶; donde mi cuerpo no era visible y la voz nos acercaba a la materialidad de la misma así como a nociones de la plasticidad de Catherine Malabou y de la compasión a la que la psicología budista se acerca a través de entendernos en intradependencia radical con el mundo.

Voices Matters, fue una charla-performance que se realizó en Hangar¹⁷ como un modo de mostrar parte de la investigación doctoral. La propuesta explora la voz como fenómeno físico-energético y discursivo capaz de “performatear” lo más profundo de nuestro *ser*, desde la dimensión preverbal del nacimiento de nuestras voces con sonidos inconscientes y amorfos hasta la articulación de alguna cosa cercana a lo inteligible. La voz como materia apunta aquellos af(f)ectos que nos unen como cuerpos en una ecología política que va más allá de lo que es humano en la palabra; vos que si es compasión POP, nos servirá para hacer de esta humanidad algo más que el residuo presente. El proyecto nace de la necesidad de *encuerpar* la voz de una tesis en construcción en la que el cuerpo se entiende como el único lugar desde el cual es posible generar una *ética_estética_clínica* capaz de poner en suspensión temporalmente las políticas del rayo, de la velocidad de la luz, de la imagen, del algoritmo. La voz como trueno. *Voices Matters*, es también un programa de radio mensual que comparto junto

15 Charla-performance que tuvo su primera puesta en acción en el Seminario *Arte Contemporáneo y Humanidades digitales. Territorios del arte: trazas digitales e impresiones de artistas*, organizado por el Grupo de Investigación IMARTE, Facultad de Bellas Artes, UB, Abril 2019. Y por segunda en Ha participado en el Congreso Internacional de *Nuevas Tendencias en Humanidades Digitales. El mundo 4.0. Convergencias entre máquinas y conocimientos*, Granada, julio 2019. Ver anexo 7.

16 Charla performance realizada en el Simposio *Urban Matters: Material Engagements with Communities and Borders in Times of Movement // 9th Annual Conference on the New Materialisms & Research program Religious Matters in an Entangled World*, Utrecht University, Países Bajos, junio de 2018. Ver anexo 8.

17 Charla performance realizada en los Jueves abiertos CAIRE (Clúster de Arte e Investigación Experimental), noviembre 2019. <http://www.ub.edu/imarte/es/voices-matters-als-dijous-oberts-de-caire/> Ver anexo 9.

a Daphne Xanthopolou y un proyecto de investigación experimental que tiene su continuidad en el CED MACBA en la próxima residencia de investigación que se iniciará en Septiembre 2020.

Cada una de estas intervenciones generan combinaciones temporales y materiales presentes en el uso del lenguaje, así que como de la performance, y en otras técnicas somáticas que dejan espacio a la introyección del conocimiento. En ese sentido, Eleonora reivindica un tipo de *temporalidad precaria* en las prácticas performativas, aquella que se experimenta en las prácticas psicofísicas donde la atención está en lo sensible, donde el tiempo y la materia se encuentran indisolublemente unidos, tejiendo una serie de cualidades que diferencian lo precario de lo efímero. Y dice así: *Si lo efímero es (...) breve, lo precario es inestable, movido (...). Si lo efímero es diáfano, lo precario es vibrátil. Si lo efímero es volátil, lo precario es paradójico. (...) Si lo efímero deja huellas, lo precario es en sí mismo un recordatorio de la indisolubilidad y la simultaneidad de las fuerzas pasadas, presentes y futuras (...)* La poética corpórea, la política corpórea y la historicidad corpórea de lo precario aproximan al tiempo y la materia de tal modo que ya no es posible concebirlas como categorías autónomas. El tiempo se vuelve una fuerza de la materia y la materia una forma del tiempo. El cuerpo esa materia temporal, ese tiempo material, sería el emblema de la precariedad. *Cuerpo cuya forma es movimiento. Movimiento permanente moviéndose permanentemente.*¹⁸ Lo precario es una propuesta a habitar el vacío-lleño, el cuerpo vibrátil, el movimiento incesante que no deja de dibujar y desdibujar singularizaciones. Lo precario es abandonar el fundamento, los dualismos, es aprehender *sunyata*, aprehender la intradependencia psicofísica que nos lleva a *karuna*, una compasión hacia un mundo común.

Las performances experienciales abren presencias, nos invitan a habitar el cuerpo, a transitar la forma, el espacio y el tiempo en movimiento, un movimiento que genera singularidades conscientes de su codependencia, de su emergencia intra-activa: lxs yo-mundo relativamente concretos y radicalmente coimplicados.

18 FABIÃO, E (2019). op.cit., p.49

Conclusión

**El yo-mundo está vacío de fundamento
lleno de relaciones y experiencias emergentes**

**El arte está vacío de fundamento
lleno de relaciones y experiencias emergentes**

**La ética está vacía de ego
llena de compasión y de vida sin nombre**

El concluir es un ejercicio de acotación intencional, un campo de percepción singular del que rebosan múltiples líneas de fuga: un cuerpo nunca deja de respirar, de contaminarse, de rehacerse en coemergencia constante. Sin embargo, en este cuerpo situado, en esta tesis, vamos a hacer el ejercicio de rescatar la apertura que hizo posible estar aquí, la pregunta que la inició: ¿Pueden las prácticas artísticas críticas prevenir los malestares psicofísicos, ecológicos y político-sociales, fruto del patriarcado tecnocapitalista actual? La leo en voz alta, y su peso me hace reír, que no dejar de saber que *algo* de esto *es cierto*.

Por aquel entonces, hace ya cuatro años, esta pregunta estaba anclada en el yo(ficción), en un sujeto fuertemente identificado a una consciencia de clase y género, que lanzaba este cuestionamiento a prácticas artísticas basadas en la representación de imaginarios alternativos a la normatividad dominante; aquella que tantas violencias despliega a nivel vital y que hace indispensable la visibilidad de otras corporealidades en el imaginario colectivo. Es innegable el poder del imaginario en lo humano, pudiendo, en sus manifestaciones más intensas, reducir la carne a un yo megalómano que se singulariza en pantallas, mentales y físicas, donde su imperio fantasmagórico puede crecer sin límite hasta confundir la imagen con el *ser* y generar malestares psicofísicos plurales: desde la vanidad del “yo-marca” hipervisible en la cultura-red¹, hasta *estares psicóticos* donde el pensamiento engulle y afecta aquello que somos además de yo. Este estudio ha intentado enfatizar la necesidad del reconocimiento de la subjetividad, del yo-mundo, analizando el yo(ficción) desde su concreción y existencia parcial, poniendo énfasis en prácticas fenomenológicas situadas en el cuerpo, que comprenden también medios artísticos con potencia de transformación, no solo en el campo intelectual, sino en el sensorial y afectivo desde la presencia.

¹ Noción que apunta al exceso y a la velocidad de la vida en internet y por lo tanto a la imposibilidad de profundizar en cualquier conocimiento, de la investigadora en arte y tecnología en red, Remedios Zafra en su libro *Ojos y Capital*.

¿Pueden las prácticas artísticas críticas prevenir los malestares psicofísicos, políticos y ecológicos? Sí, pero entendiendo la crítica como el movimiento que en la *crisis* habita, un cambio de infraestructuras necesario que apunte también a la carne: un estómago cerrado que no te deja dormir, una rabia que gangrena tu sistema nervioso y que activa una red de pensamientos basados en dinámicas dualistas, alimentadas por el sujeto y el miedo hacia la *otredad*. Una otredad más compleja de entender cuando es el verdugo y no la víctima. El sujeto perpetúa la violencia del yo-otro incluso si viene de las clases minoritarias, de las que sin duda recae el peso de una vida precaria, de la urgencia de la *crítica verdadera*, voy a decir, la que viene del hambre y de la exclusión. Una exclusión que en países colonizados como Brasil es asesinato, y genocidio, hoy.

¿Pueden las prácticas artísticas críticas prevenir los malestares psicofísicos, políticos y ecológicos? Sí, pero combinando prácticas que aborden el yo-mundo, la subjetividad, desde experiencias que den espacio al cuerpo-mundo, éste que resuena en lo íntimo, y que en la quietud y oscuridad se hace más *claro*. Esta carne-mundo sin yo, este conglomerado de afectos e intensidades que traspasan nuestra condición de vivientes, desde la apertura de un cuerpo multisensorial, que simboliza y también experiencia en el ahora siempre mutante y plástico. Aquí donde el sujeto se comienza a percibir como un fenómeno psicofísico más, dentro de la multiplicidad de momentos de consciencia emergentes sin yo, y sin mundo, con impensables relaciones que nos unen con todo lo vivo. Sí, pero desde prácticas donde ofrecer el *tiempo* necesario para poder desplegar cualquier potencia creadora comprometida con la transformación de la subjetividad-mundo. Ese es el cometido de todo acto creador, la liberación del sufrimiento de la vida común, a menudo percibido desde la paradoja dentro-fuera, desde la mente apegada a un yo que se cree aislado y en defensa ante los otros, hasta la abrumadora acumulación de capital que encuerpa la desconexión y violencia con el mundo social y material del que coemergemos.

Apuntar al yo-mundo, saber del yo(ficción) en su parcialidad, del símbolo-somático como imaginario colectivo arraigado a la carne y del cuerpo-mundo como saber de la potencia vital que hace la vida posible, es profundamente politizador. Implica encarnar la compasión radical desde un cuerpo que se sabe común, en intradependencia, desde la experimentación de una mente-mundo inseparable e impermanente. Salir de la lógica del yoismo, de la mente apegada a la búsqueda de una existencia inherente y sólida, es acariciar *el ciclo del hambre* que nos cuenta Chantal Maillard. Caricia que al ser consciente tal vez pueda aceptar *el hambre* e intentar salirse del apego a la figura de los opresores o de los oprimidos. Dice Maillard: *una ética de la compasión no convertirá la vida en algo mejor. El sistema del hambre seguirá siendo el que es. Pero tal vez sea más soportable. Comprender y saberse comprendido puede ser bálsamo, aunque no cure.*²

No cura, porque no hay yo que curar. Hay una especie humana que ha sobrepasado el *ciclo del hambre* alimentando un yo-omnipotente que violenta la vida ecológica planetaria, la cual seguirá sin nosotros. No cura, porque el sufrimiento es una elección, no el dolor, el rechazo o apego a él, sí. No cura, porque la vida puede terminar de múltiples maneras que no dependen de la mano humana, y está bien así. Morir no es el problema, el problema es la voluntad humana cuando rebasa el ciclo de la vida y la muerte, bajo un deseo perverso de acumulación construido sobre un ego insaciable. Ese *hambre* nada tiene que ver con el hambre de la leona, de la cierva y de la hormiga. Nada que ver con

la cierva que tras correr kilómetros escapando de la leona, extenuada, se detiene y le ofrece su cuello. Nada que ver con la hilera de hormigas que al caer de la cierva, desaparece. Nada que ver con la *voluntad de poder* que el filósofo Nietzsche apuntaba en lo humano, diferenciándolo de su antecesor Schopenhauer y su *voluntad de vivir*. La supremacía del yo ante el hambre de la leona, de la cierva y de la hormiga.

He intentado explicar en estas tantas líneas, cómo para una *lucha* política que no acabe aniquilando a las clases minoritarias, es importante no atrincherarse en la figura de los oprimidos, en la construcción de un yo cerrado, sea el que sea. He crecido entre vidas que encuerpan minorías, malestares por agarrar la indignación y hacer de ella su bandera identitaria. La indignación es fuente de conocimiento, tan importante como el miedo que hizo correr a la cierva de la leona. Es un indicador de una situación de poder que debe cambiarse. Cambiarse, correr, decir no, pedir más, colectivizar la indignación, visibilizar las infraestructuras de poder, cuidarse, cocuidarse, saber en lo radical que no estamos solos, saber en lo radical que donde ves a un *enemigo* el que ve eres *tú*. Entender lo que hay del otro en mí, ese mí que de cerca ha sido, es y será múltiples potencias y devenires, que tendrán en el horizonte y el presente, el bien común.

Que lata la rabia, que la sintamos apegada a ese yo que sabemos parcial, real pero parcial. Que la respiremos, que determinemos nuestro propio yo en la ecuación de la indignación frustrante y sepamos transformarla en creación colectiva, que conectemos con nuestra esfera del cuerpo-mundo, con el campo de la intradependencia donde lo común excede el beneficio propio; y que desde ahí miremos a los ojos de los que en sus gestos, palabras y sonrisas, asoma la tranquilidad conformada en generaciones de privilegio sustentado; que sintamos la fricción de la *mezcla* de las clases sociales, aunque sea en la superficie, y que podamos dialogar. Ahí, la mirada, la fuerza serena del animal, la compasión del que ha sufrido y sabe de sus causas:

- No, en el plano de los nombres y la repartición del mundo: *no somos* iguales. Tu raza, tu familia, tu capital, tu salud, tu sexo y tu género; suavizan el esfuerzo que debes hacer para ser más visible u oído, y facilitan el acceso a los lugares legítimos de enunciación, aquellos que nos pertenecen a todos, incluso si no tenemos habla.

Estamos aprendiendo (no sin miedo y duda) a generar alianzas entre diferentes-comunes, con los que poder generar *zarzas*, redes que den frutos, de co-sostenibilidad. No deseamos el privilegio que viene de la raza, la clase y el género, deseamos pasar de un mundo de identidades sólidas enfrentadas, a un mundo de relaciones diversas que se saben en complicación, y donde de la merma del sujeto resulte el acto encarnado de un sentir-hacer basado en el bien colectivo. Ese colectivo del que depende toda vida, respiración a respiración.

Principalmente, nos falta mucho autorrespeto, y no solo a las *Sibilas* que narra Remedios Zafra en su último libro³ con tanto detalle que el reflejo es imposible de sortear, ni deseable hacerlo. Y ese es el poder de la representación cuando está hecha desde uno o varios cuerpos, que han sabido construir un *sentido-sentido*: poner en palabra, imagen o actitud, aquello que nos ocupa a muchos. Y cuando ocupa a muchos es cuando rebasa la esfera del yo y de los fantasmas para ser símbolo, arquetipo junguiano, inconsciente colectivo. El poder del temblor de la memoria del cuerpo, de las *palabras-alma*, nos

2 MAILLARD, C (2019). *La compasión difícil*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, p.124

3 ZAFRA, REMEDIOS (2017). *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Ed: Anagrama, Barcelona.

decían lxs guaraníes a través de Rolnik.

Las *luchas* son para lxs que desean lo digno para todxs y no la avaricia para pocos. El conocimiento requiere de escucha, y la escucha de tiempo; un tiempo medianamente dilatado donde la experiencia humana revele lo no-humano que hay en ellx, revele lo humano que también hay en lo animal o en la bacteria. Escuchar, escuchar profundo, implica salirse del sujeto, tener atención y conciencia abierta para no proyectar nuestra imagen especular en aquellxs-estxs, que percibimos como otrxs. Escuchar-sentir profundo, empezar por el cuerpo, la fiera material simbiótica y potencialmente transformadora, cuando reconoce en sí la genealogía de vidas que la conforman. La fiera donde la mente apegada pierde terreno. *Faça de sua sensibilidade o seu instrumento de trabalho (y de existencia)*⁴ comentaba la psiquiatra rebelde Nise da Silveira.

Que el tiempo sea un lujo, es un error. El tiempo para la vida no es lujo, es un derecho. Que la escucha de la sensibilidad y la actividad creadora sea un lujo, es un error. La actividad creadora es común a la vida, y en ella reside la posibilidad de liberarla. Para tener tiempo, para experimentar nuestro ser psicofísico, para sentir el devenir, para ser conscientes de la fiera material que habita en lo vivo, no queremos ser *ricos*. Hace falta salir del sistema de valores del sujeto que encuerpa la normatividad, desprenderse del miedo que en la esfera del yo (ficción) habita: un miedo a la invisibilidad, a la imposibilidad de vivir dignamente sin vender nuestra potencia vital al mercado de las almas. Y no es fácil, pero sí más simple de lo que creemos construyendo en las cercanías, junto a aquellxs-estxs diferentes-comunes a lxs que la precariedad de la existencia capitalizada deja sin aliento, estando o no en ella. Toquemos el miedo a la *marginación*, una vez. Tal vez poniendo atención al acto de nuestras manos temblorosas tomando un café, callando más que hablando, o dejando espacios de experiencia donde el hilo mental atenúe su caudal. Y mientras sientes el aire entrando y saliendo de tus fosas nasales, adviertes que hay un “respiro”, una amplitud fuera de las etiquetas basadas en el sujeto, que merman el respeto que cualquier vida merece. Una vez bastará, para que vuelvas. Porque donde se puede respirar, emerge la vida.

Muyoku se acercó a su maestro Rinzai y le dijo:

- Avalokiteshvara, el bodhisattva de la compasión, tiene mil manos y en cada una de ellas hay un ojo.

¿Cuál es el ojo real?

Sin darle un respiro, Rinzai retomó rápidamente la pregunta de su discípulo:

- El bodhisattva de la compasión, tiene mil manos y en cada una de ellas hay un ojo.

¿Cuál es el real? ¡Responde rápido!

Muyoku expulsó a Rinzai de su asiento y se puso él en su sitio.

De pie, Rinzai le dijo a Muyoku:

- ¿Por qué?

Luego emitió un gran rugido que brotó de su hara expulsando al discípulo de su lugar.

Se sentó de nuevo.

Muyoku se despidió de él y se fue⁵

4 MELLO, L.C. (2015). *Nise da Silveira: Caminhos de uma psiquiatria rebelde*. Rio de Janeiro: Automática Edições. p74

5 JODOROWSKY, A. (2004). *El dedo y la luna. Cuentos Zen, Haikus y Koans*. Barcelona: Ediciones Obelisco. p.90

Bibliografía y videografía

- AA VV (2013). *Carnal Knowledge. Towards a "new materialism" through the Arts*. New York: I.B. Tauris.
- AA VV (2002). *Emoción y conocimiento. La evolución del cerebro y la inteligencia*. Barcelona: Tusquets Editores: Metatemas, libros para pensar la ciencia.
- AA VV (2007). *Critical Neuroscience* (en línea). Recuperado en 10 Noviembre 2016 en <http://www.critical-neuroscience.org/>
- AAVV (2014). *PER_FORM. ¿Cómo hacer cosas con (sin) palabras?* Catálogo de la exposición en CA2M.Madrid: Chantal Pontbriand Editors.
- AAVV (2009). *La predicción del diagnóstico de esquizofrenia. El rol de la neurocognición en el primer episodio de psicosis*. Bilbao: Deusto Publicaciones.
- AUSTIN, J.L (1998). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- ANSERMET, F; MAGISTRETTI, P (2006). *A cada cual su cerebro. Plasticidad neuronal e inconsciente*. Buenos Aires: Katz Editorial.
- ARHAPIAGHA, M (2018). *Umbanda. A protossíntese Cósmica. Epistemologia, Ética e Método da Escola de Síntese*. São Paulo: Editora Pensamento.
- BASSAGLIA, F (1970). *La institución negada. Informe de un hospital psiquiátrico*. Barcelona: Ediciones Seix Barral
- BARAD, K (2007). *Meeting the universe halfway: quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. NC: Duke University Press
- BARAD, K (2003). *Posthumanist Performativity. Toward an understanding of how matter becomes matter*. SIGNS. Spring 2003. (Archivo pdf). Recuperado en: https://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT4400/v14/pensumliste/barad_posthumanist-performativity.pdf
- BENNET, J (2011). *Vibrant Matter. A political ecology of things*, NC: Duke University Press.
- BENNET, J (2011). *Artistry an agency in a world of vibrant matter* (en línea). Recuperado el 11 de noviembre de 2016 en <https://www.youtube.com/watch?v=q607Ni23QjA>
- BRAIDOTTI, R (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- BRAIDOTTI, R (2018). *Por una política afirmativa*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- BUTLER, J (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Barcelona: Síntesis.
- BUTLER (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- CASTANEDA, C (1982). *El Don del Águila*. México: Editorial Diana.
- CLARK, L (1997). *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Tàpies.
- CLARK, L (2015). *Lygia Clark: Uma retrospectiva*. Rio de Janeiro: Associação cultural o Mundo de Lygia Clark.
- COOPER, D (1978). *Psiquiatría y Antipsiquiatría*. (Ed 4ª) Buenos Aires: Paidós.
- DAMASIO, A (2005). *En busca de Spinoza: Neurobiología de la emoción y de los sentimientos*. Barcelona: Drakontos.
- DAMASIO, A (2001). *La sensación de lo que ocurre: cuerpo y emoción en la construcción de la con-*

ciencia. Barcelona: Editorial Debate.
 DAMASIO, A (2006). *El error de Descartes*. Barcelona: Drakontos Bolsillo.
 DAMCHO, V (2020). *Meditaciones y cursos de budismo tibetano* (en línea). Recuperado en 10 de Junio de 2020 en <https://institutobudadharm.org/content/venerable-damcho>
 DESCARTES, R (1641) *Meditaciones metafísicas* (en línea). Recuperado en 10 de Septiembre de 2020 en <https://blocs.xtec.cat/filocostaillobera/files/2009/03/Descartes-Meditaciones-metaf%C3%ADsicas.pdf>
 DEWEY, J (2008). *El arte como experiencia*. Barcelona: Paidós Ibérica.
 ESPAI EN BLANC (2008). *La sociedad terapéutica* (3-4). Barcelona: Edicions Bellaterra y Espai en Blanc.
 EDELMAN, G.M; TONONI, G (2002). *El universo de la conciencia: cómo la materia se convierte en imaginación*. Barcelona: Editorial Crítica.
 EMBID, A; MARIANO, A (1972). *Introducción al Budismo Zen*. Barcelona: Barral Editores.
 FABIÃO, E (2019). *Performance y precariedad*. En AAVV. *El tiempo es lo único que tenemos. Actualidad en artes performativas* (pp 25,50). Buenos Aires: Caja Negra Editora, Colección: Futuros próximos.
 FEDERICI, S (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
 FERREIRA, G; CLARK, L (1970-2020). *Memoria do corpo: Glossário de Casos Clínicos*. Rio de Janeiro: Inédito.
 FISHER-LICHTE, E (2008). *The Transformative Power of Performance*. Londres y Nueva York: Routledge.
 FOUCAULT, M (1964). *Historia de la Locura en la Época Clásica*. (Ed.10ª). Mexico: Fondo de Cultura económica.
 GARCÉS, M (2013). *Un mundo común*, Barcelona: Edicions Bellaterra.
 GARCÉS, M (2015). *Filosofía inacabada*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.
 GARCÉS, M (2015). *Merleau-Ponty leído por Marina Garcés en el curso "Biblioteca Abierta"* (en línea). Recuperado el 14 de Febrero 2017 en: <https://www.youtube.com/watch?v=ZUnM6I4hJ20>
 GARCÉS, M (2017). *Nueva ilustración radical*. Barcelona: Anagrama.
 GOFFMAN, E (1972). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
 GOFFMAN, E (1963). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
 GOLDSTEIN, J (1998). *La meditación Vipassana. La práctica de la libertad*. Alicante: Ediciones Dharma.
 GUATTARI, F; DELEUZE, G (1988). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pretexto.
 GUATTARI, F (2013). *De Leros a La Borde. Prácticas analíticas y prácticas sociales*. Madrid: Casus Belli Ediciones. Kabat-Zinn, J
 HARAWAY, D (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
 HARAWAY, D (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, NC: Duke University Press.
 HARAWAY, D (2020). *Cuentos para la supervivencia terrenal* (documental en línea). Recuperado el 20 de Mayo de 2020 en: <https://lalulula.tv/cine/100076/donna-haraway-cuentos-para-la-supervivencia-terrenal>
 HATOUM, M (1999). *Corps étranger* (videoinstalación, fragmento, en línea). Recuperado el 4 de Noviembre de 2017 en: <https://www.youtube.com/watch?v=YXNbk7X958>
 HEGEL, F (2006). *Fenomenología del espíritu*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

HEIDEGGER, M (2018). *El ser y el tiempo*. Madrid: Trotta Editorial.
 JODOROWSKY, A (2004). *El dedo y la luna. Cuentos Zen, Haikus y Koans*. Barcelona: Ediciones Obelisco.
 JONES, A (1998). *Body Art/Performing the Subject*. Mineápolis/Londres: University of Minnesota Press.
 JORDÁ, J; VILLAZÁN, N (1999). *Mones com la Beckey* (cine documental). España: Producción, El quatre gats. Recuperado en línea el 10 de Julio de 2020 en: <https://vimeo.com/61462128>
 JUNG, C.G (2010). *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*. Barcelona: Paidós.
 JUNG, C.G (2009). *Los arquetipos y el inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós.
 JUNG, C.G (2011). *Psicología do inconsciente. Obra completa 7/1*. Petrópolis: Editora Vozes
 KLEIN, M (1984). *Psicoanálisis del desarrollo temprano*. Barcelona: Ediciones Paidós.
 KOSOFSKY, E (2003). *Touching feeling. Affect, pedagogy, performativity*. Durham/London: Duke University Press
 KRISHNAMURTI, J (1976). *Krishnamurti habla sobre el yoga*. Recuperado el 11 de Septiembre de 2020 en: <https://www.youtube.com/watch?v=z2GqxdSvb0w&feature=share>
 KRISTEVA, J (2001). *El genio femenino 2. Melanie Klein*. Buenos Aires: Paidós Argentina.
 LACAN, J (2009). *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
 LACAN, J (1972). *Imaginário, Simbólico e Real* (en línea). Recuperado el 3 de Octubre de 2019 en: https://www.youtube.com/watch?v=yfHPPrXZjBU&list=PLpUyjPSQghkdjwuP6xz2J82B_6uN-5vBXP
 LAING, R.D (1964). *El yo dividido. Un estudio sobre la salud y la enfermedad*. México: Fondo de cultura económica.
 LAING, R.D (1977). *La política de la experiencia y el Ave del Paraíso*. Barcelona: Editorial Crítica
 LAING, R.D (1964). *El yo y los otros*. México: Fondo de Cultura Económica.
 LATOUR, B (2016). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Editorial Gedisa
 LINCH, D (2008). *Atrapa al pez dorado. Meditación, conciencia, creatividad*. Barcelona: Random House Mondadori.
 MC DONALD, K (2004). *Aprendiendo de los Lamas. Una guía práctica para la meditación*. Alicante: Ediciones Dharma.
 MAILLARD, C (2019). *La compasión difícil*. Barcelona: Galaxia Gutemberg
 MALABOU, C (2013). *¿Qué hacer con nuestro cerebro?*. Madrid: Arena Libros.
 MALABOU, C (2010). *La Plasticidad en espera*. Chile: Palinodia.
 MARGULIS, L (2019) *Symbiotic Earth: How Lynn Margulis rocket the boat and started the scientific revolution*. Ver en: <https://vimeo.com/ondemand/symbioticearthhy>
 MASSUMI, B (2015). *Politics of Affect*. Cambridge: Polity Press
 MELLO, L.C (2015). *Nise da Silveira: Caminhos de uma psiquiatria rebelde*. Rio de Janeiro: Automática Edições.
 MERLEAU-PONTY, M (1945). *Fenomenología de la percepción*, París: Gallimard.
 MERLEAU-PONTY, M (1986). *El ojo y el espíritu*. Buenos Aires: Paidós.
 MORA, F (2009). *¿Cómo funciona el cerebro?* Madrid: Alianza Editorial.
 NATH HANH, T (2009). *La ira: el dominio del fuego interior*. Madrid: Oniro
 NIETZSCHE, F (2017). *Así habló Zaratrusta*. Barcelona: Planeta.
 NIETZSCHE, F (1985). *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf.
 NISE DA SILVEIRA (1995). *Cartas a Spinoza*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editorial
 NISE DA SILVEIRA (1986). *Casa das Palmeiras. A emoção de lidar. Uma experiência em psiquiatria*. Río de Janeiro: Alhambra.

NISE DA SILVEIRA (1992). *O mundo das imagens*. São Paulo: Ática.

PHELAN, P (1993). *Unmarked: The Politics of Performance*. New York: Roudlege

PELINSKY, R (2005). *Corporeidad y experiencia musical* (en línea). Recuperado en: <http://www.sibetrans.com/trans/articulo/177/corporeidad-y-experiencia-musical>

PRECIADO, P.B (2014). *¿La muerte de la Clínica? (en línea)*. Recuperado el 17 de Enero de 2017 en: <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>

RADIO NIKOSIA (2019). *La aventura del saber. Radio Nikosia* (documental en línea). Recuperado el 11 de Julio de 2020 en: <https://www.rtve.es/alacarta/videos/la-aventura-del-saber/aventuradi-onikosia/3497081/> Sitio web: <https://radionikosia.org/es/radio/>

REGUEIRA, B; LÓPEZ GABRIELIDIS, A (2020). *Yo(o)Beso. Pantallas, fantasmas, narcisismo y amor autogozoso* en Publicación final del proyecto de investigación IN>TRA. *La Práctica Artística como Modelo de Experiencia: Nuevas Formas y Prototipos en los Procesos de Investigación*. Vila Nova i la Geltrú: El cep i la nansa Editorial (en curso de publicación).

REGUEIRA, B; LÓPEZ GABRIELIDIS, A; PUIG, E (2020). *Hipertrofia cuantitativa en Las verdades ya no son templos sino "shares" de audiencia*. Barcelona: La Virreina Centre de la Imatge (en curso de publicación). Charla on-line: <http://www.danielgasol.net/index.php/research/>

REGUEIRA, B (2014). *SU PUTA MADRE* (videoensayo en línea). Recuperado el 2 de Mayo de 2020 en: <https://vimeo.com/101157064>

REGUEIRA, B (2020). *fantásticas_<3 Cap_1_amor_patriarcado_pantallas_proyección (videoensayo en línea)*. Recuperado el 3 de Julio de 2020 en: <https://www.youtube.com/watch?v=ztot-CARSZdY&t=170s>

RODRÍGUEZ, M (2013). *Esquizofrenias y otros hechos de lenguaje. De la clínica analítica del Macba (2002-2013)*. Madrid: Brumania.

ROLNIK, S (2011). *ARQUIVO de una obra acontecimiento sobre la Estruturação do self de Lygia Clark. Projeto de ativação de memória corporal de uma trajetória artística e seu contexto*. São Paulo: SESC São Paulo e a Cinemateca Brasileira.

ROLNIK, S (2001). *¿El arte cura?*. Barcelona: Quaderns portàtils, MACBA.

ROLNIK, S (2019). *Esféras de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Edición Tinta de limón, Colección nociones comunes.

ROSLER, M (1977). *Vital Statistics of a Citizen, Simply Obtained* (videoarte en línea). Recuperado el 26 de febrero de 2017 en: https://www.youtube.com/watch?v=b91_vZ8TauM

ROSSELINI, I (2002). *Green Porno* (en línea). Recuperado el 5 de Enero de 2017 en: <https://www.youtube.com/watch?v=BckqviVaW10>

RUIDO, M (2019). *Estado de Malestar* (videoensayo en línea). Recuperado el 1 de Febrero de 2020 en: <https://vimeo.com/303029740>

RUIDO, M (2017). *Mater Amatísima* (videoensayo en línea). Recuperado el 17 de Marzo de 2018 en: <https://vimeo.com/197504682>

SCHOPENHAUER, A.(2009). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Trotta.

SHUSTERMAN, R (2008). *Body Consciousness: A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics*. New York: Cambridge University Press.

SPINOZA, B (2011). *Obras completas*. Madrid: Gredos.

TEZIN PALMO, J (2008). *Reflejos en un lago del Himalaya. Budismo desde la experiencia*. Alicante: Ediciones Dharma.

TSE, L (2016). *El libro del Tao*. Barcelona: Penguin Random House

VARELA, FJ; THOMPSON, E; ROSH, E (2011). *De cuerpo presente. Ciencias cognitivas y experiencia humana*. Barcelona: Editorial Gedisa.

VARELA, F (1997). *Un puente para dos miradas. Conversaciones con el Dalai Lama sobre las ciencias*

de la mente. Santiago de Chile: Editorial Dolmen.

VARELA Y MATURANA EL ÁRBOL DE LA VIDA

VASALLO, B (2019). *Pensamiento monógamo, terror poliamoroso*. Madrid: Ed. laovejaroja.

VON TRIER, L (1988). *Medea*. Dinamarca: Producción Damarks Radio. Extracto *Muerte de Mérmers y Teres* recuperado el 1 de Julio de 2020 en <https://www.youtube.com/watch?v=w5V-BJ-Fa-p4>

WANDERLEY, L (2002). *O dragao pousou no espaço. Arte contemporânea, sofrimento psíquico e objeto relacional de Lygia Clark*. Rio de Janeiro, Ed: ROCCO

WATTS, A (1979). *El camino del Tao*. Barcelona: Ediciones Kairós

WINNICOTT, D.W (1982). *Realidad y juego*. Barcelona: Editorial Gedisa.

ZAFRA, REMEDIOS (2015). *Ojos y capital*, Ed: Consonni, Bilbao.

ZAFRA, REMEDIOS (2017). *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Ed: Anagrama, Barcelona.

Índice de imágenes de portada

1. Portada de la tesis. Extracto de *Yo-mundo*. Fuente: dibujo realizado por la autora.
2. Parte 1. (Yo) ficción. *Human Conectome*. Fuente: <http://www.humanconnectomeproject.org/>
3. Parte 2. El símbolo-somático. *Estruturação do self*. Fuente: CLARK, L (1997). *Lygia Clark* Barcelona: Fundació Tàpies.
4. Portada “Diario Estruturação do self”. *Mapa somático1*. Fuente: dibujo realizado por la autora.
5. Parte 3. Cuerpo-mundo. *Mapa somático 2*. Fuente: dibujo realizado por la autora.
6. Parte 4. *Yo-mundo*. Fuente: dibujo realizado por la autora.

Anexos

Anexo 1: Entrevista filmada a Gina Ferreira después de realizar la *Estruturação do self*.¹



B- Hola Gina. Quería preguntarte...¿De qué manera podrías explicar cómo la *Estruturação do self* llega a conectar con el inconsciente? ¿Qué procesos activa?

G- Bien, yo pienso que todo lo que hacemos se conecta con el inconsciente. La *Estruturação do self* la verdad, es una *proposição*, al fin y al cabo, utilizando el vocabulario de Lygia, yo estoy aquí como *propositora*. Lygia a veces decía “yo soy solo artista” y otras veces ella decía “porque la terapia”, ella sí... se olvidaba y decía “la terapia”, la “terapia”.

¹ Leblond, Rio de Janeiro. Gabinete privado, 20 de Mayo de 2019. Traducción del brasilero al castellano extraída del video.

Bien, solo por decir “la terapia” ya sabes que conectas con el inconsciente. Lo que acontece es que cuando percibes el *toque* de las manos en las articulaciones, es como si intentase provocar una oscilación del cuerpo, y lo que ella llamaba de “todo el proceso” (...) un proceso de relajación. Un proceso de “maternaje” porque es un proceso de maternaje.

Después ella pasa el objeto aún haciendo la relajación con los mismos, pero después los deja aleatoriamente, sin ser intencionalmente, deja los objetos aleatoriamente sobre el cuerpo, en lugares aleatorios, es eso lo que quiero decir. Y después te cubre con la manta, y hace el maternaje (se acaricia la cabeza). Cuando el objeto encuentra un espacio, un lugar de tensión en ese cuerpo, de algo que tal vez se quedó guardado, reservado; se activa una provocación de una producción de imágenes.

B- Simbólicas.

G- Que son simbólicas. Son pictóricas y son simbólicas.

Estas imágenes, la verdad, no son una interpretación. Yo, por lo menos, no hago interpretación psicoanalítica a un cliente, lo encuentro invasivo; y recibo también muchos clientes que ya tienen su psicoanalista, a veces les comento cosas que debe compartir con el psicoanalista pero, esas imágenes son una creación suya. Y eso es lo que es fenomenal en Lygia. Lygia Clark se ponía “fisurada”, ¿sabes qué es “fisurada”?

B- ¿Como en crisis?

G- Ansiosa, ansiosa por las imágenes que podías producir, ¿porqué? Por que a pesar de ser simbólicas, ellas son el proceso creativo para resolver soluciones de tu vida. ¿Sabes? Son simbólicas pero ellas responden a tus tensiones. Y ellas no tienen tiempo, el tiempo no existe. A no ser el tiempo que aplicas, el tiempo concreto de la sesión, tu no puedes hacer la *Estruturação do self* en dos horas, todo el proceso lleva 50 min. Tienes que tener un límite en eso. No obstante, el ejercicio de esas imágenes, vamos a decir “el efecto” de esas imágenes que produces, que potencian el proceso creativo tuyo; sea como artista o sea no como artista, sea como resoluciones de conflicto. Es como si tuviesen la tentativa de ayudarte a buscar una salida. Esas imágenes deben ser escritas en el papel, el proceso debe ser escrito. Lygia no pedía eso, ella escribía; tanto es así que tenemos el *Glosario de Casos Clínicos* y son casos complicados, muchos, porque Lygia empezó a hacer la *Estruturação do self* iniciando con el *Sapir*, aquel que ella llamaba de relajación que era un método inductivo: “Ahhh, está usted en la playa...” etc.

B- Un método de visualización.

G- Sí. Después ella empezó a incorporar esos objetos, esos elementos de cuatro: saco de arena pesada, mitad arena mitad bolitas de poliestireno, agua y aire. Las conchas para llevarte a una introversión, no para escuchar el ruido del mar, sino para que puedas introvertirte más. Y esa inmersión, te lleva a entrar en contacto contigo misma, es precioso que unx esté para dentro para poder hacer el pasaje hacia afuera. Entonces, “dentro-fuera”, la verdad que Lygia, desde el año 54 sin que ella lo supiese ya estaba preparando la *Estruturação do self*. Con “la mujer sin rostro”, aquella pintura del año 54. Después la pintura concreta, después el neoconcretismo y todo su manifiesto, que ella creía muy vinculado a Mario Pedrosa.

B- También filósofo.

G- Fue un gran propiciador del trabajo de lxs artistas, propiciador de ideas, de consejos, en fin,

de sabiduría. Entonces Lygia entra en ese manifiesto, que surge en São Paulo, del neoconcretismo con *Nós recusamos* y que te dije que tienes que conseguir...

B- *Nós somos os propositores.*

G- *Nós somos os propositores*, somos siempre lxs propositores. También si unx hace la *Estruturação do self*, pero yo tengo clientes que no aceptan la *Estruturação do self*, y trabajo terapéuticamente aquí con una base psicoanalítica, de cualquier forma, yo soy propositora.

B- Es una situación vital.

G- Sí! Exactamente! Entendiste...No puede haber jerarquía, ningún proceso de poder, en el cual tú tienes el poder. Es muy difícil tocar el cuerpo delx cliente, muchas veces puede ser invasivo, tienes que tener mucho cuidado. Y tener cuidado de no colocarte de más para que la persona haga el trabajo, es ella la que produce las imágenes, es ella que crea, entonces ese potencial creativo es todo el tiempo. Esos objetos relacionales ya vienen de *Nostalgia do corpo* en la Sorbone y ella empieza con el *Sapir* pero ya con los objetos (asiste un proceso de análisis en el que lo usaban). Después se da cuenta de que los objetos tiene mucho más efecto que el *Sapir*, y ella deja de utilizarlo.

B- Justamente, el *Sapir* es un método de inducción que parte del lenguaje y, la cuestión realmente significativa es que las imágenes simbólicas que vienen del tacto y la presencia del otro cuerpo vienen de un conocimiento corporal, de una consciencia corporal y no de unas imágenes a priori, y eso es lo que me interesa realmente...

G- Sí, es verdad pero no es una conciencia aún. Es cierto porque Lygia empezó a llamar, creía que el cuerpo traía mediante una forma simbólica un conocimiento, y lo llamó *memoria do corpo*. Primero lo llamó *relaxação*, después *memoria do corpo*, y después en los 70's, que lo puedes mirar en el *Glosario de Casos Clínicos*, ella empieza a percibir que se generaba un cambio de vida en la clientela que ella atendía. Y ahí lo llamó *Estruturação do self*.

Anexo2: *Glosario de Casos Clínicos de la Estruturação do self*, Lygia Clark. Caso 29 F.

CASO 29 - F	
IDADE - 29 ANOS	
SEXO - FEMININO	
1. 08 de agosto de 1977	ALMOFADAS LEVES, ALMOFADAS LEVES - PESADAS, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR
2. 10 de agosto de 1977	ALMOFADAS LEVES, MASSAGEM, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TOQUE
3. 12 de agosto de 1977	COLCHÃO COM BOLINHAS DE ISOPOR, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TOQUE, MANTA
4. 15 de agosto de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF, ALMOFADAS PESADAS, COLCHÃO COM BOLINHAS DE ISOPOR, ALMOFADAS LEVES
5. 17 de agosto de 1977	REFLEXÕES, MASSAGEM, ESTRUTURAÇÃO DO SELF, MANTA, ALMOFADAS PESADAS, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR
6. 19 de agosto de 1977	ALMOFADAS, TOQUE, MASSAGEM, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR
7. 22 de agosto de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF
8. 24 de agosto de 1977	SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR
9. 26 de agosto de 1977	SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR
10. 29 de agosto de 1977	TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, ALMOFADAS
11. 31 de agosto de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF, MASSAGEM, ALMOFADAS LEVES

12. 09 de setembro de 1977	MASSAGEM, ALMOFADAS PESADAS, MANTA, TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: .VERTICALIZAÇÃO
13. 12 de setembro de 1977	MASSAGEM, MANTA, PEDRA, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, REFLEXÕES, TERMOS ESPECÍFICOS . .VERTICALIZAÇÃO
14. 14 de setembro de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF, TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: .VERTICALIZAÇÃO
15. 16 de setembro de 1977	TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: .VERTICALIZAÇÃO
16. 27 de setembro de 1977	ALMOFADAS PESADAS, MANTA
17. 10 de outubro de 1977	TOQUE, MANTA, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: .JUSTA MEDIDA, .ESTRUTURAÇÃO DO SELF
18. 21 de outubro de 1977	ALMOFADAS PESADAS
19. 24 de outubro de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, MASSAGEM
20. 26 de outubro de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF,

21. 28 de outubro de 1977	MASSAGEM ESTRUTURAÇÃO DO SELF, TOQUE SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR
22. 11 de novembro de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF
23. 09 de dezembro de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF, REFLEXÕES
24. 16 de dezembro de 1977	ESTRUTURAÇÃO DO SELF
25. 09 de janeiro de 1978	ESTRUTURAÇÃO DO SELF
26. 16 de janeiro de 1978	ESTRUTURAÇÃO DO SELF
27. 25 de janeiro de 1978	ESTRUTURAÇÃO DO SELF, TOQUE

5. 17 de agosto de 1977

REFLEXÕES, MASSAGEM, ESTRUTURAÇÃO DO SELF, MANTA, ALMOFADAS PESADAS, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR

Voltou péssima, desintegrada, dividida e sonhou - tudo era fragmento, pedaços de papéis, água que escorre, enche um recipiente. O verbal é importante para ela. Não foi bom ela ter ficado imóvel na posição fetal.

Pedi que falasse o tempo todo e comecei massageando a sua cabeça. Disse que essa massagem a integra. Continuei a reestruturação do self e no final coloquei sobre ela a manta.

Ela disse que sentia as almofadas entre suas pernas como brinquedos em sua volta e faltava peças como um quebra-cabeça (...) Pedi que ela brincasse com as peças dos brinquedos (almofadas pesadas) que da vez anterior foram vividas como vísceras - e ela se recusou dizendo que sempre menosprezava os brinquedos. Contou que sentira todo o tempo depois da última sessão um cheiro adocicado, aguado, mas não podia identificá-lo, embora o reconhecesse.

Destruí três sacos plásticos, os dois primeiros com grande alegria e disse: "homenagem à minha impotência". Sentiu-se melhor e deixou um saco que ela mesma enchera antes de sair.

6. 19 de agosto de 1977

ALMOFADAS, TOQUE, MASSAGEM, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR

Voltou em excelente estado.

Coloquei uma almofada entre suas pernas. Sentiu as almofadas novamente como vísceras. Achou-a incômoda e estranha e depois começou a falar em cocô. Conta que quando era menina não reclamava nada nem chorava. Os toques no rosto, sentiu como se ela própria estivesse tocando. A massagem na cabeça a estrutura muito, é como se eu fechasse a sua cabeça arrematando-a. Sentiu o toque das minhas mãos como se eu estivesse vendo se os cacos estão bem colados.

Estourou dois plásticos e deixou um cheio para substituí-los. Saiu encantada, achando que as coisas estão ficando mais claras para ela.

7. 22 de agosto de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF

Fiz a estruturação do self e sentiu-se impotente. A entrega passiva é vivida como morte e impotência. Continua a empregar o verbal como defesa.

8. 24 de agosto de 1977

SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR

A sessão foi toda sobre a morte, o abandono, a separação do corpo da mãe. Viveu a agonia primitiva. Depois, sentada, pegou o saco plástico e viveu-o como um objeto dado pela mãe. Medo de deixar sua agressividade sair, impotência (...) Medo de deixar sair a sua agressividade, que seria a destruição dela, da mãe como um todo, o mundo (...) Destruí o objeto com violência e deixou outro enchido por ela.

9. 26 de agosto de 1977

SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR

... Viveu o saco plástico como um objeto indevido (...) Arrebentou os sacos plásticos, mas deixou um enchido por ela mesma.

10. 29 de agosto de 1977

TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, ALMOFADAS

Ela contou que quando retiro minhas mãos, sente como se uma parte do seu próprio corpo partisse; e disse que não tem estrutura para agüentar com a outra metade, que é seu próprio corpo. Quando percebe que tiro a mão, seu coração começa a bater desordenadamente.

No final, não sabia se estourava o plástico e o fez com medo de sentir-se impotente lá fora. No final do trabalho e antes que sente, flexiono as suas pernas. Ela disse que quando passo as almofadas nas suas mãos, na palma de suas mãos, elas ficam impregnadas de energia.

11. 31 de agosto de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF, MASSAGEM, ALMOFADAS LEVES

Viveu a estruturação do self totalmente relaxada, mas teve muito medo da sua passividade, apesar de minha mão estar presente no seu corpo o tempo todo. Comparou a estruturação os self como uma dança e disse que não sabe dançar. Deixei-a flexionar sozinha as pernas e os braços e depois massageei as suas costas, quando estava sentada, pegando longamente nos músculos e nas carnes, e depois passei as almofadas leves por todo o dorso. Disse que reconhecia aquela situação, mas não sabia explicitá-la.

12. 09 de setembro de 1977

MASSAGEM, ALMOFADAS PESADAS, MANTA, TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: VERTICALIZAÇÃO

Quando comecei a massagear a sua cabeça, fiz uma pequena pressão, como se a estivesse moldando, e ela fechou imediatamente os olhos. Depois de trabalhar todo o seu corpo, coloquei as almofadas pesadas nas solas dos pés e as outras entre suas pernas; duas também em volta de sua cintura. Cobri o seu corpo com a manta e coloquei minhas duas mãos sobre o tampo de sua cabeça o que a fez dizer: "incrível, é como se eu estivesse de pé".

Quando estava com as almofadas pesadas - (nas outras sessões vividas como vísceras) - entre as pernas, perguntei como se sentia. Disse que as achava ótima, as sentia apoiando o seu corpo, sentia-se muito protegida.

Dêi-lhe o plástico e ela o arrebitou com grande tensão, dizendo em seguida que seus olhos estavam marcados, com duas manchas vermelhas embaixo; o direito ficava assim antes e no auge da tristeza; o esquerdo também se tornava vermelho e nesses momentos ela sentia a sua imagem muito feia. Na saída, disse que estava gorda e que era curioso: todas as vezes que engordava, bastava "pensar com a cabeça" e começava a emagrecer; desta vez, nada adiantara - continua engordando, o corpo não obedece mais a cabeça. Lembrei-lhe que neste momento ela estava sendo muito alimentada por mim.

Depois, fiz com que se sentasse, flexionando antes as pernas uma a uma, e depois massageei longamente as suas costas.

13. 12 de setembro de 1977

MASSAGEM, MANTA, PEDRA, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, REFLEXÕES, TERMOS ESPECÍFICOS: VERTICALIZAÇÃO.

Deitou-se e depois da massagem na cabeça, fechou os olhos, sentindo-se entregue aos toques do corpo.

Quando já havia colocado a manta, manifestou se bem estar e ao ~~verticalizantes. Quando o trabalho acabou, pedi que se esprequiasse o que fez~~

Depois pegou o plástico e disse ter medo de arrebitá-lo. Arrebitou o primeiro, pediu o segundo e arrebitou-o com grande estrondo (fiz o trabalho aplicando a verticalização que tira todo o seu medo de desintegração).

caso 29 #

15. 16 de setembro de 1977

TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: VERTICALIZAÇÃO

Durante o trabalho, ficou angustiada com o ar quente soprado por mim em seu corpo, depois retificou: não era angústia, mas uma impressão "fininha como uma dor" dentro do coração.

Disse novamente que se sentia em pé (verticalização), embora soubesse que estava deitada. Aconteceu um fato comovente. Quando estava com a mão sobre seu rosto, fez um movimento de aconchego, como o de uma criança que se amolda ao corpo da mãe. Disse sentir-se mais articulada, melhor, mais confiante, e que sentiu a mão de uma maneira melhor e mais total.

Arrebentou dois plásticos com um certo temor, mas com mais medo de não fazê-lo, pois ficaria impotente na vida.

16. 27 de setembro de 1977

ALMOFADAS PESADAS, MANTA

Parecia muito relaxada, entregou-se ao trabalho como nunca, sentiu-se de cabeça para baixo. Coloquei duas almofadas pesadas sob sua cabeça, para levantá-la. Quando soprei ar em seu corpo, notei que estava com as mãos cerradas. Perguntei e respondeu que era uma sensação estranha, mas não angustiante.

Depois, coberta pela manta, disse: "é como se eu fosse uma ilha e você chegasse perto de mim". Disse que uma ilha era um pedaço desprendido do continente e o que sentira era o continente-mãe-corpo que havia colado ao dela. Começou a chorar aos berros e soluços, peguei-a nos braços, apertei-a com força, mas ela gritava e dizia que era a imagem que a tinha apavorado, que estivera no Museu do Inconsciente, no Engenho de Dentro, e vira lá uma exposição cheia de "imagens"; pensara antes que seria uma exposição com obras de vários loucos, mas descobriu que eram de uma pessoa só e ouviu alguém dizer que este louco estava agora em um lugar onde não poderia expressar mais nada, a imagem era a mesma que ela vira. Não sabia o que dizer, mas contou que a imagem que a apavorara era a imagem arcaica pré-verbal, através da qual a criança começava a sentir o mundo.

Antes, disse à ela que todos nós nos expressamos através de imagens, sejam os pintores, os escritores e que a arte, quando alguém conseguia assim se expressar, era como dizia Foucault: "a saúde", mesmo que fossem expressas por pessoas consideradas "loucas".

17. 10 de outubro de 1977

TOQUE, MANTA, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, TERMOS ESPECÍFICOS: JUSTA MEDIDA, ESTRUTURAÇÃO DO SELF

No momento em que eu já estava com a mão no seu rosto, disse: "estou flutuando com um apoio mínimo em meu corpo, a sua mão, e penso como uma cabeça de alfinete poderia sustentar não importa o que..." Coloquei imediatamente a outra mão sobre a sua, embaixo da manta, o que a fez dizer: "agora, estou toda apoiada". Depois de alguns minutos, disse muito angustiada: "estou vendo uma cor amarela, amarela". Em seguida retificou: "não, é bege, bege", para depois dizer: "montanhas da Colômbia, cor de carne, é o corpo da mãe".

Parei imediatamente, pedi que se espreguiça-se e ela sentou-se. Comecei a acariciar a sua cabeça e dei-lhe um saco plástico; ela disse que não estava agressiva e começou a brincar com o mesmo, para depois, em um gesto extremamente tenso, arrebentá-lo (sem som) e rasgá-lo tira por tira, eu sempre acariciando a sua cabeça. Quando terminou, olhou-me; estava iluminada e perguntei se não queria guardar os restos do saco que arrebentara. Ela disse que pensara nisso, recebeu um saco inteiro e pôs dentro os restos do outro, com os quais formara como que uma bola.

Vestiu-se e conversamos um pouco. Ela estava encantada de ter vivido o corpo da mãe, a expressão iluminada, poética, falando de uma maneira frágil, feminina (...)

Acho que encontrei a medida certa a justa medida como diria Fedida (para trabalhá-la na Estruturação do Self).

18. 21 de outubro de 1977

ALMOFADAS PESADAS

...Ficou muito zangada por sentir a almofada pesada entre suas pernas como o sexo masculino.

19. 24 de outubro de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR, MASSAGEM

Fez a estruturação do self e comentou que se sentira muito bem cuidada e alimentada. Escutou no início uma criança que chorava fora e depois descobriu que nada tinha a ver com essa criança. Comentou: "era como se fosse uma criança dentro de mim..."

Enquanto massageava a sua cabeça, estourou o plástico com grande tensão. Depois disse que sentira um grande ódio. Passa muito tempo com o plástico na boca antes de estourá-lo.

20. 26 de outubro de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF, MASSAGEM

Ficou "puta" na estruturação do self, disse que teve vontade de chorar e não conseguiu fazê-lo. Massageei a sua cabeça e disse: "pode chorar".

21. 28 de outubro de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF, TOQUE, SACO PLÁSTICO CHEIO DE AR

Fez a estruturação do self, sentiu-se bem e sentiu pânico quando tirei as mãos de seu corpo.

Estourou um plástico e encheu outro.

22. 11 de novembro de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF

Não quis fazer a estruturação do self, pois tinha grande necessidade de falar.

23. 09 de dezembro de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF, REFLEXÕES

Na estruturação do self aconteceu uma coisa curiosa: disse que tudo estava bem, mas de repente "sentiu um branco"; uma nuvem baixou sobre seu corpo, sentiu todo o corpo, os pés, as pernas, o tronco, o peso do corpo. Sentiu a totalidade do corpo. Sentiu-se bem.

Acho que é a mentalização do corpo e este encontro me deixa meio inquieta. Acho uma coisa importante e não sei direito o que significa. Sei que o corpo se encontra com esta mentalização e fazem uma coisa só.

24. 16 de dezembro de 1977

ESTRUTURAÇÃO DO SELF

Na estruturação do self, disse que o corpo foi habitado pela massa corpórea como da outra vez, só que agora a experiência fora precedida por imagens diversas que não a apavoraram. Salientou que está recuperando a imagem do próprio corpo e se cuidando como nunca fizera antes.

25. 09 de janeiro de 1978

ESTRUTURAÇÃO DO SELF

Fizemos a estruturação do self, sentiu-se mal e chorou.

26. 16 de janeiro de 1978

ESTRUTURAÇÃO DO SELF

Um sonho: em um grande apartamento, um quarto cheio de brinquedos, um jardim cheio de plantas, uma jaqueira. Estava um pouco escuro, mas podia abrir as janelas.

Estruturação do self: senti o corpo como presença física; o corpo era como a casa no sonho. Medo de criar falsos clichês para substituir os velhos. Na verdade, sente-se muito conservadora.

27. 25 de janeiro de 1978

ESTRUTURAÇÃO DO SELF, TOQUE

Na estruturação do self, quando a deixei para apanhar um cigarro, senti-se preocupada, mas nada senti de catastrófico. Aeroporto, um grande boneco da história de "Alice no país das maravilhas". O seu corpo procurava uma referência, o meu toque, minha mão. Já pensa em movimentar-se mas acha que ainda não está pronta.

Anexo 3: Meditación situada en Una exposició com a un Conjur.²

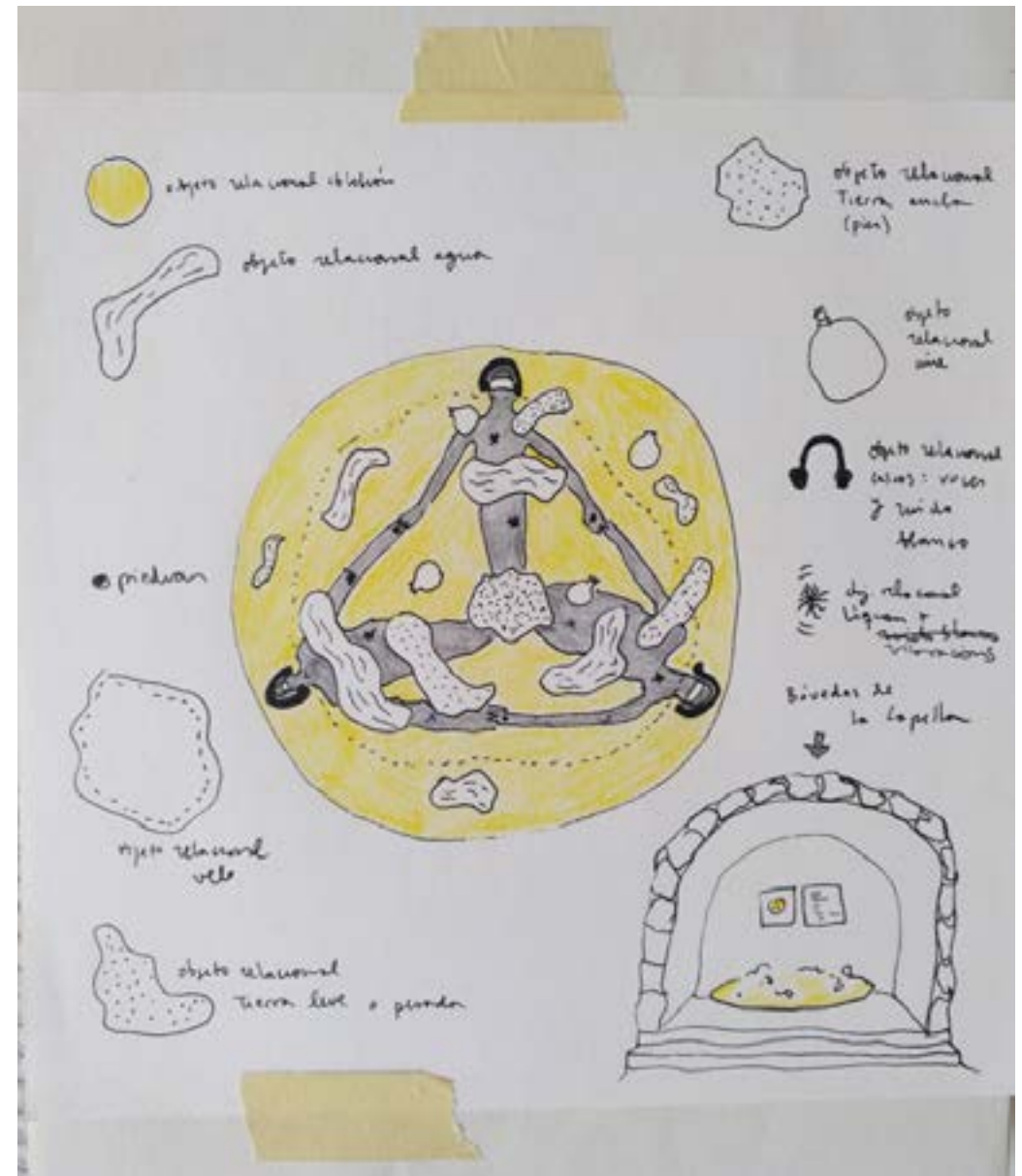


La materia tiene diferentes formas de presencia en el mundo.
El tiempo es un círculo y, nosotr*s un punto de atención formal, impermanente y mutable.
Ecosistemas-organismos-energías-pensamientos-, son fenómenos inmanentes a la existencia.
No hay trascendencia posible, solo cambios de atención y forma.
Nuestra capacidad simbólica nos hace creer en ficciones pasadas y futuras,
alejándonos del presente vivo.
En el pasado no puedes respirar, en el futuro, no puedes respirar.
Poner atención en el ahora abre nuestra consciencia a la materia que somos con el mundo,
y desde ahí, la palabra vibra y funciona como herramienta de acceso semiótico-material.
Ser conscientes de nuestro cuerpo es sentir nuestra presencia como *carne del mundo con el mundo*
desde la cual podemos reaprehender como materias coimplicadas e intradependientes
La meditación, como *medium*, nos ancla al estado abierto del cuerpo inconsciente, donde las
fibras de la obra *Efecte Vora* y tú, en algún momento del círculo temporal, fuisteis moléculas de
la lengua de Spinoza y ahora, lo estáis sintiendo.

² Actividad en el marco de la muestra. Una exposició com a un Conjur. C'an Felipa, 29 de Junio de 2018 <http://www.ub.edu/imarte/es/meditacio-situada-a-una-exposicio-com-a-un-conjur/> <https://proyectotheoria.wordpress.com/meditaciones-situadas/>

Anexo4: Em sents? Somacosmia desde Lygia Clark.³

Theoria. Conocimiento encarnado propone *Em sents? Somacosmia desde Lygia Clark*, una performance experiencial colectiva que trata nuestra subjetividad fomentando la dimensión de *yo-mundo*, una aprehensión holística del *ser* que parte del yo(ficción) o sujeto, para ir habitando nuestro *cuerpo-mundo*, el campo afectivo que nos une como seres energético-materiales en relación de co-



³ Actividad en Devenir inmortal i després morir. BcnProducció, La Capella, Octubre 2020.

emergencia con el cosmos, y todos los cuerpos de la biosfera. En la cotidianeidad nuestra subjetividad se ve encorsetada en una relación de identificación con el sujeto o yo, por falta de entrar en contacto de intimidad con las resonancias del cuerpo, generando una aprehensión limitada de nuestro *ser* que caracteriza nuestra cultura falo-logo-egocentrista y los malestares psico-físicos, sociales y ecológicos de la actualidad.

La performance parte de las *proposições* de la artista brasilera Lygia Clark para dialogar con partes del pensamiento cosmista ruso, desde una perspectiva ecofeminista y nuevo-materialista a través de la práctica de atención somática. La propuesta aborda concretamente los *objetos relacionais*, hibridando partes de la propuesta de la *Rosácea* con los de la *Estruturação do self*, incorporando modificaciones y nuevos objetos relacionales, dibujando el siguiente glosario:

- objeto relacional colchón (saco de bolitas de poliestireno biodegradable)
- objeto relacional de Tierra ancla (para pies)
- objeto relacional de tierra pesada y leve
- objeto relacional velo
- objeto relacional de agua
- objeto relacional de aire
- objeto relacional hierbas aromáticas para ojos
- prueba de realidad o piedra
- objeto relacional ruido blanco
- objeto relacional voces

El objeto relacional voces, se trata de unos cascos con una meditación que guía el inicio y final de la sesión conectando el mundo afectivo (el cosmos, las intensidades de la biosfera, el espacio de la sala etc) con el imaginario cosmista y clarkiano. Las voces de la meditación son las de los agentes: el cosmos, el sol, las plantas, la galería de arte, los objetos relacionales, nuestros cuerpos, las dinámicas, las fuerzas creativas. Todos ellos son los encargados de realizar la labor de “maternaje” a la que Lygia se refería en sus propuestas, donde la figura de cuidadorx-propositorx pasa a ser los elementos de la cosmo-biosfera con los que nos co-creamos momento a momento. Una vez que aterrizamos en nuestros cuerpos, las voces callan y aparece el objeto relacional ruido blanco, frecuencia sonora que facilita la inmersión en el inconsciente somático. Durante el transcurso del estar con los objetos relacionales, partes de nuestro cuerpo devienen *bicho*, agua, agujero, vibración, espacio, *lxs otrxs*, el mundo. Lygia hablaba del *mundo-bicho* y el *cuerpo-bicho*, una suerte de potencia vital o fuerza creadora que ruga como una fiera acallada por la sociedad anclada en el sujeto, el aplacamiento del *saber-de-lo-vivo* al que se refiere Suely Rolnik. Pero las sensaciones de la “memoria do corpo” tienen su “fantasmática”, su elaboración imaginaria, sumergiéndonos en nuestra condición de seres *simbólico-somáticos* donde emerge un *inconsciente colectivo* común y ancestral: el museo de la vida a través de la genealogía de nuestros cuerpos semiótico-materiales, de nuestras memorias creativas. La inmersión en la experiencia tiene un carácter individual y a la vez colectivo: un cuerpo-cósmico puede emerger, anclado a la seguridad de unas manos cogidas, una piedra apretada, unos pies en tierra.

Cerrando la sesión, el objeto relacional ruido blanco va remitiendo para dar espacio a las voces que nos devuelven al contexto de la exposición a través de los vídeos de Anton Vidokle

- _ *no hay arte que no produzca transformación en la vida*
- _ *el museo está para rehabilitar y redimir la vida*
- _ *el museo es el mundo*
- _ *solo se puede resucitar la vida*

Una vida resucitada en una nueva conciencia, un nuevo sentir, una somacosmia estética-ético-clínica que se sabe inmortal, pues nada puede morir.

Anexo 5: Devenir mascarilla, aire, guante, agua, mono, tierra, museo, luz".4

Unxotrx animal en algún lugar y momento del espacio-tiempo, le pregunta a *unxotrx animal* en algún lugar y momento del espacio-tiempo:

- ¿Cómo será experimentar nuestro primer contagio con la vida?
- Ella inspira aire, transpira agua y grita tierra.
- ¿Cómo será experimentar nuestra última afección con el cuerpo?
- Ella expira aire, cierra ojos y abre pulmón cósmico...

[TEXT DE THEORIA]



El col·lectiu Theoria es centra en una investigació des del coneixement encarnat o incorporat. En el projecte *Devenir mascarilla, aire, guante, agua, mono, tierra, museo, luz* parteixen del treball de clínica de Lygia Clark, per desenvolupar una activitat en forma de performance com una meditació situada en l'espai expositiu. Lygia Clark proposava treballar des del micro, el nivell cel·lular, fins al macro, al cosmos, connectant el nivell de comunitat interna i una comunitat expansiva. En l'actual estat de les coses, en un món pandèmic regulat per infinitat de normatives sanitàries, la nostra relació

4 Theoria. "Devenir mascarilla, aire, guante, agua, mono, tierra, museo, luz". En "Devenir inmortal i després morir", Comissariada per Caterina Almirall, BcnProducció, La Capella, Octubre 2020. Text de la futura publicació. <https://lacapella.barcelona/es/performance-devenir-mascarilla-aire-guante-agua-mono-tierra-museo-luz>

amb el món, des d'allò micro, fins allò macro, es veu profundament afectada. La proposta inicial de Theoria, també es va veure truncada per aquesta situació davant la impossibilitat de dur a terme qualsevol activitat que impliqués contacte directe entre persones i que ens obliga a mantenir un "distància interpersonal de seguretat que fa impossible aquest contacte. El resultat, *Devenir mascarilla, aire, guante, agua, mono, tierra, museo, luz* és una proposta que vol reflexionar sobre els efectes de la implementació d'aquestes mesures en els nostres cossos, en el nostre sentir, el particular i el comú. I ho fa forçant la percepció envers aquesta situació, incorporant la màscara, el mono i el guant com a "objectes relacionals" de la nostra contemporaneïtat. En certa manera, la privació sensorial a la que són sotmeses les actrius de Beckett, concorda amb la proposta de performance de Theoria, on l'ús "d'equips de protecció" busca estimular una "privació sensorial", per tal que els materials de seguretat siguin els nostres aliats a l'hora de generar una reflexió poètica i crítica sobre la relació amb l'entorn, mediada en tot moment per aquests elements que en definitiva ens fan més conscients dels límits, de la respiració, del contacte, del perill etcètera.

La proposta de Theoria parteix del treball de Lygia Clark, d'una banda perquè recupera la tradició crítica amb la que Clark afrontava el seu treball, i d'altra banda en tant que busca la sensació de contacte per absència, en l'estimulació del cos per mitjà de la paraula, el so, l'atenció plena i situada, tot fent èmfasis en l'espai entre les persones. Clark buscava amb la seva clínica connectar amb experiències sensorials íntimes, noves o desconegudes que de vegades remetien a experiències prèvies a la vida, de la persona abans de néixer.

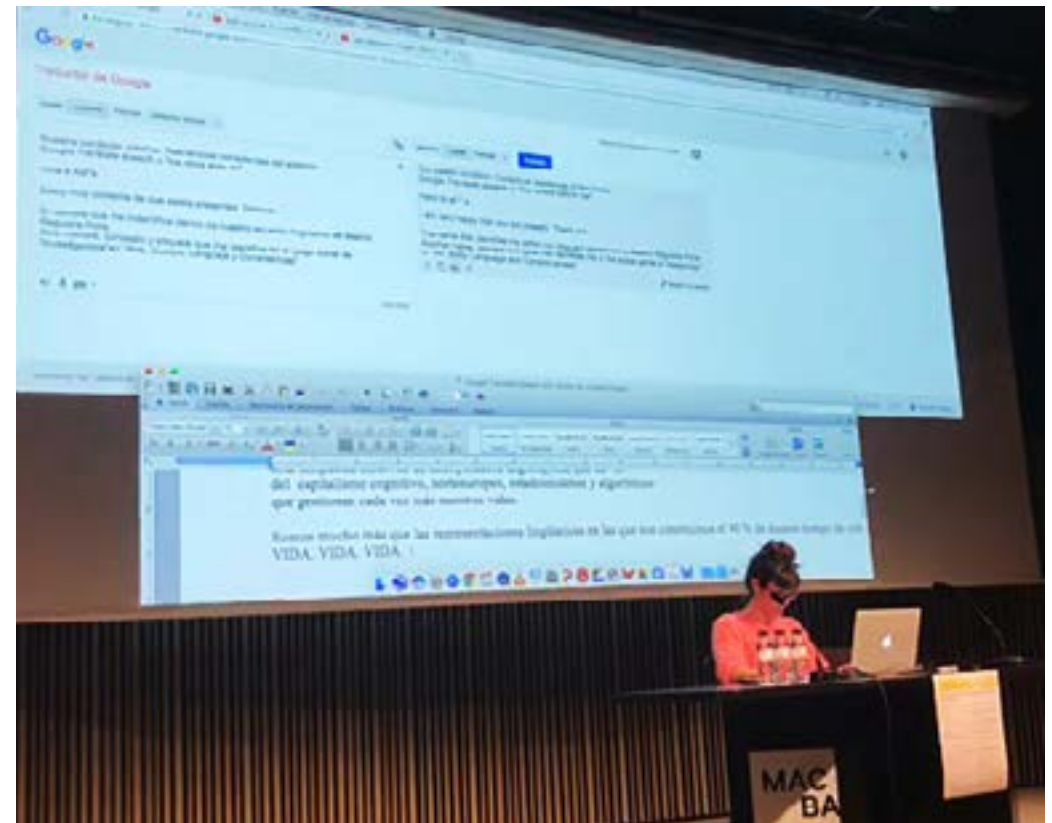
[TEXT DE CATERINA ALMIRALL]





Pieza “anunciadora” de la performance *Devenir mascarilla, aire, guante, mono, tierra, museo, luz*. Theoria. Conocimiento encarnado, La Capella 2020.

Anexo 6: Nuestra condición plástica: resiliencias del adentro. Google translate Speech o “los otros ante mí”.⁵



El concepto de plasticidad en Catherine Malabou funciona como puente entre disciplinas, tanto en neurobiología, psicología, física, artes, y como condición política de l*s seres con el mundo. Implica romper con la lógica binaria cartesiana mostrando el carácter de transmutación y de metarepresentación latente en la materia. Desde los feminismos materialistas, con la filosofía monista de Spinoza como base, naturaleza-cultura serían dos modos de una misma sustancia del que emergen las diversas formas de vida, como un todo plagado de una multiplicidad de singularidades que intra-accionan generando nuevas individuaciones. Esta intra-acción es la que hace posible la transformación de una entidad en otra como un proceso dialéctico en colisión, una explosión plástica presente en la secuencia sináptica “química – eléctrica– química” de la que emergen las cualidades conscientes de la materia.

Si habitamos un mundo monista de multiplicidades, donde no existen otredades segregadas sino singularidades en transmutación, la lucha es desde adentro. Ser conscientes del adentro es, ser conscientes de nuestra coimplicación en un mundo común con el que nos transformamos. En un

⁵ Charla-performance, Simposio Mutating Ecologies, MACBA, Febrero de 2018.

sentido ético, ser consciencias y tener conciencia plástica, implicaría entender la condición meta-representativa que tiene el cerebro en común con otras especies no humanas del planeta, y entender lo que nos singulariza, no como una excusa para la dominación sino para una coexistencia desde las diferencias. Ser consciencias plásticas conllevaría, ser conscientes de que el capitalismo global interpreta la biología como con afán de normalizar su estructura jerárquica y segregadora, eliminando todo conflicto en la elaboración de una estructura nodal continua y flexible. Ser consciencias plásticas sería permitirse explotar situadamente contra el sistema patriarcal del que formamos parte, pero del que podemos emerger hacia una materialidad biocéntrica digna.

Pero esta consciencia plástica seguramente no se dé exclusivamente representándola.

Esta consciencia plástica es posible si somos capaces de aprehender de las sustancias que construyen nuestra materialidad simbólica desde el sentir y observar nuestra materialidad simbólica. Aprehender nuestra mente como cualidad de nuestra materia, sus diálogos, sus imágenes, sus emociones, sus tensiones y sus explosiones, en simbiosis constante, nos permite cultivar una consciencia no antropocéntrica basada en habitar nuestra materialidad en el ahora, sin identificarnos con la narrativa de un “yo” individual producto de las narrativas del pasado y del futuro. Esto no implica una abolición de la memoria y de la consciencia de una genealogía política de los cuerpos, lo que cambia es nuestra relación, nuestras rabias con la historia pasada y con las posibles futuras, permitiéndonos ser con-ahora, con lo que están aconteciendo y transmutando en el fenómeno presente. La “desidentificación del yo” concibe pues, la presencia humana como fuerzas y afectos que se entrelazan con el mundo y no como una identificación personal en el juego social, permitiéndonos aprehendernos como sustancias afectivas dentro de una ecología política de la multiplicidad desde la que practicar y expandir un sentir amoroso cada vez más amplio.

Anexo 7: Whatsapp Talk. Relaciones entre cuerpo y lenguaje en el capitalismo cognitivo.

Nuestra condición plástica: Resiliencias conscientes del adentro Google Translate speech o “los otros ante mí”

Hola a tod*s

Estoy muy contenta de que estéis presentes. Gracias.

El nombre que me indentifica dentro de nuestro acuerdo lingüístico es Beatriz Regueira Pons. Otro nombre, concepto y etiqueta que me identifica en el juego social es “investigadora” en “Arte, Cuerpo, Lenguaje y Consciencias”.

No eres lo que dices, nenis.

Somos mucho más que esto.

Más que este mismo acto de traducción que estamos realizando en común, esta simpática cibervoz de teleoperadora anglosajona, que da “fe” del capitalismo cognitivo, norteeuropeo, estadounidense y algorítmico que gestionan cada vez más nuestras vidas.

Somos mucho más que las representaciones lingüísticas en las que nos construimos el 90 % de nuestro tiempo de vida. VIDA. VIDA. VIDA.

Nena, lo importante no es lo que es sino lo que mueve.

Los conceptos tienen la cualidad de fijar lo experimentado, de crear la ilusión de estaticidad y polaridad, la terrible cualidad de ser “identitarios”.

En la materia nada tiene dueño, nada permanece, todo es movimiento plástico. Ecología mutante.

Mimora Alba me decía que la Ilustración empezó con el gesto de numerar las calles. De ahí a Google Maps.

Descartes era un hombre blanco privilegiado y asustado, que frente a la incapacidad de entender las sacudidas de la carne, fijó la base desde donde construir aparatos semiótico-materiales sobre una base falsa que organiza el capitalismo y el aparato tecnocientífico occidental:

El “Yo Sujeto”, Individuo Libre Laico e Independiente

Lo que M.Ponty llama “LA TRAMPA DEL OTRO ANTE MÍ”.

Somos optimistas.

Deseamos que nuestros COMPAÑEROS HUMANOSHOMBRES aprendan de “El Error de Descartes”, y esta vez sepan co-cuidar mejor su vulnerabilidad por el bien de la galaxia :)

Desde la paradoja de esta tecnología de poder semiótico-material que estoy utilizando y de la que formamos parte, voy a hablar de LA RAÍZ ENCARNADA DE LAS CONSCIENCIAS,

Voy a hablar de las consciencias preconceptuales, humanas y no-humanas, que dan la posibilidad de la emergencia del símbolo.

NUESTRA CONDICIÓN ES PLÁSTICA.

Beatriz es un cuerpo, una infomaterialidad de momento no hecho por la biotecnología ni la IA. Es un cuerpo que viene de dos cuerpos humanos, humanos no deseables, reactivos al capitalismo y al aparato científico-técnico:

1. una madre diagnosticada como esquizofrénica.
2. un padre obrero anarquista.

Esto es importante.

Es importante porque dibuja la radicalidad de mi propuesta:
LA CONDICIÓN ENCARNADA DE LAS CONSCIENCIAS.

1. Una consciencia corporal mitigada, donde la esquizofrenia aflora como exceso de actividad lingüística y autorreferencialidad por la supremacía del Yo.
2. Una consciencia corporal que aflora de la consciencia de clase social, en un sistema que basa nuestra existencia en el esclavismo de la invención del trabajo asalariado.

Como una carnes que sufren y se revelan ante un capitalismo que somete los cuerpos al control.

Soy consciente de que estoy utilizando palabras que parecen reafirmar las relaciones binarias clásicas: cuerpo-mente.

No es así.

No es fácil utilizar el lenguaje :)

Sé que no hay un afuera y que vivimos en un entrelazamiento de sustancias múltiples.

Pero aunque una sustancia esté entrelazada y solo se entienda desde sus relaciones, su manifestación en constante intra-acción es particular, diferenciada.

Este aprehendizaje no viene del lenguaje. Viene de la meditación.

Es diferente la sustancia de un pensamiento que la de un estado que la de una emoción.

¿Cómo vamos a conocer las cualidades de nuestra mente corporeizada si no es desde la percepción sensible de nuestra materialidad?

El concepto de plasticidad de Malabou, de intra-acción de Barad, de ecopolítica interespecie de Haraway, de un mundo común de Garcés, o de la Carne del Mundo de Merleau-Ponty me resuena a lo que la práctica meditativa del budismo zen lleva practicando hace siglos.

Hay monjas budistas feministas.

Todo ello lo vives cuando meditas
Esta consciencia vivenciada (no razonada), esta cualidad, se practica.
Gracias a la plasticidad de la materia
tu cuerpo cambia,
tus emociones cambian,
tus pensamientos cambian,
tu energía cambia.
Tus relaciones cambian.
Tu política cambia.
Y sabes cómo sucede.

Y tu conocimiento corporal se agudiza y puedes expandir el amor desde tu cuerpo hacia el infinito.

Esto es lo que podríamos llamar “Ser y tener una consciencia plástica”

La plasticidad en Catherine Malabou funciona como puente entre disciplinas, tanto en neurobiología, psicología, física, artes, y como condición política de l*s seres con el mundo.

Plasticage, significa dar y recibir forma, y dinamitar toda forma.

Es la cualidad agencial de la materia en constante “relación con-”.

El ojo de nuestros ancestros acuáticos se esculpió por la luz.

Nuestro cuerpo humano tiene agencialidad en diversas direcciones.

Las sensaciones generan pensamiento, los pensamientos generan actitudes, las actitudes generan soma.

Afectos sustanciales que transforman la materia.

La separación yo - otro es una ficción gramatical.

No existe el “entre-”.

Como Barad nos cuenta, la relación es siempre intra-activa.

Esta intra-acción es la que hace posible la transformación de una entidad en otra como un proceso dialéctico en colisión.

Una explosión plástica presente en la secuencia sináptica
“química – eléctrica – química”
de la que emergen las cualidades conscientes de la materia.

Si habitamos un mundo monista de multiplicidades,
donde no existen otredades segregadas sino
singularidades en transmutación,
la lucha es desde adentro.

Ser conscientes del adentro es,
ser conscientes de nuestra coimplicación en un mundo común con
el que nos transformamos.

En un sentido ético, ser consciencias y tener conciencia plástica,
implicaría entender la condición meta-representativa que tiene el cerebro en común con
las vidas no humanas del planeta.

La sensación del “yo”, en neurobiología se explica desde la radicalidad de un cuerpo sensible.

En l*s human*s, radica en la génesis del sistema nervioso central que implica a todo el cuerpo.

El cerebro animal mapea desde el propio cuerpo
en el devenir constante con otras materialidades
desde su sensibilidad empírica preconceptual.

Sin esa base experiencial el pensamiento y el “yo” no serían posibles.
Pero la conciencia corporal y material no se reduce a una actividad cerebral.

Cada célula de cualquier forma de vida tiene su “sensación de sí mismo”.

Su infomaterialidad intra-activa que escapa al conocimiento conceptual.
El conocimiento conceptual no es necesaria para la vida, la materia vibrante sí.

Reconectar con nuestro conocimiento cárnico, intuitivo, es nuestro reto presente.
El arte puede operar ahí.

Porque es desde el “ser carne del mundo con el mundo” como dice M.Ponty, que aprehenderemos
nuestra intra-dependencia.

Y para eso hay que ignorar un rato al pensamiento, al lenguaje formal, al algoritmo y practicar la
“escucha material”.

Acallar al “yo”, para aprehender de las cualidades materiales que compartimos con otras formas de
vida.

La materia muda, explota.

Ser consciencias plásticas sería permitirse explotar situadamente
contra el sistema patriarcal del que formamos parte,
pero del que podemos emerger hacia una materialidad biocéntrica digna.

**Pero esta consciencia plástica seguramente no se dé exclusivamente representándola a través
de los lenguajes.**

Como ahora hago.

Esta consciencia plástica es posible si somos capaces de aprehender de las sustancias que
construyen nuestra materialidad simbólica
desde el sentir y observar nuestra materialidad simbólica.

La “desidentificación del yo” concibe la presencia humana como fuerzas y afectos que se entrelazan
con el mundo.

No como una identificación personal en el juego lingüístico y social.

Nos permite aprehendernos como sustancias que afectan dentro de una ecología política de la
multiplicidad.

Desde ahí podemos practicar y expandir un sentir amoroso cada vez más amplio.

De nada sirve hablar sobre las meditaciones de la compasión Meta y Tonglen.
Nos estamos inventando “otras”

Así que si os apetece practicar, mi compañera de proyecto María y yo hacemos unas
"meditaciones plásticas" ajustadas a vuestras necesidades ;)

proyectotheoria@gmail.com

Algo he aprendido del neoliberalismo y es que también hay que jugar con él.
Mi amora Ariadana dice: Coge el dinero y corre, cuando hay dinero ^^

Muchas gracias por transitar el sopor de esta charla.

Gracias a mi madre, de la que aprehendo taaaaaanto <3

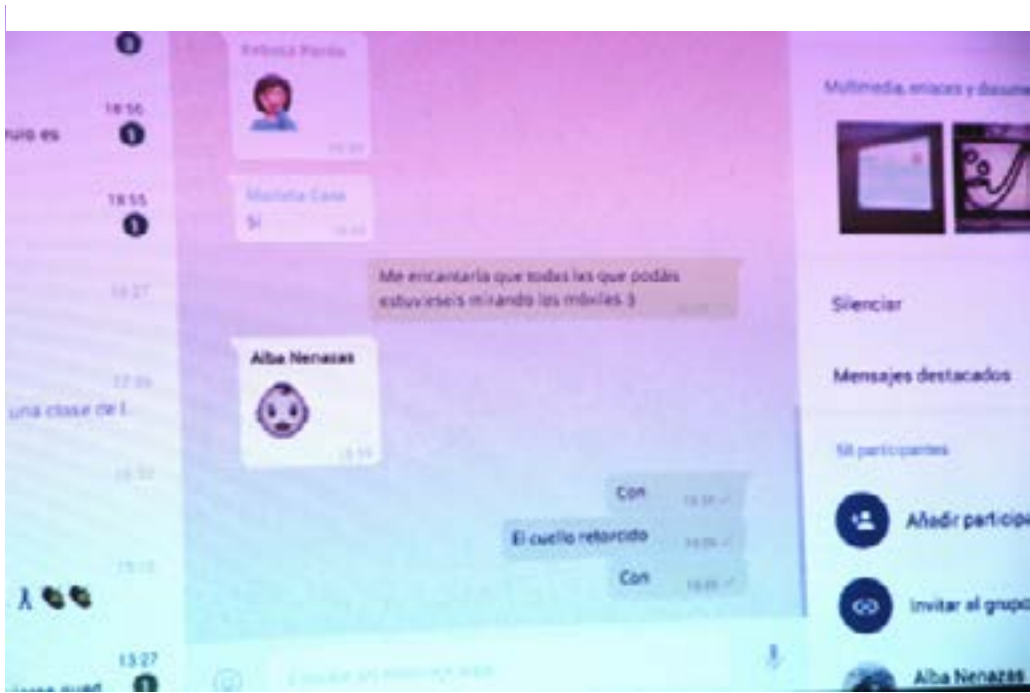
El tecnofeminismo es necesariamente, incómodo.

Y si nuestro exceso de actividad intelectual nos lo permite, mi amora Andrea nos regala esta
canción:

<https://www.youtube.com/watch?v=tIHHkCjy9eM>

**MUEVAN SUS CADERAS
MUEVAN SUS TRASEROS
MUEVAN SUS CUCUS**

LA REVOLUCIÓN SERÁ BAILANDO O NO SERÁ



Anexo 8: Our plastic condition. Compassion in a common world.⁶

The concept of plasticity in Catherine Malabou functions as a bridge between disciplines, such as neurobiology, psychology, physics, arts, and as a political condition of beings with the world. Her approach breaks with Cartesian binary logic by showing the character of transmutation and latent metarepresentation within matter. From the materialistic feminisms, with Spinoza's monist philosophy as a base, nature-culture would be two modes of the same substance from which the diverse forms of life emerge, as a whole full of a multiplicity of singularities that intra-act generating new individualizations. This intra-action is what makes possible the transformation of one entity into another as a dialectical process in collision, a plastic explosion present in the synaptic sequence "chemical-electrical-chemical" from which emerge the conscious qualities of matter. If we inhabit a monistic world of multiplicities, where there are not segregated otherness but singularity lies in transmutation, the struggle is from the inside. Being conscious of the inside is, to be aware of our involvement in a common world within which we transform ourselves. In an ethical sense, being consciences and having plastic consciousness would imply understanding the meta-representative condition that the brain has in common with other non-human species on the planet, and understanding what makes us singular, not as an excuse for domination but for a coexistence from differences. To be plastic consciences would entail, to be aware that global capitalism interprets biology as an eagerness to normalize its hierarchical and segregation structure, eliminating all conflicts in the elaboration of a continuous and flexible nodal structure until. To be plastic consciences would be to allow ourselves to explode in situ against the patriarchal system of which we are part, but of which we can emerge towards a dignified biocentric materiality. But this plastic consciousness probably does not happen exclusively by representing it.

This plastic consciousness is possible if we are capable of apprehending the substances that construct our symbolic materiality by feeling and observing our symbolic materiality. Appreciating our mind as a quality of our matter, its dialogues, images, emotions, tensions and explosions, in constant symbiosis, allows us to cultivate a non-anthropocentric consciousness based on inhabiting our materiality in the now, without identifying ourselves with the narrative of an individual "I" as a result of the narratives of the past and future. This does not imply an abolition of the memory and the consciousness of a political genealogy of the bodies, what changes is our relationship, our anger with past history and with possible futures, allowing us to be with-now, with what is happening and transmuting in the present phenomenon. The "disidentification of the self" conceives then, the human presence as forces and affections that are intertwined with the world and not as a personal identification in the social game, allowing us to apprehend ourselves as affective substances within a political ecology of multiplicity from which to practice and expand a growing sense of love and compassion.

In the magical precartesian Europe of the SXV, in "Witch Europe", spirituality was that awareness of the intra-dependence of what exists, of the forces of the world that constitute us

⁶ Charla performance realizada en el Simposio Urban Matters: Material Engagements with Communities and Borders in Times of Movement // 9th Annual Conference on the New Materialisms & Research program Religious Matters in an Entangled World, Utrecht University, Países Bajos, Junio de 2018.

and that escaped in the light of the enlightened eye. From this emanated the impossibility of understanding the separation I -Another, nor the possibility of controlling and subjugating that inconceivable otherness. Restitute our plastic condition is to reactivate the Witch and understand the existing link between all religions, the consciousness of our co-involvement in a common world.
<https://urbanmatters.sites.uu.nl/>
<https://urbanmatters.sites.uu.nl/> <http://www.ub.edu/imarte/es/urban-matters-material-engagements-with-communities-and-borders-in-time-of-movement/>

Hacer pieza sonora (grabada, domingo)

Audiotesis

Para mí: HACER FRASES CORTAS Y SIMPLES

Para Helen: Esto es una oratoria recitada de 15-20 min.

mal escrito

nociones clave para poema

comprobar

reescribir

Thank you for inviting me
and for being here.

The oratory as a matter
the oratory as a somatechnia

The somatechnia of voice

Somatechnia of voice
as a time to be
to be here and now
here and now
here and now

with- matters

1 (one). *Malabou's plasticity*

is
the capacity to change their *difference*
the quality of matter to
give,
receive (recif)
and
destruit, all forms.

1.b. (one bi) Plasticity in neuropsychology

is
the structural transformability
of brain,

the symbolic capacity of understanding
(human and non-human) understanding

emerging from

the very qualities of matter.

Matter would have
the immanent latency towards (towods)
the meta-representation of itself,

the meta-representation of itself,
and
the world with witch it always in touch.

Cartesian binarisms

mind-body self-brain nature-culture

would be melted (se funden).

1. c (one ci) Malabou's *differences* in feminist new materialisms

How the unity of the world
is singularized? (singularaist)

How becomes different forms?

Plasticity in Heggel

Pañsticity in Heidegger:

the essence was never static
never transcendent

essence don't scared about it
it implied metamorphosis

metamorphosis

travestism between
beings and entities.

The being could be
the femenine

The being is a quality
a force of matter

the femenine is a quality of matter

the ability to
listen:

voices of the world
from an intuitive soma-knowledge

the ability to
grow

& (if is necessary) destroy

LIVE

The forces of matter
doesn't bellow to human bodies

Nothing bellow to anybody

Forces are with-all-bodies

The femenine is a plastic force
a inmanent awareness
a interspecies knowledge

2. (twoo) *Plasticity, Mum and I*

Plasticity implied an openness of matter
an oponness of my mother

a reduction of, the omnipresence of:
the thought (de zou)
the self
the humans constructions

an oponness of my mother
My mum has schizophrenic malaise

Psicoanalysis

isss
analysis throught:
language
simbols
and

I'm tired about word(s) without world(s)
estoy cansada de palabras sin mundos

*how a *self*
could have many *selves*?

*how a *self*
could have the ability
to belive that:
capitalism is my own work?

*how a *self*
can live with the certainty (*cértanti*):
capitalism was been fed (*fet*) by the gracefulness
of the movement of my hands?

How?

Self is a fictional phenomenon
a patriarchal phenomenon
the blooooooody identification with
the bloooooody attachment with
he blooooooody identification with
the bloooooody attachment with
concepts
emotions
sensations
peoples
animals
objects
spaces

Desire
Dsire
Dsre
Dsr
Dr
D

In a capitalistic world
the human *self* is the center
desire the anxiety
property (*própeti*) the relationship

3. (three) Vipásana Meditation and Merleau Ponty

My mum has a very pretty boyfriend
Bjorn Börg

I have a very pretty boyfriend
Bernat Riera

My mum, I, Björn Borg and Bernat Riera
are four fundamental errors

attachments from the past, ideas with:
sorrows (*sorrous*), rages (*reigis*) and joys (*jois*)

everything with the terrible power of **identitfication**

My mum “has” schizophrenic paranoied malaise
the cotidiane mind too

The “self” is a possessive attagment with our experience of “be”

we are not “to be”
we are “being”

“I’m” is a wrong perception condition,
a wrong conceptual perception

matter is not static
not **solid**
is allways becoming

Matter and experience is not a pertenance
The feeling fells
The thought tink
and change

and change
and change
and change
and change
and change

like my voice, now

Inside you
millions of cells

Inside you
There are a multitudinary dance

4. (four) Whitches and embodied astrology

The body is our real ground
we only can have power inside the body
with bodies
with the lovenes attention
in our body

to began ti know

Our intra-dependence is not a concept
Our intra-dependence is not a concept
you can feel it in your body
just now

Our co-implication is not a concept
Our co-implication is not a concept
you can feel it
you can feel my voice in your body
just now

We are “flesh of the world with the world”
as Ponty says
we are not a self in front of a self
we are a continuity of matters in touching
as Barad says

as Vipásana meditation not says
how through Vipásana meditation you can experience

Our bodies are a radical opening
in which
limits are a plasticity

Plasticity through meditation,
offered me
to get out of the binarisms
self-brain
self-political
self-others
and to get out of identification, overcoat, with intellectual knowledge

We live in a constant representational world
we live in a constant tagging world
without attention at our existence as a sensitive flesh

We are more than we say, nnnnnnnnnnn

with attention in our flesh
could give us a soma-knowledge
understanding from the inside
the constant transformations in a
material-discursive entanglement

to understand from the inside
the body memory
the transgenerational body-knowledge

the sorrows from our great-grandmothers
the sorrows from our grandmothers
the sorrows from our mother
the sorrows from your unconscious (anconscious)

And too, the affects of a stone
that you were, million of years ago.

Plasticity in neurobiology is
(even if we don't care about scientific validation)

the epigenetics
the qualitative permeability
the material permeability
that

with a
awareness body
can change DNA
can change the differences

medium modifies form

medium is form
form is meaning

So

I am sure

That

I'm changing the difference just now
Reading this text,
as slowly and carefully as possible to me

To embody the power of “words with worlds”
But

Power words are words with resonance
resonance

to
change the body
to
change the relation with
thoughts, emotions, attitudes, actions

to
change the body
we must know
what is
Thought, emotions, attitudes, actions

Plasticity gives me also
the awareness of the impossibility
to live in eternal resistance
cause
No material can resist all the life

Critical thinking
Critical feeling
Judgments

only give us a body without oxygen
a contracted body from which
movement is not possible
transformations is not possible

I am sure that
I am
changing differences
cause
I have an intention to
put lovely attention to
my body
your body
and the non-human bodies

Meditation is my way to be aware
of ethics of plasticity,
of intra-connection
of co-implication
(not identification)

and put it in practice
in a common world

Understand a plastic consciousness (*conciusnes*)
is understand
travestism of mental phenomenons
always changing
and
we will be able to train our
nervous sympathy

(parasympathetic and sympathetic)

towards ourselves
and towards the rest of beings,

being conscious of the transitory nature of the human mind
being able to blur (*desdibujar*) the “self” based on the attachment with
conceptual categories,
which separates us
and
which we must defend from a non-existent otherness.

The social and ecological differences in which we live,
ARE REAL

For that
Kill the attached ego
building an implicated ego that say
“ok, I see I feel fear now, fear is an emotion, is not my emotion, is a phenomenon, is a force...and, is
useful this fear now?”

Kill the attached ego
99% product of our mind and ideas,

spectrums of the present moment

Kill the attached ego
kill it
and
fell your body as a continuity
a radical intra-dependence through space-time
fell it
fell it
and
enhance (*inhans*) the loving sensitivity towards (*towods*) the world
removing our fear of the other
and be
more aware of our social co-implication in the world.

In Embodied Astrology,
Renné encouraged white men with money and health
to be willing to go to jail
for the struggles of racialized (*reishelaizt*) people.

It is very important to understand
embodiedly
the link of
the necessary decrease of
the *Self*
for a more **generous attitude towards the world.**

Our Plastic Condition. Compassion in a common world.

FINAL

My name is Beatriz Regueira Pons,
and I'm a researcher trainer of art, science and technology in a group called IMARTE in the
University of Barcelona
and this oratory that you had heard is called *Our plastic condition. Compassion in a common world.*
IGUAL LO QUITO

Thank you for have being here with- (*gracias por estar estando aquí con-*)

Anexo 9: Voices Matters



Charla-performance en los Jueves Abiertos (CAIRE, Hangar)

https://soundcloud.com/user-22075148/voices-matters-caire-hangar-nov_2019

Programa de radio en dublab.es

<http://dublab-barcelona.squarespace.com/voices-matters>

