



La experiencia, una alternativa no dualista

Tesina de grado, Licenciatura Filosofía

Federica Folco

Año 2019

Índice

Introducción

1.	<i>Hacerse la pregunta por la experiencia desde la danza.....</i>	5
2.	<i>Las ideas.</i>	
	2.1 <i>El construccionismo de Ian Hacking.....</i>	9
	2.2 <i>La manera habitual de pensar.....</i>	11
3.	<i>Dualismos.</i>	
	3.1 <i>Las ideas dualistas.....</i>	13
	3.2 <i>Los dualismos que nos separan en mente - cuerpo y sujeto - mundo exterior...</i>	15
	3.2.1 <i>El dualismo de Descartes que nos separa en cuerpo y mente.....</i>	16
	3.2.2 <i>El dualismo de Kant que nos separa del mundo.....</i>	19
	3.3 <i>La danza dualista.....</i>	23
4.	<i>Alternativas no dualistas de explicar la experiencia.</i>	
	4.1 <i>El ser en el mundo de Heidegger y el cuerpo en Merleau Ponty.....</i>	32
	4.2 <i>Enactivismo. La experiencia, una co-creación con el entorno.....</i>	37
5.	<i>A modo de cierre. La danza encarnada en el mundo.....</i>	43

Resumen

En este trabajo me propongo reflexionar en torno a la manera habitual que tenemos de explicar la experiencia en nuestra sociedad occidental la cual implica, entre otros, dos dualismos fundamentales; mente - cuerpo y sujeto - mundo exterior. Analizaremos las implicancias de estas ideas en las prácticas en danza, para luego presentar alternativas no dualistas de nombrar la experiencia.

Introducción

Hacernos la pregunta por cómo las personas experienciamos la vida nos permite complejizar los conocimientos propios de la Estética, la Filosofía del arte, y las prácticas artísticas. Con la intención de profundizar en el entendimiento de la *experiencia* se nos hace necesario atender cómo la explicamos y nombramos. Nuestras vidas no son ajenas a las ideas y categorías que nos habitan, cómo nos nombramos y nos nombran participa, evidentemente y a veces silenciosamente, en toda nuestra vida. Desde esta perspectiva, reflexionar en torno a la manera en que explicamos nuestra experiencia, es detenernos a revisar la propuesta ética, política y afectiva que asumimos en el hacer con las otras, los otros y lo otro. Al explicar nuestra experiencia, estamos determinando nuestra experiencia, al cambiar el modo en que lo hacemos, cambia nuestra experiencia.

Realizo este trabajo situada esencialmente en dos ámbitos, el hacer artístico y el filosófico. Es justamente el primero el que me impulsa a abordar la temática que presento, dado que en las últimas décadas, es imposible dejar de reconocerlo, el arte ha tenido cambios sustanciales. Uno de los más relevantes es el pasaje de considerar que su fin era producir exclusivamente objetos a sumarle la posibilidad de producir ideas, procesos y relaciones. El arte hoy se asume, además de productor de objetos, creador de acontecimientos al atender su

dimensión experiencial, procesual y relacional, características esenciales tanto de la danza como de la performance.

Estamos viviendo un cambio en nuestra concepción de lo que es la creación y por lo tanto de lo que es el arte para nosotros. No se trata con esto de abandonar la producción de objetos, sino cambiar la manera de asumir las prácticas artísticas a mi entender amplificando su potencial político y transformador. El arte, al haber diluido su objeto final, se infiltra en las relaciones transformándose en creador de subjetividades y experiencias, por lo tanto de otros modos posibles de vivir juntas y juntos. Para la danza, que es una práctica colectiva y vivencial por excelencia, este cambio implica asumir su potencia política al trabajar de manera directa con las relaciones y la experiencia. Los artistas hoy podemos estar situados en un mundo que nos crea al mismo tiempo que lo creamos.

El recorrido que realizaremos en este texto para reflexionar en torno a la experiencia, comenzará con una breve presentación de la danza occidental académica hasta la actualidad. Utilizaremos la propuesta construccionista del filósofo Ian Hacking respecto a las clasificaciones para desde allí abordar el dualismo como distinción y sus implicancias en nuestras vidas. Recorreremos la propuesta dualista de René Descartes que separa a la mente del cuerpo y la de Immanuel Kant que separa al sujeto del mundo exterior. Ambas pueden ser consideradas referentes del pensamiento dominante de la modernidad occidental. A continuación reflexionaremos cómo estas ideas dualistas están presentes en las prácticas de la danza en la actualidad y sus implicancias en las mismas. Posteriormente a esto, de la mano de Heidegger y Merleau Ponty, nos adentraremos en propuestas no dualistas de la experiencia, para luego centrarnos en la teoría enactiva del neurocientista y filósofo chileno Francisco Varela. El enactivismo aparece como posibilidad ante el dualismo al proponer una cognición situada, un ser en el mundo que diluye la dualidad en la interrelación.

Este movimiento de descentralización del sujeto nos invita a repensar completamente nuestras prácticas artísticas, modificando el hacer de quienes creamos desde la danza y reflexionamos con el deseo de interpelar las maneras habituales que tenemos de relacionarnos.

Al asumir que las ideas a las que adherimos son constitutivas de nuestra experiencia, debemos detenernos a analizar las implicancias de éstas en nuestras vidas. Necesitamos pensar haciendo y crear pensamientos que nos inviten a abandonar el sujeto centrado e individualista, reconocernos vulnerables y proponer sintiendo que estamos constituidas por el entorno, especialmente por las otras personas. Esto nos invita a enunciar una estética relacional que nos implique experiencias comprometidas, responsables y afectivas, a partir de saber que nuestro cuerpo no es solamente nuestro, es también el cuerpo de los demás.

1. Hacerse la pregunta por la experiencia desde la danza.

En mi contexto socio-cultural, la danza aún se presenta en el imaginario de la mayoría de las personas, inclusive de quienes habitan el medio académico, como el arte que se limita a realizar movimientos virtuosos siguiendo la cadencia de alguna melodía e incapaz de generar conocimiento o experiencias valiosas para la sociedad. La danza es una práctica artística a la que la historia del arte occidental ha ignorado sistemáticamente. Se me ocurre pensar que quizás esto ha sucedido por su relación con el cuerpo, lo efímero, lo erótico, por ser una experiencia inapreciable en su totalidad desde la perspectiva del conocimiento legitimado y por qué no, por ser principalmente un arte ejercido por mujeres y gays. Aunque el imaginario de las personas aún esté habitado por estas ideas, la danza en la actualidad se ha convertido en un campo de conocimiento, acción social y político extremadamente potente.

La danza constituye un tejido compuesto por prácticas, ideas, textos, obras, rituales, instituciones, festividades, políticas, afectos que atraviesa conectando personas,

comunidades y ciudades. La danza es la instancia en la que el arte intenta asumir al cuerpo en todas sus dimensiones. Es la expresión propia de una comunidad y en esta se develan sus normas y la manera en que valora y percibe la experiencia de estar vivos en un mundo, nos guste o no, siempre habitado desde el cuerpo. Es la escritura que atiende la puesta en acto del hacer y con esto lo efímero de la experiencia. La danza resulta de procesos históricos y sociales, al mismo tiempo que desde su hacer se promueven y crean estos procesos.

Para realizar este trabajo tomé como referencia las danzas que se practican en mi comunidad, lo cual incluye las danzas populares, folclóricas y lo que podríamos identificar como la danza occidental escénica o académica cuyo linaje es la danza clásica o ballet. A continuación realizaré un breve recorrido histórico de esta última con el objetivo de contextualizar la danza en la actualidad. Es importante recordar que todas las danzas han sido en mayor o menor medida modificadas por sus mandatos al asumirla como la portadora del poder de legitimar y al reproducir nuestra academia colonizada su historia como si fuera “La historia de la danza”. Las danzas del linaje del ballet influyen en las danzas populares y folclóricas modificando sus movimientos, coreografías, deseos, la relación con la comunidad y con el propio cuerpo.

En el año 1661 se crea en Francia la primera academia de danza clásica o ballet, caracterizada por realizar movimientos elegantes e impecables, lo cual requiere de un control total de cada parte del cuerpo para su ejecución. Toda la danza es codificada, cada figura tiene posiciones incuestionables a reproducir con el cuerpo en un espacio definido por la geometría. En las primeras décadas del siglo XX en Europa y EEUU surge la danza moderna que a diferencia del ballet, utiliza movimientos que no son exclusivamente etéreos, lineales, elevados y aéreos; asume la tierra como lugar del cuerpo y la gravedad como condición para el hacer, se acerca a las posibilidades orgánicas, poniendo en cuestión el cuerpo del ballet que es empujado a los extremos de sus posibilidades físicas. El cuerpo de la danza moderna deja la tarea de relatar una historia y pasa a asumirse como movimiento en un tiempo - espacio lleno de sentimientos, emociones y posibilidades inexploradas. Se baila valorando los principios anatómicos y la expresión que los movimientos generan al despojarlos de una narrativa.

En los años 50 y 60 surge principalmente en EEUU la danza posmoderna, la cual avanzó en el camino iniciado por la danza moderna de despojar al movimiento de tareas, incluso de tener que expresar algo. Su búsqueda se establece en aspectos formales de la corporalidad, asumiendo la investigación y análisis de la anatomía: esqueleto, articulaciones, fisiología, espacialidad, peso, tensiones, sensaciones y percepción. Al deshacerse de la tarea de expresar, el cuerpo ya no dice del cuerpo, solo se presenta como tal asumiendo su condición cultural y biológica.. Lejos de oponerse a las danzas heredadas, las abarca y se amplía al asumir que todo está en continuo movimiento, incluso la aparente quietud.

Hacia finales del siglo XX la danza vuelve a irrumpir con nuevas preguntas respecto a su propio hacer, redobra su compromiso con el cuerpo y se encarga de investigarlo en todas sus dimensiones. Desde esos años hasta hoy, el cuerpo es el centro de las prácticas de la danza y de las propuestas artísticas que surgen de su comunidad, el movimiento pasa a ser secundario en el sentido que es condición del cuerpo, como lo son el lenguaje, el gesto, el sonido, la política, las emociones, la cultura y los procesos biológicos entre otros.

En el hacer se asume la potencia de la danza para cuestionar colectivamente las intersubjetividades. Ya no solo atiende la belleza, expresión y virtuosismo de movimientos codificados desde una técnica, sino que acepta como centro de su hacer, al cuerpo en todas sus dimensiones, complejidades y potencias. En las últimas décadas la danza ha trabajado asociándose con estudios antropológicos, históricos, filosóficos, cognitivos, sociológicos, psicológicos, así como a otras prácticas corporales y expresiones artísticas, analizando críticamente el cuerpo, sus procesos y las implicancias de estos en la vida de las personas y sus comunidades. La danza en estos últimos años ha creado una meta -práctica, se ha vuelto sobre sí misma asumiendo que en su hacer se puede investigar sus diversas dimensiones, creando una danza que reflexiona sobre su propia práctica y su dimensión política, cultural, social, biológica e histórica.

Estos procesos de transformación han sido causa y consecuencia de los modos en que la sociedad asume su corporalidad. Un ejemplo claro de esto, es el prejuicio que tienen respecto a la posibilidad de producir conocimiento legítimo, riguroso y valioso desde el cuerpo y la danza, quienes ejercen en el ámbito académico tradicional. Más allá de esta

perspectiva heredada y poco cuestionada por quienes la poseen, la danza hoy es un campo de conocimiento académico, donde se asumen y se habitan las tensiones epistemológicas entendiéndolas incluso como su potencia particular. Es desde esta perspectiva que se presenta como una posibilidad para transitar procesos críticos respecto a los modos de vida que compartimos, reproducimos y producimos.

La danza y la filosofía en estos últimos años han caminado juntas, nutriéndose mutuamente a la hora de reflexionar en torno al cuerpo y la experiencia en sus diversas dimensiones, logrando incluso que estas reflexiones se derramen más allá de sus propias disciplinas. Filósofos y pensadores como Spinoza, Merleau - Ponty, Benjamin, Nietzsche, Dussel, Simone de Beauvoir, Deleuze, Rancière, Foucault, Adorno y Horkheimer, Judith Butler, Angela Davis ¹ entre otros, han sido referentes de múltiples reflexiones que se producen desde la teoría de la danza, e incluso lo han sido de los cambios que aún se están dando en su creación, investigación, producción, circulación y enseñanza.

Preguntarse por la experiencia desde las prácticas de la danza es investigar en primera persona, es atender la pregunta no solo desde la observación teórica distante, sino principalmente desde la propia experimentación de quien teoriza. Nuestra forma de experimentar la vida está condicionada por el modo en que nombramos, accionamos, habitamos, sentimos, imaginamos y creamos, es por esta razón que se torna importante asumir que aquel que dice desde el observar dice distinto de quien dice desde el hacer.

¹ Textos referentes de los filósofos y las filósofas mencionadas; Spinoza, (1677) *Ética*, Merleau - Ponty (1945) *Fenomenología de la percepción*, Benjamin (1936) *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Nietzsche (1887) *La genealogía de la moral*, Dussel (2015) *Filosofías del sur*, Simone de Beauvoir (1949) *El segundo sexo*, Ranciere (2008) *El espectador emancipado*, Foucault (1975) *Vigilar y castigar*, Adorno y Horkheimer (1944) *Dialéctica de la ilustración*, Butler (1990) *El género en disputa*, Angela Davis (1981) *Mujer, raza y clase*.

2 *Las ideas.*

2. 1 *El construccionismo de Hacking.*

Es interesante para analizar la manera en que explicamos la experiencia, introducir la perspectiva del filósofo de la ciencia canadiense Ian Hacking respecto a la construcción social de las ideas, clasificaciones y categorizaciones. Ésta nos invita a cuestionarnos acerca del determinismo y lo inevitable, nos propone y posibilita fragilizar la necesidad de la existencia de algo o de que las cosas sean como las asumimos.

Dentro de las actividades cognitivas fundamentales de nosotras las personas, se encuentra la acción de categorizar y clasificar. Esto implica que la singularidad de lo vivido se transforme en un limitado conjunto de categorías y clases creadas, aprendidas, valoradas, jerarquizadas y significadas, a las cuales nos vemos adheridos y relacionados en el transcurso de toda nuestra vida. Estas categorías no emergen de manera arbitraria, sino que se crean en sistemas particulares de vida relacionados con lo cultural, lo biológico, lo geográfico, lo social y lo político.

Para Hacking, que algo sea como es no está determinado por la naturaleza de la cosa y no es inevitable, sino que es una contingencia producida, construida y conformada socialmente en contextos particulares. Abordar la reflexión respecto a la *experiencia* desde la perspectiva del construccionismo, nos da la posibilidad de cuestionar y repensar, a partir de una actitud crítica, los significados de las clasificaciones a las que nos vemos sometidos. La idea de que las clasificaciones que utilizamos para referirnos a las personas son construcciones, puede ser emancipadora para quienes estemos interesados, necesitados y dispuestos a revisarlas, pero también puede ser peligrosa al ser ellas utilizadas de manera inescrupulosa y en contextos que diluyen su posible cometido emancipador.

Hacking nos propone revisar el concepto tradicional de ontología, el cual implica un abordaje abstracto, atemporal y universal de lo ontológico. El ser y sus múltiples maneras de decirse, está descrito y construido en contextos y procesos históricos específicos. Pero a

diferencia de las clases que se utilizan en la ciencias naturales, las cuales son indiferentes en relación al objeto que clasifican, las clases empleadas en las ciencias sociales son en su mayoría clases interactivas, están en constante transformación. La idea de "interactividad" no refiere a las personas sino a la clasificación misma. Las clases cuyo objeto son las personas, tienen la condición de ser dinámicas ya que las personas al ser clasificadas de determinada manera pueden modificar sus conductas, ideas y sentimientos, y esta modificación conduce a la variación de la clase en sí. Hacking nos sugiere un nuevo nominalismo al comprobar que el utilizado tradicionalmente no es apropiado para trabajar sobre las clasificaciones producidas desde las ciencias humanas. La clasificación de las personas es una forma particular de nominalismo, una de las tres que él distingue. La primera es el nominalismo tradicional el cual propone que una vez que es creada la clasificación, la misma no varía en el tiempo y no interactúa ni modifica lo clasificado. La segunda, Hacking la llama nominalismo histórico, algunas clasificaciones varían históricamente, es decir van surgiendo en el tiempo nuevos sistemas de clasificación que responden a las situaciones e intereses específicos de la época. Hacking propone un tercer tipo de nominalismo, el cual es histórico y dinámico. A diferencia del nominalismo tradicional las clasificaciones varían, además de variar la clasificación en el devenir de la historia, se produce un ajuste de la clasificación que deviene de la interacción con lo clasificado y viceversa.

Cuando creamos una nueva clasificación estamos creando nuevas maneras de experimentar la vida, modificando nuestra comunidad en su totalidad. Esta idea no implica que aparezca una clase nueva de personas y con el correr del tiempo aparezca la clasificación, sino que la idea de nominalismo dinámico es que la clase y sus miembros surgen simultáneamente.

No solo las personas y sus clasificaciones participan en este proceso, también lo hacen el conocimiento y las instituciones. Toda clasificación implica una infraestructura social particular que le permita funcionar y articular con lo clasificado.

En este punto estoy interesado en clases de personas, su conductas y sus experiencias que implican acción, conocimiento, ser agente y autoconocimiento. El conocimiento puede ser personal, pero más habitualmente es un conocimiento compartido y desarrollado dentro

de un grupo de personas incardinadas en prácticas e instituciones.
(Hacking, 1999, p. 174)

Es interesante para este trabajo que estoy presentando, observar como Hacking utiliza la palabra conciencia para señalar la cualidad que hace la distinción entre los objetos con que trabajan las ciencias naturales y los objetos de las ciencias humanas: las personas. Nosotros a diferencia de los objetos de la ciencias naturales, somos “conscientes” de las clasificaciones que hacemos y esto implica que experimentamos las clasificaciones, que pensamos, sentimos y hacemos, desde y en conocimiento de éstas. Las clases interactivas interactúan con las personas clasificadas creando metáforas o representaciones de sus comportamientos y experiencias. Las clases creadas para clasificar a las personas y sus características, son clases cargadas de valores y normas que determinan lo que debemos ser o no ser, hacer o no hacer. Las clasificaciones a las que somos sometidos repercuten en nuestra vida y en la de quienes nos rodean, quienes constituyen nuestro tejido afectivo.

En este sentido Hacking presenta el efecto bucle, proceso por el cual la persona cambia en función de ser consciente de cómo es clasificada. Ante este cambio, la clasificación hecha anteriormente debe ser revisada y reformulada, convirtiéndose el efecto bucle en un proceso continuo de reactualización.

Los cursos de acción que alguien elije, y realmente su forma de ser no son de ninguna manera independientes de las descripciones disponibles según las cuales puede actuar. Además experimentamos nuestro estar en el mundo como siendo personas de diversas clases.
(Hacking, 1999, p.174)

2.2 La manera habitual de pensar.

En la cultura a la que pertenecemos se nos entrena para que nuestro pensamiento sea analítico, mecanicista, verdadero, ordenado y claro, pensamos en categorías y clases separadas, cargadas de valores incuestionables, intentamos explicar todo dentro de las coordenadas de la causa y sus efectos, introduciendo relaciones causales a todas nuestras conductas y experiencias. Necesitamos estabilizar sistemas para poder predecir y controlar

todo, sin detenernos en las consecuencias que puede traernos estabilizar lo que se presenta esencialmente inestable como es la experiencia o la conducta humana. Pensamos el tiempo de manera lineal, asumimos un pasado único, y habitamos un presente siempre proyectando un futuro que está por delante, que es predecible y garantizable, el cual solo llegará con éxito si logramos controlar todas las variables que anteriormente creamos.

Este modo de pensar no ha sido condición suficiente para crear comunidades solidarias, empáticas, dinámicas y diversas. Reproducimos el conocimiento institucionalizado construyendo fortalezas burocráticas del saber, creamos explicaciones que explican lo explicado anteriormente, habitando laberintos teóricos indescifrables. Somos hijos de esta sociedad occidental, cuya religión es la academia, cuyo dios es la razón y su libro sagrado, el diccionario.

Nos toca parar y revisar la manera en que nos relacionamos con nuestras ideas, conceptos y clases. Estas formas que tenemos de hacer distinciones, se articulan en una matriz determinada, compuesta por personas, otras ideas, afectos, valores, instituciones, especialistas, artículos, leyes, pero lo interesante de ellas es que pueden ser criticadas, propuestas, modificadas, usadas y rechazadas. El efecto bucle de Hacking nos habilita a modificar nuestras ideas, pudiendo establecer otra relación con la increíble posibilidad de ser pensamiento y lenguaje, nos posibilita proponer otros modos de hacer, de crear lo inexistente o darle un nuevo orden a lo establecido. Hacking nos interpela y empodera al adjudicarnos, en alguna medida, la responsabilidad de cuestionar y crear nuestras ideas. Activista revolucionario, para Hacking es aquel que va más allá del mundo de las ideas e intentar cambiar las construcciones dadas, con el objetivo de cambiar el mundo.

Hablar de construcción viene a socavar la autoridad del conocimiento y la categorización. Desafía la asunción complaciente de la inevitabilidad de lo que hemos descubierto o de nuestra actual forma de hacer las cosas, no por refutación o proponiendo algo mejor sino mediante el desenmascaramiento. (Hacking, 1999, p. 102)

3. Dualismos

3.1 Las ideas dualistas

En nuestras vidas cotidianas cuando pensamos en nuestra experiencia, en las otras personas y en lo que nos rodea, solemos usar de manera natural una forma de hacer distinciones que divide aquello a lo que hacemos referencia en dos. Nombramos categorizando de manera dual; bueno – malo, cuerpo – mente, hombre – mujer, sujeto – objeto, naturaleza – cultura, carnal – espiritual, interno - externo, verdadero - falso, lindo - feo. Estas, entre otras dualidades, intervienen constituyendo nuestras vidas al determinar la manera en que nos percibimos, accionamos y relacionamos.

El dualismo es una manera de nombrar y hacer distinciones, hace referencia principalmente a la doctrina que propone entender el orden de las cosas como resultado de dos entidades, sustancias, partes o categorías que pueden ser distintas, opuestas, irreductibles o complementarias. Heredamos de la tradición filosófica occidental dualismos y dicotomías que hemos utilizado para pensar y explicar muchos de los problemas que han sido centrales para nuestras vidas. Una referencia imposible de obviar es Platón, que ya en la Grecia antigua propone la distinción que separa el mundo sensible del mundo de las ideas. Este dualismo en el correr de los siglos se transforma y nombra como carnal - espiritual, luego mente - cuerpo y en la actualidad cerebro - cuerpo.

Podemos observar dualismos de mayor o menor radicalidad, dualismos ontológicos, epistemológicos, antropológicos, teológicos y metodológicos. En distintas áreas del pensamiento nos encontramos con la utilización de este tipo de distinción y con debates

acerca de cómo se relacionan cada una de las partes, el peso que debe tener una respecto a la otra, o de cómo una de ellas puede reducirse a la otra. Dentro de las alternativas al dualismo encontramos al monismo que propone la existencia de una única cosa, principio o categoría fundamental, o al pluralismo que plantea la multiplicidad de categorías o principios, independientes entre sí.

La manera dualista de hacer distinciones es el resultado de procesos históricos y culturales, ha sido un modo habitual que hemos creado, usado y aceptado por años las sociedades occidentales de organizar nuestras vidas y el mundo. Esta manera de pensar binaria, que es creación de las personas, se ha instalado en el cotidiano de nuestras vidas, a tal punto que son consideradas sentido común o naturales. Muchos de los dualismos con los que hoy convivimos, fueron creados inicialmente como distinciones metodológicas y analíticas para el estudio y entendimiento de problemas que surgen. Este tipo de pensamiento puede ser de utilidad para examinar determinada situación, pero generalmente pasa de ser una distinción de trabajo a establecerse para las personas como verdad en el mundo y en nuestras vidas. Pasan a existir y ser parte de una realidad dada como sucede con la distinción que separa al cuerpo de la mente o al sujeto del entorno.

Basta observarnos para comprobar que el pensamiento dualista determinó de manera radical el desarrollo de toda nuestra sociedad. Esta manera de pensar fue principalmente creada y utilizada por la ciencia y la filosofía occidental. Ambas han construido gran parte de sus conocimientos basándose en dualismos que las determinan hasta hoy, quedando incluso atrapadas en sus propias creaciones. Estas distinciones, siguiendo la manera habitual que tenemos de pensar, están cargadas de valoraciones y jerarquizaciones, estableciendo y configurando los modos de percibirnos, conocernos, relacionarnos y organizarnos socialmente.

Los problemas que encontramos de nombrar y explicar nuestras vidas y el mundo desde el dualismo son por un lado el simplificar y reducir la complejidad de nuestro conocimiento y experiencia, estableciendo entidades y categorías fijas y separadas, quitando toda inestabilidad y complejidad; por otro lado, hemos creado sistemas de conocimiento, prácticas, instituciones y políticas que afirman y reproducen las jerarquías y asimetrías valorativas que establecen estos dualismos.

Lo que nos convoca en este trabajo es el abordaje de dos dualismos que están estrechamente ligados a las maneras habituales de hacer referencia a la experiencia y que determinan nuestras prácticas en danza, estos son; aquel que separa el cuerpo de la mente y el que separa a la persona del mundo. A continuación, recorreremos algunas de las propuestas filosóficas que son referencia a la hora de reflexionar en torno a estos dualismos.

3.2 Los dualismos que nos separan en mente - cuerpo y sujeto - mundo exterior

Las prácticas de la danza en las sociedades occidentales están atravesadas, como anteriormente mencionamos, por lo que podríamos denominar “el linaje de la danza clásica” que surge en la Europa del 1661, y que tiene como marco la modernidad. En los diversos acercamientos al pensamiento que caracteriza a esta época, desde una perspectiva filosófica o desde la teoría de la danza, aparece de manera recurrente para reflexionar en torno al dualismo cuerpo - mente la propuesta del filósofo René Descartes (1596). Para abordar el dualismo sujeto - mundo exterior, asunto al que la danza no le ha dedicado a mi entender toda la atención que merece, tomaremos como referencia de la modernidad las ideas del filósofo Immanuel Kant (1724).

Acercarse al pensamiento moderno es una oportunidad para profundizar en la comprensión de las principales ideas que dieron inicio y determinaron el marco en el cual se desarrollaría la historia de la danza occidental. Repasar las teorías dualistas de Descartes y Kant nos colabora a develar cómo sus ideas respecto al cuerpo y a la mente, al sujeto y el mundo exterior, están de una manera u otra presentes en nuestras prácticas de danza actuales.

No podemos dejar de reconocer que el iluminismo moderno aportó nuevas y valiosas perspectivas respecto a cómo explicar o entender nuestra experiencia, pero hoy podemos observar cómo este movimiento implica establecer algunas ideas verdaderas, totalizadoras y universales, que participan en los modos en que vivimos actualmente. En la metafísica moderna se afirmaron dualismos que marcaron, no solo la historia de la danza occidental, sino la historia de nuestras vidas y comunidades. Hoy, atendiendo la necesidad que nos surge de poner estas ideas en cuestión podemos analizar y valorar sus aportes positivos y negativos desde una perspectiva crítica, situada, compleja y provisoria.

3.2.1 El dualismo de Descartes que nos separa en cuerpo y mente

Con la modernidad de Descartes comienza un periodo que se extiende hasta hoy en el que la mente y el cuerpo se separan, gobierna la razón y se establece la idea del cuerpo como objeto. La mente se auto descubre, se identifica a sí misma y es a partir de su capacidad de auto pensarse que conoce y es. El cuerpo es solo un engaño.

Según Robinson (2016), el problema de la mente y el cuerpo y su posible explicación dualista, es antecesora a Descartes, pudiendo identificarla ya en Platón cuando distingue el mundo sensible del mundo de las ideas. Platón defiende un claro dualismo ontológico al afirmar que la realidad está dividida en dos ámbitos totalmente distintos. El primero, el

mundo inteligible o el de las ideas; conjunto de entidades eternas, inmutables que no se encuentran en la dimensión tiempo - espacio. Este primero prevalece jerárquicamente respecto al segundo, el mundo sensible; conjunto de las cosas finitas e inteligibles que si se encuentran en la dimensión tiempo - espacio. A lo que podemos otorgarle condición de verdad, siguiendo a Platón, son a las ideas eternas y no los cuerpos físicos, los cuales son meras copias de las primeras. En el *Fedón*, propone que las personas están compuestas de dos partes: el cuerpo y el alma. El cuerpo es lo mortal, el alma se asemeja a lo divino y está aprisionada en él.

Las versiones modernas del dualismo mente - cuerpo, tienen al filósofo René Descartes como su más firme exponente, al introducir una nueva explicación a esta relación. Descartes propone el dualismo de sustancia, doctrina metafísica que asume la existencia de dos tipos de sustancias distintas y ontológicamente separadas: la mente y el cuerpo. La idea de sustancia para Descartes, a diferencia de una propiedad, implica concebir que estas entidades son independientes y que sus propiedades son particulares. En el dualismo cartesiano una sustancia es la materia, y con ella el cuerpo, su propiedad esencial es ser extensa espacialmente, “*res extensa*”. La otra sustancia es la mente, cuya propiedad esencial es pensar, “*res cogitans*”

Descartes en el texto “*Meditaciones metafísicas*” (1941) se propone como método para su investigación dudar de todas las ideas que tiene y que esto le permite acceder al conocimiento verdadero. Con esta intención comienza un proceso cuyo primer paso es dudar y analizar todas sus opiniones, para poder abandonar las ideas erróneas y adherirse a las ideas sólidas y verdaderas, que le puedan servir como cimientos para nuevos conocimientos.

En su *Meditación primera: De las cosas que pueden ponerse en duda*, comienza dudando de los sentidos que nos brindan supuesta información del mundo exterior y determina que no podemos fiarnos en ellos. Argumenta a favor de su sentencia, el haber comprobado que los

sentidos nos han engañado alguna vez, cuando hicieron que creyéramos estar experimentando cosas que realmente no sucedían. Es obvio para Descartes determinar que no debemos fiarnos de quien nos ha engañado anteriormente, por esto tenemos que acostumbrar a nuestro espíritu a prescindir de los sentidos engañosos.

Una vez que se deshizo de los sentidos, Descartes busca avanzar con su duda metódica y pone en cuestión la autopercepción. Observa que las apariencias sensoriales pueden confundirnos al no poder distinguir si lo que estamos viviendo es un sueño o no. Esta comprobación lo lleva a dudar de la existencia del propio cuerpo, todo lo que percibimos se pone en duda, no podemos afirmar que nuestro cuerpo exista y no podemos saber rigurosamente si los objetos del mundo exterior existen.

Es en la *Meditación Segunda: De la naturaleza del espíritu humano; y que es más fácil conocer que el cuerpo*, donde Descartes llega a la primera verdad absoluta que lo lleva a establecer su teoría dualista. En esta meditación, observa su capacidad de dudar que duda, esto significa que de lo único que puede estar seguro es que está dudando. A partir de esto Descartes enuncia su primer gran verdad; es incuestionable que está pensando y si está pensando está entonces existiendo, él solo puede afirmar que sabe que es algo que piensa.

De suerte que habiendo pensado bien y habiendo examinado cuidadosamente toda, hay que concluir por último y tener por constante que la proposición siguiente: “yo soy, yo existo” es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando o concibiendo en mi espíritu. (Descartes, 1941, p. 120)

De este modo claro y sintético Descartes establece una de las principales ideas que dan forma a la manera que explicamos, percibimos y vivimos nuestro cuerpo y nuestra mente. Esta dicotomía establece en nuestras sociedades occidentales actuales la jerarquía que hace prevalecer lo mental sobre lo corporal. Podemos observar cómo en diversos órdenes de nuestras vidas está establecido el valor de la teoría sobre la práctica y el pensar sobre el

hacer. En este orden, lo corporal aparece como dato a controlar, o como medio para acceder a lo espiritual o trascendental. Las implicancias de sus jerarquías determinan incluso la división del trabajo al quedar el intelectual reservado para las clases económicas altas, mientras que la labor que implica lo corporal está reservado para las clases bajas. También podemos observar cómo esta distinción está determinando al género al momento que asumimos de manera natural que las tareas de la mujer son las del hogar y cuidar, mientras las del hombre son pensar, decidir y conducir. En este caso ¿quién prevalece sobre quien? Aún vivimos divididos asumiendo que somos lo que pensamos y el cuerpo es un objeto que nos pertenece y que fundamentalmente nos estorba al recordarnos día a día nuestra finitud.

3.2.2 El dualismo de Kant que nos separa del mundo.

Desde diversos ámbitos de la filosofía ha sido una constante afirmar la dualidad sujeto - objeto, o expresado de otro modo, sujeto - mundo exterior, afirmando la autonomía y negando la interrelación e interdependencia que existe entre las personas. Pero es justamente sobre esta característica que se vuelve fundamental reflexionar en nuestros tiempos, para entender la situación en las que se despliegan nuestras relaciones; en la danza, el arte y la vida.

En el intento de abordar la complejidad de esta cuestión, buscaremos revisar la base metafísicas sobre las que se construyeron las ideas que estamos poniendo en cuestión. En ese camino aparece como clara referencia la ontología del sujeto planteada por Kant, la cual tiene implicaciones complejas a la hora de entender nuestras interrelaciones y vulnerabilidades. Kant separa el sujeto del mundo, enfatizando el individualismo y la falsa idea de autosuficiencia que se traduce en empatía y la posibilidad de sentirse ajeno a la situación del otro. Esta manera de sentirnos y pensarnos es determinante en las prácticas de danza las que en esencia son colectivas.

Hay pasajes, en diversos textos, que dejan ver esta idea del sujeto separado de su entorno. En la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* Kant introduce un pasaje titulado, *Refutación del idealismo* con la intención de probar la existencia del mundo exterior por fuera del sujeto, puesta en duda o negada por el idealismo tradicional de Descartes y Berkeley. Kant comienza: “*La mera conciencia, aunque empíricamente determinada, de mi propia existencia demuestra la existencia de objetos en el espacio fuera de mí.*” (Kant, 2005, p.187)

El argumento que Kant utiliza es que la conciencia, entendida como flujo de representaciones y empíricamente determinada, implica la existencia de objetos en el espacio fuera del sujeto. La conciencia de la existencia propia determinada en el tiempo, no incluye ella misma un elemento permanente que permita distinguirla como un flujo. Este elemento permanente no puede ser una intuición propia, porque de ser así las representaciones no tendrían un elemento de referencia diferente de ellas con el cual dejar en evidencia su cambio, ante esto no queda más que pensar que este elemento es algo exterior y no una representación de algo exterior. La experiencia interna que implica experiencias temporalmente sucesivas, es determinada a partir de dar cuenta que hay algo permanente fuera del sujeto.

... Pero esta determinación y, por tanto, la misma experiencia interna, depende de algo permanente que no está en mí, de algo que, consiguientemente, está fuera de mí y con lo cual me tengo que considerar en relación. Así, pues, la realidad del sentido externo se halla necesariamente ligada a la del interno, si ha de ser posible la experiencia. Es decir, tengo una certeza tan segura de que existen fuera de mí cosas que se relacionan con mi sentido como de que yo mismo existo como determinado por el tiempo. (Kant, 2005, p. 24)

Por otro lado, el Idealismo trascendental presentado por Kant, propone que el conocimiento sólo puede darse si existen las siguientes dos condiciones; lo que le es externo al sujeto y lo que le es propio, lo internó en él. No es el objeto el que determina el conocimiento, por el contrario es el sujeto que conoce, el que posee determinadas formas que lo habilitan a conocer el mundo exterior. Lo único que tenemos de los objetos externos son las representaciones que se nos dan en nuestro intelecto, los fenómenos. Nunca podemos acceder a los objetos como cosas en sí, el noumeno. Kant propone una clara dualidad entre el

fenómeno y el noumenon, hay un mundo ahí afuera independiente de nosotros del que siquiera podemos dar cuenta con propiedad.

Desde la perspectiva del conocimiento, al cual tradicionalmente entendemos como la relación que se establece entre el sujeto y el objeto, cuando partimos suponiendo que el protagonista en esta relación es el sujeto estamos sosteniendo el idealismo, mientras que el realismo propone que el objeto tiene una existencia independiente de nuestros pensamientos. En la modernidad kantiana se produce lo que se denominó giro copernicano al determinar que sólo podemos conocer verdaderamente cuando es el sujeto quien conoce al objeto. El idealismo trascendental propone que el conocimiento requiere para acontecer del dualismo objeto-sujeto, por un lado lo que es externo al sujeto, aquello de lo que se conoce que son los objetos en el mundo, y por otro el sujeto que conoce, que es quien pone las condiciones para que se dé el conocimiento. Para Kant, para que el conocimiento se de el sujeto debe poseer determinadas condiciones que son necesarias, *a priori* y universales, estas son la sensibilidad y el entendimiento. Existen *a priori* tanto en la sensibilidad como en el entendimiento, formas trascendentales que no dependen de la experiencia y que hacen las veces de moldes al que se tienen que someter los datos recibidos por la sensibilidad y los conceptos determinados por el entendimiento. Cuando el sujeto de la modernidad conoce, lo hace desde la distancia que le otorga la idea de estar separado de aquello que conoce. El mundo, está separado de él, y esta separación viene acompañada de una jerarquización en la cual el propio sujeto se sitúa por encima del objeto. El sujeto pasa a ser el centro del mundo, estamos separados unos de los otros.

Siguiendo el camino de la ética kantiana, la idea de autonomía como independencia, propone que los sujetos racionales están obligados a seguir el imperativo categórico por poseer voluntad racional, ignorando cualquier influencia empírica. La concepción liberal kantiana, es la base de las más relevantes teorías políticas liberales al proponer la idea de autonomía sobre la base de la racionalidad y la independencia. Es justamente la segunda de estas condiciones, la que evidencia que el sujeto en el momento de elegir y decidir no está afectado, y menos determinado, por factores ajenos a su voluntad. La moralidad kantiana no está condicionada por las contingencias humanas, las personas como agentes morales tienen características trascendentales y no empíricas. En palabras de Bernard Williams:

La separación del valor moral de todas las contingencias sólo se consigue haciendo de la característica humana de un agente moral o racional una característica trascendental, la capacidad que un hombre tiene de disponer libremente como un agente racional no depende de ninguna capacidad empírica que pueda tener -y, en concreto, no depende de capacidades empíricas que los hombres puedan poseer en desigual grado- porque en la concepción kantiana, la capacidad de ser un agente racional no es ella misma una capacidad empírica. (Williams, 1986, p. 307)

Esto supone, según este autor y a diferencia de Kant, que las consideraciones humanas que se realicen basadas en características humanas siempre tienen una base empírica. Las personas estamos condicionadas por el entorno y por las experiencias singulares que se dan en un contexto histórico, geográfico y emocional.

Esta distancia que nos propone la teoría kantiana de los otros y lo otro, tiene consecuencias serias en los modos que hemos construido de vivir juntos. Las ideas que emergen en la modernidad han sido determinantes para que las personas vivamos en estas sociedades occidentales de la manera en que lo hacemos. Es por esta razón que es urgente revisar y cuestionar aquellas que no nos aporten a la creación de comunidades más solidarias. La manera en que nos concebimos, heredada de la modernidad kantiana que nos propone libres cuando actuamos desde la Razón, implica experimentar el mundo como si pudiéramos estar separados de él, estableciendo un límite entre nosotros y lo que está ahí afuera. Éste, y con este las personas, se nos presenta para agarrarlo, mirarlo, tocarlo, olerlo, comerlo, intervenir, consumirlo, transformarlo y destruirlo, aún somos ese sujeto tan bien definido y explicado en la modernidad capitalista y liberal, individuos autónomos e independientes unos de los otros. Nuestros modos de vida, ideas, emociones, deseos y acciones están diseñadas para reproducir esta manera de percibirnos, la cual es rentable para un sistema que nos quiere cada vez más individualistas y autosuficientes. Desafortunadamente nuestras prácticas y producciones artísticas están atravesadas también por estas demandas.

El proponernos reconocernos vulnerables y dependientes nos invita a pensar que nuestras vidas no son solamente nuestras, son también la vida de las demás. Asumir la interrelación e interdependencia entre las personas como condición de nuestra existencia nos posibilita

construir una responsabilidad social compartida, abandonando las exclusiones e injusticias establecidas, creando comunidades solidarias, diversas y ecológicas, que creen otras circunstancias para la vida.

Vemos que el hombre es más que una máquina física, muy bien construida, que puede considerarse como un individuo aislado, que hemos colocado sobre una mesa para ser diseccionado y anatomizado correctamente. Sabemos que su vida está vinculada con la vida de la sociedad, con la vida de la nación en el ethos, y en el nomos; sabemos que está vinculada con todo el pasado por la líneas de la educación, la tradición, y la herencia; sabemos que el hombre es realmente el microcosmos que ha acumulado en sí mismo, las riquezas del mundo, del espacio y del tiempo, y del mundo físico y del mundo psíquico. (Dewey, 1884, p. 278)

3.3 *La danza dualista*

Acercarse a la propuesta de la modernidad es una oportunidad para reflexionar sobre las principales ideas que surgieron en esa época y determinaron el curso de la historia de las sociedades occidentales. Con la modernidad de Descartes y Kant comienza un periodo que se extiende hasta hoy en el que gobierna la razón y el cuerpo es un objeto que nos merece desconfianza y cuyo estudio se aborda desde una perspectiva científicista, analítica, mecánica y anatomista. Se instala la concepción instrumental del cuerpo y se establece una relación cuantitativa con el espacio y el tiempo, apoyada en la teoría de Newton donde el movimiento es traslación en un mundo entendido exclusivamente desde la geometría. El poder lo tiene una ciencia que establece el valor en lo explicable y cuantificable, en busca del orden y la armonía. La mente se sitúa en centro, se nombra, analiza e identifica y es a partir de ella que se conoce.. El sujeto es la referencia para la experiencia y la cognición, se repliega sobre sí mismo y se separa definitivamente del mundo. En la modernidad el poder lo tiene una mente que es razón y control, se enuncian para quedarse las dicotomías: mente - cuerpo y sujeto - mundo exterior.

Todas estas ideas, a lo largo de la historia del pensamiento occidental, han tomado tanta fuerza que hoy las asumimos como verdades, dificultándonos la tarea de liberarnos de sus dominios dogmáticos. Están metidas en el tejido de nuestras vidas, participando y determinando, a veces de manera clara y otras silenciosa, nuestras acciones, deseos e ideas. Nuestro lenguaje está construido en base a estos paradigmas, somos “mente y cuerpo”, somos “el mundo y yo”, no hay siquiera palabras para poder nombrarnos de otra manera, nuestro lenguaje ya es dualista. Esto deja en evidencia que aún hoy, lo que de manera común llamamos realidad está recortada en base a estos dualismos: no hay una palabra, categoría o clase que determine que somos una unidad entre el cuerpo - mente como tampoco hay una palabra que determine que somos una unidad con el entorno.

La danza, como todas las actividades que realizamos, está atravesada por estas ideas, y en su condición de ser cuerpo se ve fuertemente afectada por estas construcciones dicotómicas. Las preguntas que surgen desde la danza luego de asumir estos dos dualismos serían: *¿cómo nuestras ideas respecto a la mente y cuerpo, al sujeto y el mundo exterior condicionan nuestras prácticas?* y *¿cómo a partir de reconocer las implicancias de estas ideas dualistas en nuestras prácticas podemos asumirlas, valorarlas y modificarlas, si lo consideramos necesario?* Intentaremos en lo que resta del texto ensayar posibles respuestas a estas preguntas. A continuación abordaremos la primera y en el cierre del texto nos encargaremos de la segunda.

¿Cómo nuestras ideas respecto a la mente y cuerpo, al sujeto y el mundo exterior condicionan nuestras prácticas?

En estos últimos 50 años, muchos de los que componemos este tejido que nombramos danza, hemos sentido la necesidad de cuestionarnos estas clasificaciones dualistas que, como toda

clasificación, implica un sistema de valores y jerarquías. Las personas que hacemos a la danza accionamos y reaccionamos a partir de reconocer, y a veces sin hacerlo, las clasificaciones a las que nos sometemos y somos sometidas, transformándolas y produciendo el efecto bucle propuesto por Hacking.

Es necesario, si queremos cambiar, profundizar en la reflexión crítica de nuestras prácticas para identificar cómo estos dualismos aún están presente. Esta tarea en ocasiones puede ser sencilla al quedar fácilmente en evidencia, pero también puede ser compleja al estar estas ideas tan profundamente adheridas a nuestras vidas, que las asumimos como naturales o dadas, pasando desapercibidas incluso a las miradas atentas y críticas.

Con la intención de observar la influencia de estos dualismos en las prácticas de la danza actuales y sus implicancias, a continuación realizaré un breve análisis de algunas dinámicas que a mi entender evidencian su presencia.

El cuerpo como objeto A partir de la modernidad, el cuerpo de la danza occidental es un objeto manipulable y mecánico que ocupa un lugar en el espacio determinado desde la geometría analítica. Un objeto finito y limitado que le pertenece a la mente que lo somete, exige, manipula y domestica con la intención de alcanzar los ideales establecidos por el orden dominante de liviandad, vitalidad, armonía, virtuosismo, belleza y control. Aún hoy, trabajamos para “conocerlo” con el deseo de transformarnos en expertos controladores del movimiento. Los cánones de belleza y virtuosismo han variado, pero aún obedecemos sus mandatos al manipular nuestro cuerpo para responder a los ideales establecidos por nuestra sociedad occidental, individualista y consumista. El cuerpo que vale es el “normal”; joven, atlético, sano, virtuoso, bello, alto, flaco, heterosexual, blanco e ilustrado. Los cuerpos que no cumplen con estos requisitos tienen poca cabida en un sistema que necesita para funcionar separarnos entre los que valen y los que no. Aún debemos intentar por todos los medios posibles poseer esos cuerpos ideales y así tener chance de acceder a ser parte de la comunidad de la danza que es la legítima y que a su vez legitima.

Los cuerpos en orden. El valor aún está puesto en el orden, la simetría y la coordinación. Es común ver coreografías colectivas de personas prolijamente organizadas, cada bailarín ocupa su lugar en el espacio para realizar secuencias al unísono siempre manteniendo la idea de frontalidad, centralidad y orden. A nivel coreográfico siguen prevaleciendo las configuraciones espaciales geométricas que atienden la extensión, medida y la relaciones entre puntos, líneas, ángulos, planos y figuras. El desorden nos afecta, necesitamos claridad para poder capturar y entender lo coreográfico desde una percepción educada en la belleza que pondera la simetría, proporción, equilibrio, centralidad y jerarquía. El orden no se restringe a lo espacial sino que también se refleja en las formas que deben tomar nuestros cuerpos. Queda en evidencia esto, por ejemplo, cuando vemos el proceso de inserción de la danza del candombe a las Escuelas Nacionales de Danza del Sodre², lo que implica establecer cuál es la manera “adecuada” de bailar. Este proceso de institucionalización de una expresión popular nos recuerda que la legitimación implica organizar, establecer e instituir nuestras formas de bailar.

La cognición centrada. La cognición y la percepción están centradas esencialmente en la cabeza, para ser más específicos; en nuestro cerebro. En la actualidad el cognitivismo, teoría más aceptada en el estudio científico de la mente, la conciencia y la cognición, sitúa a estos procesos en nuestra cabeza, más específicamente en nuestro cerebro. El cuerpo, como lo entendemos comúnmente en nuestras sociedades occidentales, no participa en esta concepción de manera relevante, se le adjudica un valor secundario en nuestros procesos cognitivos y mentales. Esto trae como consecuencia, entre otras cosas, que las experiencias vividas desde el cuerpo queden relegadas de los ámbitos educativos formales, al no tener valor en nuestros procesos de aprender, la danza no ha sido, aún no lo es, una referencia positiva para el desarrollo integral de las personas.

El pensamiento ausente. Heredamos una danza que no piensa y el modo que hemos encontrado de suplir esta carencia ha sido introduciendo abordajes teóricos conceptuales a

² Desde el año 2018 se está realizando el proceso de inserción de la danza Candombe a la Escuela Nacional de Danza del Sodre en Uruguay. En la actualidad propone formaciones en; danza contemporánea, ballet, tango y folclore.

nuestras prácticas. Pero el preguntarse por el pensamiento, a mi entender, sigue siendo un debe, al no habernos hasta ahora situado en el centro del asunto. Nos toca asumir y atender que no solo pensamos a la distancia sobre la danza, sino que pensamos mientras bailamos y estos pensamientos lejos de ser ingenuos, están determinando de manera radical nuestra experiencia y nuestra presencia. Se asume como natural la posibilidad de ausentar el pensamiento al momento de bailar, y esto es una herencia clara del dualismo, cuerpo -mente. En las clases de danza es común escuchar frases como; *dejen la mente en blanco o no piensen*. La danza habitualmente construye un cuerpo que no piensa, así como la academia construye una mente que no siente: establece un dualismo. Los bailarines somos cuerpos que no asumimos nuestros pensamientos como constitutivos de nuestras prácticas. La danza para nosotros y para los espectadores tiene que ver con lo físico como imagen y lo kinético como movimiento, pero: ¿qué pasa con nuestro pensamiento? Si la intención es poner en cuestión el dualismo que separa a la mente del cuerpo, debemos preguntarnos por el pensamiento asumiéndolo como constitutivo de nuestros actos, atender sus diferentes modos de presentarse, para luego trabajar sobre sus implicancias en nuestras prácticas. La manera en que pensamos mientras bailamos está participando de forma contundente en nuestra experiencia, nos toca atender esta dimensión si nos postulamos en contra del dualismo mente - cuerpo.

Deshacerse del cuerpo. A lo largo de la historia hemos intentado, utilizando múltiples estrategias, liberarnos del cuerpo. Vivimos asociando lo corporal a; limitaciones, padecimientos, enfermedades, dolores, pulsiones, sexo y finalmente la muerte. El mundo de las ideas de Platón es aquel que sobrepasa las vicisitudes de lo corporal como lo hace el alma en el cristianismo y la virtualidad en nuestra contemporaneidad. En la actualidad prosigue el intento de reducir al cuerpo a su mínima expresión de la mano de la medicalización de la vida, el reduccionismo de las neurociencias, la carrera imparable del conocimiento intelectual y la vida en la web. Esto nos empuja a relacionarnos con lo corporal como algo con lo que debemos lidiar, colocando a la danza, en relación a otras prácticas artísticas, en una posición históricamente compleja. La danza aún, por más que en estos últimos años hemos intentado asumir los cuerpos desnudos, deseantes, deformes, disidentes, inaprensibles e inabarcables, recibe la demanda de normalizar los cuerpos para deshacernos de nuestra monstruosidad.

La teoría y la práctica. La distinción que nos divide en mente y cuerpo ha determinado que aquello que asumimos como experiencia mental prevalezca sobre la experiencia corporal. Nos educamos para percibirnos mentes claras que deben gobernar cuerpos caóticos e impredecibles. Lo sensible no tiene cabida en nuestra sociedad. Para el orden político y epistemológico la disputa se da en el pensamiento, la dimensión de lo sensible no interesa, no aporta, es más estorba por su opacidad. Incluso en la propia comunidad de la danza se valora más aquella persona que se expresa desde la teoría que aquella que lo hace desde lo sensible: el poder está en la palabra.

La danza como conocimiento. Hemos tenido que justificar el saber específico de la danza adecuándonos a los discursos y metodologías del conocimiento científico dominante. La danza solo se ha vuelto un campo de saber, aún cuestionado, a partir de que pudo expresarse desde la teoría y en la academia. Las propuestas que prevalecen respecto al conocimiento son aquellas que devienen del pensamiento analítico y racional. Aún hoy existe una clara brecha entre el conocimiento práctico y el conocimiento teórico, prevaleciendo este último sobre el primero. Lo interesante sería poder deshacerse de esta perspectiva dualista asumiendo el pensamiento como una práctica y a la práctica constituida por pensamientos.

El trabajo intelectual sobre el corporal. Estos dualismos influyen incluso en la división del trabajo. Nuestra sociedad considera más valiosas las tareas que implican al intelecto respecto a las que requieren el trabajo físico. Estas maneras de valorar y distinguir nuestras labores ha tenido una repercusión fundamental a la hora de determinar la división de tareas en relación a la clase social. Aquellas personas que tienen posibilidades de elegir su profesión, sin dudar, se inclinan para la investigación, diseño, análisis, cálculo, estudio, reflexión o trabajos técnicos que no requieren el uso comprometido del cuerpo; mientras aquellos que no pueden escoger trabajan en la tierra, la minería, el transporte, limpian y cuidan, entre otras múltiples tareas que quienes tienen un buen pasar, rechazan y desvalorizan. A los intelectuales se les debe librar, para su mejor desempeño, de todo estorbo proveniente de las labores físicas y domésticas, mientras que a los otros se los debe adiestrar para conseguir una mayor eficacia en sus tareas y obtener más rendimiento productivo. Hoy incluso, en el marco de las observaciones realizadas desde los feminismos, podemos observar cómo esta

distinción también está relacionada al género; la mujer se encarga de las tareas del hogar y cuida (tareas no remuneradas), mientras el hombre piensa, decide y produce (tareas remuneradas). La danza históricamente, en nuestras sociedades occidentales, ha sido un trabajo físico realizado principalmente por mujeres y gays, afectando el valor que nuestra sociedad le ha otorgado como expresión artística y como trabajo.

Sujetos separados del entorno. En nuestra cultura nos pensamos y asumimos como sujetos separados del entorno. Somos cosas distintas, el mundo y nosotros, mantenemos un límite claro con lo que está ahí afuera. Las formas y ordenamientos de la vida material están operando a favor de este sujeto definido en la modernidad capitalista y liberal. Nuestros sistemas de vida, ideas, emociones, deseos, acciones, están diseñadas para reproducir esta manera de percibirnos, la cual es rentable para un capitalismo que nos quiere cada vez más individualistas, separados, temerosos, institucionalizados y obedientes. Somos sujetos situados en altares que observamos al mundo que nos rodea desde nuestra mente analítica y prejuiciosa. Nos situamos afuera, nos distanciamos, separamos e individualizamos. Esta idea de, yo por un lado y el mundo por otro, es la misma que la distinción “sujeto y objeto” que se ha creado. En nuestra cotidianidad, a veces siquiera sin saberlo, asumimos esta división de manera natural, sin reconocer que es un recorte posible de la experiencia creado por una comunidad. Nuestras danzas se repliegan sobre un bailarín cuyas principales características deben ser el autocontrol y la autosuperación, y su objetivo; el reconocimiento individual. Generamos espacios de entrenamiento limpios de todo tipo de distorsión, espacios vacíos, silenciosos, cerrados y blancos. En nuestra sociedad asumimos que la concentración es estar ensimismados intentando desligarse de todo lo exterior para poder estar, básicamente, pensando.

Separados de las otras personas. Al distanciarnos del entorno nos distanciamos de todo lo que hay en él, incluso las otras personas. Este movimiento se ve reflejado en el individualismo creciente en nuestra sociedad, y por ende también en nuestras danzas. El individualismo es una forma de vida que privilegia los objetivos y deseos propios, y sostiene la autonomía e independencia por encima de lo colectivo, lo común y la vulnerabilidad. Nos colocamos cada uno de nosotros como centro del mundo y tratamos a los otros como medios para conseguir nuestros deseos y necesidades. El arte y quienes escriben su historia han

ponderado lo individual sobre lo colectivo, conciben al artista como especial o genio, desconocen las influencias de su contexto y de su época, se valoran más las creaciones individuales que las colectivas. Otras instancias que dan cuenta del individualismo son: la exigencia de la autoría, la necesidad de configurarnos un objeto posible de vender y el deseo de ser reconocidos para ser valorados y poder trabajar como artistas. Pero afortunadamente, por más que así nos lo han hecho creer, nuestras vidas no transcurren en un escenario donde yo soy el solista y los demás son utilería que debe mantener silencio para no estorbar mis objetivos. Nuestras prácticas son prácticas esencialmente compartidas, somos el entorno, somos los otros. En palabra de Merleau Ponty;

Hasta ahora el Cogito desvalorizaba la percepción del otro, me enseñaba que el Yo es únicamente accesible a sí mismo, por cuanto me definía por el pensamiento que tengo de mí mismo y que, evidentemente, soy el único en poseer, por lo menos en este sentido último. Para que el otro no sea un vocablo ocioso, es necesario que mi existencia no se reduzca jamás a la consciencia que de existir tengo, que envuelva también la consciencia que de ello pueda tenerse, y, por ende, mi encarnación en una naturaleza y la posibilidad, cuando menos, de una situación histórica. (Merleau Ponty, 1995, p. 12)

La necesidad de certidumbre y estabilidad. Una de las posibilidades que nos brinda separarnos del entorno es crearnos la ilusión de control y estabilidad. Asumirnos siendo el entorno implicaría aceptar nuestra vulnerabilidad al estar sometidos de manera incontrolada a los fenómenos de una naturaleza impredecible e inestable. Hemos intentado estabilizar la experiencia para poder determinarla y manipularla. Cuando asistimos a una obra de danza, todo tiene que estar determinado y controlado, no hay cabida para el error. Tenemos que controlar nuestro cuerpo a la perfección y para eso necesitamos vivir en un mundo predecible y estable.

Nosotros tendemos a vivir un mundo de certidumbre, de solidez perceptual indisputada, donde nuestras convicciones prueban que las cosas solo son de la manera que las vemos y que lo que nos parece cierto no puede tener otra alternativa. Es nuestra situación cotidiana, nuestra condición cultural, nuestro modo corriente de ser humanos... (Maturana y Varela, 1966, p.11)

Hemos heredado de la racionalidad moderna la certidumbre, capturamos una realidad que es en medida de la racionalidad del sujeto que conoce y que explica el mundo desde la física clásica. El conocimiento racional científicista se alimenta de la certidumbre para controlar y someter al mundo a su propio orden.³

El objeto versus el proceso. En estos años, en diversos niveles de nuestro accionar social y político se está logrando asumir el proceso no sólo como un medio para un fin: el objeto, sino como fin en sí mismo. La danza no ha quedado fuera de este corrimiento asumiendo que su potencia va mucho más allá de crear un objeto obra. Justamente la danza por tratarse del arte del cuerpo colectivo, conlleva la potencia de ser transformadora y dinámica en su propio hacer. Sin embargo, aún predomina el valor del objeto obra sobre la experiencia en la danza. Es evidente cuando a las danzas populares, cuya máxima expresión de creación son los espacios de danza social, (la calle para el candombe, la milonga para el tango y la peña para el folclore), se les exige por parte de los fondos de apoyo a las danzas, crear con la lógica escénica importada. Para ser creadores debemos hacer una obra y presentarla en un teatro. Otros modos de crear en danza son desvalorizados.⁴ La creciente mercantilización del arte en nuestro país, con la aparición de mercados, festivales, catálogos y encuentros cuyo único objetivo es vender las obras, ha llevado a que este proceso se agudice y acelere. Considero, que en vez de reproducir políticas públicas para el arte que obedezcan a lógicas establecidas por el neoliberalismo, deberíamos intentar crear otras formas de valorar, apoyar y promover nuestras expresiones artísticas.⁵

Hasta aquí llega este primer breve ensayo sobre la presencia de los dualismos mente -cuerpo y sujeto - mundo exterior en la danza occidental actual, teniendo como referencia para este

³ Pero la certidumbre ha comenzado a tambalear a causa de lo que se denomina la revolución cuántica de la física que introduce la incertidumbre como principio. El principio de incertidumbre fue enunciado por el filósofo y físico Heisenberg en 1927. Cada partícula lleva asociada consigo una onda que imposibilita la determinación al mismo tiempo de su posición y su velocidad. (nobelprize.org/prizes/physics/1932/heisenberg)

⁴ Ejemplo de esto son las festividades tradicionales vinculadas a eventos de la naturaleza como el solsticio de invierno, la siembra y la cosecha, cumpleaños, casamientos e incluso velorios.

⁵ En los últimos años parte de la comunidad del arte, especialmente en América Latina, ha creado sistemas alternativos de circulación y producción que atienden las singularidades de las comunidades e introducen lógicas de intercambio basadas en economías alternativas al capitalismo. Ej; *Red Fora do Exe* en Brasil (foradoeixo.org.br/), *Escenapolítica* y *La Darsena* (plataformadarsena.blogspot.com) en Argentina.

recorrido las danzas que se practican en el Uruguay. La maneras que estos tienen de producir sentido en la danza son actuando directamente en ella o, a veces, haciéndolo en el orden social que determina también cómo es nuestra danza.

4. Alternativas no dualistas de explicar la experiencia.

4- 1 El ser en el mundo de Heidegger y el cuerpo en Merleau Ponty .

Como reacción a las teorías modernas dualistas, han existido posteriormente diversos filósofos que han expresado su discrepancia con éstas, realizando incluso nuevos aportes a la reflexión en torno a la experiencia y la relación de las personas con su entorno. Varias de estas propuestas surgen del movimiento filosófico denominado “fenomenología”, cuyos inicios se pueden establecer en el principio del siglo XX con Edmund Husserl como su fundador. En este trabajo me propongo presentar las ideas de dos de sus más destacados pensadores: Martin Heidegger (1889 - 1976) y Maurice Merleau Ponty (1908 -1961). cuyos aportes podemos considerarlos antecedentes de las propuestas contemporáneas de la cognición, la mente y la experiencia, expresadas por el pos cognitivismo.

Los fenomenólogos se han concentrado en explicar por qué el conocimiento se relaciona con el hecho de estar en un mundo que resulta inseparable de nuestro cuerpo, nuestro lenguaje y nuestra historia social.... No podemos plantarnos fuera del mundo en el que estamos para analizar como su contenido concuerda con las representaciones, estamos siempre inmersos en él, arrojados en él. (Varela, 1990, p. 90)

El ser en el mundo de Heidegger

Heidegger, filósofo alemán considerado uno de los más influyentes del siglo XX, realiza a lo largo de su obra diversas críticas al dualismo sujeto – objeto y al *yo pienso* de Descartes. En el texto "*Hermenéutica de la facticidad*" (1923), Heidegger propone considerar un error seguir reflexionando en la relación sujeto – objeto, ya que no existen cosas a relacionar ni en

el ámbito de la metafísica, ni en el de la epistemología. No hay necesidad de trabajar en buscar pruebas de la existencia del mundo exterior, como se lo propuso Kant en *La refutación del idealismo*, ya que este es un problema que no tiene sustento y es inventado o creado, en este caso, por el propio Kant. Este pseudoproblema se derrumba y desaparece al cuestionar los supuestos bases sobre los que se crea. El camino que se ha transitado hasta el momento para explicar este aparente problema, según Heidegger, ha sido erróneo ya que se ha trabajado identificando fenómenos de manera separada cuando realmente estos son inseparables. Se ha partido de un error constitutivo a la hora de pensar el asunto. La consecuencia de esto ha sido grave, al conducirnos a no reflexionar y trabajar sobre lo que realmente sucede. El verdadero problema ha quedado escondido bajo premisas, conceptos y supuestos equivocados.

Es comprensible para Heidegger que la metodología de separar fenómenos pueda usarse como recurso de un estudio analítico. Podemos por lo tanto descomponer como estrategia metodológica determinados fenómenos, como el caso del sujeto y el objeto o el cuerpo y la mente, pero lo que no debemos hacer es dividirlos y analizarlos como partes distintas que luego debemos relacionar.

Lo primero que hay que evitar es el esquema de que hay sujetos y objetos, conciencia y ser; de que el ser es objeto del conocimiento; que el ser verdadero es el ser de la naturaleza; que la conciencia es el “yo pienso”, esto es, yoica, la yoidad, el centro de los actos, la persona; que los yoes (personas) tienen frente a sí lo ente, objetos, cosas de la naturaleza, cosas de valor, bienes. En fin, que la relación entre sujeto y objeto es lo que se ha de definir y que de ello se ha de ocupar la teoría del conocimiento. En este terreno de cuestiones se hallan todas las posibilidades que una y otra vez vienen a ensayarse, dando lugar a interminables discusiones, una tras otra: que si el objeto depende del sujeto, que si el sujeto del objeto, o ambos, el uno del otro. Esta orientación constructiva, difícilmente extirpable ante la insistencia tenaz de una tradición empedernida, impide de una manera fundamental y definitiva el acceso a aquello que se quiere indicar con “vida fáctica” o “existir”: No cabe modificación alguna del esquema que permita soslayar su inadecuación. El esquema mismo se ha ido configurando en la historia de la tradición a partir de un constructo con sus elementos, sujeto y objeto, en principio aislados para luego, en cada caso, ser compuestos de una u otra manera ... El noventa por ciento de la literatura filosófica se ocupa de hacer que estos problemas en su tergiversación no desaparezcan, complicándolos siempre de nuevo más y más ... Entretanto, de modo

inadvertido, hay quienes sin llamar la atención han acabado con el falso problema (¡Husserl en sus Investigaciones lógicas!) y se ocupan de que aquello que así lo han entendido no tengan que investigar determinadas cosas nunca más. (Heidegger, 1999, pp. 105-106)

Las teorías modernas han fluctuado entre el realismo y el idealismo, asegurando en ambos casos, que hay un sujeto distinto de aquel objeto situado en el mundo. En ambas propuestas hay dos entidades distintas que debemos relacionar. Este es el caso del sujeto kantiano que se nos presenta situado fuera del mundo y cuya experiencia se reduce a recibir información de lo que sucede en él. Para Kant por un lado está el sujeto y por otro el mundo, y su tarea es establecer la relación entre ambas partes.

Siguiendo un recorrido opuesto al de Kant, Heidegger entiende al sujeto, y por extensión el ser humano, como siendo en el mundo, el *Dasein*. Las personas son situadas, su experiencia es lo que hacen en el mundo entre las cosas y no una reducción fenomenológica de lo que sucede en su interior. La acción de realizar su proyecto vital es un tipo de intencionalidad más trascendente y fundamental que la que propone que el sujeto sea solo observador de un mundo que sucede fuera de él. La propuesta de Heidegger aparece como una alternativa a esta tradicional distinción dualista sujeto - mundo exterior, asumiendo una unidad estructural entre ambos, que es estar siendo en el mundo, el *Dasein*.

Esta manera en que Heidegger presenta al ser en el mundo, se puede relacionar con la perspectivas contemporáneas de la experiencia, la conciencia y la cognición realizada por el pos cognitivismo. Estas teorías enfatizan la importancia de la experiencia, el cuerpo, la acción, la posesión de habilidades sensorio motrices y actividades situadas en contexto para la emergencia del ser. La experiencia viva y vivida es el *Dasein*, donde él y el mundo se hacen simultáneamente.

El cuerpo en Merleau Ponty.

Una de las referencias más importantes que podemos encontrar para reflexionar en torno a propuestas no dualistas de la experiencia es sin duda lo aportado por Merleau Ponty, filósofo

fenomenólogo francés, heredero directo de la propuesta de Heidegger, Husserl y el existencialismo de Sartre. Acceder al trabajo de Merleau Ponty es una oportunidad para reflexionar en torno a diversos elementos que rodean a la pregunta por la experiencia, nutriéndonos de una perspectiva potente y singular que se ha vuelto referencia en el proceso de asumir la potencia de ser encarnados en el mundo.

Su falta de adhesión a las propuestas materialistas o subjetivistas de la percepción se debía a su resistencia a la distinción clásica mente - cuerpo o mente - materia. Es por esta razón que Descartes se vuelve referencia para el análisis y para la crítica de este dualismo. En el transcurso de su trabajo desarrolla una propuesta en la que el cuerpo humano es el lazo con el mundo de esa mente encarnada, asume la intencionalidad corporal y la corporalidad de la conciencia, entrelazándonos definitivamente con el entorno.

Merleau Ponty genera el doble movimiento de encarnar la mente y de encarnarnos en el mundo. El conocimiento y la verdad no están encerrados en nuestra mente, porque ésta no está encerrada en ningún lado. Estamos en el entorno y es en él que se dan nuestros pensamientos y percepciones, somos el entorno. Merleau Ponty cuestiona el definir la existencia del sujeto a partir de las ideas que estas tienen sobre el existir, las verdades del pensamiento no son la verdades del mundo, ni el mundo es lo que se significa de él.

En el texto *Fenomenología de la percepción* (1945) Merleau Ponty formuló el concepto del sujeto-cuerpo o sujeto encarnado presentándose como alternativa a la propuesta del *cogito* cartesiano. En este texto critica la perspectiva que la ciencia ha desplegado en torno al estudio del cuerpo, la cual lo reduce a un objeto y lo secciona en partes para su estudio. La ciencia al estar compartimentada construye explicaciones desde campos de conocimiento que provienen de disciplinas específicas, creando una falsa ilusión de orden, verdad y claridad, mientras que para Merleau Ponty una de las características de nuestra experiencia corporal es la complejidad y opacidad. Todo aquello que sabemos, incluso lo expresado por la ciencia está relacionado con la experiencia del mundo y el cuerpo para Merleau Ponty es la condición de esta experiencia. Somos cuerpo y es desde él que experimentamos y creamos el mundo. El entorno es inherente a la conciencia, de la misma manera que la conciencia es inherente al cuerpo. Para el estudio de la percepción es fundamental este punto de partida ya

que atiende a la dimensión constitutiva del cuerpo y el entorno, en la experiencia. No podemos relacionarnos con el mundo como si existiera más allá de nosotros, somos el entorno.

Todo el universo de la ciencia está construido sobre el mundo vivido y, si queremos pensar rigurosamente la ciencia, apreciar exactamente su sentido y alcance, tendremos, primero, que despertar esta experiencia del mundo del que ésta es expresión segunda. (Merleau Ponty, 1993, p. 8)

La propuesta de Merleau Ponty introduce otro tipo de conocimiento además del científico y es aquel que nos brinda la propia experiencia, del estar siendo en el mundo. A diferencia del conocimiento científico que proviene de un sujeto que observa el mundo como estando fuera de él para poder determinar sus verdades, este conocimiento que propone Merleau Ponty es un conocimiento situado, complejo e inaprensible en su totalidad por el lenguaje. Debemos reconocer que nuestro mundo, y con él nuestra experiencia, es mucho más que un conjunto de leyes creadas desde la racionalidad del sujeto moderno.

Para Merleau Ponty, Descartes y Kant comparten la intención de acceder a la verdad y al orden desde la racionalidad científica, el autor argumenta contra sus propuestas idealistas introduciendo dimensiones que van más allá de la racionalidad: la encarnación y corporalidad.

Descartes y, sobre todo, Kant, desvincularon el sujeto o la consciencia haciendo ver que yo no podría aprehender nada como existente si, primero, no me sintiera existente en el acto de aprehenderlo; pusieron de manifiesto la consciencia, la absoluta certeza de mí para mí, como la condición sin la cual no habría nada en absoluto, y el acto de vinculación como fundamento de lo vinculado. (Merleau Ponty, 1993, p. 12)

Merleau Ponty logra asumir lo que habitualmente en la filosofía se intenta evitar, y es la falta de posibilidad de determinar de manera definitiva y verdadera una explicación para la existencia y la experiencia. La evidencia de la experiencia no es el pensamiento adecuado, las personas no son lo que se piensa de ellas, son mucho más que eso, son todo aquello que participa del vivir, y con el vivir está lo que se piensa. No podemos reducirnos al

pensamiento, ya que lo que hacemos es inabarcable e inagotable, somos más que lo que podemos decir que somos y el mundo es más de lo que podemos decir que es. Hacemos el entorno mientras el entorno nos hace, y mucho de lo que en ese hacerse sucede es un misterio que no podemos capturar con nuestro pensamiento por más que así lo queramos.

En la medida en que tengo manos, pies; un cuerpo, sostengo a mi alrededor intenciones que no son dependientes de mis decisiones y que afectan lo que me rodea de una manera que yo no elijo. (Merleau Ponty, 1962 p. 440)

En la propuesta de Merleau Ponty, nuestra percepción no está metida dentro de un mundo predecible racionalmente que nos restringe y determina, como nosotros en nuestra condición de organismos que moldeamos al mundo mientras él nos moldea. El fenómeno no está relacionado con el objeto inmutable de la ciencia, sino que está siendo cada vez, cada instante en interrelación con nuestro cuerpo y sus procesos biológicos. Nuestra carne es el nexo, no el límite, somos porosos y participamos experimentando los estímulos recibidos destruyendo la falsa dicotomía de que los estímulos están en alguna parte del mundo exterior, y nuestro organismo por otro, metido dentro de nuestra piel y nuestro cerebro.

4.2 Enactivismo. La experiencia, una cocreación con el entorno.

Con la intención de llegar a tierra firme hemos explicado al conocimiento y la experiencia reduciéndolos a dos entidades separadas y estables: el sujeto y el mundo, la mente y el cuerpo. Buscando alternativas al pensamiento dualista encontramos propuestas provenientes de diversas disciplinas que nos aportan estrategias para asumir de manera compleja nuestra experiencia; nos proponen abandonar las ideas dualistas que se centran en separarnos en entidades o clases, para asumir las relaciones que se establecen entre éstas; nos invitan a situarnos en los intersticios, en los entres, asumiendo que la tarea que nos queda es descentralizar nuestro pensamiento trasladando la mirada que habitualmente está estática en las entidades a la interacción dinámica.

Para abordar nuestras vidas de manera compleja necesitamos integrar a nuestra experiencia lo biológico, emocional, ideas, cultural y al entorno con sus infinitas expresiones. Crear nuevas palabras, conceptos y teorías, sabiendo que son transitorias, para habitar y crear un mundo dinámico, diverso y misterioso. Es necesario, si queremos introducir alternativas, reconocer cuales son las propuestas que habitan nuestra contemporaneidad respecto a la cognición y la experiencia.

En la actualidad hay muy pocos defensores del dualismo mente - cuerpo, pero basta con observar nuestras vidas, creencias y valores para descubrir que esta idea aún es parte de nuestro lenguaje e imaginario. Por otro lado el dualismo sujeto - mundo exterior es menos cuestionado e incluso reafirmado por propuestas realizadas desde la ciencia, la filosofía y la política. La supervivencia de estos dualismos se puede apreciar en la formulación de la teoría de la cognición más aceptada por las neurociencias y las ciencias cognitivas en la actualidad. Esta sustituye la sustancia inmaterial que para Descartes era la mente, por nuestro cerebro. Para estas disciplinas tan de moda en la actualidad, la experiencia y cognición se reducen a nuestro cerebro. o a lo que él produce.

El objetivo de la neurociencia y de las ciencias cognitivas es la comprensión del cerebro, la mente y de los procesos que de estos devienen, para poder explicar e intervenir en nuestras conductas y procesos vitales. Todas aquellas disciplinas y pensadores que estén interesados en las preguntas por cómo pensamos, sentimos, experienciamos, nos emocionamos, entre otras, recurren obligatoriamente a ellas en busca de respuestas. Debido al interés y financiamiento que en estos últimos 50 años han tenido los estudios del sistema nervioso y el cerebro, por parte de disciplinas como la biología, química, computación, robótica, educación, psicología, política, marketing, matemática, filosofía, medicina, y otras, se ha producido el auge de la neurociencia, el cual se traduce en lo que podríamos llamar un “neurocentrismo”. Esto se hace evidente cuando descubrimos que existen el; neuromarketing, neuroliderazgo, neurocoaching, neurolingüística, neuroarte, neuroventas, neuroseguridad, entre otras. Para las personas, si algo está relacionado con el cerebro debe ser serio, importante y creíble, más aún, como nos dice en la investigación que realizaron

McCabe y Castel (2008)⁶, si este texto o estudio va acompañado de imágenes del cerebro, tomografías, resonancias magnéticas y lindos dibujos de neuronas aumenta significativamente su credibilidad.

Todo este neurocentrismo está produciendo que en nuestro sentido común se instale la idea de que nuestra experiencia, lo que pensamos, sentimos y que el mundo se nos aparece, acontece en nosotros gracias exclusivamente al cerebro. Ante esto, las preguntas que surgen son si podemos reducirnos a nuestro cerebro y si esta perspectiva no vuelve a reafirmar el imaginario que instituyó el dualismo de sustancia. Ahora para la neurociencia por un lado está el cerebro, que merece toda nuestra atención y por otro, el resto.

La propuesta establecida en la modernidad respecto del sujeto y su relación con el mundo descrita en capítulos anteriores, podría entenderse como base sobre la cual se han elaborado las más influyentes teorías contemporáneas de la cognición. En el libro "*Conocer*" (1990) el neurobiólogo y filósofo Francisco Varela relata cómo surge entre los años 1940 y 1956 el paradigma cognitivista a partir de las propuestas realizadas por Macy, Alan Turing, McCulloch con su epistemología experimental y Konrad Lorenz con la epistemología evolutiva, entre otros científicos de la mente. El paradigma cognitivista entiende al funcionamiento de la mente de manera análoga al de un ordenador. Esta teoría dio paso en 1956 al cognitivismo, hipótesis que propone entender a la cognición como la computación de representaciones simbólicas. El argumento utilizado, según nos relata Varela, es que la inteligencia supone la capacidad de representar el mundo de cierta manera. La ciencia cognitiva clásica concibe al conocimiento como un sistema que recoge, almacena, recupera, transforma, transmite y actúa sobre la información. Esta información proviene del mundo exterior, existe un proceso de transacción entre el sujeto y el mundo externo. En esta interacción el sujeto juega un rol fundamental al constituirse en el elemento central ejecutando el procesamiento de la información proveniente del exterior. Esta tarea para el cognitivismo está centralizada en nuestro cerebro. El conocimiento es una representación atinada de un mundo externo que está dado de antemano, la tarea es capturar lo que ya está dado ahí. Los modelos representacionales implican un sujeto relacionándose con un mundo

⁶ McCABE Y CASTEL, *Seeing is believing: the effect of brain images on judgments of scientific reasoning*. (2008) Cognition, 107 (2008), pp. 343-352 <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/17803985>

que está predefinido y separado de él. El cuerpo, con sus sistemas perceptivos y motores es considerado un mecanismo de input y output, y no un sistema que aporta y es parte de la comprensión central de los procesos cognitivos.

Siguiendo al filósofo pos cognitivista Alva Noe (2010) el mundo exterior, en estas teorías, ha tenido el rol de contribuir con irritaciones externas o estímulos externos, situando lo que realmente es esencial en la experiencia de las personas, en el cerebro. Incluso, lo que sentimos, lo sentimos realmente en nuestro cerebro: cuando tocamos a alguien esa sensación no se da en la palma de la mano, se da en el cerebro. Nadie niega que para sentir lo que se nos presenta necesitamos la acción del sistema nervioso, sin él no es posible la vida humana, pero es claro que no nos podemos reducir a él; somos afortunadamente mucho más que un cerebro.

Solo podemos explicar cómo la actividad del cerebro da lugar a la conciencia cuando nos damos cuenta de que lo importante para que haya conciencia no es la actividad neuronal en sí, sino la actividad neural en el contexto más amplio, de la acción y la interacción del animal con el mundo que lo rodea. ... Los seres conscientes personifican la experiencia con la ayuda del mundo. (Noe, 2010, p. 71)

Ante las propuestas reduccionistas del cognitivismo y las neurociencias, y teniendo como antecedente lo aportado por los fenomenólogos, surge como alternativa teórica en los últimos años el pos cognitivismo. Dentro de este nuevo movimiento podemos agrupar teorías que integran otras perspectivas para abordar el estudio de las personas, la cognición y la experiencia, estas se nombran; enactivas, extendidas, corporizadas, situadas, dinámicas, interaccionistas.⁷ Se considera parte del pos cognitivismo la propuesta *enactiva* presentada por el propio Varela, que nos invita a concebir a la experiencia como acción, es aquello que se produce en la continua interrelación de nuestro cuerpo, incluido el cerebro, con el entorno. La experiencia en cada instante depende de sucesos que se dan dentro del cerebro,

⁷ Algunos autores más destacados del pos cognitivismo: Clark con su propuesta de mente extendida (Clark 1997;2008a, Clark y Chalmers 1998), el cuerpo y las emociones de Damasio (Damasio 1994;1999), el enfoque enactivo de la cognición (De Jaegher y Di Paolo 2007; Di Paolo, Rohde y De Jaegher 2010), la propuesta de Lakoff y Johnson sobre las bases corporales de los esquemas conceptuales (Lakoff y Johnson 1980;1999, Johnson 1987), la propuesta enactiva de la percepción de O'Regan y Noë (O'Regan y Noë 2001; Noë 2004; 2009), la aplicación de la teoría de sistemas dinámicos en el estudio de la cognición (van Gelder 1994; Chemero 2009).

pero también de la historia y la situación actual del organismo, de la cultura y el entorno. La cognición y la experiencia son la interrelación constante de múltiples variables.

La teoría de la enacción, planteada inicialmente por Varela en su libro *“De cuerpo presente”* (1991) propone, en contraposición a la teoría tradicional del conocimiento cognitivista, un rol activo de los organismos en la constitución de su experiencia. Para el enactivismo la conciencia está inscrita en la corporalidad, es la experiencia de un organismo enactuando en un mundo, es un proceso de regulación y desarrollo inscrito en la corporalidad biológica propia de todo organismo. Enactuar es poner en acto. La experiencia es enactiva porque sucede en la propia interacción establecida entre el organismo y el medio ambiente. La cognición es lo que se produce en el acto de ser y hacer en el mundo, la continua generación de sentido que los organismos producen durante su actividad y acción en el mundo. El proceso de cognición no debe reducirse a la recepción pasiva de información y representaciones simbólicas de un mundo fijo. El conocimiento surge como un continuo en la vida de los seres vivos en tanto sistemas que enactúan sus mundos significativos plenos de sentido.

El enactivismo se acerca a lo biológico resaltando el rol de la acción, el cuerpo, o las habilidades sensorio-motrices en la experiencia. Se presenta como alternativa a las propuestas tradicionales de sujeto y mundo exterior al proponer que la experiencia, el significado y el pensamiento, suceden en la continua interacción que se da entre el organismo y el medio ambiente, cuyo resultado dinámico es nuestro entendimiento del mundo. El enactivismo no separa el sujeto del mundo ni la mente del cuerpo, propone un solo sistema el cual es en el mundo y con el mundo. Cuestiona la teoría clásica de la representación que propone una entidad mental interna que se relaciona con el mundo exterior a través de lo que se denomina referencia. Para el enactivismo la representación es una función que implica un patrón flexible de interacciones entre el organismo y el ambiente. La conciencia no es una función de nuestro organismo, sino que es una acción que se da en la relación que se establece entre el organismo y el medio ambiente. La conciencia, para el enactivismo es similar a la experiencia. La operación del cerebro se centra en la enactuación del mundo a través de la historia de linajes viables; “...es un órgano que construye mundos en vez de reflejarlos.” (Varela, 1990, p. 108)

El giro hacia la cognición corporizada

Varela, propone el giro hacia la *acción corporizada* y entiende que al hablar de corporizada estamos haciendo referencia a dos elementos centrales. El primero de estos, implica asumir que la cognición es la experiencia que un cuerpo tiene dada sus aptitudes sensorio-motrices. El segundo punto, hace referencia a que las aptitudes sensorio-motrices están encastradas en un contexto biológico, psicológico y cultural más amplio. Al hacer referencia a la acción, se tiene la intención de enfatizar y dejar claro que los procesos sensoriales y motores, la acción y la percepción, están totalmente ligados en la experiencia vivida. No solo lo están haciendo en el momento de la cognición, sino que estos procesos han evolucionado juntos.

La acción guiada perceptivamente.

Este énfasis en la mutua definición nos permite buscar una vía media entre el Escila de la cognición como recuperación de un mundo externo pre-dado (realismo) y el Caribdis de la cognición como proyección de un mundo interno pre-dado (idealismo). Ambos extremos se basan en el concepto central de representación: en el primer caso la representación se usa para recobrar lo externo: en el segundo se usa para proyectar lo interno. Nuestra intención es sortear esta geografía lógica de "interno/externo" estudiando la cognición ni como recuperación ni como proyección, sino como acción corporizada. (Varela, et.al. 2011, p. 202)

Como anteriormente enunciamos, para el que adhiere a la propuesta de la representación, la cognición comienza en el intento de comprender a la percepción como la instancia donde se recobran propiedades pre-dadas del mundo, para luego procesar esa información. Siguiendo un recorrido distinto, el enactivista comienza por estudiar cómo la persona que percibe puede guiar sus acciones en su situación local. El punto de partida es la estructura sensorio-motriz del perceptor y su interrelación constante con un mundo que lo constituye determinándolo. Esto implica que el perceptor está en continua transformación en función de los acontecimientos ambientales.

Para este enfoque la experiencia no se trata de una persona que está centralizada en su cerebro intentando capturar y codificar un mundo independiente y pre-dado. El enactivismo nos propone atender y poner el foco en determinar los principios comunes de interdependencia entre los sistemas que nos constituyen, los cuales explican cómo la acción puede ser guiada perceptivamente en un mundo dependiente del perceptor. El enactivismo se distancia de las dualidades para proponer una experiencia encarnada en un mundo con el cual se determinan y constituyen. Esta perspectiva filosófica nos propone abandonar la idea de que la experiencia es una instancia de captación y acumulación de información que recibimos del entorno, y pasar a asumirla como continua reactualización. Nuestras mentes y nuestra experiencia se extienden más allá de nuestro cerebro y de nuestra conciencia, estamos en todo nuestro cuerpo que se expresa con el entorno. El mundo se nos expresa en lo que hacemos, comemos, pensamos, procesamos, sentimos ...

5. A modo de cierre. La danza encarnada en el mundo.

Hemos reflexionado a lo largo de este texto sobre los dualismos presentes al momento de pensar la experiencia que separan la mente del cuerpo y a la persona de su entorno; y en las implicancias de éstos en la danza y en nuestras vidas. Hoy, algunas personas, consideramos necesario revisar estas ideas producidas desde la racionalidad moderna porque creemos que dadas las características de nuestra época, no aportan a crear modos de vida plurales, diversos, solidarios, inclusivos, dinámicos y responsables.

Nos hemos educado para ser sujetos que valoramos más lo que permanece que lo que deviene, el orden que el caos, lo individual que lo común, lo que se piensa sobre lo que se hace y lo que se dice sobre lo que se siente. Si queremos introducir cambios a los modos comunes de vivir, nos toca reconocer cuáles son las maneras habituales y compartidas que tenemos de nombrar lo que de manera común llamamos “realidad”. Asumir que las ideas son construcciones situadas y que nuestros modos de vidas dependen en gran medida de ellas.

El desafío de cambiar esta experiencia, implica entre otras acciones, encontrar nuevos modos de nombrarnos y explicarnos, permitiéndonos crear otros sentidos. En este camino nos

aportará reflexionar desde la transdisciplinariedad para abordar la complejidad que implica conocer y el pensamiento complejo que nos permita asumir las infinitas interrelaciones.

Nos toca ir más allá de nuestros ámbitos específicos de conocimiento disciplinar, que nos brindan estabilidad y seguridad, para abordar la complejidad de nuestra experiencia. Es necesario asumir los aportes que nos dan las experiencias sensibles y comprender sin miedo ni angustia que el conocimiento que se produce en el hacer difiere del conocimiento que se produce desde el observar. Estos saberes no se anulan por asumirlos, por el contrario, se complementan y potencian.

La experiencia.

Nuestra *experiencia* es la síntesis de todo aquello que hacemos, es la forma de vida que se expresa como procesos siempre determinados por lo cultural y lo biológico. Es totalidad abierta en continuo movimiento y transformación, que lejos de ser un sistema estable como intentamos desesperadamente que sea desde nuestra racionalidad mecanicista, *la experiencia* es un sistema complejo en continuo devenir. No se puede reducir a la suma de las partes, ni a procesos lineales, es acción conformada por múltiples variables interrelacionadas, todo está participando en el mismo instante, lo que podemos decir y lo que del decir se nos escapa. La *experiencia* es la interacción entre el entorno y nuestra carne que piensa con un lenguaje encarnado en los sentimientos, detenernos allí nos posibilita afectar lo que el mundo nos produce y lo que nosotras producimos en el mundo. En palabras del neurocientista pos cognitivista portugués Antonio Damasio:

El cuerpo y el cerebro se hallan inmersos en una danza interactiva continua. Los pensamientos que son implementados en el cerebro pueden inducir estados emocionales que son implementados en el cuerpo, mientras que el cuerpo puede cambiar el paisaje del cerebro y, de este modo, el sustrato que sustenta los pensamientos.... Una pequeña alteración del sistema en el cerebro puede tener consecuencias de primera magnitud para el estado corporal (basta pensar, por ejemplo, en la secreción de cualquier hormona); de igual modo un pequeño cambio en el cuerpo, (un diente roto que está a punto de caerse) puede tener un efecto de primer orden en la mente, una vez que se incorpora al mapa y se percibe como dolor agudo. (Damasio, 2010, p. 157)

Nuestra vida y el entorno se encuentran continuamente en procesos intrincados que se expresan en la *experiencia*. No es necesario vivir reduciéndonos a sujetos-átomos aislados definidos como esencia inmutable, somos infinitamente más que eso, somos infinitos procesos en devenir. Estamos inevitablemente enraizados con nuestro entorno, completamente constituidos por éste.

La danza.

Asumir nuestras prácticas en danza desde la perspectiva propuesta por el enactivismo nos habilita a sabernos vulnerables e interdependientes. Estamos interconectados, nos guste o no. Debemos entrenar una danza que nos asuma vulnerables y en relación, nos toca practicar situarnos y tener los sentidos abiertos para actualizar nuestra presencia.

Las prácticas de la danza tienen como característica inmanente una posición ético-política con respecto al cuerpo. Es nuestra la decisión de que estén al servicio de la domesticación o de la emancipación, que cuestionen o no las lógicas predominantes que construyen nuestra subjetividad apoyada en los valores centrales de la modernidad. Podemos ser otra cosa que una mente super poderosa que no tiene más alternativa que cargar con una cosa llamada cuerpo. La danza puede ser más que una manifestación estética basada en el virtuosismo de cuerpos sin mentes, la danza puede ser creadora de contextos, relaciones y afectos que generen nuevas mentes y con ellas nuevas realidades.

Porque no somos dualistas, nos toca encargarnos de lo que pensamos mientras bailamos, saber que nuestras ideas están constituyendo nuestro presente. Reflexionar sobre nuestra experiencia y prácticas artísticas, es pensar sobre nuestras ideas y esto puede transformarse en un acto micropolítico de desideologización y desubjetivación de los discursos que determinan nuestros deseos, abriéndonos posibilidades para la multiplicidad de sentidos y de prácticas con respecto a esta *vida* habitada por, desde y con el cuerpo.

La piel, cada centímetro cuadrado de piel cuenta con unas mil quinientas terminaciones nerviosas especiales llamadas receptores. Reconozco mi insistente interés de ser tocada por ti, porque al hacerlo moves y transformas mis sentimientos y pensamientos. Estamos juntos.

Ahí está la danza, poniendo mi cuerpo frente al tuyo, invitándome a entregarme a la incertidumbre de un devenir presente siendo colectivo de pensamientos, respiraciones, pieles, huesos, luz, millones de bacterias, músculos, aire, materia fecal, miedos, muerte y sudor. Si, somos todo eso cada vez, cada instante todo interactuando con todo, ahora, ahora, ahora, ahora. Quiero asumirnos siendo carne con las otras, los otros y lo otro, para bailar una danza que invite a vivir sintiendo que mi vida no es solamente mía, también es la vida de las demás.

BIBLIOGRAFÍA

Damasio, A. (2010). *Y el cerebro creó al hombre: ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?* Barcelona; ediciones Destino.

Descartes, R. (1941). *Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas* Buenos Aires: edición Espasa- Calpe.

Dewey, J. (1884). *La nueva psicología*. publicado en Andover Review 2. Disponible en internet en York University Classic.

Hacking, I. (1999). *¿ La construcción social de que?.* Barcelona: editorial Paidós

Heidegger, M. (1999). *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid; editorial Alianza.

Kant, I. (1921). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona; editorial Barbosa.

Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. Barcelona: editorial Taurus.

Maturana, H. y Varela, F. (2002). *El árbol del conocimiento* Barcelona; editorial Universitaria.

Merleau Ponty, M. (1945). *Fenomenología de la percepción* Barcelona; edición Planeta - Agostini.

Noe, A. (2010). *Fuera de la cabeza* Barcelona; edición Kairos.

Robinson, H. (2016). *Dualismo*. Diccionario Interdisciplinar Austral

Varela, F. (1990) *Conocer* Barcelona; editorial Gedisa.

Varela, F, Thomson, E. y Rosch, E. (2011). *De cuerpo presente*. Barcelona; editorial Gedisa.

Williams, B. (1986). *La idea de igualdad en Problemas del yo*. México; edición Universidad Nacional Autónoma de México.

