

La danza como dispositivo de desaceleración. El CI ante dinámicas tecnocomunicativas contemporáneas
Mariela Singer
Arte e Investigación, Número Especial, e074, julio 2021. ISSN 2469-1488
<https://doi.org/10.24215/24691488e074>
<http://papelcosido.fba.unlp.edu.ar/ojs/index.php/aei>
Facultad de Artes. Universidad Nacional de La Plata
La Plata. Buenos Aires. Argentina

LA DANZA COMO DISPOSITIVO DE DESACELERACIÓN

EL CI ANTE DINÁMICAS TECNOCOMUNICATIVAS CONTEMPORÁNEAS

DANCE AS A DECELERATION DEVICE
CI OPPOSED TO CONTEMPORARY TECHNO-COMMUNICATIVE DYNAMICS

MARIELA SINGER | marielasing@hotmail.com

Universidad de Buenos Aires. Argentina

Recibido: 2/3/2021 | Aceptado: 22/5/2021

RESUMEN

Este artículo aborda la danza Contact Improvisación (CI) como dispositivo estético-corporal en tensión con las dinámicas tecnocomunicativas contemporáneas. Puntualmente, el texto reflexiona sobre cómo esta práctica puede considerarse como un dispositivo de desaceleración (Sztulwark, 2014; Berardi, 2014) frente a temporalidades propias del semicapitalismo contemporáneo; y sobre cómo habilita a correrse del oculo-centrismo dominante, al permitir «reintegrar la mirada al cuerpo» (Rivera Cusicanqui, 2015, p. 14) y aumentar su capacidad de respuesta en las relaciones con otros. El escrito expone resultados de investigación de mi tesis doctoral, basada en un estudio situado en Buenos Aires, y concluye esbozando interrogantes sobre la actualidad de esta práctica en el presente contexto de aislamiento.

PALABRAS CLAVE

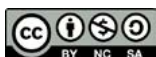
Contact Improvisación; danza; desaceleración; tecnocomunicación

ABSTRACT

This article deals with Contact Improvisation (CI) dance as an aesthetic-corporeal device in tension with contemporary techno-communicative dynamics. Specifically, the text reflects on how this practice can be considered as a deceleration device (Sztulwark, 2014; Berardi, 2014), opposed to temporalities typical of contemporary semicapitalism; and on how it enables one to escape from dominant oculo-centrism, allowing «to reintegrate the gaze to the body» (Rivera Cusicanqui, 2015, p. 14) and increase its responsiveness in relationships with others. The writing presents research results of my doctoral thesis, based on a study located in Buenos Aires, and concludes by outlining questions about the actuality of this practice in the present context of isolation.

KEYWORDS

Contact Improvisation; dance; deceleration; technocommunication



Esta obra está bajo una Licencia
Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual 4.0
Internacional

ARTÍCULOS

Diversos análisis de los últimos años advierten sobre las pretensiones totalitarias de la forma de gobierno tecnológica contemporánea, así como sobre los trastornos subjetivos y corporales derivados del uso de las tecnologías comunicativas. Si estos estudios daban cuenta ya de procesos complejos y de entornos problemáticos con anterioridad al contexto actual de pandemia, el marco que hoy nos atraviesa agudiza la complejidad de los fenómenos observados.

Ahora bien, la lectura de esos materiales también puede aportar a valorizar y pensar prácticas heterogéneas a las modalidades subjetivas y corporales inducidas por las lógicas dominantes. En este sentido, el presente texto reflexiona sobre una práctica de danza, el Contact Improvisación (en adelante CI),¹ como forma de comunicación corporal en tensión con dinámicas tecnocomunicativas contemporáneas, que puede considerarse, frente a estas dinámicas, como un «dispositivo de desaceleración» (Berardi, 2014). Para ello, el texto comienza exponiendo elaboraciones conceptuales que problematizan aspectos del devenir técnico contemporáneo, enfocándose en los desarrollos del colectivo Tiquun (2016) y del pensador italiano Franco «Bifo» Berardi (2007, 2014). En segundo lugar, el escrito presenta la práctica del CI y especifica dimensiones de esta danza que pueden considerarse disruptivas de las lógicas implicadas en las tecnologías comunicativas dominantes. Finalmente, el texto concluye ponderando esas dimensiones a la luz de los desarrollos conceptuales expuestos y esboza interrogantes sobre la actualidad de esta práctica en el presente contexto de aislamiento.

SOBRE EL PAISAJE TECNOCOMUNICATIVO CONTEMPORÁNEO

En su análisis de la *hipótesis cibernética*, el colectivo francés Tiquun (2016) plantea la cibernética como una nueva técnica de gobierno, que avanza decididamente tras la Segunda Guerra Mundial, basada en el control de la información y en la «coordinación racional de los flujos de informaciones y decisiones que circulan en el cuerpo social» (p. 9).

De acuerdo a esa perspectiva, la cibernética propone la entera gobernabilidad de los comportamientos a nivel biológico, físico y social, volviéndolos íntegramente programables. Se trata de recoger, procesar y conectar datos, lo que despoja los procesos vivientes y sociales de incertidumbre y los convierte en información procesable.

¹ Designo la danza según la conjunción de términos en inglés y en español (Contact Improvisación) por constituir el modo de referencia local, tanto en la Argentina como en varios países latinoamericanos. Su nombre en inglés es Contact Improvisation [improvisación por contacto].

En este marco, las redes de comunicación técnica cobran un papel fundamental. Se orientan a lograr la cooperación de cada usuaria² y a tornarles codesarrolladores del sistema, brindando información constante en sus procesos de socialización cotidianos. En este sentido, el colectivo francés señala que el sistema de comunicación pasa a constituir «el sistema nervioso de las sociedades, la fuente y el destino de todo poder» (2016, p. 11).

Una característica primordial del sistema de comunicación es la aceleración de los procesos de circulación. La cibernética necesita para su funcionamiento maximizar la velocidad de los flujos de información e interacción. Más que un parámetro cuantitativo de producción, reina como condición *sine qua non* de funcionamiento del capitalismo cibernético la fluidez del proceso:

La cara oculta del mantenimiento de la acumulación es la aceleración de la circulación. Los dispositivos de control tienen por consiguiente como función el maximizar el volumen de los flujos mercantiles minimizando los acontecimientos, los obstáculos, los accidentes que los ralentizarían. El capitalismo cibernético tiende a abolir el propio tiempo, a maximizar la circulación fluida hasta su punto máximo, la velocidad de la luz, como ya lo tienden a realizar ciertas transacciones financieras. Las categorías de «tiempo real» o de «justo a tiempo» demuestran bastante este odio a la duración. Por esta misma razón, el tiempo es nuestro aliado (Tiqqun, 2016, p. 17).

Tiqqun (2016) acentúa que cuanto más rápida es la comunicación en el sistema y más grande la proporción de fluctuaciones insignificantes, este se vuelve más gobernable. En cambio, la duración es la temporalidad que presenta la complejidad e indeterminación de lo múltiple, de lo intenso-cualitativo frente a lo extenso-cuantitativo. A partir de ahí es que este colectivo propone pensar el tiempo como *aliado*, es decir, como estrategia de desarticulación del sistema a través de prácticas de *ralentización*:

Así pues, las tácticas de ralentización son portadoras de una potencia suplementaria en la lucha contra el capitalismo cibernético, puesto que no lo atacan únicamente en su ser sino en su proceso. Pero hay más: la lentitud también es necesaria para vincular entre sí formas-de-vida de una forma que no sea reductible a un simple intercambio de informaciones. Ella expresa la resistencia de la relación a la interacción (p. 44).

Asimismo, en estos desarrollos se valoriza la potencia subversiva del encuentro entre cuerpos, que trastoca las lógicas tecnocomunicativas y habilita un instante de duración e intensidad afectiva:

² En este texto utilizo el lenguaje inclusivo no sexista, en cuanto el uso del masculino o del lenguaje binario no constituye una posibilidad democrática, por excluir personas e identidades que no se reconocen en el binomio masculino/femenino.

Más acá o más allá de la velocidad y de la lentitud de la comunicación, existe el espacio del encuentro, que permite trazar un límite absoluto a la analogía entre el mundo social y el mundo físico. [...] El encuentro es ese instante duradero en el que se manifiestan intensidades entre las formas-de-vida en presencia de cada cual. Él es, más acá de lo social y la comunicación, el territorio que actualiza las potencias de los cuerpos y que se actualiza en las diferencias de intensidad que ellos desprenden, que ellos son. El encuentro se sitúa más acá del lenguaje, más allá de las palabras, en las tierras vírgenes de lo no-dicho, en el nivel de una puesta en suspenso (p. 44).

También en esta línea, por su parte, el pensador italiano Franco «Bifo» Berardi (2014) expone entre sus grandes preocupaciones el aumento de la velocidad de acumulación de capital y los efectos de las dinámicas técnicas del semiocapitalismo en las subjetividades y corporalidades.

El teórico italiano establece la noción de *semiocapitalismo* para definir un sistema basado en la proliferación incesante de signos por la informatización del proceso de producción. Para Berardi, el incremento de la velocidad de acumulación de capital propia del semiocapitalismo contemporáneo corre en paralelo con la desmaterialización de la comunicación, que supone un agotamiento de la capacidad de atención y la generación de trastornos afectivos y cognitivos. El autor hace foco en el hecho de que la progresiva digitalización y la financierización transforman «el tejido mismo del cuerpo» y «revelan un proceso de fragilización de las relaciones afectivas y un aumento de las patologías mentales: el déficit de atención, las depresiones, el pánico» (Berardi, 2014, pp. 87-89). El pensador sostiene que estos fenómenos tienen su base en una «mutación técnico-comunicativa», es decir: no son patologías simplemente psíquicas, sino del tipo de *relación comunicacional* (Berardi en Massot, 2019).

Berardi [2003] (2012) plantea que la economía digital construye un sistema tecnocomunicativo orientado hacia una nueva condición cognitiva global, y que ese proceso no se da sin una auténtica mutación antropológica que afecta a los cuerpos y al psiquismo social e individual, lo que genera tecnopatías o enfermedades del cuerpo a partir del uso de las tecnologías.

Las tecnopatías redundantes de los procesos de financierización y digitalización incluyen la «des-sensibilización» (Berardi, 2007, p. 197), la hiperexpresión, el pánico y la depresión, entre otros fenómenos que, más que constituir afecciones aisladas, se encuentran en la base de esa mutación antropológica implicada en el modo de producción. En cuanto al primero de estos fenómenos, para este pensador la sensibilidad es un punto decisivo que está siendo transformado: si la sensibilidad consiste en la facultad de comprender los signos que no pueden ser codificados de manera digital, cuanto más absorbida resulta la atención humana por la codificación digital y la modalidad conectiva, menos sensibles se vuelven

los organismos conscientes. El autor plantea que esta des-sensibilización se vincula a la vez con modos de administración de la atención, que en los regímenes posindustriales se vuelve un recurso administrado y absorbido por los procesos de competencia y productividad.

Por un lado, «Bifo» destaca la relevancia de los regímenes de atención en la conformación de corporalidades y cuestiona los regímenes sensoriales promovidos en el orden dominante. Por otro lado, señala la epidemia de pánico y de depresión que se afirma en esta época, en la que los modos de interpelación y construcción subjetiva dominantes exhortan a dinámicas empresariales y competitivas. En esta dirección, el autor insiste en que las afecciones como el pánico y la depresión no son propias de «psiques individuales», sino que redundan de formas sociales de producir sentido: «La depresión no es reducible al campo de la psicología. [...] La depresión melancólica puede ser entendida en relación con la circulación del sentido» (Berardi, 2007, p. 230). En una época signada por el deber ser del emprendedurismo competitivo, la sobreexigencia expande el pánico y la depresión, que son producidos por ese tipo de sociabilidad y subjetividad: la persona depresiva es la que sucumbe al sentimiento de insuficiencia en esa dinámica competitiva y al cansancio del deber ser que interpela al sí mismo.

La hiperexpresión, por su parte, refiere también a fenómenos derivados de lógicas de explotación competitivas, según dinámicas productivistas del *just do it* [solo hazlo] y de flujos semióticos que resultan excesivos en relación con la capacidad de interpretación. El régimen semiótico en el semiocapitalismo se caracteriza por el exceso de velocidad de los significantes, que estimula una suerte de hipercinesia interpretativa como modo predominante de navegación en el universo conectivo. Todos estos fenómenos generan una hipermovilización de las energías nerviosas, una sobrecarga informativa y un estrés de atención constante.

A partir del análisis de estos aspectos, tal como enfatiza Diego Sztulwark (2014), Berardi piensa la sublevación al sistema como una «teoría política del cuerpo» (Sztulwark, 2014, p. 9) y propone valorar la producción de temporalidades heterogéneas a las promovidas por la aceleración propia de los procesos de financierización, que pongan el foco de atención en la duración y en la ralentización. Asimismo, Berardi (2014) subraya la importancia de la respiración y su relación con los trastornos referidos:

Los flujos semióticos que se difunden por la infoesfera del sistema mediático, de la publicidad, de la competencia económica, de las finanzas digitalizadas, provocan efectos de contaminación de la psicoesfera. Provocan, ante todo, distonía y desarmonía de las respiraciones singulares: miedo, ansiedad, pánico y depresión son las manifestaciones patológicas de este tipo de polución (p. 104).

Como subraya Tiqqun (2016), «el poder de los cibernéticos ha consistido en dar un ritmo al cuerpo social que impide tendencialmente cualquier respiración» (p. 45). Sobre esta misma idea Berardi propone que «la sublevación debe crear dispositivos de desaceleración» (en Sztulwark, 2014, p. 14). Es decir, formas de acción e interacción corporal que materialicen otras temporalidades en las relaciones con el propio cuerpo y el de los otros, y que habiliten gestos dedicados a conceder otros tiempos a la respiración singular y colectiva.

El pensador italiano ofrece como ejemplo de dispositivo de desaceleración al budismo, en cuanto «el mantra, la respiración coordinada entre los cuerpos, remiten a una idea de composición diferente a la dinámica de la conectividad/compatibilidad de la pragmática productivista del semio-capital» (Sztulwark en Berardi, 2014, p. 14).

En este texto se propone pensar al Contact Improvisación, práctica de danza que presento en el siguiente apartado, como otro caso posible de dispositivo de desaceleración.

EL CI. MEDITACIÓN EN MOVIMIENTO Y ENCUENTRO CORPORAL

El CI es una forma de danza surgida en 1972 en Estados Unidos, en el contexto de movilización política y experimentación estética de las décadas del sesenta y del setenta. Se basa en la improvisación a partir del contacto entre cuerpos y en atender a la relación emergente como fuente constitutiva del movimiento (Paxton, 1981). El movimiento surge progresivamente de ese contacto, sin pautas coreográficas ni lenguajes narrativos o musicales (aún cuando estos puedan incorporarse a la improvisación, eventualmente, como elementos de juego); por eso la danza suele ser descrita como *una forma de comunicación desde el cuerpo* (Paxton, 1997, p. 19; Turdo, 2012, p. 8).

En la Argentina, esta danza se introduce en Buenos Aires en 1985, en el contexto de la apertura democrática, de la mano de Alma Falkenberg, una bailarina argentina que había estado exiliada en Italia durante la última dictadura militar (1976-1983) y que a su regreso comienza a enseñarla en circuitos de la contracultura porteña de esos años. A partir de entonces, esta disciplina fue apropiada con fuerza en el terreno local, lo que convirtió a la Argentina, en pocos años, en el país de Latinoamérica donde más se la practica y en uno de los cuatro países en el mundo con mayor despliegue de CI —además de Estados Unidos, Alemania y Canadá (dentro de los aproximadamente sesenta países en los que se desarrolla) (Pallant, 2006).

El CI incorpora elementos provenientes de la danza contemporánea, así como de técnicas orientales como el yoga, el taichi y, especialmente, del arte marcial

japonés *aikido*, que practicaba, al momento de emergencia de esta disciplina, Steve Paxton, bailarín y coreógrafo reconocido como su creador.

Además de una forma de comunicación desde el cuerpo, el CI frecuentemente es descrito como una «meditación en movimiento» (P. Zacharías, comunicación personal, 28 de septiembre de 2015), en cuanto incorpora técnicas de meditación y pautas de concentración en el momento presente, desprendiéndose de objetivos y finalidades, de la circunscripción al yo y a la conciencia racional, para entregarse al *entre* de la relación de fuerzas que surge en el encuentro de los cuerpos.

La relación entre CI y meditación es establecida por varies docentes y bailarines de CI, a partir de destacar que ambas prácticas comparten el «estar en presente». El bailarín y maestro Martin Keogh (2013) relata, por ejemplo, que cuando conoció el CI reemplazó la meditación diaria que ejercía anteriormente por esta *meditación en movimiento*:

Lo que encontré fue que mi mente ama moverse y no es afín a sentarse en quietud. Cuando descubrí el Contact Improvisación, [...] mi constitución encontró más fácil aquietarse en movimiento que tratando de mantener la quietud con mi trasero sobre el almohadón (s. p.).

La atención al presente constituye uno de los elementos constitutivos de esta práctica, que se ejercita de manera regular en la transmisión de esta disciplina. Este aspecto supone el entrenamiento de dinámicas perceptivas completamente heterogéneas a las de la aceleración promovida por las lógicas hiperexpresivas posindustriales. Asimismo, esta danza implica una práctica constante de exploración con la percepción, con el tacto y con el contacto [figuras 1 y 2], que abre a otras experimentaciones sensibles y permite agudizar la escucha a lo que acontece en el presente indeterminado que supone la improvisación.

En ese sentido, entre la diversidad de ejercicios que podrían describirse para dar cuenta del tipo de disposición física que requiere esta danza, uno trabajado con regularidad es el de la *pequeña danza*, orientado a potenciar la atención al presente y la escucha corporal. El mismo constituye un ejercicio de exploración perceptiva centrado en advertir el movimiento del cuerpo y los vaivenes y la disposición del peso en posición vertical y de (aparente) quietud, generalmente con los ojos cerrados. La respiración y los cambios en la disposición del peso producen modificaciones posturales espontáneas, prácticamente imperceptibles para quien observa, pero apreciables para quien logra introducirse en profundidad en la experiencia.

Este ejercicio se orienta a introducir los cuerpos en un estado de escucha al presente. A la vez, a partir de su efectucción individual, la *pequeña danza* se abre

a la percepción más ampliada del entorno y a la interacción con otros. También suele encararse este tipo de trabajo en dúos para iniciar el intercambio enfocando la concentración en el presente (si bien el mismo no es excluyente al momento de inicio de la interacción). En este caso, con un breve punto de contacto entre dos personas desde la piel, los practicantes se concentran en la percepción de los movimientos del propio cuerpo en interacción con el otro cuerpo: se dejan mover por la fuerza de gravedad y enfocan la atención en los movimientos ínfimos que se producen en el contacto, aún los generados a partir de los movimientos de la respiración. Cuando esta percepción y movimiento conjunto se logra, emerge un potente *entre* en la interacción de los cuerpos, que se vivencia como un contacto de gran intensidad.

Tanto en ese tipo de ejercicios como en el modo de interacción propuesto en esta danza; el CI ofrece una experiencia de comunicación que permite pensar otras formas vinculares a las basadas en las lógicas de atomización y aceleración conectivas. Cabe tener en cuenta, al respecto, que al no ser articulado por pautas coreográficas, en el contact improvisación solo es posible dinamizar el movimiento si en el encuentro entre cuerpos se produce escucha a las fuerzas que surgen del presente del intercambio [figura 4]. Por eso esta danza requiere articularse en base a modalidades cooperativas (enfocadas en dinamizar el *entre* de la relación) en lugar de competitivas (centradas en el individuo, en el *yo*); atender y dar importancia a la respiración singular, a sus efectos en la disposición del peso y el movimiento; así como desplegar prácticas de respiración conjunta y de escucha a los efectos de la respiración en los cuerpos. Todos estos procesos implican una ralentización de las temporalidades promovidas por el semicapital.



Figura 1. Practicantes exploran la comunicación corporal en el CI (2015). Autora: Juliana Gómez Nieto. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires



Figura 2. Puntos de contacto posibles en la danza de CI (2015). Autora: Juliana Gómez Nieto. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

DESFUNCIONALIZACIÓN DE ÓRGANOS Y DEL OCULOCENTRISMO

Otro aspecto en el que el CI produce una ruptura respecto de regímenes de atención promovidos por las dinámicas tecnocomunicativas contemporáneas es en el hecho de correrse del *oculocentrismo cartesiano* (Rivera Cusicanqui, 2015) dominante, al devolver la mirada al cuerpo y valorar el «carácter encarnado de la visión» (Haraway, 1995, p. 326).

Al respecto, es importante destacar que en el CI *toda zona del cuerpo* es territorio para el intercambio corporal. Cabe especificar que, en contraste con otras disciplinas de movimiento, como la danza clásica (en la que se impone una concepción virtuosa del cuerpo y de los movimientos que los distancia de los cuerpos y movimientos mundanos); cualquier cuerpo puede practicar CI, de hecho el ejercicio de esta danza incluye diversidades funcionales y corporales. Y, de la misma manera que cualquier cuerpo puede practicar esta danza, cualquier zona del cuerpo es terreno para la interacción y el contacto [figura 3]. Sobre este reparto de las zonas corporales que se produce en el CI, Marie Bardet (2012) afirma:

[La práctica del CI implica] una desjerarquización de las partes más aptas para danzar, para comunicar, para expresarse. Las manos, el rostro, lugares altamente semióticos del cuerpo, se ven cuestionados sobre su parte en la danza, por la región trasera de la rodilla, los tobillos, las costillas, o aun la espalda (p. 90).

A la vez, en esta danza se produce una *desfuncionalización* del territorio corporal, para pensarlo en términos de Gilles Deleuze y Félix Guattari ([1972] 2012, [1980] 2010): una ruptura con la lógica de *organización* del cuerpo, en la que cada órgano es asimilado a una función unívoca como una suerte de naturaleza (el ano, defecar; determinadas zonas erotizadas, brindar placer; cada uno de los órganos de los *cinco* sentidos, satisfacer su función específica, etcétera). De este modo, se disciplinan las prácticas corporales y se obtura la experimentación de otras sensibilidades.

La desfuncionalización de órganos implica una ruptura con esa lógica y con la concepción de un cuerpo organizado normativamente: «Los órganos pierden toda constancia, ya se trate de su emplazamiento o de su función [...] por todas partes aparecen órganos sexuales, brotan anos, se abren para defecar, luego se cierran, [...] el organismo entero cambia de textura y de color» (Deleuze & Guattari, [1980] 2010, p. 159). Esa ruptura de la función unívoca de cada órgano y zona corporal abre a la exploración de otras posibilidades corporales y sensibles.

En esa línea, en el CI es posible hablar de desfuncionalización por cuanto se desdibuja el emplazamiento normativo de los sentidos y la funcionalidad unívoca atribuida a cada órgano (*ver con la vista, escuchar con los oídos, tocar a través del toque, etcétera*). En el *contact* se mezclan y multiplican las funciones de órganos y zonas corporales, tal es así que es común durante la transmisión de ejercicios en las clases de esta danza que los docentes interpelen a los practicantes a *escuchar con la piel, a tocar en la distancia, a desplegar ojos en la espalda, ojos en la piel, etcétera*.

La desfuncionalización de órganos y la recuperación de registros sensoriales de la piel y de cualquier zona u órgano del cuerpo implica un corrimiento del oculoctrismo dominante —que concede primacía a la mirada focalizada como medio de recuperación de la experiencia corporal— y abre a la percepción de diversidad de sensaciones irreductibles a esa mirada.

Parafraseando a Deleuze y Guattari [1980] (2010), puede plantearse que el entrenamiento del CI se orienta a que *por todas partes* del cuerpo aparezcan ojos, oídos, zonas abiertas a la escucha, a la vista, al tacto, incluso que la cabeza se vuelva táctil y la piel una pupila continua, la espalda una oreja, etcétera. Esta ruptura con las funciones unívocas de los órganos implica un entrenamiento y una agudización de la sensibilidad. Constituye un modo de devolver la visión al cuerpo, de escuchar con diferentes zonas corporales, y de ampliar así la capacidad de respuesta en y ante el movimiento.

En vinculación con esto, la investigadora en danza Ann Cooper Albright (2017) subraya la relevancia de los regímenes de atención y percepción, y la importancia

política de romper con binarismos entre el *ver* y el *sentir* que confieren funciones exclusivas a determinados órganos o experiencias. La autora destaca que se puede *observar* no solo con la vista, sino desde el movimiento:

En general, tendemos a enfocarnos en la experiencia física del movimiento (del sentir) o en la representación visual de cuerpos en el escenario (del ver). Y, sin embargo, ambas están implicadas mutuamente. Estoy interesada en repensar el binarismo implícito entre observar y moverse para sugerir la importancia crítica de ver con el sentir y de moverse con perspectiva (Cooper Albright, 2017, pp. 223-224).³

En una dirección análoga, la filósofa española Marina Garcés (2009) señala la necesidad de reconfigurar la visión y de liberarla del régimen de visión dominante, en el que la mirada se impone como «desencarnada y focalizada»: «es una mirada que se sustrae al movimiento del cuerpo y a sus potencias perceptivas» (p. 82). La filósofa afirma que el dominio de esta mirada es típico de tradiciones de pensamiento racionalistas y se corresponde en nuestra contemporaneidad con dispositivos de poder que impulsan relaciones de atomización en los espectadores, características de los sistemas tecnocomunicativos y audiovisuales. Contra esta visión desencarnada, al igual que Silvia Rivera Cusicanqui, Garcés afirma que «liberar la visión pasaría por dejar que los ojos caigan de nuevo en el cuerpo» (2009, p. 79).

Esta pensadora subraya la importancia política de la constitución de la sensibilidad corporal y la relevancia de cuestionar el régimen de visión dominante, propio del *régimen posindustrial de atención*. En esa misma línea, Cooper Albright (2017) acentúa que entrenar prácticas de ver con el sentir y moverse con perspectiva puede conformar una estrategia política corporal que, a diferencia de estrategias más racionales, resultaría más sostenible en el tiempo para el activismo contemporáneo: «Esta percepción corporizada puede abrir una alternativa para las políticas actuales de indignades que, al menos en mi campo, son rápidamente avivadas y aceleradamente disipadas» (p. 224).⁴

En ese sentido, cabe destacar que el CI entrena un régimen de atención sostenido en el desarrollo de la capacidad de respuesta del cuerpo para interactuar con el entorno y con otros cuerpos; rompiendo con la lógica del oculoctrismo y permitiendo devolver la mirada al cuerpo. Esto resulta significativo si se tiene

3 «Generally speaking, we tend to either focus on the physical experience of moving (feeling), or the visual representation of bodies onstage (seeing). And yet, the two are mutually implicated. I am interested in rethinking the implicit binary between watching and moving in order to suggest the critical importance of seeing with feeling and moving with perspective» (Cooper Albright, 2017, pp. 223-224). Traducción de la autora del artículo.

4 «This embodied perception can open up an alternative to the current politics of outrage that, on my campus at least, is both quickly stoked and quick to burn out» (Cooper Albright, 2017, p. 224). Traducción de la autora del artículo.

en cuenta, como especifica Garcés (2009), que en la batalla entre regímenes de atención está en juego la constitución política de los cuerpos.



Figura 3. Practicantes exploran con diferentes zonas del cuerpo en el CI (2015). Autora: Juliana Gómez Nieto. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires



Figura 4. Practicantes exploran la disposición del peso compartido en el CI (2015). Autora: Juliana Gómez Nieto. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

REFLEXIONES FINALES

A partir del marco conceptual expuesto anteriormente y de las observaciones realizadas, este escrito se ha orientado a mostrar que el CI puede ser pensado como un *dispositivo de desaceleración*, en cuanto entrena en un régimen de atención y de comunicación disruptivo de la aceleración tecnocomunicativa promovida por el semiocapitalismo contemporáneo y por las temporalidades propias de la acumulación del capital.

Al respecto, cabe repasar los aspectos de esta práctica que contribuyen a abonar ese planteo, considerándolos a la luz de las elaboraciones conceptuales expuestas. Por un lado, la importancia dada en el CI al presente y a la escucha entre los cuerpos, y el entrenamiento de posibilidades perceptivas que abordan la atención como potencia a activar a través de temporalidades no competitivas; parecen ofrecerse como prácticas de resistencia frente a los fenómenos de agotamiento de la capacidad de atención redundantes de las lógicas productivistas contemporáneas.

Por otro lado, el CI supone un encuentro singular y siempre presencial entre cuerpos, que no se guía por pautas predecibles, sino que da lugar a una interacción improvisada e indeterminada, en oposición a los intentos totalitarios de gubernamentalidad de las prácticas de la lógica cibernética problematizada por Tiquun (2016). En ese sentido, habilita un encuentro que permite el *instante duradero* (no gobernable ni mecánico) que rescata el colectivo francés.

Asimismo, si, como plantea Berardi (2014), los flujos del semiocapitalismo en su aceleración conectiva provocan desarmonía de las respiraciones singulares; las prácticas individuales y colectivas de respiración en el CI, así como los ejercicios de atención a los efectos de la respiración en la disposición del propio peso y del peso compartido, suponen temporalidades heterogéneas a las de las lógicas de acumulación y ponen el foco en la duración.

Del mismo modo, las formas de comunicación en esta práctica se articulan con base en modalidades *cooperativas* enfocadas, como he expuesto, en dinamizar el *entre* de la relación, en contraste con las lógicas competitivas centradas en el *yo*, propias del modelo de producción.

Finalmente, entre otros aspectos que podrían rescatarse, cabe destacar que el CI entrena un tipo de relación con el propio cuerpo y el de los otros de escucha y de mayor capacidad de respuesta, frente al déficit de atención promovido por las dinámicas tecnocomunicativas dominantes. Asimismo, la ruptura con la distribución unívoca de sentidos y funciones a órganos o zonas corporales, implica un entrenamiento y una agudización de la sensibilidad de todo el territorio corporal, que bien puede pensarse como resistencia a la des-sensibilización redundante de los procesos de aceleración problematizada por Berardi (2014).

Ahora bien, exponer estas dinámicas del CI y los modos en que pueden ofrecer resistencia a procesos del semiocapitalismo no significa proponer un *retorno al cuerpo* ni plantear que quienes practican CI sean cuerpos desconectados. Parto de asumir que todo cuerpo es un atravesamiento múltiple y singular de relaciones, individualizado por procesos sociohistóricos y afectado por el devenir técnico contemporáneo. El propósito de este recorrido ha sido, más bien, señalar la existencia de dispositivos de respiración colectiva, de escucha, encuentro y atención al presente, que permiten prácticas en las subjetividades y en los cuerpos con efectos diferentes a los inducidos por las lógicas dominantes; con una potencia interesante para forjar sensibilidades otras a las del pánico, la competencia, la hiperexpresión y la des-sensibilización acelerada.

En relación con lo anterior, me interesa destacar por último un señalamiento de la docente estadounidense Nita Little (en Schwartz, 2015) sobre la potencia política del CI en su posibilidad de subvertir dinámicas del sistema dominante. Esta docente especifica que aún cuando el CI no se oponga de manera explícita o discursiva al sistema, lo hace, sin embargo, de manera profunda y contundente al plasmar otras relaciones a nivel corporal y, en esta dirección, afirma que «el CI es una revolución silenciosa» (Little en Schwartz, 2015, s./p.), en cuanto su politicidad se encuentra en el trastocamiento medular del modo de obrar, de pensar y de conocer. Esta maestra plantea así que esta práctica de movimiento, consistente en desafiar limitaciones físicas a partir de la exploración con otros, en encuentros cooperativos y afectivos, constituye una acción política de gran potencia transformadora.

Ahora bien, el interrogante que se impone refiere a la actualidad de la práctica del CI en un contexto de aislamiento como el que atravesamos en nuestro presente. Por un lado, este tiempo de pandemia ha impedido mayormente el ejercicio de la práctica (aún cuando se han organizado encuentros virtuales de CI, propuestas creativas que intentan inventar nuevas herramientas y modos de estar juntas en un contexto que presenta un desafío nunca vivido por la *comunidad contactera*). Por otro lado, paradójicamente, la progresiva digitalización y atomización de los cuerpos muestra la importancia de una práctica como la del CI, la relevancia del contacto presencial en términos afectivos y en términos de las sensibilidades y capacidades de respuesta que generan los intercambios corporales.

En ese sentido, más que intentar dilucidar el futuro del CI en un presente tan incierto, tal vez nos quede apostar a que en este mundo pandémico (que tan rápidamente nos hizo acostumbrar a la falta de contacto y a la atomización de los cuerpos como modo normal de interacción), esta práctica colectiva pueda aportar a recuperar potencialidades del intercambio corporal una vez pasado el aislamiento.

REFERENCIAS

Bardet, M. (2012). *Pensar con mover*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Cactus.

Berardi, F. [2003] (2012). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo* Movimiento global. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Ediciones Un fantasma Recorre NuestrAmérica.

Berardi, F. (2007). *Generación post-alfa. Patologías e imaginarios en el semiocapitalismo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

Berardi, F. (2014). *La sublevación*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Hehkt.

Cooper Albright, A. (2017). The politics of perception [La política de la percepción]. En R. J. Kowal, G. Siegmund y R. Martin (Ed.), *The Oxford Handbooks of dance and politics [Los manuales de Oxford de danza y política]* (pp. 223-244). Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.

Deleuze, G. y Guattari, F. [1972] (2012). *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Deleuze, G. y Guattari, F. [1980] (2010). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, España: Pre-textos.

Garcés, M. (2009). Visión periférica. Ojos para un mundo común. En A. Buitrago (Ed.), *Arquitecturas de la mirada* (pp. 77-96). Alcalá, España: Centro Coreográfico Galego.

Haraway, D. J. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (pp. 313-346). Madrid, España: Cátedra.

Keogh, M. (11 de septiembre de 2013). El tiempo de tu vida [Entrada de blog]. Recuperado de <https://danzandoelalma.blogspot.com/2013/09/el-tiempo-de-tu-vida-martin-keogh.html>

Massot, J. (20 de febrero de 2019). El problema es cómo la pantalla se ha apoderado del cerebro. Entrevista a Franco Berardi. *Diario El país*. Recuperado de https://elpais.com/cultura/2019/02/18/actualidad/1550504419_263711.html?fbclid=IwAR2JX_ikWhY77QEp3uk0iHSX1jimotlWTFjWQrbzSffHv-yFlpnDmwXJU

Pallant, C. (2006). *Contact Improvisation. An introduction to a Vitalising Dance Form [Contact Improvisación. Una introducción a una forma de danza vitalizante]*. Carolina del Norte, Estados Unidos: McFarland & Company Inc. Publishers.

Paxton, S. (1981). Contact improvisation. Entrevista realizada por Bents Folkert. *Theatre Papers*, 1(5), 1-6.

Paxton, S. (1997). Conversation between Yvonne Rainer and Steve Paxton [Conversación entre Yvonne Rainer y Steve Paxton]. En A. Benoit (Comp.), *Nouvelles de danse. Dialogues on dance improvisation in performance [Noticias de danza. Diálogos sobre improvisación dancística en performance]* (pp. 19-23). Bruselas, Bélgica: Contredanse.

Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

Schwartz, D. (2015) (Comp.). Contact vs. Capitalism [Contact versus capitalismo]. *Contact Quarterly*, 2 (40). Recuperado de <https://contactquarterly.com/cq/unbound/#view=contact-vs-capitalism>

ARTÍCULOS

Sztulwark, D. (2014). La sublevación como teoría política del cuerpo. En F. Berardi, *La sublevación*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Hehkt.

Tiqqun. (2016). *La hipótesis cibernética*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Hehkt.

Turdo, C. (2012). Prólogo. En M. Tampini, *Cuerpos e ideas en danza* (p. 7-9). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Cuadernos del IUNA.