

Po(i)éticas del cuerpo más allá de la piel*

Po(i)ethics of the body beyond the skin // Po(i)ética do corpo além da pele

Armando Zacarías¹

Universidad de Paris 1 Panthéon-Sorbonne Escuela Doctoral APESA – Instituto ACTE.
luis.zacarias@unibe.ch

Fecha de recepción: agosto 14 de 2024

Fecha de aceptación: 21 de octubre de 2024

Cómo citar: Zacarías, A. (2025). Po(i)éticas del cuerpo más allá de la piel. *Corpo-Grafías Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 12(12), pp. 254-267.

DOI. <https://doi.org/10.14483/25909398.22575>



*

¹ Actualmente, Armando Zacarías es candidato a doctor en Artes y ciencias del arte en la Universidad de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, desarrolla una tesis intitulada *Exploración poética del cuerpo Wixarika, perspectivas decoloniales y posthumanistas de la creación artística*. Armando, trabaja paralelamente en el Instituto de Geografía humana y cultural de la Universidad de Berna para el proyecto *Reproductive Geopolitics: Governing and Contesting In/Fertility in the Global Intimate*. Partiendo de la práctica fotográfica y después de efectuar diferentes dispositivos de arte participativo, Armando se interesa en la práctica artística como medio de encuentro con la pluralidad del mundo. Ha participado en exposiciones, coloquios y diferentes proyectos culturales en México, Francia y Grecia.

Resumen

En esta propuesta nos interesaremos en la concomitancia entre cuerpo y arte, descentralizando ambas categorías como epistemes propiamente occidentales para dar espacio a la cuestión del ritual en la creación artística y plantear la pregunta: ¿Cómo la implicación del cuerpo, en los procesos de creación plástica y ritual, nos permite entenderlo como una entidad no-fija y no-unitaria?

Estableciendo un diálogo entre conceptos y prácticas de la cultura Wixarika con el posthumanismo crítico, exploraremos la imbricación entre poiesis y ritual como tecnologías de transformación del cuerpo y como creadoras de formas plurales de extra-corporalidad. Reflexionaremos, a partir de procesos de obras personales y de artistas wixaritari y occidentales, cómo el cuerpo transforma y es transformado y sobre cómo existe “fuera” de los (aparentes) límites de la piel en un complejo sistema relacional iterativo que interroga las categorías de esencia o de naturaleza y que desdibujan la imagen antropomorfa del cuerpo.

Palabras claves

extra-corporalidad; ontología relacional; poiesis; posthumanismo; ritual; Wixarika

Abstract

In this proposal, we will focus on the concomitance between body and art, decentralizing both categories as properly Western epistemes to make room for the question of ritual in artistic creation and pose the question: How does the implication of the body, in the process of plastic and ritual creation, allow us to understand it as a non-fixed et non-unitary entity?

By establishing a dialogue between concepts and practices of the Wixarika culture and critical posthumanism, we will explore the interweaving between poiesis and ritual as technologies of body transformation and as creators of plural forms of extra-corporality. We will reflect, based

on the processes of personal works and those of Wixarika and Western artists, on how the body transforms and is transformed and exists “outside” the (apparent) limits of the skin in a complex iterative relational system that interrogates the categories of essence and nature and blurs the anthropomorphic image of the body.

Keywords

extra-corporality; poietic; posthumanism; relational ontology; ritual; Wixarika

Resumo

Nesta proposta, interessar-nos-emos na concomitância entre corpo e arte, descentralizando ambas as categorias como epistemes propiamente ocidentais para dar espaço à questão do ritual na criação artística e colocar a pergunta: Como a implicação do corpo, nos processos de criação plástica e ritual, nos permite entendê-lo como uma entidade não fixa e não unitária?

Estabelecendo um diálogo entre conceitos e práticas da cultura Wixarika com o pós-humanismo crítico, exploraremos a imbricação entre poiesis e ritual como tecnologias de transformação do corpo e como criadoras de formas plurais de extracorporeidade. Refletiremos, a partir de processos de obras pessoais e de artistas wixaritari e ocidentais, sobre como o corpo transforma e é transformado e sobre como existe “fora” dos (aparentes) limites da pele em um complexo sistema relacional iterativo que interroga as categorias de essência ou de natureza e que desfiguram a imagem antropomórfica do corpo.

Palavras-chaves

corpo; extracorporeidade; ontologia relacional; poiesis; pós-humanismo; ritual; Wixarika

Agradecimientos y naturaleza del texto

El presente artículo forma parte de las reflexiones y trabajos llevados a cabo en el marco de mi creación-investigación para el Doctorado en Artes y ciencias del arte. Este trabajo es posible gracias a la dirección de Pascale Weber y, por supuesto, de los conocimientos, aprendizajes y reflexiones que la familia Carrilo de la comunidad Wixarika de Cerro de los Tigres (Nayarit, México) ha compartido de manera tan calurosa conmigo. Quiero extender el agradecimiento a mi querido profesor de lengua wixarika Hayuaneme Mijarez.

Este texto se deriva igualmente de la ponencia homónima efectuada en el marco del *Primer coloquio de estudiantes del cuerpo y las corporalidades. Lo posthumano: tiempos, contextos, expresiones*, llevado a cabo los días 30 y 31 de mayo de 2024 en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de la Cd. De México y organizado con el grupo de estudio El Cuerpo Descifrado.

Introducción

Hace varios años en la escuela de artes una profesora reprochó mi interés en las cuestiones de las corporalidades en el plano de lo espiritual, argumentando que estas pertenecen al campo de la teología y no de las artes plásticas. Sin embargo, después de varias reflexiones, en tanto esto que llamamos cuerpo esté imbricado en la creación artística, estas cuestiones me preocupan:

No hay arte en el que el cuerpo no esté involucrado: ya sea porque nos involucramos en un proceso creativo o como un simple espectador. [...] Por tanto, cualquier obra artística, incluso la más desmaterializada y conceptual debe, de alguna forma u otra tomar en cuenta al cuerpo (O'Reilly & Échas-seriaud, 2010, p. 7)

Constatando de varias maneras que nuestra concepción del cuerpo está dominada por la racionalidad moderna-occidental y sus binarismos, considerándolo como una máquina, un recipiente que contiene una sustancia y nos separa de todas las capacidades perceptivas y creativas de nosotros en cuanto cuerpos (Damasio, 1996; Citro, 2020), y sin omitir que el arte y sus representacionalismos modernos han jugado un rol importante en la construcción de nuestras maneras de entender al cuerpo, en esta presentación nos enfocaremos en la pregunta ¿Cómo la implicación del cuerpo, en los procesos de creación plástica y ritual, nos permite entenderlo como una entidad no-fija y no-unitaria?

Para indagar en este cuestionamiento, pondremos en discusión el marco teórico del posthumanismo crítico con las prácticas y conceptos de la cultura Wixarika², comunidad conocida por sus creaciones plásticas con estambre y chaquira, así como por sus luchas de defensa territorial al noroeste de México³. Bajo este cruce de perspectivas, prestaremos atención a la concomitancia y tensiones existentes entre la triangulación cuerpo-arte-ritual, misma que he llamado anteriormente poiesis-ritual (Zacarias, 2022). Dicha noción propone entender al arte ya no como un objeto de consumo y distinción social que se juega a través de la “experiencia estética”, el “buen gusto” o la validación institucional, sino como un proceso en el que la implicación ritual del cuerpo es la base de transformaciones materiales.

En el caso del arte, el estudio realizado por Larry Shiner (2014) por ejemplo, nos muestra que, en realidad, “el

2 Los wixaritari (pl) son también conocidos bajo el exónimo de huicholes. Cultura que habita en el noroeste de México en diferentes estados como Durango, Nayarit, Jalisco, Zacatecas y San Luis Potosí.

3 Este cruce metodológico de perspectivas responde a la motivación de reconsiderar el lugar de las comunidades llamadas “indígenas” como sujetos de conocimiento en un panorama epistemológico amplio y a su vez, de resituar la tradición occidental “dentro de la pluralidad del mundo” como Yásnaya Aguilar (2022, p.116) o César Carrillo (2006) lo proponen.

sistema del arte moderno no es una esencia ni un destino. [...] El arte [...] es una invención europea que data de apenas doscientos años” (Shiner, 2014, p. 21). Además, según Shiner, esta forma moderna de entender el arte, donde la estética tuvo un rol importante, es completamente excluyente pues creó divisiones entre arte mayor/arte menor o arte/artesanía. Sin mencionar, por supuesto, que los esclavos, campesinos, la clase trabajadora y la mayoría de las mujeres no eran consideradas lo suficientemente inteligentes para el Arte Mayor (Shiner, 2014, p. 198): cuerpos sitiados de las experiencias sensibles.

Bajo estas mismas premisas, tanto Katya Mandoki (2008) como Walter Mignolo (2010) se han preocupado por recuperar el sentido original griego de *aesthesis*, que de alguna manera prioriza al cuerpo y su capacidad de percibir y sentir. Para Mignolo esto liberaría a *aesthesis* de la colonización ejercida por la estética moderna y su corolario: lo bello. Por otro lado, encontramos también el concepto wixarika de *nierika*⁴ que se halla igualmente al origen de nuestra propuesta pues plantea un entendimiento amplio de la percepción, la visión y lo sensible, articulando varios aspectos de la ritualidad wixarika (Kindl, 2008). El diálogo entre el concepto de *nierika* y el de *aesthesis* en su sentido griego se presenta fecundo y nos hace advertir que el ritual es más que una tradición repetida sistemáticamente, es una forma de (re)hacer mundo donde sin duda el cuerpo modula procesos dadores de sentido. Es así como en este trabajo nos proponemos descentralizar los conceptos de arte y cuerpo de su matriz moderno/occidental, poniendo el foco en la *poiesis* (Passeron, 1989) como un proceso de devenir del cuerpo.

4 La noción de *nierika* evoca también los célebres cuadros de estambre popularizados en los años cincuenta, sesenta y setenta. Pero vemos que no sólo estos cuadros van a obtener la categoría de *nierika* y muchos de los objetos rituales, joyas y las pinturas faciales serán consideradas también dentro de esta categoría

Cuerpo-sin-Naturaleza

Del lado de lo que llamaremos arte occidental, encontraremos en la performance diálogos cercanos con la cuestión del cuerpo y el ritual. En ese registro, la artista francesa Pascale Weber, compartiendo y desglosando su práctica artística y retomando mucho de su propia al crecer en Indonesia, propone la noción cuerpo-naturaleza (2015). En dicha propuesta, Weber nos habla de los vínculos invisibles que se despliegan en sus performances *in situ* y que, como en toda performance, se juegan en lo espontáneo.

Sin embargo, en esa idea de cuerpo-naturaleza encontraremos con esa manera de insinuar que cuerpo y naturaleza preexisten como entidades separadas que interactúan. Desglosemos esta problemática interrogando de igual manera los términos cuerpo y naturaleza.

Primeramente, me permito compartir la dificultad a la que me he enfrentado para encontrar una palabra en la lengua wixarika que exprese lo que el mundo occidental/occidentalizado entiende como cuerpo. De la misma manera que Michel Foucault no encuentra una palabra que designe la unidad del cuerpo en los griegos de Homero (Foucault, 2009 p. 18), me temo que esto es un poco similar en la cultura Wixarika. De ahí que los estudios sobre el cuerpo dentro de esta cultura como los de Ilario Rosi (1997), Olivia Kindl (2014), Arturo Gutiérrez del Ángel (2014) y Mariana Fresan (2010) y sus interpretaciones antropológicas sean fuentes de discusión constructiva muy interesantes. Sin embargo, nos remitiremos a las personas de habla wixarika y mi investigación en textos escritos en wixarika por *mara'kate*⁵ recopilados y publicados

5 *Mara'kame* (sl), *mara'kame* (pl), es el título que reciben las personas que, después de un largo camino ritual y de ascetismo, adquieren un alto nivel de conocimiento y sabiduría dentro de las comunidades wixaritari. Las y los *mara'kate* están ligados a las cuestiones de sanación, pero también se hacen cargo de liderar y articular los rituales



Imagen 1. *Rivière Éternité #3*, (Quebec, 2015).
Photo performance. Hantu (Weber+Delsaux).

por Diana Negrín (2019). En estos textos la palabra para expresar la idea de cuerpo es *tewiyari*. Por otro lado, en clases de wixarika con el maestro Hayuaneme Mijarez y en entrevistas se me fue dicho que la palabra más cercana a esta idea sería efectivamente *tewiyari*, concordando con los textos de los mara'kate. Muchos etnólogos han cometido el error de ligar la palabra *tewiyari* a *iyari*, que significa corazón en wixarika. No obstante, las y los wixaritari me advirtieron que la palabra *iyari* no tiene nada que ver con *tewiyari*. Profundizando en la lengua wixarika vemos que el sufijo *-yari* indica de hecho un nexo entre los referentes que se mencionan antes de él, apuntando que se trata de una relación de consistencia, fabricación o constitución. Por ejemplo, *tewi* está ligado a la noción de persona y a la vez con el número veinte. Inferimos entonces que la construcción aglutinante de *tewiyari* se traduciría como “aquello que constituye a una persona”, lo

que hace surgir más cuestionamientos, pues como dice Timothy Morton “ser una persona significa jamás estar segura/o de ser una” (Morton, 2019, p. 24).

Todo este proceso nos lleva a diferentes conjeturas, la principal es que hablar de cuerpo en wixarika no representa una entidad bien delimitada. Además, basándonos en entrevistas y la observación de varios rituales que tienen por objetivo encarnar a divinidades o ancestros deificados, podemos deducir también que el cuerpo tampoco es concebido como una unidad⁶ fija, pues los procesos de encarnación y transformación que puede haber por ejemplo en las peregrinaciones o rituales de iniciación

⁶ A diferencia de lo publicado por Mariana Fresan argumentando que en wixarika existe la formulación *xeitewiyari*, donde *xei* alude al número uno y en este caso hablaría de la unicidad, en los textos de los mara'kate publicados por Diana Negrín se puede observar que ninguno usara el término *tewiyari* acompañado de *xei*.

revelan esta capacidad del cuerpo a ser diferentes cosas o entes al mismo tiempo.

Observando esto es cuasi imposible no pensar en el concepto de cuerpo-sin-órganos propuesto por Gilles Deleuze y Félix Guattari (1972), que nos invita a pensar el cuerpo en términos de potencia y no de esencia. Surge así la idea del Cuerpo-sin-Naturaleza. Primero como una continuidad de estas figuras de la filosofía contemporánea, segundo por el hecho que la palabra naturaleza tampoco existe en lengua wixarika y tercero, para agregar una reflexión posthumanista a la idea de Pascale Weber. Pensadores como Rosi Braidotti, Timothy Morton o Bruno Latour subrayan las diferentes problemáticas que el término naturaleza engendra no solamente en cuestiones ecológicas sino en términos morales, delimitando y fijando al cuerpo de manera esencialista o como sinónimo de una identidad fija. Por eso compartimos con Braidotti que

la condición encarnada del sujeto es una forma de materialidad corporal que no puede reducirse a una categoría natural o biológica. El cuerpo [...] no es una esencia y mucho menos una sustancia biológica, es un juego de fuerzas, una superficie de intensidades, puros simulacros sin originales" (Braidotti, 2005, pp. 36-37)

Bruno Latour hace diferentes lecturas sobre la noción de naturaleza, evocaremos aquella que se usa para hablar de lo puro y original (Latour, 2015 pp. 15-55). Como homosexual, una de las mayores aprensiones que tuve, sobre todo en un país tan machista como México, fue ser considerado como "antinatural", como si fuera un monstruo, una creación artificial que no tiene derecho a amar ni a existir, como si las construcciones sociales y morales en torno a la sexualidad fueran "naturales". Añadir una visión naturalista al cuerpo es entonces una manera fá-

cil de esencializar y dar paso a ideologías depurativas e identitarias que resultan peligrosas y xenófobas. Por tanto, vemos que una de las mayores limitantes para el cuerpo es la idea de naturaleza misma.

En ese sentido me viene a la mente la exposición que tuvo lugar entre 2021 y 2022, "Homosexuales y Lesbianas en la Europa nazi" en el Memorial de la Shoa en París, donde observamos que, en casi todos los testimonios, documentos de arresto y condenas aparece a menudo el delito de "antinatural". Como lo dice Bruno Latour, el concepto de "naturaleza" "puede concebirse como un conjunto de reglas cuasi legales" (Latour, 2015 p.31), y en este caso dio a los nazis un pretexto legal y moral para castigar. En esa muestra encontramos la pieza *Weitermachen*, de Ralf Marsault quien retoma la historia de Walter Willi Erich Richter, un preso del campo de concentración de Sachsenhausen acusado de "lujuria antinatural" pues este "no ocultaba su deseo de llevar ropa interior femenina y hacía vestidos con papel crepé" (Marsault, 2013). Walter murió en 1942 y es en 2013 que Marsault, en Sachsenhausen, realizó esta performance considerada por el artista como un ritual en el que bailaba en ropa interior de mujer y una falda de papel crepé. Podemos apreciar un aspecto mágico en el gesto del artista que hace resurgir la idea de poiesis-ritual como un proceso de transformación que no solo es ritual, sino también política pues durante este acto, Marsault en cierto modo, revivió e incorporó a Walter "reconectando con él, inventando un ritual sin religión o improvisando un movimiento de danza [...] buscando construir un espacio [...] para que un soplo de vida sea compartido con la memoria de aquellos a quienes se les negó" (Marsault, 2013).

Esta manera de ver en las obras de arte una posibilidad de transformación en las que el cuerpo explora sus potencias y devenires me llevan también a las obras del

artista y mara'kame Yikaiye Kikame⁷: *El desmembramiento de Takutsi Nakawé* (1973) y *El desmembramiento de Watakame* (1973)⁸. Estas dos piezas nos muestran, según la visión de Yikaiye Kikame, cómo son desmembradas la Diosa Madre de todos los Dioses y bisabuela wixarika, así como el primer agricultor Watakame, y de las partes de sus cuerpos nacieron nuevas plantas y animales (Yikaiye, 2019 p.153-155). Estas imágenes míticas pero encarnadas en esas piezas nos muestran un devenir del cuerpo que no solo es poético, pues podemos transponerlo en nuestra realidad material pensando en los cuerpos putrefactos que compostan la tierra.

Mas allá de la piel

El dualismo moderno de mente-cuerpo sugiere una jerarquía y muestra una forma de desprecio al cuerpo al tomarlo como un receptáculo de la mente o como una “prisión” o incluso una “jaula” como lo sugiere la exposición titulada *My Body is a Cage* (Mi cuerpo es una jaula) en el Museo de Arte Contemporáneo de Marsella curada por Denis Gielen. En una entrevista a propósito de la exposición, Gielen apunta que es “la mente quien posee la llave de esta jaula” (D. Gielen, comunicación personal, 2016), reproduciendo exactamente el mismo discurso moderno en el que se valorizan entidades etéreas y se desdeña al cuerpo, lo cual es en muchos sentidos problemático sobre todo si hablamos del arte o del cuerpo y su materialidad. Michel Foucault por su lado revirtió esta dicotomía al decir que el alma es la prisión del cuerpo (Foucault, 1993 p.38). Cabe señalar que Foucault distingue el alma de la teología cristiana de un alma moderna, que interpretamos como una prisión inmaterial construida por la moral del Humanismo.

Aquí encontramos otro problema subyacente a la modernidad, pues es en la moralidad humanista que se articulan y operan muchos de los circuitos de poder que no solamente encierran al cuerpo en esencias, identidades o una supuesta naturaleza, sino que además se le sitúa como un sistema cerrado individual (Le Breton, 2013) cuya periferia es la piel. Si retomamos entonces las obras del artista Yikaiye Kikame como un ejercicio posthumano para repensar nuestras subjetividades y nuestra idea de cuerpo, estas piezas nos invitan a entender los cuerpos desde sus potencialidades más allá de una periferia delimitante. Incluso entenderemos el devenir del cuerpo más allá de su propia “vida consciente”, es decir, la muerte como transformación, un devenir.

Partiendo de estos cuestionamientos, de mi acercamiento con los wixaritari y de repensar la práctica artística como un ritual, en 2020 realicé la obra titulada *Cuerpo Pagano*. Una serie de fotografías que documentan de manera poética la realización de una escultura en musgo a partir de moldes de mi propio cuerpo, una forma de extensión corporal o extra-corporalidad. Habiendo también participado en varios rituales wixaritari, pude notar que algo central en muchas ceremonias es la ofrenda así que, a manera de ofrenda, esta escultura fue hecha con la finalidad de ser depositada en un campo donde viviría y se transformaría y donde el cuerpo conectaría con alteridades no humanas, mismas que han sido desprovistas de agencia por el Humanismo occidental. Lo central en esta obra no son las fotos, es el proceso ritual-artístico que me permitió entender que las conexiones entre cuerpo y el mundo no se dan a partir de dos entidades separadas que interactúan, como dice Ángeles Eraña,

... la conexión no le pertenece a algo –a una cosa o entidad–, no es propiedad de ningún término del par. El nexo no está dentro ni fuera de las cosas; esta *entre* ellas, *entre* nosotras. Lo primario, lo co-

⁷ Yikaiye Kikame conocido también con su nombre hispano José Benítez Sánchez, es sin duda uno de los más grandes artistas del mundo wixarika. Su trabajo se ha expuesto en todo el mundo y es un nombre clave en lo que concierne los nierikate (forma plural de nierika) o pinturas con estambre.

⁸ Ambas obras pueden ser consultadas en el sitio: «www.wixarika.org/es/artists/josé-benítez-sánchez»



Imagen 2. *Cuerpo pagano*. (2020). Armando Zacarías. Photo performance.

mún, es lo que a todas nos hace, lo urde al todo. (Eraña, 2021, p. 142)

Retomando entonces las prácticas wixaritari y el estudio realizado por Arturo Gutiérrez del Ángel (2014), el autor nos remonta a su encuentro con Yicaiye Kikame citado anteriormente. Yicaiye señala tres partes del cuerpo: la superior, la central y la inferior. Estas zonas no solamente están íntimamente unidas a la cuestión territorial condensada en el objeto ritual *tsikiri*⁹, estas zonas, así como la forma de orientar el cuerpo en el espacio, de acuerdo con lo mencionado por Gutiérrez y Yicaiye, tienen que

ver con el Sol y sus movimientos (2010, 2014). Es decir, por más que la piel pareciera ser el límite del cuerpo, tan solo el hecho de concebir un esquema en el que se toma como referencia lo no humano, en este caso el Sol, aunado al hecho de que no hay una palabra en wixarika que traduzca la semiótica occidental de cuerpo, pareciera que podríamos ver, en estas formas de crear y producir cosmos, diferentes lógicas del cuerpo más allá de la piel.

Un conflicto aparente surge si empezamos a concebir al cuerpo como sistema abierto, y es que entonces el dualismo interior/exterior se vuelve obsoleto, pero ¿es esto en verdad un problema? Explorando esta tensión entre interior y exterior donde la piel es el supuesto límite, surge la obra *Soma exoderma*. A partir de un gesto que todos hacíamos cuando éramos niños, pegué una cinta adhesiva a mi piel con el fin de capturar su textura. Luego, pegué

9 El ojo de dios o *tsikiri*, se trata de un objeto construido a forma de rombo con estambre. A pesar de su alta comercialización sobre todo para el mercado new age que lo considera un mándala, es un objeto que sigue presente en la ritualidad wixarika a manera de ofrenda o como objeto apotropaico. Dada su clasificación en la categoría de *nierika* por los wixaritari, este objeto posee una ontología sumamente compleja y en continua reconfiguración.



Imagen 2. *Cuerpo pagano*. (2020). Armando Zacarías. Photo performance.

la cinta sobre papel negro para resaltar las texturas del estrato córneo, una capa compuesta esencialmente de células muertas, mismas que se renuevan para dar vida a otras células durante un período de tres semanas. Esto sin duda me hace nuevamente pensar en los vínculos entre la vida y la muerte y surge la pregunta: ¿las muestras que se ven en la pieza son también cuerpo? ¿Una parte de mí? Incluso si nos reducimos a nuestra antítesis para la cual la piel delimita el cuerpo, estas obras que contienen piel son también cuerpo, pero configuradas ahora como una extra-corporalidad. Esta idea ya ha sido tratada en el ámbito artístico por Marion Laval-Jeantet con la

pieza *Cultura de piel de artista* realizada con su dúo Art Orienté Objet, que consiste literalmente en una serie de culturas de su propia piel por medio de procesos en laboratorio. Las pieles se presentan tatuadas dentro de un frasco y son, en voz de la artista “la configuración de una experiencia vivida que me permite observar, a distancia, una parte de mí misma” (Laval-Jeantet, 2011 p.17).

Pienso ahora en aquella teoría que argumenta que el 70% del polvo de una casa es piel muerta, además de bacterias, virus, ácaros, heces, entre otros. En México, impregnados de las prácticas católico-paganas, cuando

visitamos la casa de alguien solemos hablar de las "vibraciones" o "energía" del lugar. Tratando de leer esto bajo la óptica del monismo, si la hipótesis piel/polvo es cierta y si asumimos que el cuerpo existe más allá de la piel, las casas estarían literalmente impregnadas de los cuerpos de sus habitantes. No es de extrañar que en muchas prácticas como el vudú o la brujería en México se suele pedir el cabello, ropa o pertenencias íntimas de la persona a la que deseamos afectar, pues finalmente estos objetos hacen también parte de su persona. Luego, esta reflexión se agudizó al pensar en secreciones como el sudor, la saliva, la orina, deposiciones, eyaculaciones o la menstruación, que además en el campo médico ayudan a determinar si el cuerpo padece algún virus, deficiencias u otros malestares.

Y más allá de las secreciones corporales, el movimiento mismo nos habla de la multiplicidad del cuerpo. Gran parte del trabajo de Francis Bacon buscaba, como él mismo decía, capturar el movimiento del cuerpo como se capta la baba del caracol en una superficie. Más contemporánea, Heather Hansen nos muestra trabajos donde el cuerpo y el movimiento son agentes productores¹⁰. La artista, sentada en la playa vio la huella de su cuerpo en la arena, lo que la inspiró a luego sustituir la arena por un gran lienzo sobre el cual ejecuta sus movimientos que quedan impregnados al carboncillo. Estas obras son huella de una poiesis en las que el cuerpo, los objetos y los movimientos están imbricados en flujos difíciles de delimitar. Pienso de igual manera en la artista eslovena Spela Petric y su performance *Skotopoiesis*, donde la artista se mantuvo durante 20 horas de pie frente a un espacio donde germinaba berro. Detrás de la artista se encontraba una luz potente que proyectaba la sombra de la artista hacia el germen de berro, dando como resultado una silueta amarillenta sobre el berro correspondiente a

la sombra de Petric, mostrándonos que su sola presencia, la luz y la sombra se mezclaron para dar testimonio del cuerpo y su presencia más allá de la piel.

Las diferentes lecturas y perspectivas cruzadas con las prácticas wixaritari nos conducen a considerar al cuerpo en una ontología nómada como lo propone Rosi Braidotti (2000, 2015) o de una ontología relacional (Escobar, 2015; Efraña, 2021) donde “nada, (ni los humanos ni los no humanos) preexiste las relaciones que nos constituyen. Todos existimos porque existe todo” (Escobar, 2015). Surge la pregunta de si la magia, las experiencias espirituales o místicas –suscitadas en general por rituales–, son entonces aquellos momentos donde se concientiza esta existencia relacional entre lo humano y no humano. Si bien en el campo del arte estamos continuamente repensando nuestros gestos, no hace falta quedarnos en ese dominio y ver la magia de lo cotidiano como Mandoki nos invita a hacerlo. Con solo respirar nos integramos con el árbol, con comer nos integramos con los productos vegetales o animales. Al orinar, al transpirar o en el sexo y a través de todos esos gestos cotidianos experimentamos no solamente al cuerpo más allá de la piel, sino que experimentamos también corporalidades humanas y no humanas formar parte de la multitud que nos habita, como dice Karen Barad:

Todo tocar involucra una alteridad infinita, de modo que tocar al otro/a, es tocar a todos los otros/as, incluyo el “sí mismo”, y tocar el “sí mismo” implica tocar al extraño (a los muchos extraños) que hay en mí. Incluso los más pequeños fragmentos de materia son una multitud insondable. (Barad, 2023, p. 43)

¹⁰ Su trabajo es visible en: «<https://www.youtube.com/watch?v=C4oBc-o1npg>»

Conclusión

Los cuestionamientos que emergen del término naturaleza nos llevan a preguntarnos si el concepto de identidad puede derivar en estos mismos peligros limitantes, auto sugestivos y esencializadores que fijan al cuerpo en una imposibilidad de devenir¹¹: gesto primario de las prácticas artísticas y rituales.

Por otro lado, si leemos el ritual, la creación artística y la experiencia espiritual como formas de la performatividad posthumanista intraactiva¹² de Karen Barad y su realismo agencial, nos preguntaremos si más que hablar de cuerpo deberíamos hablar de corporeidades no antropomorfas que existen relacionamente como nubes, como polvo, como “aire, oxígeno nitrógeno y argón, sin forma definida” (Cano, 1984, 1m26s), y preguntarnos si estas formas más íntimas, po(i)éticas y relacionales de entendernos, además de desplazar los marcos jerárquicos occidentales, nos abren líneas epistemológicas sensibles que nos permitan entender que conocer “lo otro” es también conocer un aspecto de “sí-misma/o” más allá de la piel en un complejo sistema relacional de corporalidades: “somos tú encarnadas que se miran y se tejen en la otra y con ella” (Eraña, 2021, p. 132).

Referencias

- Aguilar, Y. (2022[2018]). *Nous sans l'État* (A. Semat, Trad.). Ici-bas. [*Un nosotrxs sin Estado*. México: OnA Ediciones].
- Barad, K. (2023). *Cuestion de materia. Trans/Materia/Realidades y performatividad queer de la naturaleza* (S. Vetö, Trad.; 1.a ed.). Holobionte Ediciones.
- Braidotti, R. (2003). Les sujets nomades féministes comme figure des multitudes. *Multitudes*, 12(2), p.27. «<https://doi.org/10.3917/mult.012.0027>»
- Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*. Akal Ediciones.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano* (J. C. Gentile Vitale, Trad.). Gedisa.
- Cano, J. M. (1984). Aire [Canción] en *Ya viene el Sol*. España: CBS-Mecano
- Carrillo Trueba, C. (2006). *Pluriverso: Un ensayo sobre el conocimiento indígena contemporáneo* (1. Ed). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Citro, S. (2014). Cuerpos significantes. Nuevas travesías dialécticas. *Corpo Grafías Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 1(1), 10-43. <https://doi.org/10.14483/cp.v1i1.8414>
- Citro, S. V., Podhajcer, A., Roa, M. L., & Rodríguez, M. (2020). Investigar desde la performance. *Antropología Experimental*, 20, 13-24. «<https://doi.org/10.17561/rae.v20.02>»
- Damasio, A. (1996). *El error de Descartes: La razón de las emociones*. A. Bello.

¹¹ Como lo ha avistado ya Silvia Federici en su texto Federici, Silvia (2020). *Par-delà les frontières du corps: repenser, refaire et revendiquer le corps dans le capitalisme tardif*, Paris: Éditions Divergences.

¹² El término de intraacción de Karen Barad se opone a la noción de interacción, que supone que hay individuos preexistentes que interactúan de manera diferencial. Para Barad, los individuos no están predeterminados, dependen de relaciones múltiples e iterativas que los materializa.

Deleuze, G., Guattari, F., & Deleuze, G. (1980). *Mille plateaux*. Éd. de minuit.

Deleuze, G., Guattari, F., & Deleuze, G. (2012). *L'anti-Œdipe*. Éd. de Minuit.

Eraña, Á. (2021). *De un mundo que hila personas: O de la inexistencia de la paradoja individuo/sociedad* (1. Ed.). Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: La ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de Antropología Social*, 35(41), pp.25-38. «<https://doi.org/10.5380/dma.v35i0.43540>»

Federici, S. (with Falquet, J.). (2020). *Par-delà les frontières du corps: Repenser, refaire et revendiquer le corps dans le capitalisme tardif*. L. Nicolas-Teboul (Trad.). Éditions Divergences.

Foucault, M. (1993). *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Gallimard.

Foucault, M. (2009). *Le corps utopique suivi de Les hétérotopies*. Nouvelles éd. Lignes.

Fresan Jiménez, M. (2010). *El cuerpo humano entre los huicholes visto a la luz de la simbología mesoamericana* [UNAM]. «https://ru.dgb.unam.mx/handle/DGB_UNAM/TES01000653929»

Gielen, D. (2016). *Une exposition doit être l'occasion d'une réflexion sur notre humanité, sur ce que signifie «être au monde», vivre au quotidien, tomber amoureux, exprimer ou retenir ses sentiments (...)* (S. Laurent). [Comunicación personal].

Gutiérrez del Ángel, A. (2010). *Las danzas del padre sol: Ritualidad y procesos narrativos en un pueblo del occidente mexicano* (1. ed). Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Departamento de Antropología, Colegio de San Luis: M.Á. Porrúa.

Gutiérrez del Ángel, A. (2014). Las metáforas del cuerpo. ¿Más allá de la naturaleza... o con la naturaleza? *Revista de El Colegio de San Luis*, 5, pp. 258-286. «<https://doi.org/10.21696/rcsl052013540>»

Kindl, O. (2008). El arte como construcción de la visión: Nierika huichol, interacciones sensibles y dinámicas creativas. *Diario de campo. Suplemento*, 48, pp.33-57.

Kindl, O. (2014). El cuerpo y la cuerda: El ritual de la amarrada de los peyoteros huicholes (occidente de México). *Ateliers d'anthropologie*, 40. «<https://doi.org/10.4000/ateliers.9749>»

Latour, B. (2015). Sur l'instabilité de la (notion de) nature. En *Face à Gaïa: Huit conférences sur le nouveau régime climatique* (pp. 15-55). La Découverte : Les Empêcheurs de penser en rond.

Laval-Jeantet, M. (2011). De l'incorporation du sens. *Cahiers de recherche sociologique*, 50, pp.15-32. «<https://doi.org/10.7202/1005975ar>»

Mandoki, K. (2008). *Estética cotidiana y juegos de la cultura* (2. Ed.). Siglo Veintiuno.

Marsault, R. (Dir). (2013, 2015-06). *Weitermachen!* [Performance/video]. «<https://vimeo.com/148013866>»

Mignolo, W. D. (2010). Aiesthesis decolonial. *Calle14*, 4(4), pp.13-25.

Morton, T. (2019). *La pensée écologique*. C. Wajsbrot (Trad.). Zulma.

Negrin da Silva, D. (Ed.) (with Instituto Cultural Cabañas (Guadalajara, Mexico), & Centro de Investigación Wixárika). (2019). *Grandes maestros del arte wixárika: Acervo Negrín* (1 Ed.). Secretaría de Cultura de Jalisco: Arquitónica.

O'Reilly, S., & Échasseriaud, L. (2010). *Le corps dans l'art contemporain*. Thames & Hudson.

Passeron, R. (1989). *Pour une philosophie de la création*. Klincksieck.

Rossi, I. (1997). *Corps et chamanisme: Essai sur le pluralisme médical*. A. Colin.

Shiner, L. E. (2014). *La invención del arte: Una historia cultural* (1 Ed.). Paidós.

Weber, P. (2015). *L'attachement*. Éditions Al Dante.

Yikaiye Kikame. (2019a). "El desmembramiento de Takutsi Nakawé". En D. Negrin da Silva (comp.), *Grandes maestros del arte wixárika: Acervo Negrín* (1 Ed.), (pp. 152-153). Secretaría de Cultura de Jalisco: Arquitónica.

Yikaiye Kikame. (2019b). "El desmembramiento de Wata-kame". En D. Negrin da Silva (comp.), *Grandes maestros del arte wixárika: Acervo Negrín* (1 ed.), (pp. 154-155). Secretaría de Cultura de Jalisco: Arquitónica.



'Gala Achura Karpa', Skating Nikki. Encuentro Internacional de Circo y sus Saberes – Achura Karpa. Centro Nacional de las Artes, Bogotá, marzo, 2024. Foto: Nicolás Mahecha