

La magia de lo corpóreo, reivindicación poética de la materia

**Artículo de reflexión derivado de
investigación-creación***

Recibido: 29 de octubre de 2025

Aceptado: 7 de febrero de 2026

Armando Zacarías

Universidad Paris 1 Panthéon-Sorbonne – Instituto

ACTE, Paris, France

armando.zacpe@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-8667-6965>

Cómo citar este artículo: Zacarías, A. (2026). La magia de lo corpóreo, reivindicación poética de la materia. *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 12(21), pp. 27–40.

DOI: <https://doi.org/10.14483/25009311.24308>

* Este texto proviene de las reflexiones llevadas a cabo en mi tesis doctoral titulada *Exploración poética del cuerpo Wixárika*. Es una serie de reflexiones sobre el cuerpo a partir de una investigación-creación en la que pude establecer un diálogo pluriversal gracias al aprendizaje de la comunidad Wixárika de Cerro de los Tigres, en Tepic, Nayarit.



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Resumen

Este texto propone una reflexión sensible y poética sobre el cuerpo desde una perspectiva posthumanista y decolonial. Confrontando la herencia dualista de la modernidad occidental –que ha entendido al cuerpo como un ente individual, separado y autónomo– y adoptando una mirada crítica frente a su materialismo cientifista, este texto se plantea una reivindicación del cuerpo como nodo sensible, relacional y mágico. A través del diálogo entre pensamiento crítico contemporáneo y prácticas artísticas entendidas como procesos sensibles y rituales, se explora y se defiende que reencantar la materialidad del cuerpo puede significar reencantar al mundo. De esta manera, este texto defiende una ontología monista no cientifista que defiende lo poético del cuerpo como una pluralidad en devenir donde materia, gesto y comunidad se entrelazan.

Palabras clave

Cuerpo; magia; monismo; ontología relacional; performance; ritual

The magic of the corporeal, poetic vindication of matter

Abstract

This text proposes a sensitive and poetic reflection on the body from a posthumanist and decolonial perspective. Confronting the dualistic heritage of Western modernity – which has understood the body as an individual, separate and autonomous entity – and adopting a critical look at its scientific materialism, this text proposes a vindication of the body as a sensitive, relational and magical node. Through the dialogue between contemporary critical thinking and artistic practices understood as sensitive processes and rituals, it is explored and defended that re-enchanting the materiality of the body can mean re-enchanting the world. In this way, this text defends a non-scientific monist ontology that defends the poetic of the body as a plurality in becoming where matter, gesture and community are intertwined.

Keywords

Body; magic; monism; relational ontology; performance; ritual

La magie de la corporéité, pour une revendication poétique de la matière

Résumé

À partir d'un point de vue posthumaniste et décolonial, ce texte propose une réflexion sensible et poétique sur le corps. En confrontant l'héritage dualiste de la modernité occidentale – qui comprend le corps comme une entité individuelle, coupée du monde et autonome – ce texte propose une revendication du corps comme nœud sensible, relationnel et magique. À travers le dialogue entre la pensée critique contemporaine et les pratiques artistiques – entendues comme des processus sensibles et rituels, nous explorons et défendons l'idée que réenchanter la matérialité du corps peut signifier réenchanter le monde. Ainsi, ce texte défend une ontologie moniste non scientifique en réaffirmant l'aspect poétique du corps comme une pluralité en devenir, où la matière, les gestes et la communauté s'entrelacent.

En las palabras clave en francés: quitar el artículo definido "la" para la palabra "magia".

Mots clés

Corps ; la magie ; monisme ; ontologie relationnelle ; performance ; rituel

A magia da vindicação corpórea e poética da matéria

Resumo

Este texto propõe uma reflexão sensível e poética sobre o corpo a partir de uma perspectiva pós-humanista e descolonial. Confrontando a herança dualista da modernidade ocidental – que entendeu o corpo como uma entidade individual, separada e autônoma – e adotando uma visão crítica de seu materialismo científico, este texto propõe uma reivindicação do corpo como um nó sensível, relacional e mágico. Por meio do diálogo entre o pensamento crítico contemporâneo e as práticas artísticas entendidas como processos e rituais sensíveis, explora-se e defende-se que reencantar a materialidade do corpo pode significar reencantar o mundo. Dessa forma, este texto defende uma ontologia monista não científica que defende o poético do corpo como uma pluralidade no sém, onde matéria, gesto e comunidade estão entrelaçados.

Palavras-chave

Corpo; magia; monismo; ontologia relacional; performance; ritual

Introducción

La modernidad occidental ha heredado una visión del cuerpo dualista que jerarquiza su lugar como recipiente de una sustancia o esencia, ya sea el alma en términos teológicos o la mente de manera secular. En este texto, buscamos trazar una perspectiva alternativa desde enfoques posthumanistas, decoloniales y postdualistas que desafíen el desprecio moderno al cuerpo, contemplando las cuestiones ligadas al arte y al ritual.

No buscamos hablar sobre las representaciones del cuerpo en el arte, sino más bien buscamos cuestionar cómo la implicación del cuerpo en la creación artística y en los procesos rituales reconfiguran o cuestionan la ontología moderna del cuerpo, llevándonos a defender una postura monista-materialista no-cientifista que se preocupa por las cuestiones de lo sensible y las posibilidades mágicas de la materialidad del cuerpo.

Comenzaremos interrogándonos sobre cómo el dualismo cartesiano desprecia y subordina al cuerpo para entender al mismo tiempo cómo este mismo dualismo configura nuestra visión y experiencia del cuerpo mismo y del mundo. Enseguida, propondremos una lectura poética del cuerpo que reivindique lo material y encarnado del ser, a partir de las prácticas artísticas, de creación y de rituales que trascienden y resisten las limitaciones impuestas por la visión moderna occidental para dar una visión místico-materialista del cuerpo como una pluralidad relacional en devenir, una perspectiva poética que nos ayude a maravillarnos del cuerpo, *ergo*, del mundo.

El desprecio al cuerpo y la configuración de un mundo objetivado

Divino y pagano, sagrado y profano es el título de una pieza de mi serie *Onírico* (2021). Jugando con medios digitales, mi objetivo era crear escenas donde el cuerpo humano se hibrida con corporalidades no humanas. Al titularla *Divino y pagano, sagrado y profano*, era importante hacer visible hasta qué punto el cuerpo resulta ser un territorio, un nudo de paradojas atravesado por las dicotomías

que constituyen una visión del mundo, por ejemplo, el dualismo cultura-naturaleza. En esta pieza, el cuerpo es atravesado por la subjetividad dicotómica hegemónica de la tradición occidental, siendo la más severa el dualismo cuerpo-mente (Gel, 2020).

Las palabras *divino* y *pagano*, *sagrado* y *profano* hacen referencia a aspectos más bien religiosos, pues no hay que olvidar que gran parte del desprecio al cuerpo tiene también un origen judeocristiano que influyó en Occidente mucho antes de Descartes. En la teología cristiana, el cuerpo es frecuentemente visto como un "templo del alma", pero también como una fuente de tentación y pecado. Esta idea contribuyó a construir una visión en la que el cuerpo, al ser parte de lo terrenal y lo efímero, debía subordinarse a los valores espirituales y trascendentes.

La concepción dualista que domina la modernidad occidental, nacida en el siglo XVII con René Descartes, dividió al ser humano en mente y cuerpo, atribuyendo al "yo" pensante la esencia humana, mientras que el cuerpo fue relegado al papel de instrumento o contenedor mecánico. La fórmula "pienso, luego existo" (*Je pense donc je suis*) proyecta una imagen en la que el verdadero valor del individuo reside en su capacidad racional, dejando al cuerpo reducido a un elemento funcional y desprovisto de autonomía o valor por sí mismo. La modernidad ha adoptado y expandido esta idea, fomentando una cultura que tiende a privilegiar el intelecto sobre lo corporal y menosprecia los aspectos sensoriales y físicos del ser humano, aspecto que podemos ver en la formalización de la estética como ciencia que estudia lo bello. Walter Mignolo por ejemplo evidencia la problemática sobre cómo la estética, disciplina surgida en el siglo XVIII, se ampara del concepto griego de *aesthesis*:

Esta operación cognitiva constituyó, nada más y nada menos, la colonización de la *aesthesis* por la estética; puesto que, si *aesthesis* es un fenómeno común a todos los organismos vivos con sistema nervioso, la estética es una versión o teoría particular de tales sensaciones relacionadas con la belleza. Es decir, que no hay ninguna ley universal que haga necesaria la relación entre *aesthesis* y belleza (Mignolo, 2010)

El célebre texto de Mignolo revela cómo el imperativo racional moderno se ha impuesto como un cerco que sitúa al cuerpo de sus capacidades



Imagen 1. Divino y pagano, sagrado y profano, de la serie Onírico. 2021. (Ref. Anonimizada).

sensibles que le permiten aprehender y experimentar el mundo. Cabe mencionar que, de la misma manera que Larry Shiner (2014) lo hizo, Walter Mignolo (2025), subraya también cómo la categoría de arte no es una categoría universal, es un concepto nacido en la modernidad occidental bajo ciertos paradigmas específicos.

Además de las implicaciones filosóficas y ontológicas, la separación cuerpo-mente refleja una cosmovisión que subyuga y domina no sólo al cuerpo, sino también a la naturaleza, las emociones y lo material, y que refuerza al mismo tiempo las jerarquías de género, raza y especie. Intelectuales como Sylvia Wynter (2003) o Aníbal Quijano (2005) por ejemplo, proponen que el dualismo cartesiano

fundamenta el proyecto colonial y el problema de la raza, al clasificar ciertos cuerpos como inferiores o desprovistos de racionalidad o de espíritu, ergo, de humanidad.

Francesca Ferrando por su lado retoma la polémica de Valladolid donde Juan Ginés Sepúlveda consideraba a los indígenas colonizados como similares a los monos (F. Ferrando, 2020, p. 78). Así, los pueblos colonizados fueron vistos como cuerpos sin racionalidad, un recurso a explotar y disciplinar que dio como resultado la esclavitud. A pesar de que la legitimidad de la ciencia de las razas ha sido completamente refutada, entendemos también que las desigualdades sociales actuales tienden fundamentos profundamente raciales, por lo que la realidad

de las condiciones materiales de diferentes grupos nos da cuenta de la importancia de pensar el cuerpo fuera de los márgenes de la modernidad colonial y al mismo tiempo nos lleva a observar la cosmovisión que domina en nuestro presente sobre el cuerpo. Esta cosmovisión trae consigo implicaciones epistemológicas, pues la visión dualista ha sido también central en la construcción de un antropocentrismo que privilegia al hombre occidental-moderno sobre la naturaleza, el cuerpo y otras especies.

El materialismo cientifista como no-alternativa

A pesar de que en el presente texto defenderemos una postura monista y materialista del cuerpo frente al dualismo moderno, el materialismo científico se posiciona como una de las grandes alternativas al dualismo. Sin embargo, es indispensable proyectar un ojo crítico frente a esta corriente, en primera instancia por su eurocentrismo. En efecto, esta postura reposa sobre lo comprobable por las ciencias positivistas, empero, considerar estas ciencias como única fuente de saber representa a nuestro pensar una forma de colonialidad del saber, pues pasa por alto todas las formas de crear conocimiento y de experimentar el cuerpo en las diferentes culturas del mundo. La “universalidad” del saber científico se vuelve un único lente para entender una supuesta realidad objetiva que excluye y desestima además miles de posibilidades, de conceptos y modos de conocimientos de las culturas no occidentales, lo cual va en contra de la consigna zapatista de luchas “por un mundo donde quepan muchos mundos”, a la cual adherimos. Cabe recalcar que la ciencia no es inocente y tiene una gran deuda colonial, pues se ha construido y desarrollado sobre bases coloniales como lo señala Yásnaya Aguilar (2022 p. 112). El extractivismo de recursos para el desarrollo, la apropiación de conocimientos propios a las naciones y el control del discurso científico son algunos de los elementos que podríamos citar.

Por otro lado, esta visión fragmentada y mecanicista del cuerpo impuesta por la ciencia moderna y la industria tecnológica convierten al cuerpo en un bien comerciable y en un objetivo de control disciplinario a través de normas de salud, estándares estéticos, vigilancia médica (R. Velázquez, 2024)

perpetuando así la dominación de la corporalidad bajo regímenes biopolíticos. Esta postura materialista cientifista continúa abordando el cuerpo como un objeto externo, una máquina biológica que puede ser explicada, manipulada y controlada. Desde esta perspectiva, el cuerpo se descompone en sistemas y funciones, analizándose como una compleja red de procesos fisicoquímicos. Sin embargo, al ver al cuerpo desde una lógica tecnocientífica, el materialismo contemporáneo sigue replicando una perspectiva fragmentada que ignora su totalidad experiencial sensible y relacional.

El estrés, la ansiedad, las enfermedades del siglo XXI o del capitalismo tardío, son síntomas de esta cosmovisión en las que el cuerpo es un recurso explotado como aquello que Occidente ha llamado tan problemáticamente “naturaleza”, simples recursos materiales al servicio del progreso y la racionalidad occidental. Los pueblos “indígenas”, por ejemplo, han resistido a esta visión tecnocientífica, proponiendo formas de conocer y habitar el cuerpo y los territorios dentro de ontologías relacionales que han reforzado sin duda el sentimiento de comunidad como una forma de resistencia al colonialismo. Para muestra, las incesantes luchas por la defensa territorial y cultural de las comunidades denominadas indígenas frente a la voracidad del extractivismo capitalista, cultural y epistémico (Grosfoguel, 2016).

En ese mismo sentido, el filósofo Enric F. Gel encuentra otra problemática fundacional de la modernidad en el *cogito ergo sum* cartesiano, y es el individualismo que esta insignia supone, pensar al cuerpo como un individuo, que se alcanza a sí mismo y la sociedad como una suma de cuerpos individuales. Los más liberales como Margaret Thatcher llegarán incluso a decir que la sociedad no existe, sólo el individuo. Este individualismo es muy notable en mi campo de estudio, el arte. El llamado giro social del arte se ha preocupado notablemente por indagar en alternativas a la figura tan problemática del artista-genio, que como lo constata Jacopo Galimberti (2022), es en general un varón, a lo cual nos permitimos agregar que se trata de un varón blanco burgués occidental. Si observamos la historia de los derechos de autor, vemos que su origen se da en la modernidad/colonialidad. Con el nacimiento de la imprenta y el deseo de controlar la información, las coronas europeas y la iglesia comenzaron

a dar forma a los derechos de autor entre los siglos XVI y XVIII. Ciertamente, no es sino hasta 1886 con la Convención de Berna que esta figura jurídica empieza a tomar la forma que conocemos —aunque de manera limitada— hoy en día. Actualmente, se reconoce que la larga historia de esta figura jurídica ha sido nutrida, epistemológicamente por los pensamientos de filósofos como Locke, Kant y Hegel (De Filippi & Ramade, 2013) y que es concomitante con el surgimiento del sujeto moderno eurocéntrico.

No nos detendremos en el plano jurídico, no obstante, es interesante observar los cruces entre el nacimiento del sujeto moderno y la noción de autor, que cimientan muchas de las prácticas artísticas y culturales hoy en día. Tampoco podemos negar el hecho de que la noción contemporánea de derechos de autor ha tomado mucho del romanticismo y del idealismo. El artista es entonces visto como un individuo genio, bohemio, intelectual y tocado por una especie de entidad divina que lo convierte en un ser especial y, sobre todo, en un cuerpo individual. El individuo artista es alguien cuya originalidad lo diferencia del resto de la población e incluso va en contra de las normas comunes. Esta manera de oponer individuo y comunidad es una resultante de los interminables binarismos modernos, “es imposible que comunidad y libertad individual existan al mismo tiempo” (Eraña, 2021 p. 42), el individuo es “libre” siempre que no se deje absorber por la masa y muestre su autenticidad sobre los demás (Eraña, 2021 p. 50).

Además, David Le Breton (2023 p. 23), apoyado en Maurice Leenhardt, observa que la noción de cuerpo tal como la entendemos hoy en día es el resultado de ese mismo individualismo occidental. Es decir, el cuerpo es aprehensible por el individuo, quien al mismo tiempo está delimitado por el cuerpo. Entender el cuerpo como una individualidad nos lleva ineluctablemente, como señala Ángeles Eraña, a un distanciamiento de la diversidad, nos lleva a objetivar la otredad (Eraña, 2021 p. 52).

La difusión de estos discursos que muestran la ideología occidental del cuerpo la vemos de igual manera en ciertas prácticas artísticas. La artista franco-iraní Parya Vatankhah, por ejemplo, tiene una serie muy popular en el medio cultural francés titulada “Mi cuerpo es mío” (*Mon corps est à moi*).

En palabras de la artista esta obra pretende ser un mensaje para decir que las mujeres, son propietarias de sus cuerpos. Ella lo representa en esta serie donde ha escrito en persa la frase “mi cuerpo es mío” “tu cuerpo es tuyo” “su cuerpo es suyo” por toda su piel. Entendemos el compromiso político en relación con, o más bien contra la República Islámica que es sumamente opresiva contra las mujeres, sin embargo, quedaría pendiente una reflexión sobre cómo la práctica de Parya y de otras artistas mujeres ha sido también instrumentalizada tanto por el feminismo blanco liberal como por las derechas occidentales para justificar la rampante y estructurante islamofobia en países como Francia (Beji, 2022), lo que pone bajo la luz la importancia de situar nuestras lecturas y experiencias. Por ello nos focalizaremos en la consigna “mi cuerpo es mío”. ¿Quién es ese yo tácito que se presenta como propietario del cuerpo? ¿El cuerpo sería algo de lo cual uno puede ser propietario? ¿No legitimaría esta consigna, en última instancia, una doctrina que también menosprecia el cuerpo? Y finalmente, ¿se inscribe esta consigna en una lógica individualista que, además, reproduciría las bases teóricas del liberalismo y de la propiedad privada?

En una entrevista en 2019, la artista e investigadora Pascale Weber reflexionó sobre estos cuestionamientos, desarrollando la sentencia “Yo pienso con mi cuerpo” y las problemáticas que esto genera:

[Yo pienso con mi cuerpo] es una frase con la que no estoy de acuerdo, porque ya al decir ‘yo’ postulo que el cuerpo es un utensilio o un objeto y, más aún, una propiedad. El cuerpo sigue siendo comúnmente considerado como propiedad del sujeto. (Comunicación personal)

La artista puntúa el hecho de que esta frase fue trabajada en un coloquio y después de esta reflexión para ella es sorprendente constatar cómo, por lo menos en esa experiencia académica, se pretende decir algo y se termina diciendo completamente lo opuesto. Por otro lado, es también pertinente preguntarse si el uso del posesivo en frases como “mi cuerpo”, a pesar del nombre, implica necesariamente una lógica de propiedad. El trabajo de Arriagada y colegas (2019), por ejemplo, sugieren que en el español de Santiago de Chile el posesivo adquiere una dimensión afectiva. Este mismo estudio nos lleva a inferir que el contexto, la localización y las corporalidades enunciantes pueden influenciar en comprender ese posesivo ya sea como forma de

Reencantar el mundo, reencantar el cuerpo

propiedad o como forma de afectividad, lo que nos hace pensar que la reflexión de Weber ("Yo pienso con mi cuerpo") reflejaría en gran medida la operatividad del lenguaje dentro del sistema de valores occidental, sobre todo dualista e individualista.

El individualismo y la división cartesiana desdeñosa del cuerpo nos llevan a preguntarnos, ¿quién es ese "yo" de la insignia cartesiana fundacional ¿quién es ese "yo" que funda al sujeto moderno? Para filósofas como Luce Irigaray o Rosi Braidotti el sujeto central del humanismo es un hombre masculino, blanco, europeo, burgués. Sin embargo, no estaría de más evocar la interpretación de Houria Bouteldja, quien retoma a Enrique Dussel (2008):

Pienso, luego existo. Pienso, luego soy... Dios. ¿Quién se esconde detrás del 'yo' cartesiano? En la época en que se pronuncia esa fórmula, América había sido 'descubierta' cien años atrás. Descartes se encuentra en Ámsterdam, nuevo centro del sistema mundo. ¿Es concebible extraer ese 'yo' del contexto político donde se enuncia? No, responde el filósofo suramericano Enrique Dussel. Ese 'yo' es un 'yo' conquistador. Está armado. Tiene de un lado el poder del fuego, del otro, La Biblia. Es un depredador. Sus victorias lo embriagan. 'Debemos hacernos amos y señores de la naturaleza', sostiene Descartes. El 'yo' cartesiano se afirma. Quiere desafiar la muerte. Es él quien, de ahora en adelante, ocupará el centro. Pienso, luego soy quien decide; pienso, luego soy quien domina; pienso, luego soy quien somete, quien saquea, quien roba, quien viola, el genocida. Pienso, luego soy el hombre moderno, viril, capitalista e imperialista. El 'yo' cartesiano va a fijar los fundamentos filosóficos de la blanquitud. Va a secularizar los atributos de Dios y a transferirlos hacia el dios Occidente que, en el fondo, no es otra cosa más que una parábola del hombre blanco. (Bouteldja, 2016)

Esta concepción ha producido como lo señala Rosi Braidotti, una "reducida noción humanista de aquello que define lo humano" (Braidotti, 2015 p. 27) lo que es para la autora "una de las claves para comprender cómo hemos llegado a la inflexión posthumana" (Braidotti, 2015 p. 27).

Sin embargo, en el marco de esta propuesta, tendremos de igual manera que deconstruir aquello que entendemos como arte y visitar a su vez aquello que comprendemos por ritual, en aras de abrir la posibilidad de repensar la materialidad del cuerpo hacia una forma de espiritualidad que no desprecie al cuerpo, sino que abraza sus potencialidades materiales que, a nuestras pupilas, son místicas.

"Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentro un soberano poderoso, un sabio desconocido, llámase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo" (Nietzsche, [1883]2017 pp. 37-38).

Si pretendemos que el arte y el ritual sean un eje primordial para reencantar el cuerpo y el mundo, es necesario repensar las coordenadas desde las que entendemos estos conceptos.

Empezando con el arte, desde la formalización de la estética y hasta nuestros días, el arte está visto como un objeto acabado que puede ser vendido, comprado o poseído. Sin embargo, y gracias al giro social del arte, nuestra propuesta parte de una idea del arte alejada de esta matriz moderna, a decir la estética y la idea de lo bello. De esta manera creemos que el arte no sólo es lo almacenado en un museo o una galería de arte, creemos en la experiencia sensible del cuerpo como un conjunto de prácticas que no necesitan ser validadas por instituciones —públicas o privadas— que "regulen" la cultura, priorizando la noción según la cual el arte, como un proceso poiético (poiesis), activa lo relacionado con la *aesthesis*, es decir lo sensible.

Es así, que entendemos al arte como un proceso que se asimila al ritual en tanto que los dos necesitan de la implicación del cuerpo y en tanto que los dos dan cuenta de un proceso sensible en lo que la no-individualidad del cuerpo se hace evidente. Por su lado, la noción de ritual necesitaría también ser repensada. Si bien desde la antropología clásica y hasta hoy se ve al ritual como un eje de cohesión social, nos parece interesante ir más allá en esa "cohesión" y entender al ritual como una forma de ensamblar un cuerpo colectivo, es decir, llevarlo hasta implicaciones ontológicas.

Dicho esto, nos interesa comentar el performance/ritual *Reflejos Sinápticos*. Este performance/ritual tuvo lugar el 18 de junio de 2022 bajo la convocatoria del pueblo Wixárika, nación que habita en el noroeste de México conocida por la defensa de sus territorios sagrados, así como por sus producciones artísticas con chaquira y cuadros de estambre.



Imagen 2. Fotografía del performance/ritual *Reflejos Sinápticos*. (2022). Performance colectivo.

Después de toda una campaña monumental, las y los wixáritari y el colectivo Sincronía Wirikuta hicieron un llamado para unirse al ritual wixárika de renovación del mundo. Este llamado tenía como objetivo concientizar sobre la actual crisis ecológica y la pérdida de nexos entre la humanidad con el mundo. Durante esta ceremonia, un comité wixárika también se dirigió a la Ciudad de México para pedir al presidente de México la protección permanente de los territorios sagrados wixáritari y la autonomía wixárika para la protección y toma de decisiones sobre estos territorios. El llamado a esta ceremonia tuvo un éxito muy interesante. El sitio de Sincronía Wirikuta reporta más de 400 altares de todo tipo que se sumaron en todo el mundo. Entre danza, pintura, ofrendas, todo tipo de manifestaciones se unieron a este llamado que no sólo se

pretendía espiritual, sino también político. En París y en colaboración con la artista Michiko Fou propusimos entonces la performance/ritual colectivo nombrado *Reflejos Sinápticos*, derivado a su vez de la obra artística de Michikou Fou llamada *Les toiles synaptiques*.

Esta manifestación tenía por objetivo sentir el cuerpo como una integralidad consciente de los demás a través del movimiento. Así, cosimos elásticos con anillos para ser usados alrededor de articulaciones como codos, rodillas y muñecas. Luego, unimos a las y los participantes con hilos tomados de trapeadores, bajo la consigna de mantenerlos tensos en todo momento. Esta consigna tenía el propósito de hacer que cada persona se moviera en función del movimiento de los demás. La actividad comenzó

en grupos de 3 y poco a poco Michiko se encargó de mezclar los grupos. Otra consigna fue no hablar, ya que reflexionamos sobre la necesidad de que el cuerpo hablara otros lenguajes, que se expresara y reaccionara de forma sensible y escuchara al mismo tiempo a través de los movimientos, aspecto que nos lleva a cuestionar, como Karen Barad lo propone, sobre la importancia sustancializante que se le ha otorgado al lenguaje (Barad, 2023 p. 56).

La cuestión del tocar fue un aspecto que este performance hace surgir. Sin embargo, y acercándonos al pensamiento de Barad, podríamos entender no sólo el performance, sino los procesos artísticos en general, como actos rituales de con-tacto en los que el cuerpo no es un objeto delimitado, es una multiplicidad que se materializa y deviene al contacto de la pintura, del lápiz, de la cámara fotográfica y demás herramientas que permiten una transformación mutua, o más bien, una transformación relacional, un devenir plural.

El concepto baradiano de intraacción nos parece un marco interesante en el que podamos entender el contacto y el devenir como fenómenos que la experiencia sensible de los procesos artísticos ofrece para dar un sentido ontológico que subvierta lo dado por el dualismo cartesiano de desprecio al cuerpo. La intraacción cuestiona la noción de interacción, que supone la preexistencia de dos elementos constituidos (Barad, 2023 p. 79). Para Barad, los cuerpos y su constitución no preexisten a las relaciones interactuales, sino que las singularidades emergen al contacto, en relación con lo “otro”, en intraacciones:

La intraacción quiere queerizar nuestra noción familiar de causalidad [...] y en un sentido más amplio, perturbar la metafísica del individualismo (la creencia de que hay agentes o entidades individualmente constituidas, así como tiempos y lugares) [...] los individuos no preexisten como tales, sino que se materializan en intraacciones. No es que los ‘individuos’ no existan, sino que no son individualmente determinados. Más bien, los individuos solo existen dentro de los fenómenos (relaciones particulares materializadas y materializantes) gracias a su iterativa configuración intraactiva (Barad, 2023 p. 11)

La manera en que los movimientos se expresaban en la performance *Reflejos Sinápticos*, respondiendo a los movimientos de los demás, era de cierta forma una versión dinámica, material y encarnada de la red sympoiética propuesta por Donna Haraway (2020).

Y no sólo en el marco de esta performance, sino que la propuesta mundial wixárika nos unió a algo más grande, donde una comunidad de más de 400 altares estaba conectada con la misma motivación: solidarizarse con la lucha Wixárika y ser conscientes de la importancia de renovar nuestras maneras de ser, de vincularnos, de pensarnos y de existir. En este sentido, este llamado wixárika nos ayuda a comprender la noción de comunidad incluso en un nivel no antropocéntrico.

Místicas del hilo

La propuesta de intraacción de Barad es una forma de ontología relacional que nos lleva también a pensar en proposiciones hechas en Abbya Yala, notablemente por Arturo Escobar y Ángeles Eraña. Para Escobar la ontología relacional nos dice “que nada (ni los humanos ni los no humanos) preexiste las relaciones que nos constituyen. Todos existimos porque existe todo” (Escobar, 2015). Escobar, cuestionando el individualismo que funda la modernidad, argumenta de igual manera que el ataque frontal contra los territorios “indígenas” no sólo tiene como objetivo extraer los “recursos”, según el autor se trata también de un ataque contra toda forma de colectividad u organización comunitaria. En mi experiencia en Francia, por ejemplo, he podido observar la connotación extremadamente negativa que el término “comunitario” tiene en los medios hegemónicos y en el debate político. Al inicio no entendía muy bien esa connotación negativa del término “comunitario”, sin embargo, esto se intensificaba y entonces sospeché que estas expresiones insinuaban también una conexión entre comunitarismo y terrorismo. Después comprendí que se trata de un ataque contra la fuerza de la comunidad, en el caso de Francia, este ataque se dirige cínicamente hacia la comunidad árabo-musulmana. Atacar las potencialidades y la fuerza de la comunidad es hacer al cuerpo individuado más vulnerable, o en términos de Simone Weil (1997), desenraizado.

Por otro lado, y retomando la performance mencionada, nos parece importante señalar la importancia del hilo como material pues no sólo fue un objeto central en nuestro performance/ritual ya que podemos notar de igual manera que se trata de una herramienta muy presente en varias manifestaciones

plásticas y rituales wixáritari. Ya sea en el tejido, el bordado, los cuadros de hilo, el ritual de la cuerda (Kindl, 2014) o los nudos, vemos un objeto poderoso y que otorga sentido tanto ritual como plástico. Para quienes tienen una perspectiva individualista, el hilo nos ata, nos amarra, nos impide avanzar, pero ¿y si pensamos el hilo como un objeto místico que materializa y poetiza nuestro carácter relacional? Tal vez si pensamos el hilo —y nuestras herramientas plásticas— como una extensión del cuerpo y a su vez el cuerpo como una extensión de los objetos en constante reconstrucción ontológica, es más, pensar esta ontología nómada a todos los cuerpos humanos y no humanos tal vez ofrezca pistas para superar la esquizofrenia individualista y capitalista. En un sentido ritual y místico, el hilo no es sólo un material que espera ser utilizado, el hilo podría ser visto como una experiencia de lo relacional en una reciprocidad iterativa, como lo explica la filósofa mexicana Ángeles Eraña, “Ser alguien, y ser alguien singular, es siempre recíproco: soy yo siempre ante alguien, ante ti. Somos cuerpo, estados mentales, afectos, encuentros, cúmulo de cicatrices. Somo tús encarnadas que se miran y se tejen en la otra y con ella” (Eraña, 2021, p. 132).

Las palabras de Ángeles Eraña nos llevan a advertir, en lo que concierne a nuestra propuesta, que el momento artístico y ritual es también el momento de toma de consciencia corporal sensible y relacional de todo el ensamble y multiplicidad de relaciones que constituyen al cuerpo, algo que la filósofa Valentina Buló reflexiona de la mano de Giordano Bruno:

Los vínculos en Giordano Bruno son acoplamientos: una fusión química es un vínculo, el girasol que se mueve al compás del sol está vinculado a él, dos miradas que se encuentran por segundos, un enamoramiento, un instante de odio, un ejercicio de dominación. [...] Si toda la realidad es vinculable [...] si todo está en todas partes, cada uno de nosotros posee una especie de vinculatividad infinita (Buló, 2024)

En esta dirección y retomando la reciente propuesta de Silvana Vignale (2025), la relacionalidad puede entenderse a partir de la noción misma de vida, pues como ella lo señala, no hay tantas vidas como individuos, sino una sola vida compartida por los cuerpos que somos, afirmando así una continuidad vital y sensible entre las corporalidades humanas, no humanas y el cosmos.

La magia del devenir

Es también importante señalar la motivación epistemológica a subvertir la racionalidad dominante de la modernidad colonial. Silvia Citro por ejemplo, señala un “logocentrismo” que “domina el campo académico, en el cual debíamos comunicar y enseñar los resultados de esos abordajes antropológicos de y desde los cuerpos casi exclusivamente a través de las palabras”. (Citro, 2023). En sus investigaciones, Citro destaca la importancia de entender las experiencias corporales desde otros ángulos constatando de igual manera que este logocentrismo “era el resultado de la imposición de un ‘dualismo ontológico y epistémico’ heredado de los procesos de dominación de una ‘modernidad-colonialidad patriarcal’, que negó e invisibilizó otros modos de saber-hacer encarnados” (Citro, 2023).

Adoptar la cuestión mística en nuestra propuesta no se trata de creer que la magia tal cual Occidente la ha dibujado desde finales del siglo XIX existe como aquellos espectáculos de ilusionismo. Tampoco se trata de nutrir toda la parafernalia New Age que no es otra forma más en la que el capitalismo asimila sus “otredades”. La cuestión mística y mágica en esta propuesta radica en retomar la capacidad de asombro y maravillarnos de las potencialidades y posibilidades los cuerpos que somos y de nuestros potenciales infinitos devenires.

Antes mencionamos rápidamente la influencia de la teología cristiana para el dualismo, pero también hará falta revisar y hacer una lectura materialista de La Biblia como lo hace Peter van Inwagen (1995). El teólogo cristiano está de hecho convencido de que el dualismo cristiano no es más que una influencia de Platón (Van Inwagen, 1995), argumentando de manera muy convincente que La Biblia, tanto el antiguo como el nuevo testamento, podrían tener un aspecto materialista que ha sido sesgado por los teólogos, ellos mismos platónicos.

En otro orden de ideas, en el tarot de Marsella la carta XIII conocida también como el arcano sin nombre es sin duda de las que más suelen preocupar a las personas que lo consultan, pues su imagen se entiende como la muerte, que a su vez se lee de manera cristiana —de influencia platónica como diría Inwagen— como un castigo o algo que vencer

como el Cristo lo hizo. Ya en el tarot de Rider-Waite esta carta aparece con el nombre de La Muerte, sin embargo, en ambos casos La Muerte no debe entenderse literalmente como el deceso de la persona o de alguien cercano. La Muerte nos invita a ver y experimentar transformaciones, y qué es la vida sino el devenir del cuerpo, una constante transformación. Qué paradoja tan poética del tarot, ¡hablarnos de la vida a través de la muerte como transformación y no como fin!

Frente al capricho transhumanista de búsqueda de la inmortalidad, leer esta carta nos dice mucho sobre La Muerte misma como un proceso de cambio: saberse vivos al pensarnos muertos y encontrar la trascendencia no en la inmortalidad, sino en el devenir tierra, volver al polvo, compostar las plantas y florecer con ellas, ser el oxígeno que de ellas emana, ser el fantasma que ronda y ser respirado por otros cuerpos. Así, la organicidad del cuerpo no es un límite, es una y varias potencias. En este texto no pretendemos dar una respuesta conclusiva a uno de los problemas más antiguos de la filosofía. Pero podemos darnos el derecho a imaginar y preguntarnos ¿Y si eso que llamamos consciencia es cada célula, cada molécula del cuerpo en constante movimiento y comunicación? ¿Por qué no imaginar que el ensamble de diferentes realidades, inteligencias, sensibilidades y afectividades a diferentes escalas es lo constituyente de nuestras formas de sentir/pensar (Ramírez Velázquez, 2024) o de eso que antropocéntricamente se ha llamado “inteligencia humana”? Donna Haraway nos dice que “el genoma humano se encuentra sólo en aproximadamente 10 por ciento de todas las células que configuran el espacio mundano que llamamos cuerpo, el 90 por ciento de las células restantes están llenas de genomas de bacterias, hongos, protistas...” (Haraway, 2008 p. 3) ¿La consciencia del cuerpo se construye en la medida en que eso que llamamos “nuestro cuerpo”, está compuesto por varios cuerpos?

Conclusión

Constatamos pues que las categorías de cuerpo, arte, artista, estética, genio, originalidad e individuo son productos occidentales que sitúan al cuerpo y sus capacidades sensibles además claro de configurar una “evidencia” de la supuesta “superioridad

civilizatoria occidental”. La visión reduccionista del cuerpo como un recurso material aislado ha caducado. Tanto el agudizamiento del imperialismo occidental como el extractivismo y la crisis climática actual nos obligan a adoptar miradas y sentires que entiendan al cuerpo en relación dinámica con su entorno y con otros seres vivos.

Desde el posthumanismo se sugiere que el cuerpo es un nodo dentro de redes más amplias de vida, que abarca tanto lo humano como lo no humano. La materialidad del cuerpo es, en este sentido, intrínsecamente porosa, permeable a otros cuerpos y a otras existencias: “la estructura morfológica del cuerpo nómada no tiene un destino predeterminado, es interrelacional y está en el cruce de varias especies. Hace estallar las fronteras del humanismo en la propia piel” (Braidotti, 2005 p. 155).

Por el lado del arte, es importante reconsiderar las prácticas colectivas como una vía potencial para reconfigurar lo que entendemos por arte y por cuerpo. Deslocalizar la creación artística de la figura del cuerpo-artista-genio constituye un ejercicio político en este cambio de perspectivas que nos permita experimentar y sentirnos desde las corporalidades y buscar las líneas de fuga de los dualismos modernos que nos saturan, que nos ahorcan, que nos desdeñan, que nos explotan.

Aquellos que siguen defendiendo el dualismo y la superioridad de la mente sobre el cuerpo, ¿Acaso no comen? ¿Acaso no defecan? ¿Acaso no besan? ¿Acaso no respiran? Sentir, gozar, llorar, reír, dibujar, esculpir, fotografiar, gritar, comer, beber, cada gesto, cada movimiento, cada sonido, cada intraacción es muestra de lo misteriosa que es la existencia y el cuerpo mismo. Si la mística es el medio de comunión con lo divino y propicia la disolución del ego, tal vez para reencantar al mundo un panorama spinozista nos ayude a sentir los hilos de la materialidad de las corporalidades para entender lo divino de bailar una buena cumbia.

Referencias

- Aguilar, Y. (2022). *Nous sans l'Etat* (A. Semat, Trad.). Ici-bas.
- Arriagada Anabalón, S., Guerrero González, S., & Kordic Riquelme, R. (2019). "Su" aproximativo, ponderativo y afectivo en el habla de Santiago de Chile: Estudio gramatical y sociolingüístico. *Revista Signos*, 52(101), 830–853. <https://doi.org/10.4067/S0718-09342019000300830>
- Barad, K. (2023). *Cuestion de materia. Trans/Materia/Realidades y performatividad queer de la naturaleza* (S. Vetö, Trad.). Holobionte Ediciones.
- Beji, L. (2022, octubre 17). L'instrumentalisation islamophobe de la révolte des femmes iraniennes -. *Jean Moulin post*. «<https://www.jeanmoulin-post.fr/l'instrumentalisation-islamophobe-de-la-revolte-des-femmes-iraniennes/>»
- Bouteldja, H. (2016). "Vous, les Blancs". En *Les Blancs, les Juifs et nous* (pp. 29–47). La Fabrique Éditions. «<https://www.cairn.info/les-blancs-les-juifs-et-nous--9782358720816-p-29.htm>»
- Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*. Akal Ediciones.
- Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano* (J. C. Gentile Vitale, Trad.). Gedisa.
- Bulo, V. (2024). *Materialidad y afectividad de los cuerpos* (C. Echeverría Ibieta, Ed.). Editorial USACH.
- Citro, S. (2023). Estrategias de performance-investigación entre la antropología, el arte y el activismo feminista. *Horizontes Antropológicos*, 29(67), e670405. <https://doi.org/10.1590/1806-9983e670405>
- De Filippi, P., & Ramade, I. (2013). "Libre choix ou choix du Libre ?" En C. Masutti & C. Paloque-Bergès (Eds.), *Histoires et cultures du libre: Des logiciels partagés aux licences échangées* (pp. 341–377). Framasoft Inno cube INRIA.
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: Sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula Rasa*, 9, 153–197.
- Eraña, Á. (2021). *De un mundo que hila personas: O de la inexistencia de la paradoja individuo/sociedad*. 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), 25–38. <https://doi.org/10.5380/dma.v35i0.43540>
- Ferrando, F. (2020). *Philosophical posthumanism* (Paperback edition). Bloomsbury Academic.
- Galimberti, J. (with Campillo García, F.). (2022). *Artistas contra el individualismo: Colectivos artísticos de Europa occidental (1956-1969)*. Antonio Machado Libros.
- Gel, E. F. (2020). Recuperar el cuerpo: De Nietzsche a Butler. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 76(289), 341–354. <https://doi.org/10.14422/pen.v76.i289.y2020.006>
- Grosfoguel, R. (2016). Del "extractivismo económico" al "extractivismo epistémico" y al "extractivismo ontológico": Una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo. *Tabula Rasa*, 24, 123–143.
- Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. University of Minnesota press.
- Haraway, D. J. (2020). *Vivre avec le trouble* (V. García, Trad.). les Éditions des Mondes à faire.
- Inwagen, P. V. (1995). Dualism and Materialism: Athens and Jerusalem? *Faith and Philosophy: Journal of The Society of Christian Philosophers*, 12(4), 475–488. <https://doi.org/10.5840/faithphil199512444>
- Kindl, O. (2014). El cuerpo y la cuerda: El ritual de la amarrada de los peyotereros huicholes (occidente de México). *Ateliers d'anthropologie*, 40. <https://doi.org/10.4000/ateliers.9749>
- Le Breton, D. (2013). *Anthropologie du corps et modernité* (Nouvelle éd.). PUF.

Mignolo, W. (2025). Ars, Aesthesis, y (De)Colonialidad. *Estudios Artísticos*, 11(19). <https://doi.org/10.14483/25009311.23618>

Mignolo, W. D. (2010). Aiesthesis decolonial. *Calle 14*, 4(4), 13–25.

Nietzsche, F. ([1883] 2017). *Así Habló Zaratustra*. Edu Robsy. «<https://www.textos.info/friedrich-nietzsche/asi-hablo-zaratustra/descargar-pdf>»

Quijano, A. (2005). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander & S. Castro-Gómez (Eds.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales; perspectivas latinoamericanas* (pp. 122–151). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO [u.a.].

Ramírez Velázquez, J. (2024). Una Reflexión Epistemológica para la Construcción del Cuerpo Sentipensante: La Búsqueda del Cuerpo Perdido. *Corpo Grafías Estudios críticos de y desde los cuerpos*, 11(11). <https://doi.org/10.14483/25909398.22352>

Vignale, S. (2025). La vida y la incertidumbre. Ensayo sobre perspectivismo y ontología relacional. *En-Claves del Pensamiento*, 37, 1–25. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i37.726>

Weil, S. (1997). *L'enracinement: Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* (Reprod). Gallimard.

Wynter, S. (2003). Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument. *CR: The New Centennial Review*, 3(3), 257–337.

