

Trabajo Final de Grado

Ensayar un pensamiento desde el cuerpo

Psicología y *autoficción*

Camila María Rossi Ghuisolfi

Tutora: Asist. Mag. Natalia Laino Topham

Revisora: Asist. Mag. Nat Tommasino Comesaña

Febrero 2024, Montevideo

ÍNDICE

ÍNDICE.....	2
Coordenadas introductorias para este ensayo.....	3
En el medio: el cuerpo.....	11
Volver al cuerpo.....	28
“¿Qué queda? Quedan los cuerpos”.....	33
Referencias.....	51

Coordenadas introductorias para este ensayo (momentáneas)

Evitando un acto solipsista, se intentarán lanzar algunas coordenadas que introduzcan pistas para un acercamiento a este ensayo, motivando encuentros cualesquiera, aquellos que sean posibles y necesarios. Gestos de un pensamiento que busca afirmarse entre aquello que sucede en la acción de componer y no en la consolidación de un saber, intentando desde allí, disponernos y prepararnos para todo porvenir. Acto de compartir(nos) como práctica intrépida que busca arrebatarlos hacia la vulnerabilidad de las relaciones y experimentar, entre éstas, la incertidumbre de la apertura a la afectación singular y colectiva.

El encuentro con lo escrito a modo de Trabajo Final de Grado en la Facultad de Psicología (UdelaR), convoca desplazar su entendimiento en tanto producción académica que busca capturar el pensamiento para colonizarlo, marcarlo y determinarlo. Este ensayo se (com)parte y actualiza en cada relación que compone, busca ser simplemente y complejamente una excusa para que experimentemos, a través del cuerpo, el pensamiento.

Porque aquí hay mucho y también muy poco. Aquí, quizás y afortunadamente, se producirá una complicidad amorosa con los problemas que se desearon y pudieron configurar y también todos los que no, así como con los que se podrán configurar desde ahora. Se pondrá al desnudo el proceso y sus condiciones, así como las preguntas -con todo lo que éstas han perturbado y perturban- que movilizaron nuestro pensamiento para que, con las resonancias que se puedan producir, intencionar la continuidad de estos movimientos.

Por este motivo no buscamos significar ni agotar esta producción, queremos poner en conversación los modos en que hemos experimentado el problema y de esta manera, invitar a su experimentación en multiplicidad. Serán coordenadas provocativas que, junto a Silvia Rivera Cusicanqui (2018), son pensadas como un impulso “a recuperar el sentido y la dimensión comunicacional y política de las palabras, su nexo con la experiencia y con la acción” (p.27).

Insistimos en la importancia de reconocer este ensayo como la confección de una máquina provocativa y especulativa, máquina para ficcionar otros modos posibles para la vida en relación (Haraway, 1997/2021, p.19). Como el montaje de un dispositivo maquínico en tanto dispositivo social de deseo y de este modo, un proceso maquínico en tanto dispositivo colectivo de enunciación (Deleuze y Guattari, 1978, p.119). Porque intenta una motivación revolucionaria por habitar y sostener lo fragmentario del encuentro. Invitación a proyectarse

entre el abrazo a la multiplicidad de conocimientos y experiencias como gesto de resistencia que busca alimentar la libertad crítica y creativa del pensamiento para que, dentro de lo posible y deseable, se considere “enriquecerlo, variar sus condiciones, añadirle algo o conectarlo con otra cosa” (Deleuze, 1996a).

Nos convoca la propuesta de Lucrecia Masson (2017) sobre los modos de producción de un problema, reconociendo que se necesitó de una experimentación rumiante, en tanto que la mayor parte del tiempo no se sabía cómo decir, pero sí se rumiaba en el pensamiento, notando que el proceso de producción ya estaba siendo. La existencia rumiante es intuitiva y esta intuición es orientada a la configuración de condiciones para rumiar en el pensamiento cómodamente. En este sentido, nos situamos en una epistemología rumiante (Masson, 2017): para la activación del pensamiento en el cuerpo fue necesario habitar la temporalidad del rumiar, modalidad que dió pasaje al devenir de aquellas tendencias e intenciones singulares y colectivas que insistían y buscaban hacerse presente a modo de condiciones que nos situaron para componer la sensibilidad necesaria para masticar este problema.

En esta línea y a partir de este posicionamiento, rescatamos algunas coordenadas infectadas de la particularidad (Haraway, 1997/2021, p.23) de quién figura burocráticamente en la autoría del presente trabajo, resaltando entonces el carácter momentáneo de dichas pistas y el anhelo de, al desprivatizar este ensayo, encontrar un movimiento de actualización y transformación de las mismas. Ahora bien, hoy primeramente, advertimos la configuración de una escritura en singular y plural así como la presencia de adjetivos sin género determinado, intentando no pasar por alto la multiplicidad de afectos y afectaciones que componen el encuentro de conocimientos y producción de pensamiento aquí sucedidos. Por este motivo, habrá instancias en la lectura que buscan montar una imagen singularizada, cuya resonancia pretende visibilizar las implicaciones de quién escribe, como ejemplos de acontecimientos inciertos, dudas e inseguridades o tramas amorosas particulares. Por otra parte, habrá momentos en la lectura que buscarán componer imágenes de lo colectivo; destacando que la producción de este problema y sus condiciones de posibilidad fueron sucediéndose en el encuentro de ideas, entre la pasión calurosa de los cuerpos en cercanía que afirma la potencia del pensamiento en relación.

Se intenciona el ensayo de un pacto de verdad y un pacto de mentira, como sostiene Sergio Blanco (2021) cuando piensa el género autoficción y su poética. De este modo intentamos precipitarnos a habitar el cruce, proyectarnos en el campo de la ficción para sostener aquello que está entre lo real y lo que no es, entre la experiencia personal y la alteridad.

Porque no tienen importancia esas categorizaciones y determinaciones, aquí lo valioso es el encuentro entre la escritura como cobijo y los borramientos identitarios que allí se producen.

También haremos una advertencia en relación a la palabra *cuerpo* tomando como pista la noción de “palabra mágica” introducida por Silvia Rivera Cusicanqui (2018), la cual se dice de una palabra que “es una especie de continente que no se habita al nombrar” (p.27). En este sentido, notamos que *cuerpo* es una palabra recurrente dentro del paisaje cotidiano, siendo distinguida y cercana dentro de nuestras prácticas y discursos colectivos. Avistamos así, el manoseo político que percibe en la trama social, convirtiéndose en una palabra mágica que puede introducirnos en un eventual registro hipnótico donde se silencie la multiplicidad de preguntas y problemas contingentes sobre el cuerpo, bloqueando la posibilidad de producir otras condiciones para pensarlo. Tomamos la precaución de no pasar por alto esta posible penumbra alienante en relación a la palabra *cuerpo*, ya que puede que las palabras mágicas domestiquen la vitalidad de los deseos y la fuerza del movimiento (p.28) en la producción de pensamiento. Insistimos en la necesidad de hacer cuerpo de la palabra *cuerpo* para que en los encuentros con el presente ensayo sea posible el montaje de novedosas imágenes, permitiendo que entre estas se afirme la producción de deseo hacia otras maneras posibles de entender al cuerpo y sus relaciones.

Estas fueron algunas de las condiciones configuradas para sostener la acción de rumiar y devenir en un pensamiento rumiante en relación al cuerpo. En este ejercicio epistemológico no se pretende el logro de un producto acabado, sino una apuesta por descomponer los modos imperantes y encontrar otros, en el acto mismo de masticarlos. Por esto invitamos a que cada quién logre configurar sus propias praderas, sabrosos banquetes para ser rumiados con todo lo que, al relacionarse con este ensayo, se produzca.

Hoy escribo desde este cuerpo desmembrado. No recuerdo cuándo fue que los órganos comenzaron a desprenderse y desparecerse aquí y allá, aunque sí presiento ~~estas~~ claridad en cuánto a los motivos: estos órganos quieren explorarse.

Están acá, desperdigados por el ancho y largo de la habitación. Me doy cuenta: no quisieron alejarse mucho, solamente cometer el acto radical y movilizante de despedazar al cuerpo. FRACTURARIO hasta que no se reconozca. Creo que eran los órganos los que no se encontraban en la imagen de cuerpo que componían para este mundo. Creo que estaban causados de experimentar~~se~~ retenidos a una totalidad universalizante que los había olvidado. Ninguno se quiere ensamblar con otro porque ya no toleran la composición que producen. Los entiendo.

La cabeza simplemente se despegó y desizó por el suelo. Hoy la cabeza me pesaba, las fibras de los músculos que la sostienen estaban sumamente

tensas, principalmente las ubicadas en la parte posterior del cuello. Fibras y músculos que mantenían mi cabeza unida al cuerpo ya no daban más, la tensión en la que se encontraban los hizo reventar. Al separarse de mi cuello el golpe contra la superficie plana produjo un sonido seco y comenzó a girar. Algunos juguetes del perro estaban en el piso y se interpusieron en el camino de la pesosa cabeza, haciendo enredar sus cabellos en un huesito de goma azul. Esto evitó que se alejara demasiado del cuerpo, personalmente creo que le salió mal la jugada: la mente maestra, el órgano sobresaliente se olvidó del perro que vive en casa. Quizás mañana también sea sacudida y empapada por las fauces del camino.

Mis piernas no soportaban más la marcha. Se dieron cuenta que el mundo por el que caminan

muchas veces se convierte en un lugar hostil y no quieren dirigir aquellos recorridos. Comencé a percibir su rígida resistencia durante la concentración convocada por la falta de agua potable y su privatización sucedida el jueves pasado: les costaba permanecer echadas y en cada movimiento la sensación era de usar bloques de cemento en los pies en vez de zapatos. Las piernas tampoco quedaban unidas al torso, las conexiones que mantenían les exigían mover un cuerpo que no sabe dónde acomodarse o tampoco dónde extasiarse.

Los senos no los encuentro, fueron los primeros en desprenderse. Sé que estaban agotados de las miradas carnívoras que se olvidan la complejidad de sus rasgos: alimento, placer, lanceo, lucha, poder, dolor, vida, complicitad. Estaban cansados de ser reducidos a objetos sexuales para manosear una masacote de plastilina para niños de dos años.

Apenas noté su ausencia entendí que no fue por mí que quisieron irse, sino por los ojos de otros. Espero que hayan encontrado ese lugar donde las miradas no los acosen y reduzcan a simples redondeles de grasa y pezones.

Las manos están aquí escribiendo, pero no porque estén menos agotadas y desahuciadas. Noto que están haciendo el intento por registrar lo acontecido, quizás para que otras puedan reconfigurar este cuerpo en otro cuerpo. Menos doliente y denso. Menos nervioso. Éstos órganos quieren un cuerpo que los contenga, que pueda configurar en ellos conexiones múltiples donde cada uno sea tenido en cuenta: quizás la cabeza debe estar dada vuelta para que ningún músculo esté en tensión al sostenerla; los senos en las extremidades inferiores para que estos dirijan los recorridos, encontrando lugares

menos patriciones para cubrir; las piernas simplemente colgando de los costados sin soportar la presión del resto. Además, qué agradable sería tener los pies al descubierto para que sea más sencillo recibir mimos en la planta y en los dedos, como los mimos que me hacen mamá y papá.

En el medio: el cuerpo

En el año 1947, el poeta y dramaturgo Antonin Artaud realiza una conferencia radiofónica titulada “Para acabar con el juicio de Dios” donde le declara la guerra a los órganos y sostiene como estrategia que “tenemos que desnudar al hombre [humano]; para rasparle ese microbio que lo pica; mortalmente” (Artaud, 1948/1975, p.30). Con esta escena bélica ficticia fantaseamos imaginando operativamente el rasgado de los órganos de un desesperado humano que no resiste más la membrana de su piel ya que ésta, al parecer, colabora en la captura de insufribles sensaciones que son experimentadas en el cuerpo. Para ayudarlo con su “incomodidad” sus órganos deberán ser desgarrados porque, según Artaud, de éste modo se logrará aliviar el hartazgo irritante.

Este espectáculo montado por el francés, nos ubica frente a la representación de un cuerpo en agonía, donde clama y suplica desesperadamente por transformar la sensación que atraviesa en otra diferente, tanto que no es de importar las brutales intervenciones a las que se deba someter. “¿Qué ha pasado?” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.156), ¿cómo llegamos a experimentar éste desconuelo en relación al cuerpo? ¿de qué se quiere librar el cuerpo? Tomamos las palabras de Artaud como una provocación que impulsa al pensamiento en relación al cuerpo, pero ¿qué implica pensar al cuerpo? Para ésta tarea debemos realizar elecciones, tomar decisiones y asumir riesgos; en el escurridizo ejercicio de hacer uso del pensamiento, atrevernos a con-movernos entre las líneas conceptuales que mapean nuestro posicionamiento acerca de lo corporal.

De todos modos, ¿no estamos ya experimentando el cuerpo que Artaud apuntala? ¿Será su parlamento una tentación para agudizar el ejercicio del pensamiento en relación a nuestros cuerpos? Y en ese fino y sensible movimiento, ¿nos han capturado las imágenes estremecedoras que ha montado? Es que Artaud ha hecho acuerdo de lo que allí siempre estuvo, pero parecimos suspender, ¿cómo no pensar en y con el cuerpo? Encontramos que sus palabras invitan a la experimentación política y afectiva de nuestra materialidad corporal. Más que convocar la producción de conocimiento positivista acerca del cuerpo, instaló la necesidad de atender lo que afecta, para hacernos preguntas amistosas sobre nuestros cuerpos y las condiciones de producción de las imágenes sobre éstos para, quizá y de una vez por todas, experimentar todo lo que podamos abrazar de “lo que puede un cuerpo” (Deleuze, 1981/2019, p.42).

Aunque insistimos, quizás la necesidad prevalece ubicua y solamente hacía falta una incitación pasional como la del poeta para imaginar, garabatear y hacer funcionar las

preguntas que faltaban. Quizá se trata “de una cuestión de percepción, de percibir algo que te conviene o que te enseña, que te abre, que te revela algo” (Boutang, 1996, 4:16).

Los hombres incesantemente se fabrican un paraguas que les resguarda, en cuya parte inferior trazan un firmamento y escriben sus convicciones, sus opiniones; pero el poeta, el artista, practica un corte en el paraguas, rasga el propio firmamento, para dar entrada a un poco del caos libre y ventoso y para enmarcar en una luz repentina una visión que surge a través de la rasgadura. (Deleuze y Guattari, 1993/2019, p.204)

Es cuando los gases emitidos en la quema de combustibles fósiles asfixian como boas constrictoras nuestros órganos, obstaculizando la apertura de los poros para el desarrollo de una vida respirable, que percibimos la urgencia de detenernos a respirar y pensar sobre lo que pasa. Mientras se concreta la administración de nuestros fluidos según regulaciones higienistas y reproductivas, insistimos en interrogar estos controles. Las ojeras como máscaras faciales de última moda, tatuajes exentos de tinta o pinchazos concretos de dolor que atestiguan el tedio y abruma cotidiana, no advertida en los comerciales que ordenan vivir las vacaciones de tus sueños o lo conveniente que resultará sacar un préstamo, intensifican la fastidiosa experiencia diaria de nuestros cuerpos. Vivenciamos el desborde de aquello que se agota en las palabras pero abunda en encuentros que nos descomponen. A éstas experiencias afectivas corporales Artaud les obsequia su parlamento, gesto solidario con la vida, en tanto habilita el reconocimiento de lo que aquí está y nos invita a posicionarnos sobre aquello que se vuelve necesario atender.

Buscamos lanzarnos al ejercicio de jugar con el pensamiento para abordar lo corpóreo. Las imágenes abrumadoras y aplastantes del cuerpo de Artaud se convierten en un inquietante estímulo que convoca a la experimentación, captamos la invitación y dejamos que se incorpore para que comience a tomarnos, a afectarnos. Aventurarnos a la “experiencia de pensamiento” (Deleuze, 1981/2019, p.395), aquella noción que introduce Gilles Deleuze para subrayar el disfrute vitalista de ejercitar el pensar en relación, en tanto es una experiencia amorosa que siempre se produce entre encuentros entramados, articulaciones audaces y pasionales.

De modo que, para iniciar el ejercicio de situar la trama somática de la que se hará referencia, elegimos iniciar -porque tendemos hacia aquí y es donde funcionamos- por considerar las pistas arrojadas por Deleuze en conversación con Félix Guattari (1986/2015) cuando se preguntan por el pensamiento de Michael Foucault al respecto de los modos de subjetivación. Intentan bordear el intercambio sobre las relaciones coactivas del poder y las formas de saber para no permanecer allí estancados e introducen un tercer eje constitutivo

de la subjetividad: el pliegue de la línea del afuera hacia el interior, “meterse en el interior de lo exterior” (Deleuze y Guattari, 1986/2015, p.125).

Aquí se produce una “imagen del pensamiento”, a saber, un modo de “orientarse en el pensamiento” (Deleuze, 1996a, p.209) que configura determinado sistema de coordenadas que modulan el cómo de la percepción, afectación y experimentación del cuerpo, orientando el montaje de una determinada ontología sobre lo corpóreo. Se resalta el carácter necesariamente relacional de los modos de subjetivación, encontrando que “el sujeto nunca es primero, el sujeto es siempre una derivada, es el producto de una operación, la operación por la cual la línea de afuera se pliega” (Deleuze y Guattari, 1986/2015, p.127).

Ahora bien, podríamos decir que el tercer eje de la subjetivación y principalmente su noción de pliegue descubren el pensamiento de Deleuze (1981/2019) en Spinoza. Este último monta una ontología sin jerarquías, sustentada en la univocidad del ser y es Deleuze quién se afirma sobre dicho registro ontológico para modular su percepción y pensamiento. De modo que para estos filósofos, existe una única sustancia absoluta y unívoca que se encuentra en movimiento permanente sobre un medio correlativo que Spinoza denomina “plano fijo” (Deleuze, 1981/2019, p.15) y es sobre dicho medio que la sustancia se pliega.

La noción de pliegue se puede entender en tanto flujo de intensidades, se dice de una multiplicidad de líneas y fuerzas que fluyen y se cruzan en variadas velocidades sobre el plano fijo, componiendo pliegues, pliegues sobre pliegues. Ese movimiento que experimenta la sustancia será entendido bajo la noción de “rizoma” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.09), en tanto dicha sustancia unívoca invade como movilidad indefinida que produce conexiones inesperadas en una multiplicidad, carente de principio y fin, así como de un orden trascendental.

De modo que, hemos abierto el pensamiento en relación al cuerpo con una coordenada, una imagen del pensamiento como posibilidad para la producción de condiciones que posibiliten la configuración del cuerpo en tanto pliegue de la sustancia, es decir un modo de la sustancia. Continuando con nuestra “experiencia de pensamiento” y tomando como guías las pistas que arroja este mapa para el pensamiento que hemos montado, nos preguntamos: ¿cómo registrar al cuerpo dentro de esta ontología?

Practiquemos, pensemos. Sostenemos una ontología que se instala a partir de una sustancia absoluta y unívoca que se encuentra en permanente movimiento intensivo. Esto implica no considerar el movimiento en tanto desplazamiento espacial, entendiéndose “intensivo” como el desplazamiento de la multiplicidad, a saber, el desplazamiento de la sustancia misma. Pliegues en la sustancia unívoca que afectan y son afectados,

produciendo una potencia de acción de movimiento que convoca el devenir constante como una movilidad transformadora. De modo que, imaginamos la existencia de un pliegue afuera-sustancia-infinita en relación de afectación que compone un interior-sustancia-infinita o un modo de subjetivación u otro pliegue, que se encuentra en movimiento de relación y afecta(c)ción, configurando un permanente devenir del afuera y adentro.

En esta atmósfera, ¿cómo pensamos ontológicamente al cuerpo situado en éste mapa-imágen del pensamiento? Deleuze cuando refiere a la filosofía de Spinoza, ubica que la “individualidad del cuerpo, de cada cuerpo, es para él una relación de velocidades y lentitudes” (Deleuze, 1981/2019, p.41) en condición de afectar y ser afectado, un devenir que se inscribe sobre el ya mencionado plano fijo. Encontramos conexiones entre la imagen del cuerpo spinoziano y la noción de pliegue, animándonos a destacar que la concepción de pliegue como tercer eje de los modos de subjetivación nos posiciona para el entendimiento y configuración de un cuerpo cuya singularidad es necesariamente desprivatizada, por ende en relación: cuerpo como pliegue de la sustancia absolutamente infinita, cuerpo como multiplicidad dentro de la univocidad de la sustancia.

Deleuze y Guattari nos comparten coordenadas para pensar éste cuerpo en “¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos?” (Deleuze y Guattari, 1980/2010) donde dialogan con la ontología de Spinoza y el parlamento de Artaud.

El cuerpo sin órganos es un cuerpo afectivo, intensivo, anarquista, que tan sólo comporta polos, zonas, umbrales y gradientes. Una poderosa vitalidad no orgánica lo atraviesa ... La vitalidad no orgánica es la relación del cuerpo con unas fuerzas o potencias imperceptibles que se apoderan de él y de las que él se apodera (Deleuze, 1996b, p.182).

Arrojan líneas para imaginar un cuerpo en devenir, “materia intensa y no formada” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.158) que nada tiene que ver con una organización de la materialidad del cuerpo científicamente determinada, reduccionista e individualizada. Cuerpo que no representa un organismo organizado, este cuerpo se compone y configura en la experimentación relacional y afectiva. Cuerpo como composición de la multiplicidad, la que se encuentra en circulación y distribución ininterrumpida de intensidades de la sustancia spinoziana.

De tal forma que afirmamos que ya nos encontramos en éste cuerpo sin órganos, “lo que nos encontramos metidos, lo que nos empuja” a “acceder a una vida más intensa, más elevada” (Larrauri, 2000, p.02) es el cuerpo. Estamos siendo en éste cuerpo porque se compone en todas partes, en tanto que recordamos, ontológicamente estamos siendo

pensados desde la univocidad de la sustancia. Resumiendo, este cuerpo hace pasar y circular intensidades, que como modo de la sustancia, las produce y distribuye, no de manera espacial sino de forma intensiva en un devenir en composición constante e indefinido.

Luego de arrojar algunas pistas sobre este posicionamiento ontológico que motiva el ejercicio del pensamiento en relación al cuerpo, retomamos la pregunta planteada por Giraldo e Ingrid (2020): “¿existe un cuerpo yoico?” (p.37); y la abordamos entonces desde una posición spinoziana, imaginando que “no somos cuerpo, sino que en todo momento estamos en proceso de corporizarnos, de inter-encarnarnos a través de los distintos encuentros” (p.37). Nuestra individualidad no es esencial, es mutable y se compone en cada instante, es decir, de forma inmanente, porque somos efectos de la relacionalidad y en todo momento estamos en relación con otros cuerpos. Cuerpos que tocan el movimiento, siendo ésta la experiencia perceptiva y sensible del cuerpo. Tocar el movimiento como acto afectivo y de afectación constante, necesidad vital: la composición del devenir.

Éstas son las coordenadas que están guiando el entendimiento del cuerpo convocado por el presente ensayo. Cuerpo como relaciones en composición; cuerpo como una manera de ser; una “individualidad de una manera de ser” (Deleuze, 1981/2019, p.47); un modo que tiene un valor único e igual al de las otras maneras de ser. El cuerpo ya no representa una materialidad corpórea como equivalente añadidura de un yo trascendental e inmutable; anula la jerarquía biunívoca de superioridad del yo-razón, sobre el yo-cuerpo, así como el dualismo mi-cuerpo/otros-cuerpos. Se trata de descentrarse del individuo hasta “llegar al punto de ya no decir yo, sino a ese punto en el que ya no tiene ninguna importancia decirlo o no decirlo” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.09). Nos permitimos imaginar, junto con Annabel Lee Teles (2009), una modalidad ontológica que resalta al ser en tanto cúmulo de relaciones, siendo singular y colectivo a la vez, dónde cada composición se entiende como un flujo de encuentros en constante devenir, por lo que un cuerpo “solo existe en el afuera y en el exterior” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.10).

Sin embargo, si los encuentros son corporizados componiendo una manera de ser y actualmente, siguiendo el manifiesto de Artaud, los modos de ser se experimentan problemáticamente, encontramos en ésta trama la condición necesaria para instalar un pensamiento ético, crítico y creativo. ¿Cómo nuestro cuerpo se ha vuelto coercitivo para la existencia misma? Al materializarse en letras y palabras, la interrogante prolonga y profundiza el problema: el cuerpo se encuentra en estado de sitio. Es necesario reconfigurar este cuerpo en contienda, en tanto urge intensificar la “necesidad de vivir para que nuestra realidad cotidiana no sea esta lenta agonía” (Guattari, 1973/2013b, p.66).

Las fuerzas del devenir impulsan constantemente mutaciones; provocan desasosiego; hacen que una determinada cuestión que, hasta el momento, pasaba desapercibida, que no producía inquietud ni ansiedad, comience a ocasionar ciertas molestias, estimule a las personas a preguntarse por quiénes son, por lo que hacen y por el mundo en que viven. (Teles, 2018, p. 152)

Se ha vuelto necesario revisar las condiciones de producción de los encuentros experimentados entre los cuerpos y sus modos de relación. En tanto que al posicionarnos desde la univocidad de la sustancia y frente a un cuerpo (entendido como un modo de la sustancia) en estado de sitio, podríamos pensar que es la sustancia absoluta y unívoca en sí misma la que se encuentra en estado de sitio, ya que “no hay más ser que la sustancia absolutamente infinita” (Deleuze, 1981/2019, p.72).

Cuando Deleuze y Guattari (1980/2010) arrojan algunas coordenadas compositivas y de experimentación para el cuerpo sin órganos, mapean en éste la existencia de “aluviones, sedimentaciones, coagulaciones, plegamientos y proyecciones” (p.164) que conforman estratos. Del cuerpo se puede decir que está estratificado y por ello no está dado, detrás de un estrato hay otro; estratos plegados en estratos que hacen del cuerpo un límite al que nunca accedemos. En estas superficies de estratificación son estancadas organizaciones, representaciones, significaciones y enunciados que capturan nuestro cuerpo, “un fenómeno de acumulación, de coagulación, de sedimentación que le impone formas, funciones, uniones, organizaciones dominantes y jerarquizadas, trascendencias organizadas para extraer de él un trabajo útil. Los estratos son ataduras, pinzas” (p.164) dentro de la sustancia absolutamente infinita.

¿Cómo es éste estrato donde se ubica el cuerpo que Artaud ha delineado y con el que aquí hemos resonado? ¿Qué condiciones hicieron precisa la producción de ésta superficie de organización y significancia del cuerpo que hoy nos resulta inconveniente? ¿Qué modos pueblan este cuerpo y cuáles bloquean o permiten la circulación de intensidades? Convocamos a recorrer éste sedimento que, parece, se ha instalado y hoy lo andamos desde una alienación asfixiante. Reclamamos la necesidad de desplegar la superficie estratificada para explorar entre sí y animarnos a configurar advertencias que permitan imaginar un cuerpo más allá de las interpretaciones, indicativos e imperativos que en dicho sedimento funcionan. Aventurarnos y maravillarnos en la apertura inmanente de lo que podemos devenir capaces.

Diversos quiénes ya han peregrinado sobre esta superficie con el objetivo de imaginar y trazar experiencias alternativas y subalternas (Segato, 2013) que sugieran la configuración de nuevos dobleces de la superficie a modo de líneas de fuga, válvulas para este saturado

estrato del cuerpo. En este sentido, reparamos en la necesidad de buscar posibilidades para éste sedimento y no sujetarse al abordaje aquí desarrollado, invitamos a transitarlo como un posicionamiento político y ético para la experimentación del cuerpo, entre tantos otros. No permanecer en captura por éste modo de pensamiento y tomarlo como una invitación a excitar el pensar como ejercicio permanente en torno a nuestros cuerpos.

Entendemos que Michel Foucault puede ser de gran ayuda para (des)entramar el cuerpo estratificado de la actualidad. Foucault (1978/1992) nos recuerda que el cuerpo es de gran interés para el dominio del poder y saber. Primeramente, en cuánto al saber podríamos entender que gracias al montaje y despliegue de un determinado “campo relacional de saberes” (Grebert, 2016, p.25) se enraizan ciertas imágenes sobre el cuerpo que producen y perpetúan un modo de ordenamiento del poder. Es decir, la eficacia del control moral, la vigilancia, disciplinamiento, objetivación, estimulación y persecución depende de una epistemología que legitime y prescriba cuáles deben ser las condiciones materiales y físicas para la vida. Observamos una preponderancia por la producción de un saber que arrastra la configuración de un unánime-universal-cuerpo-cosificado como regulador normativo para dicha episteme, representando la referencia para elaborar conocimiento y pensamiento sobre el cuerpo.

Por ejemplo, si hoy quisiéramos seguir la estrategia de Artaud para desnudar o raspar un cuerpo debemos respetar las reglas, normas, modelos y programas que habilitan dicha osadía -vale preguntarse para quién osadía-; guiarnos por toda una administración ontológica de este cuerpo como materialidad que presenta determinadas funciones vitales. Se monta una “organización orgánica de los órganos” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.163) denominada organismo y éste representa la unidad de medida fundamental para configurar las acciones venideras. Acordarse con precisión pragmática los modos satisfactorios -vale preguntarse para quién satisfactorios- que permitan la concreción de la práctica; condiciones y movimientos consentidos por todo un corpus calificado y juzgador, donde la intervención debe ser rápida y precisa, orientada por un objetivo fijo.

En esta línea, la experiencia relacional de un cuerpo es antes supervisada e interpretada para hacer su correspondiente representación y darle así su aprobado reconocimiento, en tanto las posibilidades que éstos cuerpos alojan, están encadenadas y sujetas a lo preestablecido. También la captación de los encuentros vivenciados por este cuerpo sucede bajo reglamentaciones y prohibiciones que están construidas en base a lo que debería ser un organismo, aplastando y determinando ese acontecimiento y las intensidades que allí pasan y circulan. Bajo éstas condiciones, dicho lenguaje y política de la identidad es la

condición que determina qué puede librarse y volverse enunciable para un cuerpo y qué no (Larrauri, 2000).

De este modo y acudiendo a lo desarrollado por Gilles Deleuze en su diálogo con Spinoza, podríamos homologar el proceder epistemológico contemporáneo ante la incomodidad de un cuerpo con la “razón natural” (Deleuze, 1981/2019, p.55). Dicha noción refiere el considerar la facultad de la razón como única legítima experiencia de conocimiento, en tanto función natural e inherente al humano, para producir el pensamiento que interprete ontológicamente al sujeto y permita construir un saber en torno a éste. Las deducciones que el sujeto humano realice validado por el *cógito* serán asumidas como verdades, desplazando otros modos de producir saberes. La racionalidad es el modelo marco para explicar el mundo actual: la correspondencia y su efecto la oposición, montan una episteme semiológica binaria y categorial que clasifica y separa la vida. La lógica de la razón natural necesariamente intenta expulsar los afectos a los márgenes del saber.

Haremos un paréntesis y apuramos el pensamiento otorgando una pista: Deleuze con Spinoza (1981/2019) indican que los afectos, en tanto efectuación que llena la potencia del cuerpo, están actuando en cada instante de modo que, honestamente, se vuelven difíciles de categorizar imperativa y figurativamente. En consecuencia, los afectos, a saber de las percepciones, pensamientos y sentimientos, son negados e ignorados, parecen ser pasados por alto en la concepción racional de la existencia.

Continuando y en la misma línea, decimos que actualmente el dualismo cartesiano entre mente y cuerpo se encuentra en vigencia y es condición ordenadora para nuestros modos de pensamiento y percepción sensoriomotriz. De este modo se compone una ontología dualista que, según Marie Bardet (2021), es consolidada en una multiplicidad de planos como la política ciudadana, la medicina y sus discursos hegemónicos, así como las prácticas de gobierno sobre los cuerpos. La autora propone que existe una “tendencia a reproducir una oposición y jerarquización de un pensamiento que sería puramente intelectual *por sobre* un cuerpo (...) y que viene a refrendarlo, a in-formarlo, a marcarlo, etc” (Bardet, 2021, p.26). La maquinaria del *arjé* ha instalado un plan trascendental cuya ambición es la reproducción de lo idéntico, referenciado por una génesis universal. Consecuentemente, se sostiene y afirma el principio de identidad que nada deja librado al devenir. Se ha configurado *por sobre* el cuerpo un homogéneo encastre que lo aplasta y bloquea, corporeidad sedimentada en un determinado entendimiento de sí, bloqueando la capacidad de imaginar otros movimientos.

Bajo la dinámica de sujeto/objeto el cuerpo es razonablemente sojuzgado como semejante, análogo u opuesto. Estas lecturas reduccionistas interpretan y determinan la vida desde una

individualidad recortada por las posibilidades de dicho régimen organizado y jerárquico. El flujo de la potencia singular y colectiva se encuentra encorsetado a presupuestos sobre las relaciones que el sujeto es capaz de establecer con los objetos. Nada discurre, la vida está domesticada, limitándose a un movimiento repetitivo y estandarizado.

Saberes y prácticas empiristas en tanto epistemologías de un determinado modo de pensamiento ontológico, reproducen una saturación del sentido donde los significados agobian: todo corresponde, no hay espacio para el error y los movimientos que éste puede incitar. El respaldo de argumentaciones analíticas y sintéticas que clasifican y reducen lo aparentemente mensurable, producen existencias que se perciben atónitas ante tantas definiciones, métodos e indicaciones a seguir frente a su despreciable comezón. Abarrotado de significaciones, no hay posibilidad de alivianar la vida: el ahogo y asfixia como sensación posible de experimentar, pero que también -sepamoslo- ya contiene su terapéutica testada en los cuerpos de la actualidad.

Hoy nuestro organismo representa un sistema maquínico de piezas y engranajes pensados irrepudablemente para la producción de un cuerpo que debe regocijarse en el máximo despliegue de su eficacia; en definitiva “se ha hecho [del cuerpo] la máquina que se necesitaba” (Foucault, 1975/2008, p.157). Aunque el cuerpo, como una tecnología sofisticada que organiza y clasifica lo que es y no capaz, se ha visto interrumpido por un cortocircuito: en sí mismo vivencia una contradicción, porque es en éste ilusorio estado de beneficencia donde se encuentra sometido a las lógicas de producción y reproducción agobiantes, las mismas que lo estimulan y conservan.

Es el cuerpo quién no puede soportar más el perfecto artilugio que lo aliena y esclaviza, esa “sucia tarea de castración, aplastamiento, tortura y cuadrículado” (Guattari, 1973/2013b, p.59) a la que está sometido a costa de lograr su excelencia neoliberal ¿Cuánta información tolera un cuerpo? Hay un cuerpo, más allá de los pulmones, pieles o vasos sanguíneos que las ilustraciones médicas de los manuales de medicina representan. Hay un cuerpo ap(ri)sionado/ap(a)sionado con ímpetu por salir de los cuidados que la presión arterial requiere, para así experimentar y discurrir por fuera de los márgenes confiscadores e imperativos exigidos por los modos de producción de saber imperantes que, ontológicamente, lo asumen como nada más y nada menos que un organismo hecho de órganos.

Lo antedicho, puede ser legítimo y autorizado dentro de determinada “infraestructura somatopolítica” (Preciado, 2022), la cual consiste entre otras cosas en la “regulación política de los aparatos sensoriales del cuerpo vivo en sociedad” (Preciado, 2022, p.42). De este modo, cae la ilusoria separación entre “«la política» y la realidad vivida” (Guattari,

1973/2013b, p.61) y se perciben las técnicas gubernamentales de los cuerpos y técnicas de regulación de la subjetivación como elementos clave para pensar la configuración de la experiencia afectiva sensible actual.

Hablamos de reconocer los límites y formas configuradas para el adiestramiento de la existencia dentro de este estrato. Condiciones que homogeneizan y limitan la capacidad enunciativa, tanto singular como colectiva, produciendo una política de la representación, con imágenes dominantes de “individuación subjetiva, concienical y personológica” (Guattari, 2013a, p.19) que jerarquizan y oprimen la vida.

De modo que, es posible recordar lo que Foucault despliega acerca del dominio del poder sobre el cuerpo, en tanto su configuración ontológica actual lo convierte en la máquina necesaria para ejercer dicho poder (Foucault, 1975/2008, p.175). Nuestros organismos y existencias son el campo de batalla: “el poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo” (Foucault, 1978/1992, p.104).

El cuerpo ya no se resiste más a la “hermenéutica de la sospecha y el acoso de la deconstrucción” (Preciado, 2020a, p.141) y hoy se sirve de éstos porque necesita (re)concerse. Brotan las preguntas que quebrantan los asfaltos taxonómicos del yo, despejando al entramado de raíces rizomáticas que asoman y componen el territorio corporal. El gobierno de los cuerpos y las políticas de gestión de los mismos, ya no podrán aliarse con el instinto de muerte y así surge la pregunta, inspirada por Preciado (2020a), ¿por qué vivir *en* un cuerpo que padece de una comezón que captura y reduce su potencia productora de deseo y relaciones gozosas?

Hablamos de un campo social capitalístico y una “producción de subjetividad capitalística” (Guattari y Rolnik, 2013, p.341) donde los poderes ya no codician el investimento de las instituciones sociales, culturales, financieras, económicas y políticas. Ahora también, se precipitan a contaminar el tejido micropolítico, apuntalando las subjetividades contemporáneas (Guattari, 2013a) con dualismos cartesianos, conquistas y dominaciones europeas e imperialistas, credos cristianizados, así como abusos heteronormativos y violaciones patriarcales.

Al (se)parar éstos cuerpos afectados, al detenernos a pensar entre éstos, es posible captar la operatividad y preponderancia para la experimentación de pasiones tristes que dicha maquinaria somatopolítica configura de manera diaria en el “campo de encuentros intensivos” que actualizan las “tramas relacionales que nos nutren y nutrimos” (Teles, 2018a, s/p). En términos spinozianos, éstas pasiones refieren a aquellos encuentros que disminuyen la potencia de actuar de los cuerpos vivientes, sucediendo allí una

descomposición desde un punto de vista vitalista. Actuamos con una cadencia sosa del deseo, entendido en tanto potenciador de la producción vitalista. Percibimos como nuestra potencia de acción se rigidiza en el mundo de los signos, donde todo es indicativo, imperativo e interpretativo, siendo el calco o repetición lo esperado a producirse a partir de representaciones que ya están dadas.

En la experiencia singular, el cuerpo deja en evidencia el resquebrajamiento de los dispositivos que, contrariamente, apuntan a la producción de formaciones individuales que responden a una imagen normativa y reproducible. En el ejercicio relacional encontramos que no hay un modo único de componer un cuerpo y de vincularse en y con éste. De todos modos, son configuradas determinaciones universalizantes y homogeneizantes, que inducen a la no percepción de la afectividad en relación a los cuerpos que nos afectan y el propio cuerpo (Deleuze, 2019, p.245). De esta manera, se devalúa la “potencia productiva relacional” deteriorando la “relación con nosotros mismos, con los demás y con la naturaleza” (Teles, 2018a, s/p).

Lo estereotipado domina las conexiones, prima la imposibilidad de imaginar otros modos de pensamiento singular y colectivo. La existencia se asume como hermética, ignorando que la vida *per se* es afectación. La tristeza necrosa la vida, sintomatología del “devenir-cadáver de gente y lugares” (Braidotti, 2018, p.12). Los modos gangrenosos metidos en el cuerpo, despojados de las condiciones necesarias para hacer circular nuestra capacidad deseante, hablamos entonces, de un sujeto de una ontología inerte.

Pero es necesario aclarar que, situarse desde esta imagen del cuerpo agonizante no implica que se lo haya desplazado del *ethos* tanto como para dejarlo morir. Contrariamente, el cuerpo está muriendo porque se encuentra agobiado por su condición de objeto manoseable, perdiendo su sensibilidad, paradójicamente, entre tanto toqueteo no consensuado.

En los procesos de subjetivación se configura una existencia interpretable, de la que se montan

certidumbres en torno al cuerpo como sustancia, materia extensa y limitada, incluso como sustrato sobre el que llegaría a «inscribirse» lo que no es cuerpo, a «incorporarse» una norma social, un lenguaje verbal... que continúan haciendo del cuerpo un receptáculo neutro «de otra cosa distinta a él mismo» (Bardet, 2021, p.21)

El cuerpo ha devenido órgano, organismo, un modo de organización del pensamiento (Bardet, 2021, p.21). Como mapa-imágen de pensamiento que configura un proyecto

somatopolítico en donde se gestiona la vida a partir de determinadas condiciones moduladoras de la afectividad en relación al cuerpo. En este sentido, el organismo constituye la matriz organizadora del pensamiento occidental actual, siendo la medición, linealidad y espacialidad las condiciones para la producción de dicho pensamiento. Los modos de pensar el cuerpo son políticos, por lo que se ha vuelto necesario re-configurarlos de manera sensible.

En este sentido, el cuerpo occidental moderno representa el límite privilegiado para materializar lo Uno, la unidad indivisible de la singularidad. Encontramos al cuerpo-órgano como trinchera, hecha materialidad cotidiana, cuerpo como primera línea de batalla para defender lo propio. Cuerpo como organización de pensamiento sujeta a narrativas dualistas e individualistas, que promueve constituciones identitarias, cuyo valor y validez se alcanza por oposición. Cuerpo como organización de pensamiento que estimula una modulación perceptiva automatizada, con un sujeto cognoscente que se sirve de lo empírico-cognitivo como forma de producción de conocimiento y saber, con resultados simplistas, reduccionistas y cerrados.

Hemos escrito solemnes declaratorias de independencia que trazan límites fronterizos para el cuerpo, sujetando nuestra potencia a las condiciones de posibilidad de lo privado e individual, reprimiendo la producción colectiva de la existencia corporal. Judith Butler (2017) resalta la necesidad de las relaciones y conexiones, lo indispensable de un entramado en donde amortiguar nuestros cuerpos expuestos y vulnerables al movimiento de la multiplicidad. Actualmente ésta vulnerabilidad se encuentra expuesta, hemos perdido los tejidos sensiblemente colectivos que nos sostienen, el extravío nos quema y pica el cuerpo, nos incineramos lentamente en un estado de precariedad vitalista. Nuestra vulnerabilidad ya no despierta un cálido impulso por la búsqueda de lo colectivo, sino que fomenta la construcción de un estado de alerta y acecho permanente. En suma, para profesar sobre el hoy, podríamos acudir a la advertencia paradójica de Zaratustra, cuando dice que “se acercan los tiempos del hombre más despreciable, del hombre que ya no podrá despreciarse a sí mismo” (Nietzsche, 1883/2019, p.32).

En este escenario la invitación es a “reconocer en el agotamiento un «allí y entonces» como afirmación vital de vidas respirables” (Bardet, 2021, p.19). Ante este desencanto por la vida, no nos queda más que liberar un pensamiento creativo para imaginar un proyecto de transformación. Encontrar en los cuerpos de respiraciones fatigosas otra modalidad de existencia revolucionaria, ya que entre el inhalar y exhalar como gesto vitalista, se encuentran las condiciones propensas para imaginar y afirmar otras bocanadas para éste aire compartido.

la situación ya no daba para más. Varios amaneceres sucedieron mientras mis órganos continuaban su esparcimiento por el dormitorio. Manos y brazos; senos y pecho; cabeza y cuello; las combinaciones tradicionales no volvían a configurarse y el tictac⁽¹⁾ de las agujas del reloj se desplazaba sin cesar, taladrando encandecidamente la imagen anterior de mi cuerpo. Dicho compás funcionaba como una constante y minuciosa sucesión de golpes que resquebrajaban todas las posibilidades de mi cuerpo organizado, donde todo lo tenía en su lugar.

(Yo un poco quizá si entiendo)
El desconcierto aumenta porque percibo cómo estos órganos ya no tienen más nada que compartir entre sí. Desencantados por la conducta repetitiva y estandarizada que imponía funcional de aquel modo tan humano, se encuentran en la búsqueda de otras experiencias. Quieren salirse de los límites de dichas combinaciones, pero también de los impuestos por mi propia habitación. ^{MM} Virginia Woolf no entendía por qué quieren escapar de aquí: en mi cuarto pueden descansar lejos de las miradas que acechan a los senos. También, entre éstas cuatro paredes, la posición política de resistencia que adoptan mi

cabera y corazón al recorrer con piernas y ojos las calles montevideanas, es suspendida momentáneamente para nutrirse de deliciosas lecturas que nos empoderan y apasionan. Repuegues de autocuidado amorosos para descansar y fortalecernos, ¿a qui se debe tanta insistencia por irse de aqui?

Una sucesión de pensamientos se apoderó de mí: entendí que nunca iba a volver a habitar aquel cuerpo. Catastróficas interrogantes con tintes melancólicos comenzaron a anudarse en mi pensar y me retrajeron lejos de lo que acontecía dentro del dormitorio: ¿cómo saldre a andar en bicicleta por la Rambla? ¿de qué modo llamaré a Sonia para confirmarle que a las cinco de la tarde nos vemos para tomar unos mates? ¿cómo beber y beber mate si no tengo manos para sostenerlo ni boca para saborearlo!? Mañana mi banda favorita estrenará una nueva canción haciendo un toque en la plaza de la esquina ¿qui hare cuando estén sonando los primeros acordes del tema y yo no esté allí? No me he perdido ni un solo espectáculo y soy parte de las fundadoras del club de fans, no hay chance con faltar.

Éstas fatigosas y perturbantes ideas arrasaron con la capacidad de concentrarme en lo sucedido allí dentro entre mis órganos, pero fui devuelta al espacio en cuanto percibí que por la ventana entró una paloma, de esas que dicen son plaga en la ciudad. Con su pico moedió una de mis uñas para, una vez afirmada a ésta, levante vuelo y despegue por la ventana tomando de rehén mi mano. La indignación fue tremenda, éstas invasivas aves entran a mi hogar y se atrevieron a llevarse una parte de mí, del mismo modo que toman las migas de pan en las veredas de los bares.

Quise gritar pero en mi cabeza ya no encontraba la boca y el único ruido que logré emitir fue el de la rodilla cuando mi pieena saltó de la cama hacia el árbol que se aroma por la abstracción del waeto. Enganchada entre las ramas, felizmente estiraba y retorcia los dedos del pie descalzo

al sol. Creo que logré distinguir cómo algunas hormigas y gusanos de seda jugueteaban entre los dedos haciéndole cosquillitas que la piedad disfrutaba alegremente.

Sonia llegó a casa pasada las cinco, ya que ante mis ausentes respuestas decidió venir a visitarme. Me contó que de camino se cruzó con una marcha feminista donde las mujeres, con su torso desnudo, se trasladaban por 18 de Julio con colectivas pisadas. Los senos al descubierto danzaban sobre la avenida al ritmo de paros y cánticos color violeta. Convocaban con la intención de reivindicar tetas que no intimiden ni sean sexualizadas. Ya casi es verano y las pieles quieren ser descubiertas, pero es cierto que estamos cansadas de ser acosadas por lo que mostramos y no mostramos del cuerpo. Se debe dejar de opinar sobre nuestros cuerpos. Pero lo que más le llamó la atención a mi amiga fue que, entre mujer y mujer, jugueteaban un par de senos

Risueños y alborotados por estar al aire libre y tan bien acompañados. No hay dudas que cada órgano encontró un nuevo lugar donde disfrutar y regocijarse.

Ese día más amigas vinieron a visitarme y compartir lo que estaba sucediendo. Los Redondos ojos, cuando abrí la puerta que va hacia la calle, aprovecharon y se deslizaron por la vereda hasta no identificarse desde el umbral. Ya no estaban bajo mi control. Más tarde, entre las amañentadas noticias de televisión, un periodista cuenta que un par de grandes ojos se atrincheró en una de las salas de cine mateca y hace siete horas que no han salido; ven películas y cortos de múltiples géneros y orígenes sin pausa alguna.

Volver al cuerpo

Hemos pasado por el cuerpo, era necesario. Debíamos jugar por las reminiscencias de un cuerpo alegre y también por los turbulentos recuerdos de un cuerpo triste. Habitamos las superficies suaves y tersas, así como las arrugadas y vellosas. Respiramos en los pliegues mortecinos, pegajosos y olorientos, densidades de movimientos cansinos. Lentitudes en reposo que cuajaron y de éste cuajo alimentamos el pensamiento. Nos abrimos paso en cada porosidad y orificio, allí experimentamos sus estados de inflamación así como de relajación. Desquicios en el paisaje recuperado, aquel en que nuestros ojos se posaban y oídos vibraban, notamos como, de vez en cuando, las miradas simplemente querían reventar ante tanta excitación desmedida suscitada por el explorar de la vida.

También inspiramos y suspiramos, siendo en cada ejercitar de los pulmones donde lo vitalista nos invadía y en este acto colonizador se hacía visible la vulnerabilidad de la existencia en tanto expresión de la composición colectiva como resistencia en la vida. Porque necesitamos de ese aire atrevido, que no pide permiso y continúa su recorrido sin control por los oscuros y misteriosos recovecos de nuestros cuerpos, demostrando que de sí dependemos para continuar éste desp(li)egue de la existencia, desmantelando la ilusoria individuación hermética. Tanto así que el escabullirse por nuestras carnes también invita al aire a renovarse para seguir configurando sus devenires posibles.

Entendíamos que era necesario adoptar un posicionamiento que permitiese componer e imaginar el plano de producción de pensamiento (Grebert, 2016, p.07) que contenga el problema y así como el “conjunto de movimientos, pliegues y despliegues de las líneas mutantes” (Teles, 2018b, p.99) y de fuga sucedidas como efecto de poner en funcionamiento nuestras preguntas. No fue tarea sencilla captar los movimientos de velocidades y lentitudes que el pensamiento en relación al cuerpo necesita y produce. Implicó (des)configurar la modalidad de pensamiento que venía reproduciendo y abríme a experimentar otras, por lo que necesité aferrarme a la única certeza que hoy presento: el pensamiento se produce en la relacionalidad. En este sentido, destacamos que nuestro problema fue demandando la producción de “capas” de pensamiento, como un modo de leerlo, comprenderlo y abordarlo (Grebert, 2016. p.06); a saber que en cada capa se inscribía un tipo de registro sensible que debía relacionarse con otra capa para seguir complejizando nuestro ejercicio de pensamiento sobre el cuerpo, componiendo una textura que necesariamente se configura en el devenir de los encuentros.

Porque encontramos que pasar por el cuerpo no consistió únicamente en una revisión bibliográfica y articulación de los abordajes teóricos desarrollados en torno al mismo; más

cabe mencionar que en éste ejercicio abundó el éxtasis y la fascinación. Plantearnos pensar al cuerpo significó despertar en las infinitas redes de este cuerpo en composición. Pensar en clave de relaciones necesitó de atender los afectos que afirman la efectuación de la potencia del cuerpo y también, aquellas afectaciones que descomponen el cuerpo y sus relaciones (Deleuze, 1981/2019). Pensar pasando por el cuerpo nos alteró, empujó, desafió y arrasó: cada diálogo, escucha, lectura y observación se reencarnó y metió en lo corpóreo, singular y colectivamente, de modos imprevistos e inimaginados.

Hemos vuelto al cuerpo, pero no como si éste fuese “lo Uno como sujeto o como objeto, como realidad natural o espiritual, como imagen y mundo” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.13). No hubo compartimento alguno, el plano para la experimentación con el cuerpo se fue configurando entre todos los cuerpos, descubriendo que no pueden existir en sí mismos “sin un movimiento procesual” (Guattari y Rolnik, 2013, p.106). Se van sucediendo en el aluvión del porvenir, del estar viviendo. Volver al cuerpo como incorporación de un movimiento mutante en tanto condición de existencia para imaginar y ensayar nuestros problemas y preguntas.

Preciado (2020b) crea la noción de “somateca” para imaginar al cuerpo, no como objeto anatómico y científicamente neutral, interpretable e interpretado en tanto sujeto de enunciación, sino como “archivo político viviente” (p.44). De este modo, verifica y analiza la matriz arqueológica del poder y saber sobre el cuerpo, permitiendo dar cuenta de cómo nuestra condición corpórea y subjetiva es configurada dentro de un determinado régimen de gestión y control de la vida.

Recapitulando entonces, podemos indicar que en el apartado primero de este ensayo nos preguntamos, así como lo hizo Braidotti (2018) cuando cita a Haraway, “qué nuevos tipos de cuerpos están en construcción en este momento histórico” (p.64) e hicimos el intento por arrojar algunas coordenadas para responder dicha interrogante y de esta forma, ensayar un registro de lo que podría componer nuestra somateca actual. Ahora encontramos que nuestra curiosidad obstinada se ubica transgrediendo los márgenes y desbordes de esta somateca, cuanto más alejada de ciertas formas regentes para pensar al cuerpo más posibilita el tránsito de un alivio creativo como condición necesaria para garabatear en el pensamiento y acercarnos a la pregunta que nos guía -pero también extravía-: ¿cómo y hasta dónde sería posible pensar al cuerpo de un modo distinto? (Foucault, 1984/2006, p.12).

De hecho, instalar un mapa con anclajes y coordenadas que permitan componer ciertas condiciones de visibilidad necesarias para captar las imágenes sobre el pensamiento del cuerpo en la actualidad, configuró una apertura crítica para entrever que existe algo de lo

imperceptible que nos exige “configurar otras sensibilidades, ser sensible a otros gestos, hacerse del cuerpo y abrirlo, desorganizar el organismo” (Reyes, 2023, p.26). Porque reparamos en que, con la intención de localizar e inscribir al cuerpo en cierto registro epistemológico y ontológico, puede que permanezcamos en reproducción de las relaciones de significancia y representación del cuerpo que en dicho registro se configuran.

Teníamos que animarnos a reconocer que nos encontramos implicadxs y sujetadxs en los modos de producción de las relaciones con el cuerpo que queremos modificar. “Tomar conciencia es hacerse cargo de que nuestro propio cuerpo vivo y deseante es la única tecnología social que puede llevar a cabo el cambio” (Preciado, 2022, p.534) para imaginar una nueva agenda política de la somateca. Por este motivo, el retorno hacia el cuerpo de manera amorosa y comprensiva era una de las condiciones para dar paso a nuestra producción de pensamiento.

Fue precisa una sutil pero indispensable alianza con la prudencia (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.156) aquella que nos advierte que la captación de lo irrepresentable -de algún modo siempre presente- sucede gracias a la sensibilidad por lo abstracto, lejano, intangible, inabarcable (Reyes, 2023, p.27), inconexo e inacabado. Allí es donde se encuentran las condiciones necesarias para imaginar la producción de un pensamiento en relación al cuerpo diferente a como venía siendo. Ficcional la suspensión de los modos de conocimiento anteriores para desplegar una sensibilidad atenta a otras modalidades de expresión y experimentación del cuerpo y sus relaciones. Debimos animarnos a realizar esta ruptura y desplazamiento ontológico, como indica Preciado (2022), para devenir sujetos mutantes guiados por el “deseo de vivir fuera de las prescripciones normativas” (p.21).

Necesariamente debíamos lanzarnos a la experimentación artesanal de los encuentros, con una apertura nómada que invite al movimiento y así apreciar los afectos y afecciones sucedidas desde este posicionamiento. La multiplicidad se libera en la experimentación, conexiones y composiciones que proliferan en velocidades que no son uniformes, invitando a explorar a partir de modos no acostumbrados. Fue preciso perdernos en los contornos de este mapa trazado anteriormente, para así hacer funcionar el pensamiento creativo y afirmativo de vuelta en el cuerpo.

Nos encontrábamos ficcionadxs por un modo de lenguaje identitario, actuando bajo el régimen de producción de identidad (Preciado y Galindo, 2021). De este modo se reafirma y perfecciona el disciplinamiento y las técnicas de gobierno del ser como dimensiones elementales para la regulación de una taxonomía jerárquica, la cual se sostiene en la

configuración de individualidades hegemónicas y estáticas. Cautivando nuestra potencia deseante (12:20) en un Yo, una identidad individual recortada y serializada, que se materializa en la determinación de cuerpos clasificados y diferenciados. Encontramos que actualmente no podíamos pensar la existencia más que como “un habitus, una costumbre, no más que una costumbre en un campo de inmanencia, la costumbre de decir Yo...” (Deleuze y Guattari, 1993/2019, p.51) y en dicha repetición continuábamos reproduciendo las condiciones y modos para perpetuar aquella ficción.

duda qué es más monstruoso, si la figura humana afectada por el paso del tiempo, por los vaivenes de la vida – y la muerte – o la búsqueda incondicional de una belleza a costas de la exclusión, la marginación y el sufrimiento no sólo de quien queda afuera, sino también del mismo cuerpo que es dolorosamente intervenido para permanecer “adentro” (Pérez, 2011, p.2)

Materialidad corporal normativa, bendición privilegiada; merecedora de adoración y salvaguarda, exigiendo prácticas de cuidado y preservación de la vida singular, siempre en función de la identidad asignada ¿Pero a qué costo? La producción identitaria habilita la industrialización de nuestros cuerpos, plausibles a ser intervenidos, despedazados, fraccionados, customizados, estandarizados, esterilizados, tecnificados, empaquetados, conservados, transportados y matados. Catalizados por la obligatoria producción de identidad, permitimos la configuración de la ilusoria desencarnación de nuestro cuerpo para ser ofrendado a cambio de una opioide y sedante identidad individual.

No existe cuerpo que no esté intervenido y atravesado, no sólo por el discurso, sino también por tecnologías que lo han modificado incluso desde antes de su nacimiento. No existe, entonces, sujeto que no sea ficcional, belleza que no sea monstruosa: en palabras de Haraway: “Somos todos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo” (Haraway, 1991, p.150) (Pérez, 2011, p.06)

De modo que el cuerpo se ha convertido en una suerte de sacrificio otorgado al sistema de producción de la modernidad. La conjunción entre patriarcado, capitalismo, neoliberalismo cibernético, racismo y colonialismo, configura una política globalizada con técnicas y tecnologías de gobierno del cuerpo basadas en la “extracción, combustión, penetración, apropiación, posesión: destrucción” (Preciado, 2022, p.41). Moldeamiento de nuestros cuerpos a modo de organismos que funcionan como vías de paso para la producción de una narrativa de opresión racial, sexual, somática y de clase, que se conjuga con abuso y devastación ecológica, escrita por y en nuestros cuerpos.

Consiste en un proyecto biopolítico y cultural para la administración de nuestra carne, huesos y órganos; siendo a través de éstos que se configuran “arquitecturas orgánicas cuyas condiciones de vida y muerte, de reproducción o de aislamiento, de acoplamiento o de segregación” (Preciado, 2000/2021, p.16) regulan el mapa vital singular y colectivo. Somateca que captura y modeliza la percepción cognitiva y afectiva dentro de regímenes que saturan y habitúan al cuerpo y su flujo deseante en este modo de experiencia del Yo. Sobre el cuerpo se instalan imágenes universales que representan y aseguran qué vidas pueden ser vividas y cuáles serán los modos relación y expresión plausibles a reproducirse; así como cuáles vidas serán excluidas e invisibilizadas, hasta su desplazamiento, olvido y desaparición. Bajo estas condiciones, ¿cómo saber qué necesita un cuerpo? ¿cómo imaginar qué puede un cuerpo? ¿cómo preguntarnos sobre nuestros cuerpos?

“¿Qué queda? Quedan los cuerpos”¹

Se es necesariamente, se es un pedazo de fatalidad, se pertenece al todo, se es en el todo; no hay nada que pueda juzgar, medir, comparar, condenar nuestro ser, pues tal cosa significaría juzgar, medir, comparar, condenar el todo... ¡Pero no hay nada fuera del todo! Que ya a nadie se le haga responsable, que no sea lícito remitir la modalidad del ser a una causa prima, que el mundo no sea una unidad como sensorio ni como «espíritu», sólo ésta es la gran liberación, solo con ella queda restablecida la inocencia del devenir... (Nietzsche, 1889/1998, p. 76)

Nos enfrentamos al hábitat de un determinado modo de producción de conocimiento, que intenta despojarse de afecciones y afectos, donde se asume la corporeidad en tanto materia extensiva y forma, plausible de ser reproducida y producida desde una organización y modelación taxonómica endurecida, cerrada, estándar y lineal. Pero percibimos algo más que insistía, situado en el registro corporal de lo sensible. Un canal de sensibilidad que daba pasaje y permitía circular una potencia de acción que pujaba sin cesar, reclamando el devenir de otros modos y condiciones para la producción de pensamiento. Algo del orden de lo vibrátil en el cuerpo nos estaba afectando y debíamos prestarle atención. Un rodeo inquietante y persistente, como un germen que incomoda, asusta y contagia (Wild Díaz, 2020). Una sensación parasitaria en tanto que su producción y experimentación sucede en el cuerpo y se alimenta del cuerpo, aunque pareciera del parásito y huésped ser el mismo, motivados por la necesidad de encontrar nuevas posibilidades para la expresión de sí y sus relaciones.

Busqué desviar esta sensación, pero apareció la demora, como síntoma y necesidad. Fue un tiempo dilatado, de momento fresco y liviano otras veces denso y cansino. Intenté acelerar y forzar la emergencia del pensamiento para retomar posición frente al problema que hemos imaginado, pero no encontraba comodidad, por tanto, percibía que las condiciones para su producción aún no habían sido configuradas, siendo este espacio-tiempo (Teles, 2009) de demora la condición para la gestación de ideas. Fue un tiempo de mordazas, donde aquella sensación vibrátil y excitante del cuerpo no acababa; donde no encontraba palabras que acompañen dicha experiencia, haciendo de la existencia un terreno de titubeos e inestabilidad.

Así mismo, me veía atravesada por la urgencia del “deber ser” inscripto en cierto tipo de relaciones con la academia que exigen más escritorios y menos calle. Sin lugar a dudas, pensar pasando por el cuerpo no es una tarea sencilla. Pero la vida sucedía. Lo que pasa

¹ “¿Qué queda? Quedan los cuerpos, que son fuerzas, nada más que fuerzas. Pero la fuerza ya no se vincula con un centro y tampoco enfrenta un medio o unos obstáculos. Sólo enfrenta a otras fuerzas, se relaciona con otras fuerzas, a las que ella afecta o que la afectan.” Deleuze, 1987b, p. 188

es que estamos viviendo y no reconocía que el titubeo e inestabilidad son la condición excluyente para seguir viviendo, ya que impulsan a la instalación de un vínculo de necesidad con el devenir de los acontecimientos, encontrando que es allí donde esperan los gestos para pensar el problema que hemos instalado.

Al aprenderme de memoria cómo, cuándo y dónde se resalta la arruga de la papada de la abuela, encontré las condiciones para pensar al cuerpo. El ojo izquierdo que no paraba de temblar por sí solo, incluso en una situación de miradas fijas y profundas, me estaba contando sobre el problema del cuerpo; y también fue la complicidad que se generó al notar del otro que ese ojo estaba temblando, la que configuró las condiciones para producir conocimiento sobre el cuerpo. En la sangre que todos los meses emana de los cuerpos gestantes, en ese fluido denso, caliente, carmesí y coagulado, allí encontré las pistas para pensar al cuerpo. También en la narrativa de cuerpos que ya no menstrúan y hablan de esta condición como un tiempo otro, como un final, como un volver a nacer pero desde la pérdida. Fue en las carcajadas que la tendencia absurda por hablar de heces siempre que estamos almorzando produce, donde se hizo posible trazar algún otro pensamiento sobre nuestro problema. O en las decenas de veces que nos escuchamos dictaminar que vamos a dejar el pucho, el cigarrillo y al otro día nos estábamos prendiendo uno en el bar de siempre. Las caricias que me dabas cuando aplicaste el protector solar en mi espalda, porque justo sobre Uruguay hay un agujero en la capa de ozono y los rayos UV son un factor de riesgo, me susurran pensamientos sobre el cuerpo. También no entender por qué sé cuáles rayos emitidos por el sol son los que nos hacen daño o por qué mi padre está empecinado en cantar asiduamente el jingle de Coca Cola del año 1971, me permitió imaginar nuevas conexiones para pensar al cuerpo. Hay que decirlo, el enamoramiento que tengo por tu cuello fue una gran pista para entender cuál es la posición que debo adoptar para este problema planteado. Fue en el buscar una y otra vez aquel encuentro del que vos y yo sabemos no retornamos lo que se dice “felices”, pero aún así lo concretamos por el subidón de verte, de vernos; fue allí, una y otra vez, que encontraba las condiciones para pensar pasando por el cuerpo. ¡Quizá en la sonrisa de las amigas podrían estar todas las condiciones para producir pensamiento sobre el cuerpo! O en el imparable crecimiento de mis hermanxs, que gozan de la bohemia, vivaz y revolucionaria aññada juventud ¡Claro que en la danza, claro que en la música! ¡Claro que en el carnaval! En la vibración de las lonjas sobre mi pecho cada vez que chico, repique y piano se reúnen por Isla de Flores. Allí están necesariamente las condiciones para producir pensamiento sobre el cuerpo. En la incómoda sensación de haber ingerido comida sin tener hambre, en entender que hay gente que pasa hambre; ahí encontré los modos para pensar al cuerpo. Cuando sollozo mi gata se enloquece de nervios, tanto que busca refregar su cuerpo en el mío con la intención de

cobijarme y se compone una superficie de pelos, pieles y lágrimas en donde, seguro, se configuraron otros modos para componer imágenes del cuerpo. En contemplar a mi madre cuando busca caracoles en la orilla de la playa, práctica silenciosa y minuciosa que la arrebató de la violencia del mar para reconectarla con existencias menores, sigilosas y sutiles que en él habitan. Son los menores, sigilosos y sutiles gestos de madre los que componen las coordenadas imprescindibles para pensar lo corpóreo. El crujido de las hojas cuando son pisadas durante el anaranjado otoño, me habla del cuerpo. El imponente viento sur que azota cada cuerpo de la costa uruguaya, trae consigo condiciones para pensar al cuerpo. En los cuerpos que no aparecen, en los cuerpos que sí saben dónde están y no lo cuentan, en los cuerpos de madres que no dejan de buscar a sus hijos. En todas estas tramas se condensan las posibilidades para configurar otros modos para producir pensamiento sobre el cuerpo.

Imaginar este problema y una posición para dicho problema (Teles, 2009, p.98) implicó una apertura sensible a las afectaciones colectivas, en tanto que en lo compartido se configuraron y situaron las pistas que nos hicieron avanzar. Como un huracán gozoso y alegre cuyos vientos impulsan y se impulsan por el movimiento de crecer y expandirse (Larrauri, 2000) buscamos componer e imaginar otros modos de pensamiento para el cuerpo y tocar ese movimiento devino la metodología que necesitábamos para configurar otras maneras de pensar el cuerpo y sus relaciones. Entre la multiplicidad de las afecciones actualizamos lo que nos pre-ocupaba, desde un modo de experimentación del pensamiento donde importa el devenir, el permanente cambio.

Observamos que poco a poco nos hicimos de una sensibilidad para capturar ciertos ritmos, timbres y tonalidades (Deleuze, 1981/2019, p.35) desplegados en el orden de los encuentros, siendo que muchas veces aún no existían palabras que pudiesen registrarlos, pero sí marcaban y provocaban lo corpóreo, perceptivo y afectivo. Estos afectos y afecciones se condensaron en una de las capas del pensamiento, que funcionó como superficie de conexión con otros modos de acercamiento al ejercicio de problematización sobre el cuerpo. Configuración de ésta capa como plataforma dinámica de interdependencia indispensable, que hacía del espesor del pensamiento un momento de afirmación de la potencia que en sí mismo condensa este proceso, haciéndolo más cercano y amoroso.

La misma interrogante que se planteó Bardet (2021) se nos interpone en nuestro problema: “¿Cómo situar -y situarse con- una atención (antes que conciencia) corporeizante ... , relacional, que emerge por fricción y con-tacto, intensidad y extensión que crecen de los movimientos y las sensaciones?” (p.148) ¿De qué modo relatar y contagiar aquello que se

ha afirmado en la composición de “un agenciamiento de sensaciones, movimientos e imágenes” (p.148), sin un sujeto u objeto concreto?

Recordar y reunir lo vivido mientras seguimos viviendo para componer otro modo de pensamiento que es necesidad para el cuerpo y sus relaciones. A través de estos acontecimientos-agenciamientos que nos (des)orientan se escurren las experiencias que ahora intentamos capturar y compartir para resignificar y pensar. Tomamos el riesgo de dar pasaje a la memoria de un tiempo que aún se presenta difuso, cartografía sin cronología, multiplicidad que se inerva a modo de gestos como rostros, risas, abrazos, ternuras, caminatas, silencios, cansancios, incomodidades, lugares, dolores, voces, musicalidades. Cuerpos relacionales como paisajes en composición que ejercen como coordenadas y mojones en la memoria que, hoy puedo asegurar, son las condiciones necesarias para la configuración de otra modalidad de producción de pensamiento sobre el cuerpo y sus relaciones.

¿Dónde habitan estos registros de la memoria? en lo visceral, en la calle, en el cuerpo, en un libro, en los sueños, en un recuerdo que delira sublevándose ante la razón, en un gesto, ¡en los afectos! La memoria es también aquello que nadie recuerda, lo que nadie vió, lo que sucede cuando todos están dormidos, la telaraña que se teje en la noche infinita, tinieblas de un tiempo rebelde, metamorfofórico y creativo. (González, 2023, p.12)

Este ensayo fue nada más ni nada menos que una excusa: queríamos sentir al cuerpo, para pensar en el cuerpo. Los encuentros y des-encuentros amistosos venideros habilitaron la circulación y ejercicio de otra sensibilidad, que se ha ido imbricando con la que ya venía sucediendo. Un mapa amistoso de afectos y amores funcionó como punto de referencia para que, en cada encuentro, esperado o no, el pensamiento se reinvente. Necesité insertarme en una lógica del devenir para arrancar, del cuerpo y mis relaciones, el lenguaje del ser y de producción de identidad (Larrauri, 2000). Dejarse afectar por lo intensivo y explorar en sus conexiones para expandirse de manera heterogénea, inimaginada y sorpresiva, actualizando la producción de pensamiento de forma ininterrumpida e inevitable.

Así configuramos la apertura hacia otras condiciones para pensar, despojándonos de visiones representacionistas y figurativas, suspendiendo las interpretaciones y los universales. A partir de estas coordenadas que funcionan como una especie de marco de análisis afectivo y relacional que nos contiene y refugia, hemos configurado un escenario para habilitar nuevos modos de exploración. Intentaremos jugar entre este paisaje ontológico para imaginar otros y novedosos modos para pensar al cuerpo, hasta, por qué no y quizás, deshacer el organismo.

Teles (2009) lanza la invitación a situarnos desde una visión ético-política, gesto que incluimos para la composición de este mapa de pensamiento que hemos venido montando. Así elegimos la ética como un posicionamiento político vitalista que convoca a elevar la propia potencia, siempre en el reconocimiento relacional de ésta en tanto conjunción de una singularidad elevada a partir de la elevación de los otros cuerpos en relación.

Abordar al cuerpo desde una modalidad ética incluye la “producción de modos de existencia activos” (Teles, 2018b, p.147) y sensibles, que se componen y afirman en la experimentación de la multiplicidad del acontecimiento y las transformaciones como agenciamientos que éste suscita. Hablamos de singularidades insertas en acontecimientos, singularidades que se sumergen en el despliegue del devenir, dejándose contagiar y contagiando su potencia vitalista moviente y expansiva, ya que “amar la vida es amar el movimiento” (Grebert, 2016, p.07).

De este modo, la lógica del devenir (Larrauri, 2000) monta la imagen ontológica del ser-en-devenir (Braidotti, 2018) y ésta se vuelve necesaria para la producción de un pensamiento inherente a los acontecimientos y del mismo modo a la libertad, entendida como condición para la afirmación de los movimientos intensivos en donde se configura una producción afectiva y relacional. Libertad como condición para la creación política de “espacios-tiempo que estimulen la expansión y enriquecimiento de las singularidades individuales y colectivas” (Teles, 2018b, p.144).

Libertad para promover una apertura y autonomía expresiva de los cuerpos, motivando el ejercicio de su potencia creativa (Teles, 2018b, p.145), evitando permanecer en la captura y ordenamiento de los procesos de significación y subjetivación (Ezcurdia Corona, 2020) del organismo. Libertad para la producción, fabricación y activación de modalidades y prácticas existenciales estéticas, singulares y colectivas, que permitan vivir “lo que puede en acto” (Deleuze, 1981/2019, p.79) el cuerpo. Como indica Spinoza: libertad para vivir lo que cada cuerpo puede de sí mismo (Deleuze, 1981/2019).

Entender al cuerpo como una obra de arte que se realiza permanentemente (Teles, 2018b, p.147), se ha convertido en una pista para imaginar otros modos de pensar al cuerpo y sus relaciones. Este gesto ontológicamente político de resistencia, permite hacer del acontecimiento una dimensión inherente al cuerpo, afirmado en la libertad la condición por la ampliación existencial y relacional, necesaria para la efectuación de su potencia afectiva y creadora. En este sentido, “la ética se vuelve estética: creación de sí como afirmación y despliegue de la propia potencia” (Teles, 2018b, p.185).

Quedan los cuerpos. Cuerpo como laboratorio para la activación singular intensiva en relación. Como un espacio en apertura para la experimentación, exploración y creación. Materialidad del cuerpo como constitución mutante y en movimiento de transformación permanente (Preciado, 2000/2021, p.15) fuera del régimen operatorio de la moral. Junto con Deleuze (1981/2019) entendemos que para el cuerpo no hay esencia ni valores juzgadores; es poiesis, es potencia vital, en tanto que todas las acciones y pasiones que el cuerpo es capaz de (so)portar y experimentar componen un collage que hace de sí una singularidad única y colectiva. Cuerpo que deviene territorio existencial (Larrauri, 2000) para la experimentación ética y ante ésta condición se encuentra constantemente en movimientos de desterritorialización inquietantes y de resistencia. Un territorio como un modo de existencia para la “conexión de deseos, conjunción de flujos, *continuum* de intensidades” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.165) de manera indefinida, maleable, artesanal y errante.

El cuerpo está aquí, solo queda encontrar deleite en las relaciones que componemos en y con él. Quedan los cuerpos y por este motivo debemos y necesitamos configurar un pensamiento que afirme la potencia productiva de deseo en estos. Un “sentir-pensar-[con-]mover el cuerpo” (Bardet, 2021, p.29) amistoso con la trama que seamos capaces de componer. Amorosidades sensibles por lo vulnerablemente relacional y afectivo que es el cuerpo, como condición para la afirmación de vida.

Por este motivo, celebramos aquellos cuerpos que han encontrado el modo de entenderse, de componerse, de despersonalizarse y singularizarse, en suma, un modo de quererse. Entendiendo que este modo implica necesariamente el devenir de una vida en resistencia, activamente implicada en el “desmantelamiento de la infraestructura somatopolítica del capitalismo contemporáneo” (Preciado, 2022, p.31).

Hablamos de aquellos cuerpos cuya producción de deseo sobrevive y resiste desde el cuerpo trans, cuerpo negro, cuerpo de mujer, cuerpo intersexual, cuerpos enfermos, cuerpos explotados, cuerpo con discapacidad, cuerpos oncológicos, cuerpos prostéticos, cuerpos gordos, cuerpos contrasexuales (Preciado, 2000/2021), cuerpos animales, tecnocuerpos, cuerpos manicomiales y psiquiatrizados, cuerpos diagnosticados, cuerpos de infancias, cuerpos juveniles, cuerpos abusados, cuerpos drogadictos, cuerpos de lo carcelario, cuerpos desaparecidos, cuerpos olvidados, cuerpos enterrados, cuerpos viejos y arrugados, cuerpos gestantes, cuerpos que deciden no gestar, cuerpos fetichistas, cuerpos blasfémicos, cuerpos migrantes, cuerpos marginales. En definitiva, todo “cuerpo abyecto” (Butler, 2002, p.19). No buscamos idolatrar vidas, vamos a por el intento de provocar la vida. Creemos que para tentar y gozar todo lo que un cuerpo puede, es necesaria la

configuración de espacios cuyas condiciones permitan acercarnos y aventurarnos en estas experiencias de resistencia desde un posicionamiento estético.

La expresión de cuerpos prohibidos, oprimidos y rebeldes, aquellos que están en el borde de las instituciones modernas y afirman las formas menores o minoritarias, pero no por eso mínimas (Ezcurdia Corona, 2020, p.97), dan pasaje y sostienen lo sorprendente, inverosímil e indeterminado del cuerpo al lavarse, ensuciarse, agitarse, ficcionarse, dolerse, horrorizarse, estimularse, exigirse, romperse, ornamentarse, doparse, erotizarse, operarse, fragmentarse, relucirse, desnudarse, vestirse, al gestar, al crear, al morir. Cuerpo como un modo de ensayar y “cabalgar devenires (...) que impulsan el advenimiento de nuevos modos del mundo” (Teles, 2018a, s/p).

Quedan los cuerpos y la escritura, y, y, y,

Deleuze (1981/2019) sugiere sobre Spinoza que en sus notas a modo de Escolios, buscaba expresar algo del orden del *pathos*, de la pasión. Era necesario configurar una modalidad expresiva que permitiera la posibilidad de liberar los movimientos de velocidad y lentitud que suceden en el registro sensible de los afectos, encontrando en los Escolios una alternativa en composición con los otros modos de expresión en la escritura: proposiciones, demostraciones y corolarios. De esta forma, se resalta que la velocidad de los conceptos experimenta una discontinuidad cuando se vuelve necesario adoptar la velocidad del afecto. Otros ritmos, timbres y tonalidades se presentan y necesitan para poder experimentar y contagiar ese cambio de velocidad.

Los Escolios son reconocidos por Deleuze como la posibilidad de un grito (Deleuze, 1981/2019, p. 42) y en este sentido, exploramos la imagen que monta. Quizás un grito de rebeldía que busca salirse de los normativos modos de expresión de la producción de pensamiento en la escritura; donde los afectos parecen ser expulsados. Un grito de lengua desacatada, resultado de la represión o retención de aquello incapturable que quiere expresarse y eventualmente encuentra la apertura para manifestarse a modo de liberación. Grito de fascinación ante un encuentro con lo añorado y placentero, que descomprime la pesadez del pensamiento, como el decir de Spinoza: “¡Oh! Finalmente no se sabe lo que puede el cuerpo” (Deleuze, 1981/2019, p.42). También un grito a modo de pedido de ayuda; como súplica ante la confusión y extrañeza del pensamiento. Gritar como confesión que se lanza a la apertura de lo compartido.

Sinceramente el interés no está en encontrarle el sentido a los Escolios, la inquietud se sostiene alrededor de la pregunta: ¿por qué se vuelven necesarias estas producciones a modo de grito? Sin ánimos de encontrar una respuesta, buscamos relacionar la interrogante para ensayar y rediseñar diversas y novedosas conexiones en la producción de pensamiento. En este sentido, encontramos que la velocidad del afecto necesita configurar ciertas otras modalidades expresivas para su producción, las cuales pueden significar un quiebre en la linealidad del movimiento que venía sucediendo.

También, esta necesidad expresiva la reconocemos en relación a la escritura y al cuerpo, de modo que nos planteamos el problema de la producción de pensamiento pasando por lo corpóreo y encontramos una oportunidad en la escritura, como un modo de catalizar la experimentación del pensamiento en el cuerpo. Insistimos en la imagen del cuerpo como obra de arte, en tanto cuerpo que configura la ficción de la ficción, aquella que crea e inventa una realidad posible. Nada está dado para el cuerpo y toda ficción está por

producirse para éste. Quizás, lo que podemos es amistar las condiciones de posibilidad necesarias para su puesta en narración y relato ontológico.

De hecho, la escritura nos alojó y apaciguó, no como un régimen ordenador sino como una manera de componer un modo de expresión, circulación y producción del flujo deseante, verificando la necesidad estética y molecular (Rey, 2021) del cuerpo en multiplicidad. Cuando ésta última aturdió, la escritura permitió configurar un modo para expresar aquello que necesitábamos decir. Escritura como *continuum* intensivo de la “unidad ontológica de la sustancia” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.159) donde la experiencia estética del cuerpo se reactualiza en el ejercicio estético de la escritura, porque las oraciones e ideas también son cuerpos (Haraway, 1997/2021, p.17).

Insistimos que las imágenes que podemos montar sobre el cuerpo son mutantes en tanto devenir, por lo que instalar una ontología trascendental impenetrable, estática y que agote posibilidades, constituye una estratagema para todo lo que no sabemos qué puede un cuerpo (Deleuze, 1981/2019). Así, la sorpresa por hospedarnos tan cómodamente en la escritura como modo de expresión, significó un perspicaz gesto que motivó el encuentro con novedosas pistas para bocetar soluciones en torno a nuestro problema, recordando que “el problema tiene siempre la solución que merece en función de la forma en que se plantea, de las condiciones bajo las que es determinado en cuanto problema, de los medios y de los términos de que se dispone para plantearlo” (Deleuze, 1987a, p. 12)

Acercando -un poco más- a este momento del Trabajo Final de Grado lo planteado en apartados anteriores, encuentro sostenible un modo de escritura que afirma las hilachas de pensamiento desperdigadas en este ensayo. La necesidad de sentir al cuerpo, para problematizar sobre el cuerpo; el desplazamiento ontológico hacia una lógica del devenir; la potencia de la manera experimental del cuerpo y sus relaciones como condición de posibilidad para la producción de pensamiento acerca de sí; todo encontró su modalidad de expresión en la autoficción.

Sergio Blanco, dramaturgo y director franco-uruguayo, ha presentado sus piezas teatrales de autoficción en Uruguay y hemos tenido la dicha de asistir a varias de sus funciones. Desde esa experimentación, la insistencia por configurar este problema y permitir la circulación de lo que de él se desprende, se ha intensificado. Quizás dichas piezas de autoficción han sido la excusa que necesitaba para decidirme a abrir lo que en mi pensamiento rumiaba. Es que encuentro que el modo en que Blanco (2021) ensaya y actúa la escritura autoficcional, desborda lo que él mismo cuenta y se disuelve con los rebases del pensamiento que nos llevaron a configurar este ensayo. Pensamientos que han hecho carne en el cuerpo de Blanco e ideas de Blanco que han hecho carne en nuestros cuerpos.

En conjunto componemos cuerpos como carroña fresca para la escritura y en ésta digerimos el cuerpo para abrirnos al devenir imprevisible.

Literatura para dar pasaje a cómo estamos siendo narrados y así configurar la posibilidad de pe(n)sarlo y com-partirlo. Autoficción para componer las imágenes del cuerpo que aún no encontraron una modalidad expresiva. La escritura para desobedecer y sostener lo incómodo, inapropiado, inadmisibile, incluso una manera de ensayar lo que no conocemos o lo inimaginado. El encuentro con la literatura como resistencia, como un modo de ensayar “un lugar donde podemos vivir lo que no podemos vivir” (Blanco, 2022, p.111). Escritura como una manera de enunciación colectiva, escribiendo en y para el encuentro. Una superficie para la creación, para reinventarse en la proyección de un campo ficcional. Escribir para decir(nos), escuchar(nos), admitir(nos). Literatura para componer con lo insoportable y tortuoso una alegría de crecimiento (Larrauri, 2000). Escribir componiendo afectivamente con el cuerpo, escribir experimentando el cuerpo, escribir en el cuerpo, escribir entre los cuerpos. Así nos encontramos en la autoficción.

Nunca más cuerpo.

Nunca más ese cuerpo mío. Ahora noto como me expando por los alrededores de esta ciudad, sin saber siquiera si mis órganos o mejor dicho, aquellos órganos que ya no tienen quién, han atravesado las fronteras para experimentar más allá.

De ahora en más, movimiento; de ahora en más corporización. Es el momento del cuerpo que no sabe de límites, del que no sabemos nada en absoluto y nos confunde. Cuerpo en el que siento, ni más ni menos el sentir de cada encuentro. Pero esto parece lo suficientemente necesario para darle existencia al cuerpo y en él, seguir respirando. Estoy aquí.

Porque ya no tengo vendas, pero tengo senderos de hormigas por los que desplazarme. Laberinto irregular e infinito, un torrente que atraviesa el mundo. Cualquiera punto

con cualquier punto del universo se encuentra a una hormiga de distancia, y allí estaré. No presento útero, pero en cada amanecer doy a luz a la vida. Tampoco tengo vida caduca, pero en cada muerte digo se me hace perecedero. Descanso en el silencio frío y ventoso de las playas rochenses en una tarde otoñal. Me enciendo en el sol cuando calienta el asfalto. Me fortalezco en la mutante, mágica y misteriosa luna. Florezco y estornudo en las primaveras coloridas y alérgicas. Me deleito cantando con los pájaros y le hago coro al "Bicho feo", es decir, el lindo y amarillo Benteveo. Intento un caminar sigiloso en los pasos de la comadreja cuando busca alimento por los parrilleros de las casas en balnearios y otras veces, presento el torpe y tosco caminar de un perro emocionado y relajado por compartir su amor de

Forma recíproca. Habito junto con las gatas la recelosa observación y cautela ante lo desconocido, pero también me entrego como una planta al recibir agua en época de sequía. Se estremecen, estiran y rigidizan mis músculos en el cuerpo del caballo; experimentación imponente de majestuosas presencias que intimidan y seducen.

Aquí también está el cuerpo de mi madre y el de mi abuela, los veo: en este cuerpo reconozco sus manos, sus ojos, sus sonrisas, sus olores, su carácter y sus cicatrices. Compongo en los cuerpos titubeantes, asustados y tímidos que en la ola violeta se vuelven rebeldes, ardientes, cálidos y sororos. Estoy siendo en aquellos cuerpos de mujeres que

no son cercanas, que son extrañas; en los
cuerpos por conocer y los que no conoceré.
También me encuentro entre cuerpos latinos,
un cuerpo urbano y uruguayo; con olor a
asado y tortas fritas por más vegetarianismo
que intente.

Me compongo entre los dolores injustos y
sinsentidos inevitables de la vida. Estoy
siendo entre cuerpos irritados y apasionados.
Cuerpos sudorosos, olorosos, malhumorados.
Cuerpos con fluidos que chorrean viscosos trozos
de vitalidad, perdiendo potencia deseante
en cada accionar opresor y brutal que
atropella contra las existencias. En mi
cuerpo hay restos oncológicos, bélicos,
despóticos y pandémicos; hay cadáveres

de genocidios, contaminación, normatividad patriarcal, mercantilismo, extinción y colonización.

ENCUENTRO de la marihuana que fumé de más o el alcohol que me embriagó innecesariamente. EN ESTE CUERPO hay otros cuerpos que llegaron de sexos fallidos, torpes, dolorosos, excesivos y también de los amorosos, cálidos y duraderos. También están los deliciosos quisos de mamá, las meriendas con mis amigas y el olor a café de mi viejo.

ENCUENTRO de cuerpos, paisaje que me abraza y contiene. Es por eso que le suelto un **perdón** a este cuerpo que ya no me pertenece, y plasmo un **gracias** en los cuerpos que me componen y compongo; y les invito una **caricia** a los cuerpos que estoy siendo.²

² Último párrafo inspirado en el texto de Pierina Cappelli (2022) "A mi cuerpo: una caricia y un perdón"

Entonces, **¿qué intenta este ensayo?** Es una provocación para ampliar las conexiones del cuerpo. Intención pícaro que invita a la embriaguez y desmesura prudente dentro de las articulaciones y relaciones que somos capaces de componer, imaginando la configuración de una vida más intensa y elevada. Provocar para intencionar un gesto disidente (Percia, 2020) e inimaginado, provocar la soberanía de lo estable para la producción de una otra posibilidad (Percia, 2011) por venir. Buscamos incitar la reacción de lo adormilado y apaciguado, una provocación imprevista y sorpresiva que motive el pensar/accionar como oportunidad para producir otras imágenes posibles acerca del cuerpo. En definitiva, provocar interrogantes sobre el cuerpo para cuestionarnos sobre sí y las relaciones que componemos en éste. No procura alcanzar el saber sobre lo que pueden nuestros cuerpos, sino ampliar las preguntas acerca de éstos para intentar la producción de pensamiento en el cuerpo, dejándonos afectar por éste y componer a través de sí.

Configurar modalidades de pensamiento para descolonizar al cuerpo y así lograr experimentar gozosamente su devenir expansivo y relacional. Junto a Lucrecia Masson (2018) y Silvia Rivera Cusicanqui (2018) insistimos en la necesidad de desandar las opresiones y silenciamientos colonialistas que configuran y agotan los modos de relacionarnos con lo corpóreo. El proyecto de la modernidad patriarcal coloniza nuestro cuerpo y acalla las preguntas que nos inquietan sobre sí, por lo que convocamos al ejercicio decolonial de cuestionar el magma hegemónico y universal que solidifica y limita la producción de pensamiento sobre el cuerpo y sus relaciones.

Invitación a crear redes afectivas, afirmarnos en los afectos y afecciones que componen condiciones de posibilidad para darle pasaje y sostén a las interrogantes sobre el cuerpo que necesitamos e insisten. Ampliar al cuerpo y los modos de producción de sí y sus relaciones; abrir al cuerpo en los encuentros con el planeta tierra, con las tecnologías, con animales no humanos, con la contaminación, con la globalización y sus paradójales fronteras, con la espiritualidad, con lo ancestral, con la sexualidad, con el consumo, con la droga, con las fantasías; en definitiva, ficcionar otros modos de encontrarnos con el conocimiento acerca del cuerpo y sus relaciones, para que se conviertan en posibilidad dentro de la multiplicidad que formamos parte.

Tomar en consideración las pistas que convida Deleuze (Larrauri, 2000) cuando nos tienta a la apertura de todo aquello que podemos sumar gracias al “y”. Como aquí fue la escritura autoficcionalada la que dió pasaje a un proceso de modulación del pensamiento para la afirmación del cuerpo en un registro afectivo, activo y político, convocamos a experimentar novedosas relaciones, componiendo desde una libertad creativa como posibilidad para la producción deseante singular del cuerpo, entendido como la “unidad más extraña que solo

se dice de lo múltiple” (Deleuze y Guattari, 1980/2010, p.163). De este modo, invitar a cada quién a lanzarse amorosamente a componer entre la experimentación la búsqueda del “y” que más convenga en su singularidad, poniendo en juego sus implicaciones para la composición y producción de un cuerpo en el que afirmar la vida.

¿Cómo intencionar todo esto en el *campo psi*? Advertimos, del mismo modo, sobre las formas y gestos coloniales sobre el cuerpo configurados en este *campo*, por lo que provocamos la intención de cuestionar los dispositivos colonizadores que montan una ontología normativa *psi* para la producción de saberes sobre el cuerpo y los encuentros que este es capaz.

El cuerpo sobrepasa el conocimiento y conexiones que de sí podemos imaginar (Deleuze, 1981/2019, p.52), pero cierto tipo de relaciones instaladas dentro del *campo psi* configuran determinadas ontologías y epistemologías que silencian y oprimen las maneras de abordar y relacionarnos con lo corpóreo, etiquetando como disidente cualquier modo que no reproduzca la norma. Así pues, omiten que la noción de cuerpo se presenta desbordada e inacabada, volviéndose incapturable, inestable y moviente dentro de dicho registro.

Por este motivo, aquí se teje una tentación a des-orientarse, perderse y maravillarse en la multiplicidad cotidiana. Transitar, habitar y potenciar la producción de pensamiento *psi* a través del cuerpo, al situarse en un registro sensible a la multiplicidad de modos posibles para la experimentación. Incorporarnos entre las relaciones sucedidas en el *campo psi* y desde allí producir nuevas condiciones de posibilidad sensibles a los múltiples encuentros de conocimiento sobre lo corpóreo, permitiendo otros devenires acerca del cuerpo y sus relaciones. De esta manera, desmontar los modos de representación somatopolíticos hegemónicos y los dispositivos de poder-saber actuales que representan y reproducen la somateca moderna universal. Una invitación a salirse de la ilusoria independencia del cuerpo individual, para volver a sí desde el ensayo de un cuerpo en relación, afirmándose como una noción en devenir.

Friedrich Nietzsche (1887/2003) sostuvo que “nosotros, los que conocemos, nos desconocemos a nosotros mismos: y por buenas razones. Nunca nos hemos buscado” (p.55) y del mismo modo, recordamos que Spinoza indicó que nadie sabe lo que puede un cuerpo (Deleuze, 1981/2019). Gestos que intentan lanzarnos a la experimentación en el cuerpo, motivada por una apertura a los encuentros inevitables del devenir. Porque en el cuerpo están todas las condiciones para la experimentación del devenir; en él se labora (Larrauri, 2000), destacando la condición de estar accionando la experimentación y registro permanente, en y a través del cuerpo. De lo corpóreo no se

alcanzará una premisa estanca ni esencia absoluta, sino regiones fragmentarias en relación y constante transformación.

Necesitamos de un posicionamiento político activo para la producción del cuerpo, de manera singular y colectiva, como medio para laborarear. Sostener un pensar/acción que tenga como referencia epistemológica aquello que se produce entre lo vitalista y relacional de la existencia, siendo que allí están las condiciones para ampliar la experimentación y creación de modos de vida. Convocatoria a hacer uso del pensamiento a través del cuerpo con los desafíos que implica, intentar una manera de imaginar, provocar y trazar novedosas líneas onto-filosóficas que perturben las formas dominantes y así producir otros modos de relacionarnos.

Entretanto, la existencia de cuerpos nos seguirá afectando y ¡qué alegría! Aquí estamos, para continuar encontrándonos, imaginando y creando cuerpos porvenir.

Referencias

- Artaud, A (1975) Para acabar con el juicio de Dios y otros poemas. Ediciones Caldeón.
(Trabajo original publicado en 1948)
- Bardet, M. (2021) Perder la cara. Cactus.
- Blanco, S. (2018) Autoficción. Una ingeniería del yo. Punto de Vista Editores.
- Blanco, S. (2022) Confesiones. Tres conferencias autoficcionales. Criatura Editores.
- Braidotti, R. (2018). Por una política afirmativa: Itinerarios éticos. Editorial GEDISA.
- Butler, J. (2002) Cuerpos que importan. Paidós
- Butler, J., (2017). Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle. *Nómadas (Col)*, (46), 13-30.
- Boutang, P. A. (Productor). (1996). El Abecedario de Gilles Deleuze [Programa de televisión]. <https://youtu.be/sFOgYz2n3pU?si=-mV5CmRbRx-mRsx7>
- Cappelli, P [@a_contratiempo_] (2022) A mi cuerpo: una caricia y un perdón. Red Social. <https://www.instagram.com/p/CkgCunZutgr/?igsh=NGVhcGtyeGhvaXh0>
- Castro, E. (2004). El vocabulario de Michel Foucault: un recorrido alfabético por los temas, conceptos y autores. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.
- Cusicanqui, S. R. (2018) Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis. Tinta Limón.
- Deleuze, G. (1987a) El Bergsonismo. Trad.: L. Ferrero Carracedo. Madrid: Cátedra, col. Teorema.
- Deleuze, G. (1987b) La imagen-tiempo. Estudios sobre Cine II. PAIDÓS
- Deleuze, G. (1996a). Conversaciones: 1972-1990. Pre-Textos.

Deleuze, G. (1996b). Crítica y clínica. ANAGRAMA.

Deleuze, G. (2015). La subjetivación: Curso sobre Foucault III. Cactus. (Trabajo original publicado en 1986)

Deleuze, G. (2019) En medio de Spinoza. Cactus. (Trabajo original publicado en 1981)

Deleuze, G. y Guattari, F. (1978). Kafka por una literatura menor. Era.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2010) Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos. (Trabajo original publicado en 1980)

Deleuze, G. y Guattari, F. (2019) ¿Qué es la filosofía? ANAGRAMA (Trabajo original publicado en 1993)

Ezcurdia Corona, J. (2020) Devenir animal, devenir indio y devenir brujo en la crítica deleuziana a la modernidad capitalista. En P. L. Mardones y J. E. Corona (Editores) Gilles Deleuze y Félix Guattari. Perspectivas actuales de una filosofía vitalista. (pp.75-100). Metales Pesados.

Foucault, M. (1992) Microfísica del poder. La Piqueta (Trabajo original publicado en 1978)

Foucault, M. (2006) Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1984)

Foucault, M. (2008) Vigilar y castigar. Siglo XXI (Trabajo original publicado en 1975)

Giraldo, O. F., y Toro, I. (2020) Afectividad ambiental: sensibilidad, empatía, estéticas del habitar. El Colegio de la Frontera Sur: Universidad Veracruzana.

González, T. (2023) Ensayo de una memoria polifónica. [Trabajo final de grado, Universidad de la República]. Colibrí. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/42499>

Guattari, F (2013a) Líneas de Fuga. Cactus (Trabajo original publicado en 2011)

Guattari, F. (2013b) Para acabar con la masacre de nuestro cuerpo. Fractal (Mex), (69), 59-68 (Trabajo original publicado en 1973) <https://www.mxfractal.org/pdf/fractal69.pdf>

Guattari, F. y Rolnik, S. (2013) Micropolítica. Cartografías del deseo. Tinta limón

Grebert, L (2016) Cartografía de diálogo entre la locura y el ordenamiento psiquiátrico. Configuración de un atlas de imágenes-pensamiento. [Tesis de Maestría, Universidad de la República]. Colibrí <https://hdl.handle.net/20.500.12008/9219>

Haraway, D. J. (2021) Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@_Conoce_OncoRata®. RaraAvis. (Trabajo original publicado en 1997)

Larrauri, M. (2000). El deseo según Deleuze. Tándem. <https://vertov14.files.wordpress.com/2011/01/larrauri-el-deseo-segun-deleuze.pdf>

Masson, L (2017) Epistemología rumiante. Pensare Cartoneras <https://issuu.com/pensarecartoneras/docs/rumiante>

Masson, L (2018) No se puede pensar sin el cuerpo. Pikara Magazine. <https://www.pikaramagazine.com/2018/02/lucrecia-masson/>

Nietzsche, F (1998) Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo. Alianza. (Trabajo original publicado en 1889)

Nietzsche, F. (2003) La genealogía de la moral. TECNOS. (Trabajo original publicado en 1887)

Nietzsche, F. (2019) Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para ninguno. Biblok Book Export. (Trabajo original publicado en 1883)

Percia, M. (2011). Inconformidad arte política psicoanálisis. La Cebra.

Percia, M. (2020). Cuidar la vida: salvar la lengua. ADYNATA <https://www.revistaadynata.com/post/cuidar-la-vida-salvar-la-lengua---marcelo-percia>

Pérez, M. (2011). Belleza y monstruosidad en la obra de Peter J. Witkin. En Domínguez, Nora y Caballero de del Sastre, Elisabeth Criaturas y saberes de lo monstruoso, Volumen 2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina): IIEG - Facultad de Filosofía y Letras UBA.

Preciado, P. B. (2020a) Un apartamento en Urano. ANAGRAMA.

Preciado, P.B. (2020b) Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas. Nuevos Cuadernos ANAGRAMA.

Preciado, P.B. (2021) Manifiesto contrasexual. ANAGRAMA (Trabajo original publicado en 2000)

Preciado, P.B. (2022) Dysphoria mundi. ANAGRAMA

Preciado, P.B. y Galindo, M. (2021, abril 22) Encuentros en el caos. Una conversación entre Paul B. Preciado y María Galindo [Video] Ciclo Arte, Política y Contracultura. El Mundo Hoy. Museo Universitario del Chopo, YouTube https://www.youtube.com/live/ED9BCLvb_5g?si=gFsdThajLVtlh1Hx

Rey, V (2021) Pasear, extraer, expresar. Por una psicología entre el arte y el tiempo [Trabajo final de grado, Universidad de la República]. Colibrí. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/30557>

Reyes, C (2023) Escuchar otras luces: psicología, clínica y luminosidad [Trabajo final de grado, Universidad de la República]. Colibrí. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/40448>

Segato, R. (2013, octubre 23) La Lengua Subalterna II [Video] Ciclo organizado por Lectura Mundi en la Universidad Nacional de San Martín, YouTube <https://youtu.be/SdYN0yx5Q2Y>

Teles, A. L. (2009) Política afectiva. Apuntes para pensar la vida comunitaria. Fundación La Hendija.

Teles, A. L. (2018a, julio 2). Política afectiva: la inquietud por lo común en la ciudad. Espacio pensamiento

Teles, A. L. (2018b). Una filosofía del porvenir. Ontología del devenir, ética y política. Fundación La Hendija.

Wild Díaz, K (2020) Potencias del cuerpo vibrátil. ROLNIK, Suely; Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente. RELACult, (v. 6), (Nº2) (Trabajo original publicado en 2017)