

No me toques las sensaciones

Maravillas y miserias del contact-improvisación

Introducción. Danzas que piensan y cuerpos que nacen

La danza contemporánea encuentra su origen en el motivo de la liberación del cuerpo. Delfín Colomé, en su libro *Pensar la danza*, rastrea en las teorías de la danza moderna que van desde Isadora Dunca a Doris Humphrey, Martha Graham o Mary Wigman, un movimiento orientado hacia la liberación del cuerpo. La eclosión multidireccional de la danza contemporánea es tributaria de esta inquietud por agrandar la libertad. Este artículo examina la danza contact-improvisación (CI) tal y como se practica en el siglo XXI a la luz de este imperativo emancipatorio. ¿Cuándo y cómo el CI libera los cuerpos y cuándo y cómo el CI se convierte en uno de los mundillos que configuran la esclavitud posmoderna?

La liberación del cuerpo puede entenderse de distintas formas. Dos de ellas saltan a la vista: liberación en primer lugar del cuerpo físico y de sus posibilidades de movimiento y en segundo lugar liberación de la atadura al cuerpo, emancipación de la obsesión por el cuerpo. La primera libertad libera el cuerpo y la segunda se libra del cuerpo. Estas dos comprensiones ni se oponen ni se complementan, pueden tanto dinamizarse mutuamente como trabarse y chocar entre sí dejando inefectivo cualquier impulso de liberación. Hay liberación cuando los dos polos señalados avanzan de la mano. No nos satisfacen ni la libertad del convento donde el desprecio de los asuntos corporales da a luz a una espiritualidad desatada ni tampoco la libertad atlética de quienes sufren ansiedad por su imagen bien a la moda e inundan el mundo y sus comunicaciones con sus selfies y auto-puestas en escena. Nos encaminamos más bien hacia lo que el filósofo alemán Peter Sloterdijk llama materialismo dionisíaco o mística racional, que podríamos definir como una liberación del cuerpo mediante la investigación y el cuidado corporal.

La discusión acerca de la libertad humana, tan antigua como la filosofía misma, no está cerca de encontrar sus criterios definitivos. Propongo contemplarla de la manera siguiente, y así poder seguir hacia la danza contact-improvisación. La liberación sucede cuando un cuerpo se entiende a sí mismo como partícipe del espacio donde evoluciona y comprende la naturaleza naciente de dicho espacio. Llegué a esta comprensión tras un análisis de la *Declaración universal de los derechos humanos* donde me proponía comprender cómo los derechos humanos han podido acabar siendo parte del discurso y de las prácticas responsables de la miseria y la esclavitud contemporáneas. Los derechos humanos no solamente no impiden sino que incluso sirven la invasión armada de países, la destrucción del medio ambiente, la expansión exponencial de los parques carcelarios, la puesta masiva al trabajo inútil, el consumismo idiota, los asesinatos selectivos y sus daños colaterales, la burdelización de las cabezas, la epidemia de ansiedad, depresión y trastornos de hiperactividad infantil y su correspondiente medicalización individual de los problemas sociales, etc. No digo que los derechos humanos sean los únicos responsables ni los condeno por no haber conseguido resolver problemas milenarios durante su corta existencia, sino solamente reconozco que el discurso de los derechos humanos es compatible con la militarización de la democracia y es utilizado por todos los bandos al mismo tiempo. En el trasfondo de los derechos humanos encontramos una paradoja que permite que en su nombre unas armadas bombardeen países enteros con el objetivo de matar a unos hombres barbudos escondidos en unas cuevas remotas. Civiles del mundo exigen derechos y dignidad frente a las armadas e instituciones que se despliegan en nombre de los derechos y de la dignidad. Esta situación de hecho merecía una reflexión.

Esta paradoja que permite que dos bandos involucrados en un conflicto violento invoquen la misma justicia y se justifiquen con los mismos derechos estriba en la separación entre los cuerpos humanos y el espacio. La visión del mundo que sustenta los estados de derecho y las instituciones

internacionales separa ontológicamente los individuos y el espacio donde evolucionan. Se entiende que en primer lugar existe un receptor tridimensional donde a posteriori aparece la vida y los cuerpos animados que la componen. Primero un bocal y luego cuerpos. El espacio puede estar totalmente organizado políticamente mientras que, teóricamente, se garantiza una libertad total a los individuos. Esta comprensión es una ficción: los individuos no existen independientemente del espacio y el espacio donde avanzamos es un espacio vivo desde el comienzo. Las vidas humanas emergen en un espacio vivo y no en un espacio tridimensional neutro. Nacemos en el seno de una espacio cultural cuyas raíces se hunden más allá de lo que podemos imaginar. Incluso en el presente mismo los cuerpos individuales se entrelazan íntimamente con el aire que entra y sale de ellos continuamente y su estructura profunda se configura en diálogo con la gravedad. El aire y la gravedad nos constituyen y, por lo tanto, somos partes del espacio que percibimos. Fundamentar la política y los derechos sobre la separación entre individuos y espacio sólo puede desencadenar situaciones incomprensibles y confusiones profundas. Además, el espacio que somos no existe de manera estática ni de manera meramente dinámica sino que existe naciendo, emergiendo, surgiendo. La creatividad, la posibilidad de nuevas estructuras, como por ejemplo el pulgar oponible a la mano o la mirada bifocal, pulsa en el corazón mismo de la existencia. Podemos pensar la creatividad desde el razonamiento de Georges Canguilhem acerca de la normatividad. Cuando Canguilhem sostiene que el ser humano es un ser normativo, no defiende que el ser humano necesite normas para guiar su conducta sino que el ser humano es la criatura capaz de crear normas. El espacio que somos es un espacio creador, generador de nuevas formas de vida. Somos pruebas vivientes de ello.

La liberación del cuerpo existe cuando un individuo experimenta su pertenencia al espacio e intuye su movimiento naciente. El proceso naciente del espacio incluye en su movimiento la posibilidad, para todas las estructuras existentes y habidas, de generar una forma nueva. La danza permite pensar el espacio desde su seno y posibilita que el cuerpo salga de su mundo de ficciones y fijaciones hacia una realidad compartida. A la luz de lo expuesto, podemos decir que el CI posibilita tanto la liberación del cuerpo como su sometimiento a patrones esclavizantes. Maravillas y miserias del contact-improvisación que deben descifrarse en el acto de la danza.

Propongo analizar el CI según sus virtudes emancipatorias y sus riesgos opresivos guiado por cuatro ejes: la sensibilidad en tanto facultad de sentir, la sexualidad, la oposición vida y muerte y la eficiencia energética.

1. Sensibilidad. El sentido de la libertad

Sentirse hace sentido, escribe Jean-Luc Nancy en *El sentido del mundo*. El material base con el cual trabajamos y desde el cual soñamos nuestra vida son las sensaciones físicas. El cuerpo, tan popular en el pensamiento contemporáneo que ya se puede considerar un dogma, no es sino una palabra. No tenemos un cuerpo sino que percibimos sensaciones. Se crea un sentido o una imagen (o una imagen cuerpo) a partir de las sensaciones físicas. Toda sensación, según Maurice Merleau-Ponty, pertenece a un campo. Las sensaciones físicas, percibidas conscientemente o no, están presentes ahí donde haya vida, resuenan en campos compartidos y se hilan en mundos comunes. Cualquier técnica o práctica que considere las sensaciones físicas presentes en el campo corporal lanza un mirada hacia un horizonte emancipatorio. Pero el camino hacia este horizonte no está libre de espejismos.

El individuo es una ficción útil, una mentira necesaria o una convención política. No hace falta tirar su DNI a la basura para empezar a bailar. El problema reside en la confusión entre ficción y realidad. En francés, las palabras ficción y fijación, *fiction* y *fixion*, se pronuncian de la misma manera. La realidad cambia, aparece y desaparece, brota para marchitarse, en suma resuena continuamente. Las ficciones, muy al contrario, fijan. La identidad y el individuo son fijaciones en el espacio que sirven la vida cotidiana. Cuando las sensaciones, los cambios, los campos, los flujos

y las vibraciones están puestos al servicio de una identidad empieza un proceso de esclavización. Por ejemplo, cuando se sustraen el sentido a las sensaciones para ubicarlo en un manual de anatomía. Se impone una teoría, unas ideas, unos conceptos, se superpone la fijación de un patrón formal - por muy dinámico y abierto que se entienda a sí mismo - a las sensaciones y los fenómenos de la experiencia. Para que podamos hablar de liberación, debemos poner el mundo y sus teorías entre paréntesis para dejar el fenómeno y la experiencia a su desnudez insensata, es decir el cuerpo a su realidad y sentido nacientes.

En el CI el foco de atención se pone en un cuerpo en movimiento. La insistencia puesta en la percepción de la gravedad sólo puede estar saludada como una invitación a la disolución del individuo en un mundo de fuerzas. El contacto con otro cuerpo y los caminos improvisados hacen de la piel un lugar poroso donde las zonas del espacio que llamamos interior y exterior empiezan a verterse la una en la otra. La otra persona, sus movimientos, su presión, su calor, etc, permiten entrar en contacto con algunas partes olvidadas de nuestro cuerpo, partes insensibilizadas o entorpecidas. Con la práctica, estas partes se abren, perciben, se comunican, se conectan, entran en el mundo que compartimos. La belleza del CI reside en la posibilidad de desarrollar el autoconocimiento a través el cuerpo del otro. No dos individualidades que entran en contacto sino procesos de individuación que arrancan del contacto - este cambio de perspectiva es gigantesco. Cuando en la base de un proceso de individuación se encuentra el vacío del con o del entre y no la sustancia entonces estamos frente a un proceso emancipatorio.

El descubrimiento de que la sensibilidad puede afinarse, trabajarse y expandirse genera a menudo un entusiasmo fértil en compromisos. El carácter democrático del CI facilita que numerosas personas se acerquen a la danza por primera vez o que bailarines académicos tengan un primer contacto informal con sus sensaciones y los otros cuerpos. Sin embargo, la investigación sensorial del CI puede tocar techo rápidamente. En primer lugar porque el contacto físico estimula la secreción de hormonas como la serotonina, la dopamina o la oxitocina, todas ellas hormonas que embriagan. La dependencia física a altas dosis de estas hormonas, es decir al contacto físico, puede transformar un proceso de investigación y emancipación en ansiedad. Entonces, el encuentro entre practicantes de CI, sea el festival, la clase o los encuentros informales de improvisación que llamamos jams, se convierten en necesidad. La exploración del cuerpo, la liberación de las articulaciones, el desarrollo de nuevas calidades de movimiento, la intuición vertida en otros reinos de sensibilidad, todo eso desaparece a favor de un contacto grosero, explorado según patrones cada vez más fijos. La danza que piensa ha desaparecido y el sujeto posmoderno ha encontrado un mundillo donde conjurar algunas horas a la semana o al mes la ansiedad de la soledad.

El contacto físico usado en el CI toca techo en un segundo punto, más delicado y menos obvio que el primero. El sentido de la libertad recorre un camino que va de lo más grosero a lo más sutil. El contacto físico es una sensación intensa. Existe todo un abanico de sensaciones discretas y tímidas que no pueden percibirse en el ruido del contacto físico. Sería como prestar atención al sonido de la respiración de un amigo en pleno concierto rock. Si el CI es el único lugar que tenemos para sentir entonces este lugar es un ala de nuestra cárcel. Las sensaciones sutiles, tributarias de un mundo común que nos entretiene como por debajo de las evidencias, permanecerán ocultas a nuestra atención y seguiremos preso de nuestra individualidad, apenas liberada del temor al contacto físico y solamente mientras estamos en el marco bien definido del CI. El acceso a estas sensaciones sutiles queda enturbiado en el contacto físico. Numerosas tradiciones de meditación prohíben a sus adeptos tocarse durante los retiros para conjurar el apego a las sensaciones intensas. Más recientemente, la danza butoh, aunque no prohíba el contacto físico, insiste en poner el foco en las pieles escondidas que circundan el cuerpo visible. Dichas pieles se reabsorben en el contacto físico.

En resumen, el CI abre la mente a un mundo de sensación sin el cual no puede hablarse de libertad. Sin embargo, dentro del CI no es posible explorar la totalidad del mundo de las

sensaciones. Además, las ideas según las cuales existe una forma correcta de sentir están sobradamente extendidas como la forma correcta de tocar, la forma correcta de organizar sus músculos, la forma correcta de los caminos de contacto, etc. En estas situaciones, las sensaciones que el individuo descubre quedan supeditadas a la validación teórica por un profesor o mediante libros de anatomía. En un encuentro en el museo Reina Sofía de Madrid en abril de 2015, Steve Paxton propuso a un asistente entusiasta entender la creciente popularidad del CI en España de la siguiente manera: en épocas de gran tensión social el CI aparece como una técnica eficaz de relajación de la tensión social que cada cuerpo individual somatiza a su modo. Visto así, el CI no es más que una válvula de escape que sirve el mantenimiento de un sistema de tensión e injusticia. Permite que algunos cuerpos liberan excesos de tensiones que de otro modo podrían canalizarse en política activa o rebelión o enfermedad. Permite a ciertas personas adaptarse a una vida que deberían de cambiar. Una vez a la semana un cuerpo se siente y afloja algunas tensiones para poder sostener más adelante una vida sin sentido dentro de una sociedad sometida a una gran tensión.

2. Sexualidad. El cuerpo en tensión

En el primer tomo de su *Historia de la sexualidad*, Michel Foucault emite la hipótesis de que la liberación sexual de la segunda mitad del siglo XX es un espejismo gracias al cual el capitalismo ha podido abrir nuevos territorios para colonizar la totalidad de la vida. El capital es insaciable en su traducción de la realidad al lenguaje de los números. Todo debe ser cuantificable y por consecuencia intercambiable. Nada sagrado debe permanecer separado del mercado. Cuando un ámbito de la vida se satura, el capitalismo abre nuevos territorios para proseguir su marcha a la totalidad. La sexualidad ha permanecido en el ámbito privado durante largo tiempo. Según Foucault, no debemos aceptar sin mirada crítica la idea según la cual la sexualidad estaba reprimida. Permanecía en el ámbito privado. El discurso de la represión emerge junto al mandato de la liberación. Según el análisis de Foucault, represión y liberación sexual aparecen de manera simultánea. Así, la dominación política consigue que el sujeto oprimido canalice su ansia de libertad en un ámbito privado en lugar de comprometerse en luchas comunes. La idea según la cual se debe buscar la libertad en la sexualidad desvía la atención de las luchas más efectivas. Así, dicho de manera caricatural, el trabajador abandona las reuniones sindicales del viernes para ir, vestido a la moda, a un bar de copas en busca de una aventura a los territorios de la libertad.

En la *Crítica de la razón cínica*, publicada en 1982, Peter Sloterdijk llama a esta acontecimiento psicopolítico de la sexualización de la libertad la *burdelización de las cabezas*. El sexo es para muchos, los que no se pelean a menudo, el único espacio donde se puede experimentar sensaciones físicas de contacto entre seres humanos. En los deportes, el contacto físico se experimenta bajo criterios competitivos que le restan su potencial emancipatorio. Al igual que el contacto físico en sentido amplio, la liberalización del impulso sexual debe analizarse en función de dos vertientes según fomenta su mercantilización o promociona una emancipación de los cuerpos.

Para no dar demasiados rodeos, podemos consultar directamente al guru de la liberación sexual en la posmodernidad. Chandra Mohan Jain, más conocido como Osho, utiliza una pequeña parábola para ilustrar los dos polos de la relación entre sexualidad y liberación. En un monasterio, dos monjes deben vigilar el campanario entre dos sesiones de meditación. Para aprovechar este intervalo de diez minutos durante el cual permanecen cercanos al gong, su maestro les ha dicho que pueden meditar. Sin embargo ambos monjes aficionan el tabaco. El primer monje consulta al maestro para saber si puede fumar mientras medita. Su maestro lo apalea duramente. El día siguiente, con hematomas y el cuerpo dolorido, se sorprende mucho al ver al segundo monje fumar junto al campanario. Qué haces, le pregunta, si el maestro te ve te mata. El maestro me ha dicho, le contesta el fumador gozoso, que podía meditar mientras fumaba. Puedo meditar mientras fumo pero fumar mientras medito es una estupidez que se merece una bofetada. Se puede enfocar la sexualidad hacia la liberación pero el que utiliza su libertad para la sexualidad es un esclavo hasta en la más

íntima de sus tensiones. Muchos discípulos de Osho no tomaron nota de esta parte de la historia.

La naturaleza del CI está íntimamente ligada a la sexualidad. Lo ilustraré de dos modos. En una entrevista realizada con Steve Paxton y disponible en el Contact Quarterly Sourcebook, Lori B comparte su interés por vincular la práctica del CI con una sexualidad emancipada. Steve Paxton, aparentemente molesto con la pregunta, cierra el asunto con una alternativa excluyente: o bien todo en el universo, absolutamente todo, es de naturaleza sexual, entonces el CI busca maneras no genitalizadas de hacer el amor, o bien no todo en el universo es sexual, entonces el CI investiga un toque no sexualizado. Más recientemente, en el festival *Catalunya en movimiento*, en Cadaqués en 2010, Bo Madvick reflexionaba junto a Urs Stauffer y Asaf Bachrach acerca de la idea de una comunidad CI, Diethild Meier dirigía la entrevista. ¿Existe una comunidad de practicantes del CI? Al parecer, nada está menos seguro. Bo Madvick propuso que la especificidad de una comunidad CI debería buscarse alrededor de las reglas que rigen la sexualidad. Sabemos que estamos presenciando algo de la comunidad CI cuando ciertos comportamientos no reciben una lectura sexual cuando fuera de este marco la recibirían aseguradamente. Si el CI conforma una comunidad, la especificidad de ésta debe buscarse en cómo sus miembros entienden la sexualidad. Estas dos anécdotas dan cuenta de la centralidad de la cuestión sexual en el CI.

La práctica del CI puede, como creía Lori B, liberar la sexualidad. Potencia la escucha del otro cuerpo, agudiza la sensibilidad, relaja las tensiones superficiales permitiendo una mecánica corporal más fina, enseña a tocar, trabaja la libertad articular y la de la pelvis especialmente, etc. Sin lugar a duda, entrenar estas aptitudes puede conllevar una mejoría de la vida sexual. Además, facilita el primer contacto con la pareja ansiada gracias a una vivencia natural del toque. Sin embargo, esta gente que hacen el amor de manera no genital, con las pelvis disponibles, con un tocar natural, los miembros de la comunidad CI, si bien rigen su sexualidad mediante normas distintas al resto, están lejos de haberse emancipado de los dictados del mercado de los sexos. Incrementar el número de parejas, conseguir las mujeres y los hombres que se asemejan a las portadas de los magazines, la ansiedad de la performance y otras inquietudes que mantienen los cuerpos en tensión hacen que la sexualidad de la comunidad CI esté tan esclavizada al mercado capitalista como la de cualquier otro mundillo. Incluso, las mejorías antes citadas en la pelvis, el toque y la sensibilidad pueden ayudar a un nuevo adepto hundirse aun más en la miseria de la burdelización de las cabezas, ya que de ahora en adelante dispone de técnicas.

Por último, y no lo menos importante, no podemos hablar de la sexualidad en el CI sin resaltar la desaparición teórica de los roles de género en la danza. El papel del bailarín de CI no está determinado por su género ni la elección de la pareja de danza se guía en función de lo masculino y de lo femenino. En el CI las mujeres portan hombres, los hombres portan hombres, las mujeres vuelan sobre las mujeres y también sobre los hombres. La cuestión del género resulta - teóricamente - irrelevante. Dos hombres entremezclan su sudor sin sexualidad ni lucha. Para muchos será la primera vez. En este sentido, la práctica del CI relaja la hipersexualización del contacto físico, relaja la tensión de la sexualidad liberando la atención para devolverla a la gravedad y las sensaciones. Esta liberación nacida de una relajación es de inestimable valor.

En resumen, la práctica del CI permite un toque no directamente sexual o al menos liberado de una intención genital al mismo tiempo que prepara los cuerpos para una sexualidad más libre - no necesariamente más libertina - y más comunicativa. La confianza proporcionada puede sin embargo renovar el entusiasmo para proseguir en el camino de la sexualización de la libertad y la burdelización de las cabezas. Entonces, la nueva libertad corporal alcanzada gracias a la práctica del CI es reinvertida en la búsqueda ansiosa de la sexualidad genitalizada. Lejos de ampliar el abanico de posibilidades y ensanchar el horizonte del bailarín, éste se abandona a una concepción estrecha de la vida, construye su cárcel con sus propias manos y pinta sus paredes con sus propios pensamientos.

3. Vida y muerte. Política de la comunidad anónima

Si el individuo es una ficción y si la liberación es un horizonte noble, cabe preguntarse qué es lo que se libera. ¿Cuál es el sujeto de la liberación, cuando el yo es la cárcel? Durante siglos los rebeldes han invocado a la Vida con V mayúscula. Hoy en día, si la vida sigue siendo popular entre los entusiasmados del discurso, también lo es en los reclamos publicitarios. "El culto a la vida" aúna a los practicantes de la gimnasia yóguica y los discípulos de Osho, a los festivaleros trans, a los practicantes del CI en buena medida y a los bebedores del Ron Barceló entre otros. Efectivamente, "El culto a la vida", obviamente ilustrado con el cuerpo poco vestido de una mujer joven con baja tasa de grasa corporal, ha sido durante un tiempo el lema del Ron Barceló con el cual se invitaba a la gente a ingerir bebidas neurotóxicas. En *Amar y pensar*, Santiago López Petit escribe que creer en la Vida es la condición para que el poder nos someta. La Vida, según el filósofo catalán, es el valor elevado a rango de dios que organiza la sujeción posmoderna.

¿Cómo crear sujeción política? Encontrar un enemigo con el fin de crear una comunidad e instilar el miedo en el tejido social. Hoy en día el poder político justifica su despliegue con el valor Vida. En nombre de la Vida se puede someter a las vidas particulares. Los poderes políticos invocan a la Vida para justificar su dominio. El enemigo de la Vida es la muerte. Así, medimos el progreso con el aumento de la esperanza de vida y la disminución de la mortalidad infantil. La pregunta por la buena vida, por la forma de la vida, queda evacuada en pro de una vida positiva, una vida que se tiene y que siempre está a punto de perderse. Un poder de dominación avanza gracias a los dualismos donde se oponen un dios y un diablo, un valor sagrado y un enemigo. El demócrata contra el comunista o contra el terrorista es sólo una pareja dual secundaria con relación a la oposición de base que opone la Vida a la muerte. Cuando vida y muerte se separan, la vida en cuestión ya no tiene nada que ver con la realidad, por eso necesita representantes y defensores. Frente a la vida endiosada, nosotros que moriremos ya somos medio culpables. Llevamos en nosotros el principio que nos hará morir. Para la Vida, nosotros colaboramos con el enemigo, lo llevamos dentro, por consecuencia debemos de estar vigilados, medidos y controlados constantemente.

Para acontecer, la liberación debe invalidar los dualismos gracias a los cuales la dominación puede ejercerse. Tras el derrumbe de los dualismos emerge una comunidad anónima, sin dios ni representante, un *nosotros* sin fronteras ni guardias. Hay liberación, por consecuencia, cuando vida y muerte empiezan a comunicar, a influirse, a nutrirse, a resonar. El CI invita a la muerte en los cuerpos cuando estudia el peso, cuando pregunta por lo que siente una manzana que cae de un árbol como lo hizo Paxton inspirado por Newton, cuando dedica más atención para observar lo que se hace que para hacer, utilizando el esfuerzo mínimo o la inercia misma para generar movimiento. Estas danzas sin intención donde se observa un movimiento que no pertenece al sujeto, a la imagen del movimiento de los huesos que continua algunas horas tras la muerte, debilitan la oposición entre vida y muerte. Sin embargo, se buscará en vano en el entorno del CI puestas en duda radicales del valor Vida así como claras invitaciones a introducir la muerte. En contraste, para ilustrar en qué podría consistir una invitación a la muerte, podemos señalar a la danza butoh cuyo representante más famoso, Kazuo Ohno, decía que hay que bailar con una mano tendida a los muertos. Siempre que elegimos el bando del valor sagrado, estamos forzados a caricaturizar al enemigo. Invitar a la muerte en el seno de la vida tiene mil matices, verlos exige que el dogma que se apoderó de nuestra visión se resquebraje.

El CI si bien nos permite morir un poco de vez en cuando no se enfrenta a este dualismo Vida versus Muerte que es la base de la dominación psicopolítica. Desde este punto de vista, el CI es una técnica de liberación débil que nos puede por un momento ayudar a disfrutar de la vida pero que no prepara para nada a la muerte. Prueba de ello es la falta de negatividad y el conformismo

emocional que caracterizan los entornos CI. Sonríe, fluye, no incomodes a los compañeros y trabaja con la mínima tensión. La eficiencia energética tan valorada en el CI es propia de la sujeción en el siglo XXI.

4. Eficiencia energética. Sonrisas y mediocridad

Byung-Chul Han es un caso aparte de la filosofía ya que se atreve a pensar la sociedad de hoy. El tiempo necesario a la elaboración de un pensamiento conceptual consistente entra en conflicto con el dinamismo del mundo del siglo XXI. La comprensión inteligible llega siempre tarde o contempla la sociedad desde un enfoque temporal tan amplio que pierde los detalles que hacen la particularidad de nuestros tiempos. Byung-Chul Han sostiene que la biopolítica y la sociedad de control o sociedad disciplinaria son cuestiones del pasado. Vivimos, según el filósofo coreano afincado en Berlín, en una sociedad del rendimiento. En tal sociedad, no hacen falta las medidas coercitivas ni las leyes ni los deberes ni la disciplina violenta por parte de poderes represivos ya que un control más sutil e infinitamente más eficaz actúa sobre los cuerpos: la autoexplotación en pro a rendir lo máximo.

Cada uno se ha convertido en un proyecto, una motivación o una iniciativa y gestiona de la mejor manera posible los recursos energéticos y temporales de los cuales dispone. Es conocimiento común que la delegación de las tareas diarias a electrodomésticos y aparatos tecnológicos no ha generado más tiempo libre para sus adeptos. El progreso tecnológico libera al sujeto de algunas tareas para que esté disponible para otras tareas más productivas desde la óptica de la circulación del capital, donde consumir y trabajar producen por igual, donde el entretenimiento supone siempre el trabajo de otros. Ahora bien, ¿cumplen el mismo papel todas las técnicas de eficacia energética aplicadas al cuerpo? La popularidad del yoga y del pilates así como la epidemia de gimnasios, la proletización de los cuidados del cuerpo o la capitalización de los métodos de meditación, ¿no son herramientas que permiten mejorar el rendimiento, profundizar la autoexplotación? Del mismo modo que podemos estirar un músculo con mayor amplitud si avanzamos por etapas, relajando un momento antes de ir un poco más lejos, se puede sacar mucho más jugo de un cuerpo conectado y cuyos desplazamientos y pensamientos se organizan de manera eficaz. La meditación, la siesta, el yoga y el coaching forman ahora parte de las prácticas empresariales de las grandes multinacionales sin que nada cambie en su comportamiento vampírico. Las técnicas de bienestar corporal son en buena medida una variación del trabajo, en el sentido que sirven la regeneración y la optimización de la fuerza laboral. Para Byung-Chul Han, la depresión, el fracaso y el síndrome de agotamiento profundo, conocido como *burn out*, son propios de una sociedad donde los cuerpos individuales se esclavizan a sí mismos. Se reconoce dicha sociedad por su exceso de positividad, por que carece de negatividad.

La sujeción de sí mismo y el mantenimiento de las identidades ficticias suponen un estado de tensión en contradicción con el disfrute del espacio naciente. Sin embargo, aflojar la tensión no es suficiente. Existe un nivel de tensión óptimo a partir del cual un cuerpo puede fundirse en el medio y dejar espacio en sí para lo que nace. Los taoístas por ejemplo privilegian el término medio como lo hacen numerosas doctrinas del Oeste. Sin embargo, para un taoísta el término medio es el lugar donde un cuerpo tiene un acceso rápido a todos los extremos, el término medio no se convierte en casa sino en lugar de partida para la máxima tensión o la máxima relajación, según la necesidad del momento. El concepto taoísta del término medio es un lugar de disponibilidad al espacio, es una disolución en el espacio naciente. Por el contrario, en las filosofías y saberes populares de Occidente, el término medio es el lugar donde uno se guarda de todos los extremos. Este término medio no supone una disolución en el espacio que surge sino una desaparición en el medio de las estadísticas. El auténtico motivo del término medio como lugar donde se puede rebajar, diluir y anular cualquier posición firme es el miedo a pensar. Este término medio está en la raíz de la mediocridad, ahoga la singularidad e impide el nacimiento de lo desconocido.

Arrancarse de la mediocridad de su tiempo no se hace sólo con pequeños gestos, con compra ecológica, voto a la izquierda, comerse la placenta de su hijo, sonreír a la señora o desplazarse en bicicleta. Acomodarse a una situación de sujeción política no pone en duda el sistema de explotación. La relajación tensinal y la eficacia energética del sistema musculo-esquelético que se desarrollan en el CI se inscriben directamente en una lista de tecnologías mediante las cuales los últimos hombres, decía Nietzsche, adoran a la Salud. No morir, no sufrir, no molestar, huir del dolor, no incomodar, encontrarse a gusto en el calor de un rebaño libre de negatividad donde la diversión y la autoexplotación poco a poco se funden el uno en el otro. Vivir en el medio, esperando que los años fluyan sin hacernos mucho daño, sonreír y pensar en positivo para que los proyectos sean fructíferos es consentir a la mediocridad de una sociedad estacionaria e incapaz de imaginar otro futuro que ella misma. Esta sociedad desmembró toda idea de comunidad para sacarle más provecho a cada cuerpo individual en pro de realizar sus ficciones y sus fijaciones. La práctica del CI resulta totalmente impotente ante estas dinámicas contemporáneas. Tan solo puede tal vez esperar que alguna tensión en algún lugar libere un espacio inaudito en un cuerpo y que dicha liberación haga rizoma antes de que el sujeto la transforme en información y se la apropie para compartirlo de manera inofensiva, transformando su liberación en estadística. Descubriendo un nuevo espacio en sí mismo - descubriendo lo otro en sí mismo -, el sujeto se compromete a explorar todos los posibles imaginables en su cuerpo, liberándose del apego a la identidad. Liberaciones así suceden más a menudo en contacto con un espacio que no se cierra a la negatividad del dolor, de la contrariedad, de la muerte. Visto así, la comunidad extra positiva del CI, con su celebración del fluir, trabaja directamente contra la emergencia de posibilidades radicalmente nuevas. Mientras sonreímos la mediocridad se globaliza.

Conclusión. Danzas que mueren e ideas que liberan

El estudio práctico y teórico de la danza contact-improvisación (CI) me ha llevado a constatar de que esta forma de danza tiene un potencial emancipatorio débil. Entiendo este diagnóstico como un elogio. Poder decir de algo que en él pervive aun hoy en día un potencial emancipatorio es algo grandioso.

El CI pone las mentes en contacto con las sensaciones corporales, sustrato del sentido, pero sin embargo está plagado de teorías que tratan de informar las sensaciones, eso es de apoderarse del sentido. Así nacen los dogmas y la esclavitud, cuando la experiencia real de un cuerpo debe valorarse en función de teorías y conceptos que maneja el maestro, el representante de la verdad. La verdad pertenece a la experiencia y quien trata de arrebátarsela trabaja en contra de la emancipación.

La emancipación que vincula con una concepción naciente del ser, es decir con lo desconocido como axioma y el inaudito como horizonte, es muy sensible a la cuestión de la sexualidad. El deseo y la pulsión están estrechamente ligadas al motor del movimiento y al origen de cada uno de los cuerpos. Lo que nace empuja. El CI puede ensanchar la sexualidad, posibilitando la liberación de tensiones extras en los cuerpos, abriendo así posibilidades más sutiles, y liberando a las mentes de su identificación con su género. La sexualidad entra en contacto con la posibilidad de ponerse al servicio de los procesos emancipatorios. Sin embargo, el poder sexual liberado gracias a la práctica del CI se invierte a menudo en la sexualidad misma, incrementando así la burdelización de las cabezas y la ansiedad correspondiente.

Emanciparse significa etimológicamente soltar de la mano. *Mancipare* en latín es agarrar, emancipación es soltar. Soltar lo conocido, lo identificado. El individuo y el grupo van de la mano. Todos los individuos pertenecen a grupos y todos los grupos identifican a los individuos mediante los representantes de la verdad que los grupos colocan en su base. Del alma de la religión al DNI de

la ciudadanía no hay cambios esenciales. Renunciar a la identificación y renunciar al grupo nombrado son dos caras de la misma moneda. Quien no se pertenece no pertenece a nadie. Quien pone la relación y el *con* en la base del ser libera a la verdad de sus fanáticos. La Vida como valor sagrado es el metagrupo que fundamenta los poderes políticos en sus procesos de sujeción de los seres vivos. La emancipación genuina desmonta la oposición radical entre vida y muerte para habitar realidades soñadas más reales que las ficciones y las convenciones que tomamos por aseguradas. El CI invita por momentos a la vivencia de la relación entre cuerpos en un nivel más profundo que la oposición entre vida y muerte. La inhibición de la intención, la escucha del peso, la espera, el peso muerto, todas esas propuestas son microtécnicas del aprender a morir. Sin embargo, la entrega al espacio promovida por el CI no encara el hecho de que esta entrega tiene que ver con abrazar la muerte.

Vivimos en el seno de un inmenso esfuerzo colectivo canalizado hacia la negación de la muerte, o sea hacia el apartamiento de la negatividad. Todos puestos al servicio de una totalidad positivizada, tangible, dura, real como los diccionarios y los manuales de uso. En pro de sacar el máximo rendimiento de cada cuerpo, los poderes de sujeción explotan lo que Byung Chul Han llama la violencia neuronal que hace que cada uno se transforme en su propio explotador. Ningún momento puede desperdiciarse, ningún esfuerzo sin sentido. El CI se presenta como un juego y a primera vista su práctica parece un ocio lujoso. Sin embargo, su emergencia y popularidad participan de un movimiento global de popularización de técnicas y cuidados corporales que sirven una libertad al servicio de la autoexplotación. La política emancipatoria del CI es prácticamente inexistente y sus beneficios se integran automáticamente a una gran maquinaria de explotación de las conciencias y de los cuerpos.

En el origen del CI encontramos el deseo de volver a la realidad y de experimentarla. El impulso de los creadores es más valioso y más inspirador que las formas y los contenidos que su investigación llevó al mundo. Preocuparse por experimentar nuestras ideas y por la realidad de estas experiencias es más interesante que la pertenencia a cualquier mundillo conformado. Contactar con la realidad de la experiencia y de la gravedad promete infinitamente más que convertirse en contactero, con ropa, mímicas e ideas al uso. El último hombre de Nietzsche es el ser humano que renuncia al impulso creativo. Este ser humano no se concibe como puente y la sociedad que lo abriga no tiene ningún horizonte. Este ser humano y su sociedad veneran a la Salud como último valor. Ser puente es entregarse a lo que en nosotros viene de antes y se vierte en un futuro desconocido. El CI morirá, ojala su vuelo nos deje en tierras desconocidas.