



Revista Brasileira de
CIÊNCIAS DO ESPORTE

www.rbceonline.org.br



ARTIGO ORIGINAL

Hacia un cuerpo de la experiencia en la educación corporal



Julia Castro^{a,*} y Cynthia Farina^b

^a Grupo de Investigación Estudios en Educación Corporal, Instituto Universitario de Educación Física, Universidad de Antioquia, Medellín, Antioquia, Colombia

^b Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense-IF-Sul, Pelotas, RS, Brasil

Recibido el 6 de febrero de 2013; aceptado el 7 de febrero de 2014

Disponible en Internet el 5 de marzo de 2015

PALABRAS CLAVE

Educación corporal;
Subjetividad;
Motricidad;
Experiencia

KEYWORDS

Corporal Education;
Subjectivity;
Movement;
Experience

Resumen Se trata de pensar la experiencia, esta vez desde un cuerpo immanente, singular y encarnado. Iniciamos con algunas tensiones ejercidas por filósofos, antropólogos y sociólogos sobre el paradigma cartesiano, para, posteriormente, proponer algunas de sus posibilidades en la Educación Corporal. Interesa, aquí, ir más allá del cuerpo disecado y categorizado, para dirigirse a un cuerpo de la experiencia, es decir, a subjetividades en proceso, mediante prácticas objetivas, sensibles y de saber.

© 2015 Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte. Publicado por Elsevier Editora Ltda. Todos los derechos reservados.

Into a body of experience in corporal education

Abstract This paper thinks the experience from a body immanent, unique and incarnate. We started this journey with some twists review exercised by philosophers, anthropologists and sociologists on the hegemonic paradigm of modernity to then relate this to the practices of corporal education. Interested, here, to go beyond the dualistic body and categorized to address a body experience, he says, of subjectivity in a process, through practices objective, sensitive and knowing.

© 2015 Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte. Published by Elsevier Editora Ltda. All rights reserved.

* Autor para correspondencia.

Correo electrónico: julia.castro@udea.edu.co (J. Castro).

PALAVRAS-CHAVE

Educação Corporal;
Subjetividade;
Motricidade;
Experiência

Por um corpo da experiência na educação corporal

Resumo: Este ensaio pensa a experiência desde um corpo imanente, singular e encarnado. Iniciamos essa trajetória com a revisão de algumas torções exercidas por filósofos, antropólogos e sociólogos sobre o paradigma hegemônico na modernidade para, posteriormente, relacioná-lo com as práticas da educação corporal. Interessa, aqui, ir mais além do corpo dissecado e categorizado para dirigir-se a um corpo da experiência, quer dizer, a uma subjetividade em processo, mediante práticas objetivas, sensíveis e de saber.

© 2015 Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte. Publicado por Elsevier Editora Ltda. Todos os direitos reservados.

Introducción

En este texto ensayamos una forma de escribir desde el cuerpo más que hablar sobre él. De esta manera surge un cuerpo de la experiencia. Se trata de la experiencia de los sentidos encarnados, de la potencia creativa del movimiento sensible, de procesos de subjetivación, de reflexividad corporizada, en fin, de lo que puede un cuerpo y a través de lo que puede el poder con ello.

Nos proponemos esbozar la idea de un cuerpo de la experiencia en el ámbito de la Educación Corporal, iniciando con la revisión de algunas de las principales tensiones conceptuales realizadas sobre el cuerpo y su experiencia en la modernidad, para, posteriormente, aproximar esta noción al pensamiento de la Educación Corporal tejiendo vínculos con la filosofía, la estética y la literatura, llegando así a delinear algunos de sus rasgos. Comencemos esta empresa de la escucha de Clarice Lispector ([Lispector, 2010](#)): Veo que nunca te conté cómo escucho música—apoyo suavemente la mano en el tocadiscos y la mano vibra esparciéndome ondas por todo el cuerpo; así oigo la electricidad de la vibración, sustrato último en el dominio de la realidad, y el mundo tiembla en mis manos (...) soy consciente de que todo lo que sé no lo puedo decir, sólo lo sé pintando o pronunciando sílabas ciegas de sentido. Y si tengo aquí que usarte palabras, ellas tienen que tener sentido casi sólo corpóreo (...).

Así lo escribí en *Agua Viva*, uno de sus libros más extraños y provocativos, donde explora escribir sobre el instante, con todo el cuerpo, sin otro significado de lo que éste le ofrece. Sus palabras le prestan a este texto la textura sensible para ficcionar la experiencia con mirada, tacto, olor, voz, oído, es decir, desde la condición de la existencia encarnada en el devenir. Le presta, además, un cierto tono que le instiga a aguantarse sobre sí mismo, hasta alcanzar una noción curiosa, todavía no contornada, todavía haciéndose, que es un cuerpo de la experiencia.

La experiencia de la carne y el poder desde el cuerpo

Una primera tensión del paradigma moderno sobre el cuerpo, que permite el surgimiento de un cuerpo de la experiencia, lo ofrecen Merleau-Ponty y Nietzsche. Merleau-Ponty sostiene que, a nivel de la percepción, no hay distinción sujeto-objeto, simplemente somos en el mundo.

Quien percibe es un sujeto hecho *carne* con el mundo, *un ser-en-el-mundo*. Para él, la experiencia comienza en el acto pre reflexivo, pre objetivo de percepción y, a través del pensamiento reflexivo, termina en los objetos. El concepto de *carne* hace referencia a un sintiente sensible que no puede desligarse de su relación con un mundo. El sujeto de la sensación, según Merleau-Ponty ([Merleau-Ponty, 1993](#)), es “una potencia que co-nace (co-noce) a un cierto medio de existencia o se sincroniza con él (...) es una cierta manera de ser del mundo que se nos propone desde un punto del espacio, que nuestro cuerpo recoge y asume si es capaz de hacerlo”. Nuestra relación práctica con el mundo no se da en términos de un “yo pienso”, sino de un “yo puedo”

Por su parte en Nietzsche, la experiencia encarnada es el movimiento, desde el cual el cuerpo manifiesta su potencia transformadora del mundo y de sí mismo. En el cuerpo residiría una voluntad de poder que se ejerce desde el cuerpo y nos mueve a actuar sobre el mundo, cuya fuerza fundamental es la creación. Concibe al espíritu como instrumento del cuerpo y al cuerpo como la voluntad que obra como yo: “Dices Yo y te sientes orgulloso de esa palabra. Pero, aunque no quieras creerlo, lo es mucho más grande; es tu cuerpo y su gran sistema de razón: El no dice Yo pero obra como yo” ([Nietzsche, 1984](#)). Tal vez por esto es que Nietzsche utiliza la metáfora del baile y el juego como imágenes que simbolizan la actitud crítica que su filosofía implicaba. Además, el filósofo advierte, a partir de la experiencia del cuerpo en el mundo, que la vida es un medio para el conocimiento. Esta afirmación de la vida, del valor de lo sensible, da cuenta cuando expresa: “No soy de los que tienen ideas entre los libros, en contacto con libros; estoy acostumbrado a pensar al aire libre andando, saltando, escalando, bailando” ([Nietzsche, 1995](#)).

Al proponer una articulación entre ambos autores, la antropóloga argentina Silvia Citro ([Citro, 2006](#)) concibe la experiencia del cuerpo incluyendo ambos modos de existencia, tanto la experiencia perceptiva y práctica descrita por la fenomenología, como la potencia activa y transformadora que Nietzsche develó. La corporalidad del ser se hace *carne* con el mundo, pero también puede resistirse y transformarlo. Precisamente esta autora analiza, desde algunos trabajos etnográficos, cómo la tensión resultante entre el *poder desde el cuerpo* y también la *experiencia de la carne* se puede observar en las relaciones del sujeto encarnado consigo mismo, con los otros sujetos, con el mundo sensible y además a través de todas las instancias

culturales y sociales en las que la vida humana se realiza (Citro, 2009).

Experiencia encarnada y *embodiment*¹

La segunda tensión del cuerpo en la modernidad se devela en la crítica al paradigma textualista y representacional sobre el cuerpo, realizada por la sociología y antropología.

La propuesta de Bourdieu produjo un desplazamiento desde el enfoque del cuerpo como símbolo o medio de expresión hacia el cuerpo socialmente investido de la práctica, en su elaboración sobre el *habitus*, entendiéndolo como "sistemas de disposiciones duraderas y transferibles predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones" (Bourdieu, 1991). Por su parte, Jackson (Jackson, 2010) explorará desde su propia experiencia corporal (en su caso, el hatha yoga) y en trabajos etnográficos (especialmente el realizado en la aldea Kuranko de Sierra Leona) la vinculación entre las prácticas corporales y los modos de conocimiento. Su trabajo empírico lo condujo a afirmar que la alteración del uso corporal lleva consigo nuevas experiencias y provoca nuevos pensamientos.

En esta renovada atención a la práctica, Csordas (Csordas, 1999) elaborará el concepto de *embodiment* como un entrecruzamiento entre la cultura y el sujeto, anidado en la condición corporal existencial. "(...) *el embodiment* es la condición existencial en la cual el cuerpo es la fuente subjetiva o fundamento intersubjetivo de la experiencia". En este sentido, la experiencia encarnada es el sustrato para abordar la participación humana en el mundo, por sus experiencias perceptuales y por los modos de presencia y relación con él.

Los autores citados orientan su crítica tanto al subjetivismo y al objetivismo como a las tendencias intelectuales que asimilan la experiencia corporal a formulaciones conceptuales y verbales por fuera de ella misma. Bourdieu, citado por Jackson (Jackson, 2010), advierte que los investigadores que intentan reducir la praxis corporal a los términos del discurso verbal corren el riesgo de falsificar ambos, ya que el entendimiento práctico puede arreglárseles sin conceptos. Del mismo modo, Jackson apoya esta afirmación al considerar que es empíricamente insostenible la subordinación de lo corporal a lo semántico, estrategia que además considera un refuerzo a la preeminencia cartesiana de la mente sobre el cuerpo. No obstante, Csordas (Csordas, 2010) considera que esta crítica no debiera ser comprendida como una negación del estudio de los signos con respecto al cuerpo, sino como una forma de buscar la complementariedad entre la experiencia encarnada, la textualidad y la representación.

Además, habría que decir que el "giro corporal", emergente en las ciencias sociales, insiste en la necesidad de situar la experiencia encarnada en escenarios socioculturales y en el mundo material, atendiendo especialmente al entramado de sensaciones, movimientos corporales y

significaciones como una totalidad constituyente de la experiencia individual y social.

Producción de subjetividad y paradigma estético

La tercera tensión del paradigma cartesiano del cuerpo se puede establecer en las propuestas de las filosofías de la diferencia con Deleuze, Guattari y Foucault, filósofos han considerado la subjetividad desde el ángulo de su producción, donde se confunde la experiencia con el proceso mismo que resulta producida de forma intensiva, provisional, heterogénea y móvil.

Para Guattari (Guattari, 1996) los componentes que agencian la producción de subjetividad son tanto semiológicos significantes (familia, educación, religión, arte, etc), como semiológicos a-significantes (máquinas tecnológicas de información y comunicación) que "operan en el corazón de la subjetividad humana", tanto de sus memorias, de su pensamiento y de su inconsciente, como también de su sensibilidad y de sus afectos. Aquí lo importante no es la confrontación con una nueva materia de expresión, sino la interacción con vectores de subjetivación (individuo-grupo-máquina-intercambios múltiples) que "ofrecen a la persona posibilidades diversificadas de rehacerse una corporeidad existencial, salir de sus atolladeros repetitivos y en cierto modo resingularizarse" (Guattari, 1996). La interacción con los vectores planteados dará lugar a múltiples conformaciones de subjetivación, múltiples "cartografías", múltiples corporalidades.

Deleuze (Deleuze, 2006), al reflexionar sobre la subjetivación como proceso, habla de ella como modo intensivo, "como campo electrónico o magnético, individuación que actúa mediante intensidades (...) campos de individuación, no personas o identidades". El tipo de individuaciones dinámicas sin sujeto alude, según Galván (Galván, 2007), a la individuación por acontecimiento, no a un sujeto dado, sino un acontecimiento en perpetuo devenir. Es decir, para Deleuze, los procesos de subjetivación suceden por experiencias intensivas, en un tiempo y un espacio específicos y son siempre colectivos.

De otro lado, para Foucault (Foucault, 1990) la subjetividad está vinculada con el proceso en el cual el sujeto puede constituirse y transformarse a sí mismo, mediante "tecnologías del yo", en lugar de ser conformado por técnicas de dominación del poder o por técnicas discursivas del saber. En esta perspectiva, el trabajo del sujeto de "sí sobre sí", es una metamorfosis que se lleva a cabo en la experiencia, pues responde a la cuestión sobre lo que estamos dispuestos a rechazar o cambiar de nosotros mismos. Por lo tanto, la tarea que asigna a la experiencia es la de arrancar al sujeto de sí mismo, de manera que este ya no sea el sujeto como tal, o que sea completamente distinto.

Según Jay (Jay, 2009), Foucault retoma la idea de la "experiencia límite" heredada de Nietzsche, Bataille y Blanchot, como el momento en que la experiencia reúne la máxima cantidad de intensidad e imposibilidad, y le agrega dos dimensiones más: su momento ficcional y su dimensión colectiva. Respecto a la primera, la experiencia es siempre una ficción, algo construido que existe sólo después de haber sido hecha, y en este sentido es paradójica al incluir

¹ El concepto de *embodiment* se ha empleado en diversas traducciones como encarnación, incorporación, corporificación, corporeización, corporización

tanto el momento de arrancar al sujeto de sí mismo como de su reconstrucción. Sobre la dimensión colectiva, la experiencia, aunque es personal, tiene un carácter accesible a otros, quienes pueden cruzarse con ella en el camino de transformación y hacerla significativa también para ellos.

Para Guattari (Guattari, 1996), en sus formas contemporáneas la subjetividad ha ganado una acentuada individuación y perdido su polivocidad; ha evolucionado a una autonomización de los Universos de valor (del orden de lo divino, lo verdadero, lo bello, el poder), "se desliza hacia el desvanecimiento progresivo de la polisemia, de la prosodia, del gesto, de la mímica, de la postura, en provecho de una lengua rigurosamente sujeta a las máquinas escriturarias y sus avatares mediáticos". Sin embargo, para este autor, "la potencia estética del sentir" surge como una línea de fuga para actuar como foco de resistencia de la resingularización y de la diferencia.

En el "paradigma estético" el acento ya no recae sobre el Ser como equivalente ontológico general, sino sobre las prácticas generadoras de heterogeneidad y de complejidad. El acontecimiento deviene en movimiento de "creación procesual" que se relaciona a una ética, a un conjunto de criterios de referencia para el movimiento existencial. La finitud del material sensible deviene soporte de una producción de afectos (entendidos como maneras de sentir, como las sensaciones que impregnan nuestra vida) y de perceptos (consisten en maneras de ver y oír, en un conjunto de percepciones y sensaciones que se tornan independientes de quien las siente y que permanecen en quienes la recuperan) que tenderán cada vez más a descentrarse respecto de los marcos establecidos y preformados (Deleuze y Guattari, 1999). La creatividad intrínseca del nuevo paradigma estético "rebota y rebota" sobre los cuerpos que ella utiliza como soporte de desterritorialización. El movimiento de desterritorialización—a través de un acontecimiento que desorganiza las formas de lo sensible—desarrolla "campos de posibles tensiones de valor, relaciones de heterogeneidad, de alteridad, de devenir otro" (Deleuze, 2006).

Las implicaciones ético-políticas de este nuevo paradigma estético provienen del mismo movimiento de creación procesual, a fin de cuentas se trata de una "política y ética de la singularidad" (Guattari, 1996), de producir bifurcaciones en los sistemas de valorización, de rupturas en los consensos y de poner en consideración una diversidad de nuevas prácticas sociales, artísticas, terapéuticas, educativas, entre otras.

Las potencialidades de un cuerpo de la experiencia en la educación corporal

A continuación, aproximamos a un cuerpo de la experiencia al pensamiento de la Educación Corporal, delineando algunos de sus rasgos resultantes del juego de potencias materiales e intensivas, de su relación con el acontecimiento y con los procesos de subjetivación, así como las maneras en que puede ser afectado.

Las potencias y multiplicidad de los cuerpos. El cuerpo del que hemos estado tratando en este texto no corresponde con el cuerpo de la modernidad, es decir, no coincide con sustancia alguna y no posee referente fijo fuera de nuestra experiencia como sujetos encarnados. No es un objeto

abstracto, mudo y medible, es un cuerpo vivido, sintiente e intensivo que se constituye en el medio fundamental de la percepción, de la acción y del pensamiento. En este sentido es más corporalidad que cuerpo, ya que a la vez es sensibilidad subjetiva que hace la experiencia del mundo de, desde y a través de ella. Se trata más bien de un cuerpo de la experiencia, de una compleja multiplicidad constitutiva en relación de tensión, que tiene como soporte la experiencia encarnada, atravesada y rebosada por intensidades.

La idea de un cuerpo de la experiencia se erige desde la noción de "cuerpo somático" planteado por Hanna (Hanna, 1976) "como cuerpo vivo que tiene la capacidad de ser consciente de sí, de su interacción con el entorno y de actuar intencionalmente en él. A la vez, incorpora la idea de "cuerpo vibrátil" de Rolnik (Guattari y Rolnik, 2005) que manifiesta "la potencia de ser afectado por las vibraciones de la realidad en cuanto campo de fuerzas y no en cuanto forma". Aquí se da el encuentro del "campo magnético" de Deleuze, mencionado en el anterior apartado, y el "cuerpo vibrátil" de Rolnik, en lo que tienen de capacidad intensiva.

Al asumir esta postura, nos damos cuenta de que estamos comenzando a pensar en una multidimensionalidad de nuestra experiencia encarnada, en la que el cuerpo físico no desaparece, pero ya no es el único modo de ser corporal. Es más complejo, más difícil de abrazar con nuestras palabras. Es por eso que podemos empezar a pensar que un cuerpo de la experiencia tiene que ver con un cuerpo experiencial, plural y múltiple, un cuerpo a la vez material y energético, racional y emocional, sensible y extensivo, personal y vincular, real y virtual.

La corporalidad vinculada con la experiencia está más cerca del pensamiento de Deleuze, para quién, según Galván (Galván, 2007), los cuerpos se definen por dos tipos de multiplicidades que lo componen: multiplicidades extensivas, relacionada con la materialidad del cuerpo, y multiplicidades intensivas, que remite a su profundidad diferencial e intensiva ("cuerpo sin órganos"). Un cuerpo de la experiencia precisa de estos dos niveles, que explica tanto su existencia actual como los afectos intensivos que lo recorren. Lispector (Lispector, 2010) en *Agua viva*, tal vez nos puede acercar a estas dos dimensiones, poéticamente: Te escribo entera y siento un sabor en ser y el sabor a ti es abstracto como el instante. Es también con todo el cuerpo que pinto mis cuadros y en la tela fijo lo incorpóreo, yo cuerpo a cuerpo conmigo misma. No se comprende la música, se la oye. Óyeme entonces con tu cuerpo entero.

Con ella, y siguiendo la flecha lanzada por Deleuze, podemos decir que un cuerpo de la experiencia se compone de fuerzas o potencias de padecer o ser afectado (experimentar sentimientos, sensaciones y pensamientos, afecciones pasivas) y de potencias de actuar o de afectar (imaginar, transformar, actualizar, afecciones activas). Un cuerpo de la experiencia remite a la multiplicidad de composiciones y dinamisismos de las fuerzas o potencias que están en relación, no se distingue de ellas, está en continuo devenir.

El movimiento como vehículo de potencias y acontecimiento. En cuanto a la experiencia, Larrosa (Guattari y Rolnik, 2005) dice que se trata de "eso que me pasa", es decir, de un acontecimiento que no me deja igual que antes de haberlo vivido. Aquí la corporalidad no es ninguna unidad previa o substrato primigenio en el que ocurriría el acontecimiento. El acontecimiento, visto desde el

cuerpo de la experiencia, es mediado por el movimiento. El movimiento sirve como vehículo de potencias al evocar la transformación del cuerpo tanto cómo este quiera o pueda. El movimiento "que está en potencia... excita, con-mueve" (Matoso, 2006); no está nunca acabado, está siempre en estado de inquietud y él mismo deviene en otra cosa. Caminar, rodar, saltar, respirar, bailar, jugar, así como el crecimiento o el envejecimiento, entre múltiples realizaciones corporales potenciales, son acontecimientos que trastocan, desequilibran o desacomodan el orden material y subjetivo.

Serrés (Serrés, 2011), en *Variaciones sobre el cuerpo*, describe desde la experiencia encarnada de los alpinistas de alta montaña el modo como el movimiento unifica los sentidos y a la vez se transforma para adecuarse y superar el terreno cuando escala. De este modo, se revela el poder del cuerpo, al pensar con sus órganos, así como su capacidad de metamorfosis en su relación con las condiciones de los medios en los que transcurre. El cuerpo, para este autor, se conoce durante su exposición al mundo y pone en juego sus virtualidades en la más intensas actividades, en las cuales puede producir variedad de transformaciones y adecuaciones, variaciones sólo posibles de ser apreciadas bajo la forma del cuerpo singular y en la experiencia sensible. En palabras suyas, "El trabajo creador, cualquiera que fuera, exige al cuerpo que se transforme: le exige infinitas metamorfosis. Entre las metamorfosis y el poder de sus virtualidades, el cuerpo pone en juego su potencia" (Serrés, 2011).

Al insistir en un cuerpo de la experiencia como potencias que están en relación y variación y el acontecimiento como reserva sensible que tiene en el movimiento la promesa de una materia informe, la Educación Corporal puede activar, desde las prácticas corporales, acontecimientos que permitan contactar la multiplicidad de los afectos y producir heterogeneidades.

Un cuerpo superficie. Se debe entender que lo que un cuerpo de la experiencia puede hacer aumenta cuando se incrementan las maneras en que puede ser afectado profundamente. Hablo de sensaciones que pasan a nivel orgánico y son desbordadas por las intensidades. Suceden en medio de un acontecimiento, se aprecian de forma perceptiva y diferencial dejando huellas, aunque no siempre posibles de nombrar. Para Larrosa (Larrosa, 2006) la experiencia "(...) es como una superficie de sensibilidad en la que algo pasa y en la que *eso que me pasa*, al pasar por mí o en mí, deja una huella, una marca, un rastro, una herida (...)".

La condición de sujeto encarnado por la cual vivimos en intercambio continuo consigo mismo y el mundo, permite una reflexividad corporeizada a partir de la cual puedo establecer con-tacto con fuerzas y afectos, para inventar o reconfigurar territorios desde donde pueda residir, moverme, pensar, resistirme o crear. El siguiente texto es parte de la narración de Sabrina Mora (Mora, 2009) sobre su experiencia de puerperio y de conocimiento desde el cuerpo: (...) ese cuerpo propio ya no es el mismo que era antes de ser sede de otro. Esto lleva a sentirse otra, con otro cuerpo que no es el que se tenía antes ni durante el embarazo, y que se experimenta de una nueva forma, que no se reconoce, que se siente vacío, que duele y que también da felicidad en la plenitud de sensaciones como la de amamantar o sentirse deshecha, rota, desmontada,

desestructurada, descontrolada. Al pasar de ser dos en el cuerpo de una, a luego ser una que a la vez es dos, viviendo en dos cuerpos, conectados de múltiples maneras, es mucho lo que hay que recomponer de sí misma, del modo en que me entiendo, del modo en que llevo mi vida.

El cuerpo del puerperio nos devela, como ella misma analiza, la resistencia de un cuerpo a ser tratado como organismo con determinados órganos y funciones que han participado en una gestación y que luego de un parto vuelven al estado normal. Aquí el cuerpo es una superficie de intensidad. Que el cuerpo no sea el organismo no significa que ciertos órganos en algún momento pueden hacerse conscientes e incluso pueden tomar el centro de la escena, por ejemplo ante el dolor de las contracciones o el placer de amamantar, en tales casos estos órganos también se padecen, vibran, con dolor o placer. Esta experiencia sensible, que es sobretodo reflexividad corporizada, puede convertirse en línea de fuga respecto de lo ya formado, de las fuerzas compuestas y de funciones organizadas. Es una línea de contra-efectuación, de afección, de devenir.

Un cuerpo en performance. Este rasgo se refiere a su creación procesual, su potencia de creación, simulación y adecuación al mundo que reside en el devenir de la vida misma. A la corporalidad le adviene, en velocidades y tensiones ilimitadas, la incertidumbre del acontecimiento, en un continuum de final abierto. El flujo de relaciones de tensión entre sus multiplicidades, fuerzas o potencias constituyentes lo exponen a procesos de formación y transformación. Y todo ello se da, a la vez, en un cuerpo virtual y actual, en un cuerpo real, el nuestro.

En este sentido el cuerpo de la experiencia tiene que ver con un performance: provisional, abierto, expuesto, finito, sensible y reflexivo. Supone, como hemos dicho, que es encarnado, posee una perspectiva sensible desde donde recrea su metamorfosis, por lo tanto es también único, singular, propio. La singularidad de un cuerpo nunca está asegurada, es nuestro y extraño al unísono, parece más una ficción, muestra indicios pero no se deja identificar. Pasa en el aquí y el ahora. Nuevamente la protagonista de *Agua Viva*, nos deja presenciar su performance: Voy a volver a lo desconocido de mí misma y cuando nazca hablaré de "él o "ella" (...) Crear de sí mismo un ser es muy grave. Estoy creándome. Y andar en la oscuridad completa en busca de nosotros mismos es lo que hacemos. Duele. Pero es dolor de parto: nace una cosa que es. Se es. Es duro como una piedra seca. Pero el núcleo es blando y vivo, percedero, periclitado. Vida de material elemental (Lispector, 2010).

Agua Viva nos dice que el proceso de metamorfosis es lo que cuenta, tanto que con un "él" o "ella" se evita toda personificación o identidad prefijada. El performance transcurre a través de un despojamiento de todo rasgo personal que pueda endurecer o fijar, abriéndose más a lo viviente, sensible y percedero. Esto sucede en el "it", que es el mismo instante, aquí y ahora, o, como lo aclara la misma escritora, "el tictac es it".

Podemos decir que la Educación Corporal convoca al performance de un cuerpo de la experiencia cuando nos incita a asumir procesos de subjetivación, de creación procesual sobre sí mismos y nuestra relación con el mundo, convirtiéndonos en *performer* con posiciones abiertas, reflexivas, críticas y disposiciones para la auto-observación, la resonancia con lo orgánico y la experimentación.

A manera de conclusión

Intentemos ver un cuerpo de la experiencia como una red plástica, contingente e inestable de fuerzas, en relación de tensión, ni totalmente el *cuerpo vivido* (cuerpo extensivo, subjetividad situada y encarnada), ni totalmente el *cuerpo invivible* (cuerpo intensivo, "cuerpo sin órganos"); un cuerpo que, de todas formas, nunca es previo a la experiencia y se niega a ser reducido tanto a sus modos transcendentales como a sus modos empíricos. De todos modos, un cuerpo constituido por multiplicidades, en performance, exigido de metamorfosis al ser expuesto al mundo, superficie para experimentar nuevas maneras de afectarse y ser afectado. Lo importante, desde el punto de vista de la Educación Corporal, es que un cuerpo de la experiencia convoca su potencia en el movimiento para ayudarnos a formar o transformar muestra propia sensibilidad a partir de las experiencias vividas, de un acontecimiento que desautoriza el mí mismo, a observarme a ese mí mismo para reconstituirme de otro modo, más allá de lo que he sido y como soporte de posturas políticas y éticas. En palabras de Clarice Lispector (Lispector, 2010): "Ah, vivir es tan incómodo. Todo aprieta. El cuerpo exige, el espíritu no para, vivir parece tener sueño y no poder dormir; vivir es incómodo. No se puede andar desnudo ni de cuerpo ni de espíritu".

Conflictos de interés

Los autores declaran no tener conflictos de interés.

Referencias

- Lispector C. *Agua Viva* Buenos Aires El Cuenco de Plata 2010.
- Merleau-Ponty M. *Fenomenología de la percepción*. Buenos Aires: Planeta; 1993.
- Nietzsche F. *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Círculo de Lectores; 1984.
- Nietzsche F. *La Gaya Ciencia*. Madrid: Cofás; 1995.
- Citro S. Variaciones sobre el cuerpo: Nietzsche, Merleau-Ponty y los cuerpos de la etnografía. En: Matoso E, editor. *El cuerpo incierto. Corporeidad, arte y sociedad*. Buenos Aires: Letra Viva; 2006. p. 45–106.
- Citro S. *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Editorial Biblios-Culturalia; 2009.
- Bourdieu P. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus; 1991.
- Jackson M. *Conocimiento del cuerpo*. En: Citro S, editor. *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Editorial Biblios-Culturalia; 2010. p. 59–82.
- Csordas T. Embodiment and Cultural Phenomenology. En: Weiss G, Haber HF, editors. *Perspectives on Embodiment. The Intersections of Nature and Culture*. New York-London: Routledge; 1999. p. 143–62.
- Csordas T. *Modos somáticos de atención*. En: Citro S, editor. *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Editorial Biblios-Culturalia; 2010. p. 83–104.
- Guattari F. *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial; 1996. p. 15–8.
- Deleuze G. *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos; 2006.
- Galván G. *Gilles Deleuze: ontología, pensamiento y lenguaje. Un logos problemático*. Granada: Editorial Universidad de Granada; 2007.
- Foucault M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós; 1990.
- Jay M. *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Buenos Aires: Paidós; 2009.
- Deleuze G, Guattari F. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama; 1999.
- Hanna T. The Field of Somatics. *Somatics Magazine-Journal of the Mind/Body Arts and Sciences* 1976;1(1):30–4.
- Guattari F, Rolnik S. *Micropolítica Cartografía del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón: traficantes de sueños; 2005.
- Larrosa J. *Sobre la Experiencia* Revista Educación y Pedagogía 2006;18(46):43–67.
- Matoso E. *Movimiento, translación y deseo*. En: Matoso E, editor. *El cuerpo In-cierto. Arte/cultura/sociedad*. Buenos Aires: Letra Viva; 2006. p. 19–32.
- Serrés M. *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica; 2011.
- Mora S. *El cuerpo investigador, el cuerpo investigado. Una aproximación fenomenológica a la experiencia del puerperio*. Revista Colombiana de Antropología 2009;45(1):11–38.