



Consideraciones epistemológico-conceptuales para el estudio del cuerpo en la danza

*María Carolina Escudero**

Resumen

Las reflexiones expuestas en este trabajo se originan en la tarea de investigación que llevo adelante para la realización de mi tesis doctoral y responden a un doble interés. Formalizar, para mis pares, algunos de los problemas que la investigación sobre el cuerpo genera y explicitar algunas consideraciones metodológicas que al menos en mi caso particular, permitieron resolverlos. Se trabajará con las categorías foucaultianas de problematización, experiencia y hermenéutica. Sobre ellas se realiza una lectura en clave epistemo-metodológica con la función y el objetivo de mostrar un proceso y de poner en común una manera de pensar, un pensamiento. Saber de qué manera usamos las palabras que usamos y mostrar el movimiento subjetivo que implica pensar.

Palabras Clave: CUERPO — SUBJETIVIDAD — PROBLEMATIZACIÓN — PRÁCTICA

* GEEC-CIMECS, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS), UNLP-CONICET. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Argentina.



Epistemological and conceptual considerations for the study of the body in dance

María Carolina Escudero *

Abstract

The reflections expressed in this paper were originated from my research to carry out my PhD thesis. They have a twofold interest, on the one hand, formalize some of problems that research on the body generates; to the other hand, explain some methodological considerations that allowed me solve them. With that purpose I will work with the Foucauldian categories of problematization, experience and hermeneutics. In relation to them is done a reading in epistemological and methodological function in order to show a process, of sharing a way of thinking, to constructing a thought. I want to show how we use the words we use and what kind of subjective movement involves thinking.

Keywords: BODY — SUBJECTIVITY — PROBLEMATIZATION — PRACTICE

* GEEC-CIMECS, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS), UNLP-CONICET. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Argentina.



Consideraciones epistemológico-conceptuales para el estudio del cuerpo en la danza

1. Presentación

Las reflexiones expuestas en este trabajo se originan en la tarea de investigación que llevo adelante para la realización de mi tesis doctoral y responden en ese sentido a un doble interés. Por un lado, formalizar algunos problemas que la investigación sobre el cuerpo genera y por otro lado, aunque necesariamente vinculado a lo anterior, explicitar algunas consideraciones metodológicas que al menos en mi caso, permitieron resolverlos. Para ello el trabajo se organizará en cuatro partes; la primera orientada a reseñar brevemente el tema de investigación y las preguntas con las que trabajo, aquí también se presentará el objetivo específico del artículo, orientado a describir los problemas metodológicos que fueron apareciendo durante el trabajo de definición y construcción del objeto. En la segunda y tercer parte se trabajará con los núcleos temáticos cuerpo-lenguaje y sujeto-cuerpo y sobre ellos se explicitarán las limitaciones que se encontraron en los escritos de mayor referencia en el área de la danza. También se adelantarán las preguntas que orientan su tratamiento en la perspectiva epistemológica que ofrece el trabajo de Michel Foucault. Por último, habrá una conclusión en la que se retomarán algunos de los elementos trabajados, se propondrá un balance de lo expuesto en base al desarrollo conceptual de la categoría de problematización como manera específica de orientar la tarea investigativa.

2. Investigar la danza y el cuerpo de la danza: algunas precisiones

El tema de investigación que vengo desarrollando puede sintetizarse en los siguientes términos, los usos del cuerpo y la construcción de subjetividad en la práctica de



la danza. El interés general se orienta a indagar sobre la relación sujeto/cuerpo teniendo como eje la danza entendida como una práctica, (Castro, 2004) lo que remite necesariamente a formas de subjetivación históricas y particulares. La categoría de práctica con la que trabajo es la que propone Foucault con especial atención al desarrollo que hace en la versión de 1984 de la conferencia “Qué es la ilustración” en la que introduce como principales consideraciones, el carácter sistemático, homogéneo y regular de las mismas –elementos que aparecen en otros trabajos del autor– y en el que suma lo que define en términos de los aspectos tecnológicos y estratégicos que las prácticas implican.

En esta línea, cabe destacar que la danza es considerada una práctica tanto en su aspecto performático –o de ejecución de los pasos–, como en su aspecto discursivo, en la medida en que su ejecución está orientada por el conjunto de saberes técnicos sistematizados en manuales y libros de texto específicos, como por los discursos de la crítica especializada y de los análisis sobre estética de la danza y los estudios de arte. El lenguaje que sostiene y constituye a la danza, es considerado también una práctica y no simplemente un sistema de representación o un medio de comunicación.

Entender la danza como una práctica corporal supone a su vez, una comprensión del cuerpo de la danza en términos de su constitución como objeto de esas prácticas. Aquí, el significado que damos a las “*prácticas corporales*, por ejemplo, no es un equivalente de actividades físicas o de movimiento humano, sino que indica las prácticas históricas, por ende políticas, que toman por objeto al cuerpo” (Crisorio, 2011: 3). Considerar a las prácticas corporales y al cuerpo que ellas construyen como el objeto de investigación supone la adopción de una perspectiva o mirada epistemológica según la cual “el discurso funda el objeto del cual se va a hablar, si el objeto de estudio es producido por los enunciados, un discurso se funda en la separación que establece respecto de otro, al que obviamente excluye” (Crisorio, 2011:1). Teniendo esto presente, cabe destacar que existe en la bibliografía específica sobre danza un conjunto de autores que trabajan problemas vinculados al ejercicio de la danza, pero que no enfocan su análisis a partir de la pregunta por el cuerpo como objeto construido por la práctica dancística. Ejemplo de esto son los textos de Jaques Baril (1987) *La danza Moderna*, de Leonetta Bentivoglio (1985) *La danza contemporánea*, de Friedrich Regner *El nuevo libro del ballet* y de Sonia Schoonejans (1992) *Un siglo de danza*. Por citar los más conocidos dentro del área.

Por otro lado, si bien existe un conjunto de trabajos que tematizan la cuestión del cuerpo en la danza, de manera general lo hacen con referencia a la idea de “sistema de



representación”; sea el construido por los propios bailarines, sea el construido por el dogma disciplinar, sea el construido socialmente en relación a la danza. Ejemplo de estos trabajos son la Tesis Doctoral de Ana Sabrina Mora (2010), varios de los artículos de Susana Tambutti o la compilación hecha por Johannes Odhental (1999) *Un siglo de danza, entre la emancipación y el silencio*. Esta perspectiva de trabajo redundante en una construcción del objeto de investigación distinta de la que me interesa llevar adelante, ya que no es el cuerpo de las prácticas el que importa sino la representación del cuerpo; sea en términos de metáfora poética o de construcción, por parte de los bailarines de su corporalidad.

En general, el resto de la bibliografía específica trabaja cuestiones vinculadas a la estética de la danza, como es el caso de Susanne Langer (1966) o de Sally Banes (1979); también se desarrollan elementos orientados a pensar el lugar de la danza en el conjunto del sistema de las artes (Cohen, 1982, Gilbert, 1941, Jaquet, 2001); o en la identificación de elementos y conceptos que sirven al análisis coreográfico, como lo hacen Adshead, Briginshaw y otros (1999). Así mismo, hay escritos que desarrollan cuestiones de crítica de obras o de historia de la danza (Bentivoglio, 1985, Perez Soto, 2006). En menor número encontramos textos que proponen una articulación entre danza y filosofía, ellos intentan dar cuenta en qué medida la danza puede pensarse en términos de lenguaje, haciendo referencia a la semiótica como el caso de Gigena (2004) o a partir de entender la danza como metáfora del pensamiento, por su estatuto acontecimental (Badiou, 2009) o en función de pensar la danza en relación con la experiencia vital del hombre como lo hace Valéry (En Copeland y Cohen, 1981).

Quizás el libro de André Lepecki (2006) *Exhausting Dance* y el texto de Susan Foster (1996) “Los cuerpos de danza” son los que más se acercan a la perspectiva de análisis que me interesa desarrollar y que entiende al cuerpo de la danza como el resultado de las acciones que su práctica implica y a su vez, a la práctica como constituida en relación a una serie de discursos y en una lógica de relevos permanentes. No como primacía del discurso sobre la práctica sino, entendiendo también al discurso y al lenguaje como práctica. Lepecki (2006) en particular, introduce un elemento nuevo y significativo a esta perspectiva, el hecho de concebir al cuerpo como un espacio, como un locus para la subjetivación, lo que implica por ejemplo la imposibilidad de identificar sujeto/cuerpo.

El conjunto de materiales empíricos sobre los que se realiza la investigación, del cual este artículo pretende ser sólo una síntesis, son textos escritos por maestros coreógrafos y bailarines referentes de tres de los estilos de danza escénica occidental (el ballet, la danza



moderna y la danza contemporánea), son textos que se articulan en su interior como discursos y que pertenecen a una trama discursiva más amplia. He elegido para trabajar lenguaje organizado en la forma de libros: manuales de técnica, biografías o escritos dirigidos a la enseñanza y a la composición y entrevistas. Ellos ordenan una práctica, enuncian un cuerpo, lo hablan, lo significan y lo construyen. Y también constituyen experiencias, describen modos de subjetivación particulares pero que pertenecen al mismo tiempo, a una forma sujeto. Mi tarea es problematizar esas fuentes, pase por ellas varias veces y desde distintos lugares. La tarea de interpretación y de producción de saber, me fuerza a volver sobre ellas.

Las preguntas hechas sobre ese conjunto de referentes remiten a cuestiones vinculadas a ver cómo describen a la danza y al cuerpo, a través de qué mecanismos entrenan y forman al cuerpo y en qué se acercan o alejan esos mecanismos entre las distintas formas de danza. Cómo emergen en esos escritos la mención a la personalidad o a la interioridad y cómo la describen, describir de qué manera las representaciones que se construyen sobre el cuerpo en esos cuerpos son efectivamente las que encontramos en la práctica de la danza, si ese cuerpo representado es finalmente el objeto que se constituye. Qué mecanismos hay en la práctica de la danza que responden al mecanicismo, al naturalismo o al expresivismo o si hay formas mecánicas de entrenamiento que encontramos en alguna o en todas las formas de danza a analizar. Ver con qué argumentos se mantiene la tesis según la cual hay algo de natural conservado o incluso potenciado en un cuerpo entrenado para la danza. Y también describir e identificar qué idea de máquina, de expresión o de natural circula en esos discursos. Describir las maneras en que se tematiza la relación entre cuerpo y sujeto, entre cuerpo y personalidad e identificar los puntos de apoyo de esa relación

Este artículo se apoya en el supuesto que sostiene que el cuerpo es un vehículo de subjetivación y por tanto una forma que puede tomar subjetividad, en este sentido el artículo no sostiene la idea de que hay una identidad entre sujeto y cuerpo, justamente por ser diversos e irreductibles el uno al otro es que pueden entrar en relación¹. La idea de trabajar con los usos del cuerpo y no simplemente de “el cuerpo” implica a su vez dos supuestos más. Por un lado, no hay una esencia del cuerpo que nos permita hablar de él como un universal y por otro lado, no hay una naturaleza del cuerpo que nos informe

¹ La identidad sujeto/cuerpo termina por reducir lo humano a lo animal, movimiento que tiene consecuencias políticas importantísimas, ver para esto la discusión actual sobre biopolítica.



sobre el destino último de su desarrollo. El cuerpo se construye y esa construcción remite –entre otras cosas– a un uso, que en el caso de la danza es performático y discursivo.²

Ahora bien, esto que presento como supuestos, llegaron a serlo luego de un tiempo de trabajo sobre y con el tema. De hecho, al principio sostenía el interés por encontrar y construir una única definición de cuerpo que sea útil al pensamiento sobre la danza. Buscaba construir un signo. Sin embargo, la lectura sistemática sobre textos de danza y la práctica misma de la danza me mostraron una multiplicidad de cuerpos y en ese sentido, me obligaron a reconocer la imposibilidad lógica y metodológica de construir una definición (Foster, 1996: 410 y ss.). Definir y conceptualizar genera una marca, opera una relación de fuerza que tiende a clausurar el movimiento de aquello que se quiere conocer, estableciendo una identidad que se pretende inmutable. Mi interés entonces, dejó de ser la producción de una definición y pasó a ser la problematización de un *sentido* del cuerpo que se construye históricamente y que por eso mismo es efectivo, funciona o produce efectos concretos en la realidad de la danza como campo de prácticas.

Primer problema entonces, cómo ser fiel al interés de la investigación científica de construir conocimiento objetivamente válido, si el cuerpo se resiste a ser nombrado de una única manera. Se resiste en cierto sentido, a constituirse en objeto de estudio. Ligado a esto aparece lógicamente, la pregunta por el sentido (Nancy, 2003 y Foucault, 2002. Vol. 1). Si el cuerpo aparece múltiple y abierto, si hay tantos cuerpos como sujetos danzantes y aún más, si cada sujeto danzante construye una multiplicidad de cuerpos (Marchart, 2009). Existe el cuerpo como medio o instrumento, necesario para la ejecución de la danza, existe el cuerpo como tema o metáfora de la que se ocupa la danza, existe el cuerpo como naturaleza a ser dominada a partir del entrenamiento, existe el cuerpo como máquina construida, existe el cuerpo como naturaleza original y por tanto verosímil (Escudero: 2008) ¿Qué sentido y qué posibilidad efectiva hay de sistematizar una forma de saber sobre eso? ¿Es posible conocer eso múltiple sin hacer cada vez una investigación grado cero, es decir, suponiendo que mi conocimiento sirve a otros como recurso, como escalón desde el cual parase y asomar una nueva pregunta? Respondiendo afirmativamente esto, deviene el cómo.

Poner atención y confiar en la verdad de lo múltiple del cuerpo fue el nuevo punto de partida. Fue el lugar desde donde relanzar el proceso investigativo. ¿Cómo vemos esa

² Quisiera sortear la discusión sobre el dualismo cartesiano, establecer una distinción entre ser o tener un cuerpo no es significativa para la perspectiva de análisis que busco presentar en este texto.



multiplicidad, cómo accedemos a ella? Por la forma como instancia más obvia, evidente. Por la economía –o su organización– como instancia observable más allá del lenguaje. Por el discurso como instancia de significado, de sentido. En términos epistemológicos la solución a este problema viene de la mano de lo que propone Foucault (1995) en *Nietzsche, Freud, Marx* en la medida en que se reconoce allí no sólo la dimensión de poder que funciona en toda producción y circulación de un saber o de un sentido compartido, en tanto olvido del origen; sino que pone en escena la dimensión política constitutiva de toda verdad, la instancia de decisión y de marcación que el acto interpretativo implica. El hecho de elevar a significante un conjunto de acontecimientos, de juegos de lenguajes o un conjunto de saberes responde a una política de la verdad y a una política de la interpretación. Entonces si ya no pienso en construir una definición, en producir un signo que funcione como sentido completo y cerrado respecto de un referente significativo, no por eso quiero dejar de producir saber.

A continuación voy a presentar los núcleos centrales que desarrolla Foucault (1995) en relación a la cuestión de la interpretación. Ordena su argumento a partir de sostener que Nietzsche, Freud y Marx han fundado una técnica de interpretación que dio fundamento a la posibilidad de una nueva hermenéutica, por haber cambiado la naturaleza del signo modificando la manera en que el mismo puede ser interpretado (quisiera que todas la veces aparece la palabra sentido en este texto, sea interpretada a la luz de las consideraciones que sintetizo a continuación).

En primer lugar al mostrar la exterioridad del significado asociado al signo. Ir a lo profundo en Nietzsche, no tiene otro sentido que mostrar “el descubrimiento de que la profundidad no era sino un ademán y un pliegue de la superficie”. (Foucault, 1995: 39) En segundo lugar, que la interpretación ha llegado a ser una tarea infinita. A diferencia del siglo XVI, por ejemplo, donde cada signo reenviaba al otro en función del principio de semejanza, en el siglo XIX los signos comienzan a encadenarse en “una red inagotable, no porque reposen en una semejanza sin límites, sino porque hay una apertura irreductible.” (Foucault, 1995: 40) Esto reenvía al rechazo respecto de la idea de comienzo, la interpretación por eso reviste un carácter estructuralmente abierto. Esto supone dos elementos esenciales que, desde mi punto de vista se articulan de manera estrecha con la idea expresada más arriba sobre la necesidad de marcar el proceso interpretativo de la mando de una decisión epistemológico-política como momento de la construcción de conocimiento. Uno es:



si la interpretación no puede acabarse nunca es, simplemente porque no hay nada que interpretar. No hay nada absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, todo es ya interpretación; cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino interpretación de otros signos (Foucault, 1995: 43).

Y el otro es que

la relación que se establece en la interpretación lo es tanto de violencia como de elucidación. En efecto la interpretación no aclara una materia que es necesario interpretar y que se ofrece a ella pasivamente; ella no puede sino apoderarse y violentamente, de una interpretación ya hecha, que debe invertir, revolver, despedazar a golpes de martillo (Foucault, 1995: 44).

La idea fuerte es esta: hay algo para decir de esto que ha sido dicho.

En este sentido quiero remarcar que el interés por suspender la interpretación como momento necesario a la construcción de conocimiento no se orienta para nada a la construcción de un signo y a la suspensión de la tarea signifiante que el mismo encubre al “ser ya una interpretación que no se da por tal” (Foucault, 1995: 46).

Por último, la interpretación se ve obligada a interpretarse ella misma, se instala así una temporalidad en espiral, si se quiere. La interpretación nos obliga a pasar por donde ya pasamos, pero nunca pasamos de la misma manera, pasamos transformados. Aquí podemos encontrar un *ethos*, al menos tal como interpreta Foucault el *ethos* de la modernidad desarrollado en los textos kantianos. Como una actitud que situada en la actualidad, marca de pertenencia y tarea: “una vida filosófica en la que la crítica de lo que nosotros somos es, a la vez, análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible transgresión.” (Castro, 2004: 122)

3. El cuerpo y el lenguaje: una trama compleja

El conocimiento es entonces un conjunto de palabras que son significantes respecto de otras, inscriptas en la lógica de los juegos de verdad y mentira, el conocimiento es del orden del lenguaje y en relación al conocimiento de la danza, la relación cuerpo lenguaje asume una complejidad particular. Las investigaciones sobre prácticas corporales, y aún



más, sobre prácticas corporales artísticas, ligadas mayormente a la expresión/exposición sea de la forma, del sentimiento, de la realidad social; se enfrentan a esa complejidad en diversas dimensiones. En primer lugar y como elemento propiamente sociológico el hecho de que quienes investigan danza bailan o han bailado, tal es el caso de Sally Banes, Susana Tambutti, Susan Foster, Aba Sabrina Mora, Carolina Escudero, Gertrude Kurath, Rudolf Laban o Doris Humphrey, por nombrar sólo algunos ejemplos. De manera general aunque no absoluta ni exclusiva, quienes queremos conocer algo de la danza o del cuerpo que baila, partimos de una primer intuición informada en la experiencia vivida, corporal y subjetiva. Esto redundante en suponer que nuestra experiencia personal y muchas veces privada, no comunicada sino simplemente sentida, puede ser “caso testigo” de lo que pasa “de verdad” - o de lo que pasa en general- y pensamos que es posible construir un conocimiento objetivamente válido desde lo biográfico y particular y no desde la multiplicidad y lo histórico. De hecho, sobre esta experiencia se basaba la crítica que Mary Wigman le hiciera sistemáticamente a Laban su maestro:

siempre tuve un profundo sentido para el ritmo y la dinámica, y mi creencia en que había que vivir el movimiento, y no solo hacerlo, era fuerte. Además, mi manera individual de expresión y reacción debe haber sido torturante para Laban como era para mí su infatigable intento de alcanzar objetividad (Wigman en Copeland y Cohen, 1983: 64).

Tomar distancia del propio cuerpo para poder hablarlo, es la ruptura (Bourdieu, 1999) más radical que se tiene que hacer en este campo de conocimiento para evitar caer en “una declaración de amor al objeto”. Es una ruptura epistemológica, ligada a la objetividad del conocimiento que se pretende construir, y es una ruptura política, ligada a los efectos de verdad y de sentido que genera el conocimiento construido (del cual no es posible, ni deseable escapar cuando uno está en un ámbito académico y estima que la forma que tiene de conocer es la más deseable de que sea compartida por la comunidad de pares).

Esta dimensión es bastante importante porque dejarse informar por la experiencia vivida, por el sentimiento que se tiene del cuerpo al bailar introduce un problema ligado a la posibilidad de pensar una producción de saber que no esté mediada por lo simbólico ni por el lenguaje en lo que refiere a la instancia de construcción del objeto, la necesidad de lenguaje y de mediación simbólica aparecería solo al momento de traducir eso que se sabe por experiencia.



De aquí, una segunda dimensión a considerar, la idea de lenguaje corporal, que supone entre otras cosas, que el cuerpo con su movimiento habla de algo de lo que no puede hablar la palabra. Esto significa entregar un voto de confianza en el poder de verdad del cuerpo que redunde en asignarle una capacidad de significación casi mágico. Se eleva al cuerpo a un lugar sagrado, por fuera del hombre. Se confía también en que el discurso del cuerpo tiene un poder y una potencia tal que nos permite mostrar aquél elemento de la experiencia subjetiva que ninguna palabra puede nombrar. “Podría sentenciarse: el cuerpo expresa genuinamente la verdad de mi ser”.

Ahora bien, si uno quiere hacer un trabajo de investigación que exceda lo etnográfico, deberá al menos poner atención en esto, veamos varios elementos a considerar. Lo más obvio, el cuerpo no habla: se mueve, se enferma y se cura, se entrena, se educa, se ensucia y se limpia. Hace, pero no habla. Hace lo que el habla dice (o pide, o exige). ¿El habla de quién? Del Otro, del lenguaje como principal dispositivo que captura al hombre en su constitución y también más simplemente de otro, como forma en el lenguaje se encarna (Stavrakakys, 2009 y Marchart, 2009). Entonces, el cuerpo no expresa nada si no se lo pone en relación, sino se lo pone en medio de un sistema de interpretación específico, en un circuito de prácticas. Si no se lo sumerge en un esquema de interpretación construido históricamente y sostenido en su función por muchos/muchas –cosas y personas– (Foucault, 1989, 2001). Alguien interpreta lo que el cuerpo expresa, sino, una vez más: el cuerpo se mueve, se viste, pero no más que eso –ni menos–.

El discurso, el lenguaje o más simplemente la palabra, capturan al cuerpo, lo marcan y lo construyen, no hay cuerpo por fuera del lenguaje, por lo menos en la comunidad de los seres vivos llamados hombres. Si alguien no me invita a bailar, mi cuerpo no baila. Si alguien (o algo, una persona, pero también una cultura/dispositivo) no enuncia una secuencia rítmica de movimientos como danza, mi cuerpo tampoco baila –simplemente se mueve–. Si no se enuncia y por tanto, si no se interpreta, no sirve, no opera como práctica corporal.

El cuerpo no habla, está formado por la palabra. No es lo mismo. Entonces, si bien es cierto que podemos interpretar al sujeto por el cuerpo, no menos cierto es que ese cuerpo es efecto del lenguaje, es una mediación si se quiere y como tal mediación, es simbólica. No interpretamos lo que nos dice el cuerpo, sino lo que nos ex –pone de otra relación, la del sujeto con el discurso y con el lenguaje–. Ésta es la idea fuerte encerrada



en la frase: el cuerpo se construye: inter-viene. Y también, es una construcción subjetiva pero impersonal, no es volitiva es in-tensiva. Es entre (Nancy, 2008).

Un tercer elemento a considerar es el hecho de que en ciencias sociales hay una primacía semiológica para analizar los discursos como metodología de investigación ligada al análisis de los sujetos sociales (Birman, 2008). Esto supone que la palabra expresa o representa algo que es y cuando hay alguna falla o falta de correspondencia entre la palabra y el signo, entre la palabra y la cosa, se asume que es una falta no estructural, sino que viene desde afuera de la relación, como contexto o factor interviniente. No se asume la falla como estructural a la relación entre lo que la palabra dice y aquello a lo que se significa (Stavarakakis, 2009). ¿Cómo hacemos para analizar un discurso partiendo del supuesto de que el enunciado no significa su verdad? (Foucault, 1997). Un primer movimiento que se puede hacer es el de pensar al lenguaje como una práctica lo que implica correrse del paradigma representacional y empezar a pensar en términos de los efectos de constitución que tiene, su positividad. Pensar el lenguaje como práctica implica aceptar su capacidad de hacer cosas.

En el área de danza, el hecho de asumir una posición epistemológica ligada a la semiótica, sumado a la consideración expuesta arriba de que quienes investigamos danza bailamos, produce por resultado una identificación entre el enunciado y la cosa, entre significado y significante; y aún se va un poco más allá: hay algo así como una correspondencia “connatural” o esencial entre el significado y referente, lo que anula en cierto sentido la función significante del lenguaje y la tarea política de la construcción de conocimiento, que me interesa sostener a partir de las ideas expuestas arriba en referencia al *Freud, Nietzsche, Marx* de Foucault (1995).

De esta compleja relación entre cuerpo y lenguaje es que surgen a veces los equívocos respecto del cuerpo de la danza. Un saber sociológico sobre danza no debería tratar sobre el cuerpo particular del bailarín ni sobre el cuerpo que la danza representa, eso debería quedar del lado de la crítica especializada y de la teoría estética o teoría del arte. Un saber sociológico de la danza deberá indagar sobre el cuerpo que se constituye en objeto de las prácticas específicas que el dispositivo danza implica, desarrolla y despliega, el objeto que se constituye es el cuerpo de la práctica de la danza. De hecho cuando Foucault se desplaza del análisis de las epistemes hacia el de las prácticas, no hace más que reconocer al lenguaje como una forma de práctica, el discurso es una forma específica, la formación discursiva otra y el enunciado otra. El hecho de pensar el lenguaje como práctica nos posibilita pensar su uso y en ese sentido nos permite pensar la relación



sujeto/cuerpo y cuerpo/lenguaje entre medio de los sistemas de interpretación históricos y de los esquemas significación que organizan la experiencia. Esto nos permite trabajar con la idea de forma sujeto como construcción histórica y con la idea de que el cuerpo no habla, sino que es informado por el lenguaje en medio de un sistema de prácticas (de modos de subjetivación). Es decir, que si el cuerpo expresa algo es porque antes fue hablado, fue objeto de discurso o fue elevado a significativo.

4. Algunas consideraciones sobre el sujeto, la subjetividad y sus relaciones con el cuerpo

Otro elemento a considerar viene marcado por la serie que se establece entre sujeto, subjetivación y subjetividad. ¿Qué son cada una de estas cosas? No creo que sea posible definir las. El sujeto es un problema para occidente –y en cierto sentido es bueno que lo sea–, al menos desde que se le puso ese nombre y mucho más desde que se quiso tener cierta certeza sobre él.

Con el sujeto me paso algo más o menos parecido que con el cuerpo, ¿de qué sujeto quiero hablar en mi investigación? Algunas precisiones y puesta en relación de categorías nos pueden ayudar a comprender la cuestión.³ Una manera de presentar la idea y las dificultades metodológicas que trae trabajar con ella, puede ser comenzar diciendo que no es el sujeto. El sujeto, tal como el cuerpo, no es una sustancia que se identifique con la mente o con el alma, no es soberano de sí, ni idéntico a sí mismo (a su cuerpo, a su personalidad, a su nombre propio). No es una esencia que remita a una cualidad que lo signe *a priori* de su historicidad. Sin embargo y al mismo tiempo el sujeto tiene un cuerpo biológico, tiene una mente o un cerebro y es soberano sobre algunas cosas. Al marcar esta dualidad simplemente quiero indicar que aquí no está el problema, el asunto –*subjet*– a desanudar o mejor dicho si está ahí el asunto, no se resuelve tomando partido por una cosa o por otra. De hecho el sujeto puede ser y no ser cada una de las cualidades que se le asigna según en relación a que o a quien se lo esté refiriendo. Si hay algo que caracteriza

³ Un primer intento de objetivar –a lo Bourdieu de *El oficio de sociólogo*–, aunque después eso se deconstruya –también a lo Bourdieu y se reconstruya –a lo Foucault.



al sujeto –como al cuerpo– es que se construye entre medio de un sistema de relaciones de significación y de prácticas significantes. Podría arriesgar a decir que el sujeto es la experiencia de la significación (Nancy, 2008).

En tanto construcción, es histórica –o al menos diacrónica– y asume una propiedad formal. Es una forma sujeto. La posibilidad de hacerse sujeto remite a las diversas prácticas de objetivación y de subjetivación y cuando esas prácticas se sustancializan, o adquieren temporalmente una forma y una cualidad más o menos estable tanto ética como política y económicamente (es decir, sostienen un sentido del mundo y accionan prácticas ligadas al mantenimiento de ese sentido) podemos hablar de subjetividad⁴.

La serie podría ser subjetivación-sujeto-subjetividad y a esta serie conceptual podemos agregar la categoría experiencia. Con ella Foucault remite al movimiento de de-subjetivación, movimiento necesario para que el sujeto encuentre “su verdad” (Foucault, 2010b, 2010c).⁵ Más allá de los diversos significados que la categoría de experiencia tiene en los distintos textos de Foucault, me gustaría remarcar algunos elementos vinculados a ella que emergen en la última etapa del pensamiento foucaultiano⁶.

En primer lugar la diferencia entre la categoría de experiencia foucaultiana respecto de la experiencia fenomenológica. En este punto tanto Castro (2004) como Revel (2008) estarían de acuerdo en sostener que la experiencia fenomenológica “funda un lugar en el que descubrir significaciones originarias” (Castro, 2004: 128), proponiendo a la experiencia como una forma de “volver a captar la significación de la experiencia cotidiana para encontrar en qué el sujeto que soy es en verdad efectivamente fundador, en sus funciones trascendentales, de esa experiencia y de esas significaciones”. (Revel, 2008: 46) Cuando Foucault trabaja con la idea de experiencia lo hace en un sentido diferente, como de-subjetivación y como instancia de transformación: ambos movimientos sitos en la

⁴ Creo que la entrevista con Rabinow “Porqué estudiar el poder: la cuestión del sujeto” es bastante ilustrativa respecto de este tema. También diversos textos aparecidos en *Obras Esenciales*. Op.Cit. Y fundamentalmente el *Gobierno de sí y de los otros*. (2010) FCE, Buenos Aires y *El coraje de la verdad*. Op.Cit. También se puede revisar el texto de Potte-Bonevielle, M.; (2007) *Foucault: la inquietud de la historia*. Manantial, Buenos Aires.

⁵ La categoría de parresía que desarrolla en sus últimos cursos, como forma una de la espiritualidad se orienta específicamente a trabajar la relación sujeto/lenguaje y la transformación que opera en el sujeto cuando algo del registro de la verdad lo toca.

⁶ Cuando digo última etapa digo desde *Hermenéutica del sujeto* para acá en términos cronológico –no editoriales–



lógica de las prácticas en la medida en que la experiencia empieza a concebirse como una forma histórica de subjetivación. Acá la idea de experiencia es casi equivalente a la de pensamiento (entendido en los términos planteados arriba), en la medida en que este último es el dominio en orden del cual “la formación, el desarrollo y la transformación de las formas de experiencia puede tener lugar”. (Castro, 2004: 128). Habíamos dicho que las prácticas funcionan en los tres registros del poder, el saber y la ética. La experiencia también implica esos tres órdenes de elementos, la distancia o la diferencia entre la idea de práctica y la de experiencia puede expresarse en el siguiente sentido, si la práctica la implica tanto la “repetición del sentido”, como la “suspensión de sentido” y la “construcción de sentido”, la experiencia implica la instancia de construcción: “una experiencia es siempre una ficción; es algo que se fabrica para uno mismo, que no existe antes y que existirá luego.” (Castro, 2004: 129)

Esta idea de experiencia nos sirve para trabajar la crítica los estudios de danza que suponen un lenguaje corporal que expresa la experiencia subjetiva de un modo que el lenguaje hablado no puede hacerlo. No hay construcción de una experiencia si no hay un sentido puesto ahí, y como no hay sentido originario que trascienda los procesos de significación y mediación simbólica que opera la palabra, no hay experiencia posible por fuera del lenguaje.

Acá tampoco somos soberanos, simplemente aprendemos a construir sentidos con lo que tenemos a mano, es imposible construir desde la nada o desde un lugar originario (ninguno de los dos elementos existen como tales en lo histórico). Establecemos un modo, pero con algo que nos encontramos por fuera de nosotros.

Para el análisis sociológico lo relevante se sitúa en la dimensión colectiva de la subjetividad o de las prácticas de subjetivación. Aquí me encuentro con un problema de justificación metodológica o de pertinencia del objeto construido a la disciplina a la que adscribo. Los cuerpos de la danza, o el tipo de cuerpo que a mí me interesa hacer visible en la práctica de la danza –como forma válida de hablar del o de acceder al sujeto– generalmente no reenvían a lo colectivo en términos de lo macro. La experiencia a capturar, el tipo de objeto construido y el saber generado, no hablan de lo social –tal como se entiende de manera hegemónica en sociología–, aunque tampoco de lo personal e individual. Me permito situarlo en el nivel de “lo menor”, de lo micropolítico (Foucault, 2000). Cuando pienso en tomar distancia del sentido hegemónico que asume el calificativo social lo hago en referencia específica a dos formas clásicas en que se entiende lo social de la danza: por un lado la idea de función social de la danza, que se desarrolla



especialmente en escritos antropológicos que enfocan de manera casi exclusiva a las danzas rituales (que no son parte, además de mi investigación, ya que yo trabajo con danzas escénicas) y por otro lado la idea de sentido social del arte y la danza como rama del arte en su doble vertiente, de manifestación de un espíritu de época o de crítica y puesta en circulación de nuevos horizontes posibles.

Teniendo en cuenta esto la tarea de investigar la danza y el cuerpo de la danza en referencia a lo menor o a lo micropolítico remite a dos consideraciones. Por un lado la necesidad de reconocer que la danza como práctica corporal se configura por un conjunto de acciones y de discursos que si bien reenvían a una lógica interna, son parte de una episteme, emergen como resultado de un conjunto de posibilidades, históricas y políticas y en la bisagra entre lo histórico y lo disciplinar se constituyen campos de experiencia, formas de circulación de la palabra y de producción del cuerpo que son irreductibles, es decir que al tiempo que conservan algo de lo social global y de lo disciplinar específico se articulan de una manera particular, distintiva. Lo cual implica reconocer que la danza como práctica no es solamente una manifestación artística que expresa o critica lo que pasa en la historia y en la sociedad (porque claro está, hay compañías, coreógrafos y bailarines que representan esa danza, no es que no exista, sino que no es el modo en que a mí me interesa problematizarla), sino que también es una configuración de la experiencia de un conjunto de sujetos que funciona y circula en los bordes de lo que hegemoníamente constituye el campo, es allí dónde me interesa alojar la pregunta de investigación, acceder a un espacio de la práctica y del discurso que no ha sido explorado. Justamente, es en relación a una consideración metodológica respecto de la genealogía que Foucault propone la idea de lo menor. Lo hace en términos de “saberes sujetos” y sostiene que remite a aquél contenido histórico que no está elevado a la categoría de lo válido, “en primer lugar quiero designar contenidos históricos que fueron sepultados o enmascarados dentro de coherencias funcionales o sistematizaciones formales” (Foucault, 2000: p.17) y más adelante “eran estos bloques de saber históricos que estaban presentes y enmascarados dentro de conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha podido hacer reaparecer” (Foucault, 2000: p. 18) y completa la idea sosteniendo que “en segundo lugar (...) entiendo toda una serie de saberes que habían sido descalificados como no competentes o insuficientemente elaborados” (Foucault, 2000: p. 18). Luego de estas referencias, se entiende ahora, en qué sentido lo menor remite necesariamente a una condición social, es decir histórica y por ende política, aunque no la forma hegemónica, funcional o sistémica.



5. A modo de conclusión: la problematización como propuesta

Ahora bien ¿qué puedo hacer con estos problemas? La primer cuestión que me parece necesaria indicar es la siguiente: si ya no busco construir un signo, en el sentido de establecer un significado estable para la acción significativa, no por eso quiero dejar de conceptualizar y mucho menos de significar. En qué momento (en el marco de la propia formación disciplinar, de la búsqueda de un saber objetivamente válido y operativo, de las instituciones académicas de las que formo parte y en las que me interesa estar y que se escuche lo que digo) tiene sentido terminar con la interpretación. ¿Será que hay que terminar o simplemente alojar una marca, abrir una falla? Se habrá notado, supongo, que elijo lo segundo. No creo que sea posible, ni éticamente conveniente terminar con la interpretación y tampoco creo que sea políticamente deseable hacerlo. Aunque sí creo que es epistemológicamente conveniente –y políticamente deseable– establecer una pausa, un silencio que resuene o que opere como instancia de suspensión del sentido históricamente acumulado. Algo así como suspender el despliegue pero sólo para comenzar con un repliegue.

Aquí la instancia de decisión es clave, es necesario establecer un nuevo pliegue o una marca desde la cual significar y hacer aparecer un sentido diverso sino, corremos el riesgo de no construir saber, de no conceptualizar y de no poder comunicar aquello que nos parece, vale la pena hacer conocido –hacer que se sepa–.

Foucault sostiene que lo infinito de la interpretación puede testarse en la experiencia de locura (Foucault, 1995). Nosotros no estamos locos –o al menos eso sentencia el sistema de clasificación que funciona en occidente– ¿hay allí algo así como un límite objetivo o real respecto de la posibilidad de amplificar la operación significativa, de llevar al infinito la interpretación? No lo sé y en cierta manera no tiene sentido saberlo. Sin embargo y si así fuera, no quisiera ampararme en ello para sostener la necesidad de hacer una marcación, una intervención. Creo que en nuestro caso (los intelectuales) eso responde a una decisión político-epistemológica: y es cuando sostenemos hay acá algo para decir y vale la pena decirlo de este modo.

Esta posición es central en el desarrollo de mi investigación, es la que me permite decir “el cuerpo en occidente ha sido pensado de todas estas maneras a la vez, han convivido todas estas formas de concebir el cuerpo, pero, creo que la mejor manera de entenderlo esta otra” (Nancy, 2007 y Foucault, 2010).



Y prestemos atención a que en ningún momento aparece la idea de “el cuerpo es” por el contrario, el cuerpo ha sido: expresión que supone necesariamente una relación con algo distinto de sí.

Teniendo presente esta consideración: que suspender la interpretación es una decisión político-epistemológica que es necesaria para construir saber, quisiera ahora formalizar o más simplemente reseñar en base a algunos textos, cuáles son los elementos de epistemología y metodología a los que recurrí para sortear los problemas indicados en la parte anterior de este texto.

Quizás, en primer lugar debería marcar que mi trabajo de investigación reenvía a la lógica de la problematización tal como sostiene Potte-Bonneville (2007) sobre el trabajo de Foucault: “el término problematización adquiere un sentido reflexivo: viene a caracterizar la mirada de Foucault sobre la historia, mirada desde la cual la pregunta sobre la constitución de sí es susceptible de ser planteada de otra manera” y más adelante cita de Foucault

Creo que el trabajo que debe hacerse es de problematización y de perpetua re problematización. Si el trabajo del pensamiento tiene algún sentido –diferente del que consiste en reformar las instituciones y los códigos, es el de retomar desde la raíz la manera en que los hombres problematizan su comportamiento (Potte-Boneville, 2007: 225).

Quisiera resaltar que la lógica de la problematización se liga de manera directa con la cuestión de la forma sujeto –de la subjetividad, nos informa cómo trabajar este tema escapando al dualismo cartesiano y ya no en términos de proponer un monismo, que no sería escaparle, sino discutirlo. De hecho, en la referencia anterior vemos explícitamente que problematizar remite a la pregunta sobre la constitución de sí⁷ y este es un elemento clave si se tiene en cuenta mi tema de investigación. En el mismo texto leemos: “el término problematización obedece (...) a describir el cuestionamiento del sujeto hacia sus propias prácticas, sin postular por ello una subjetividad fundadora y distanciada respecto del contexto de pertenencia que ella interroga” (Potte-Boneville, 2007: 274). Con la idea de problematización Foucault busca restituir el juego del pensamiento sobre el sujeto y no reproducir el poder del sujeto sobre el pensamiento (Foucault, 2002 b)

⁷ En francés se diferencia el *je* del *moi*. El sí no es el yo, no remite a una interioridad, al menos tal como aparece la idea de sí en la obra de Foucault, el sí aparece siempre en el dominio de las prácticas. Ver entre otros textos, Foucault, M. (2000 b) *Tecnologías del yo*. Paidós, Buenos Aires.



Este dominio complejo, el de la relación pensamiento, subjetivación y verdad es que se organiza con la categoría de problematización, citemos in extenso a Foucault (2002) para concluir con esta idea:

Lo que distingue al pensamiento es que es algo completamente diferente del conjunto de las representaciones que sustentan un comportamiento; es otra cosa que el dominio de las actitudes que lo pueden determinar. El pensamiento no es lo que habita una conducta y le da un sentido; es, más bien, lo que permite tomar distancia con relación a esta manera de hacer o de reaccionar, dársela como objeto de pensamiento e interrogarla sobre su sentido, sus condiciones y sus fines (Foucault, 2002 Vol.3: 359).

y más adelante

De hecho, para que un dominio de acción, para que un comportamiento entre en el campo del pensamiento hace falta que cierto número de factores lo hayan vuelto incierto, le hayan hecho perder su familiaridad, o hayan suscitado en torno a él cierto número de dificultades. Estos elementos se desprenden de procesos sociales, económicos o políticos. Pero no juegan en ellos más que un papel de incitación. Pueden existir y ejercer una acción durante largo tiempo, antes de que haya problematización efectiva para el pensamiento (Foucault, 2002 Vol.3: 359).

Pasamos de la problematización al pensamiento y vemos que el sentido o el objetivo del pensamiento no son las diversas respuestas informadas y más o menos completas que se den a una cuestión, sino, la problematización misma que permite que haya una respuesta como forma.

Lo próximo en este texto, es ver que la problematización se da en el orden de las prácticas, remite de hecho a las transformaciones que, de las dificultades de una práctica se presentan como un problema general. En este sentido el pensamiento no da respuestas ni traduce las dificultades de una práctica, sino que al problematizar, elabora las condiciones en las que las diversas respuestas pueden ser dadas, define elementos que según se organicen de un modo u otro, formarán distintas respuestas. Esto nos brinda una solución al problema de cuándo parar con la interpretación y de cómo construir una forma de saber que se no se limite a ser una definición cerrada, a construir un singo. Esta idea de problematización como forma en que se mueve el pensamiento nos muestra, que la manera de parar la interpretación –de alojar una marca– remite a un nivel casi operativo (elaborar condiciones y definir elementos) luego, qué sentido se construye sobre esa



marca, que operación significativa se abre, eso tiene que ver con el modo, con la modulación de los elementos y con la elaboración de las condiciones.

Tenemos acá un recurso metodológico que nos posibilita sostener, que si el cuerpo puede ser nombrado de tantas formas como he visto en mi trabajo de investigación, es porque hay en esa multiplicidad algún elemento que la sostiene. Si puede ser dicho de tantas formas arriesgo, es porque el lenguaje que lo dice es un modo de problematización del cuerpo.

La problematización como recurso metodológico entonces nos permite trabajar la cuestión del sujeto, lo vimos arriba. También nos permite trabajar las prácticas y también nos permite proponer la práctica como categoría metodológica. Veamos en qué sentido citando a Foucault:

analizar no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus ideologías, sino las problematizaciones a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las prácticas a partir de las cuales se forman aquéllas (Foucault, 2004 Vol.2: 14).

Aquí habría que recordar que las prácticas se entienden en términos de

la racionalidad o la regularidad que organiza lo que los hombres hacen (sistemas de acción en la medida en que están habitados por el pensamiento) que tiene un carácter sistemático (en los dominios del saber, poder y ético) y general (recurrente) y que por ello constituye una experiencia o un pensamiento (Castro, 2004: 274).

Bien, en las prácticas como formas más o menos organizadas de la experiencia están las problematizaciones, uno puede pensar las prácticas como aquellas respuestas a la problematización que funciona detrás de ellas. Cuando hay dificultades en el dominio de las prácticas opera el pensamiento resignificando elementos y coordinadas. El pensamiento como práctica no es ajeno a la racionalidad, regularidad y sistematicidad. Por eso, la idea no es la de un trabajo del sujeto sobre el pensamiento, sino del pensamiento sobre el sujeto. Por eso mi preocupación política-epistemológica por comunicar el pensamiento, por establecer un discurso que pueda usarse, pero usarse del modo que se propone en estas páginas, como una problematización, como un intento por formalizar elementos y coordinadas que posibiliten la respuesta como forma, que permita capturar la multiplicidad de la experiencia del cuerpo. Fundamentalmente proponer un pensamiento que opere sobre nosotros, que si echamos mano de él sea



porque su uso trastocó en algún sentido –el más mínimo que sea– la posición tenida antes de ponernos en contacto con él.

Esta idea es central, es lo que permite operar la ruptura epistemológica necesaria para pensar el cuerpo de la danza quienes bailamos. No somos soberanos, ni de nuestra interioridad ni de nuestra verdad, ni de nuestro cuerpo ni de nuestra experiencia del cuerpo.

Lo expuesto en este texto tiene cumple un poco la función de mostrar un proceso y de poner en común una manera de pensar, un pensamiento. Saber un poco de qué manera usamos las palabras que usamos (cuando podemos hacerlo) y mostrar un poco el movimiento subjetivo que implica pensar. Hace unos años, yo sentía que bailando tocaba algo a lo cual no llegaba con el lenguaje, pensaba que mi cuerpo era ese resto de lenguaje. Ya no soy aquella, el pensamiento opera, transforma. Sin embargo, hay que encontrar el modo de ver y decir, aunque la mayoría de las veces uno se ve empujado a eso.

El interés por sistematizar algunas de las categorías y posiciones epistemológicas que me ayudaron a formar un pensamiento sobre las prácticas corporales en la danza tiene el objetivo de compartir, de transferir una modalidad del pensamiento.

Referencias bibliográficas

Adshead, J. Briginshaw, V. y otros (1999) *Teoría y práctica del análisis coreográfico*. España: Generalitat Valenciana

Agamben, G. (2006) “Qué es un dispositivo” conferencia pronunciada el 25 de Octubre de 2005 en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP.

Agamben, G. (2006) *Infancia e Historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Aubert, J. y Milner, J-C. (Comps.). (2007). *Lacan, el escrito, la imagen*. Buenos Aires: Del Cifrado.

Badiou, A. (2008) *Pequeño manual de Inestética*. Buenos Aires: Prometeo



Banes, S. (1987) *Terpsichore in sneakers. Post-Modern Dance*. Connecticut: Wesleyan University Press.

Baril, J. (1987) *La danza Moderna*, Buenos Aires: Paidós.

Benjamin, W. (1991) *El Narrador*. Madrid: Taurus.

Bentivoglio, L (1985) *La danza contemporánea*. Italia: Manual Longanessi. Traducción de uso interno, Susana Tambutti

Birman, J. (2008) *Foucault y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bourdieu, P. (1999) *Oficio de Sociólogo*. España: Siglo XXI.

Castro, E. (2004) *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Prometeo 3010/ Universidad Nacional de Quilmes.

Cray, J. y Kwiter, S. (1992). *Incorporaciones*. España: Teorema.

Crisorio, R. (2008) "De una semiótica a una hermenéutica en la investigación de las prácticas corporales" Ponencia presentada en el I Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales, La Plata, 10 de Diciembre de 2009, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.

Crisorio, R. (2011) "Educación corporal" texto inédito.

Copeland, R. y Cohen, M. (1983) *What is dance. Readings in Theory and Criticism*. Londres: Oxford University Press.

Escudero, C (2008) El cuerpo: un recorrido temático y conceptual. En revista *Question* Vol.1 nº 19. La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación Social. UNLP.

Foucault, M (2010 b) *Gobierno de si y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1984) "Qué es la Ilustración". En *Oeuvres Complètes*, CD Rom, Francia. Traducción de uso interno a cargo de Edgardo Castro.

Foucault, M. (1989) *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1995) *Freud, Nietzsche, Marx*. Buenos Aires: El cielo por asalto.

Foucault, M. (1997) *El orden del discurso*. España: Tusquets.



- Foucault, M. (2000) *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002 a) "Polémica, política problematización" En *Obras Esenciales Vol. 1 y Vol. 3*. España: Paidós.
- Foucault, M. (2004) *Historia de la Sexualidad. Vol. 1 Vol. 2 y Vol. 3*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006) "Soy un artificiero". En Roger, P. *Entrevistas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2010 a) *El cuerpo utópico*. Las heterotopías. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. (2010 c) *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2002 b) *Hermenéutica del Sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gigena, M. (2004) Danza, lenguaje y texto. Algunas perspectivas. Material de cátedra Teoría General de la Danza. Buenos Aires: IUNA-UBA.
- Jaquet, Ch. (2001) *Le Corps*. Paris: PUF.
- Langer, S. (1966) *Los problemas del arte. Diez conferencias filosóficas*. Buenos Aires: Infinito.
- Lepecki, A. (2006) *Exhausting dance. Performance and the politics of movement*. Londres. Routledge.
- Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mora, A.S. (2010) *El cuerpo en la danza desde la antropología. Prácticas, representaciones y experiencias durante la formación en danzas clásicas, danza contemporánea y expresión corporal* Tesis Doctoral. La Plata: Facultad de Ciencias Naturales y Museo.
- Nancy, J-L. (2003) *El sentido del mundo*. Buenos Aires: La Marca.
- Nancy, J-L. (2007) *58 indicios sobre el cuerpo*. Buenos Aires: La marca.
- Nancy, J-L. (2008) *Corpus*. España. Arena.
- Odhental, J. (1999) *Un siglo de danza, entre la emancipación y el silencio*. Berlín: Tanz Aktuell.



- Pérez Soto, C. (2008) *Proposiciones en torno a la historia de la danza*. Chile: LOM
- Potte-Bonneville, M. (2007) *Foucault: la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial.
- Recalcati, M. (Ed). (2006) *Las tres estéticas de Lacan*. Buenos Aires: Del Cifrado.
- Regner, F. (1965) *El nuevo libro del ballet*. Buenos Aires: Eudeba.
- Revel, J. (2008) *Diccionario de Foucault*. Buenos Aires: Atuel.
- Schoonejans, S. (1992) *Un siglo de danza*. México: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales.
- Stavrakakis, Y. (2009) *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Tambutti, S. (2004) "El cuerpo, la medida de todas las cosas" en Revista *Teatro al sur* nº 26. Buenos Aires.