

¿cómo def-hendirse en un hueco, en cuero y en el culo (del mundo)?

Lecturas des-ubicadas y calientes.¹

.marie bardet.

“siempre es así en filosofía, la filosofía es también una forma de diario personal, es muy curioso como esto vuelve a lo que intentaba decirles desde el comienzo: los conceptos son algo extraordinariamente personal, los conceptos son autobiografías de otro orden. No quiere decir que es la vida que he tenido, no es eso, pero son cosas que conciernen a la vida”

Deleuze - Clase sobre Foucault, «La Subjetivación»

Leer a Preciado. Leer a Preciado desde hace años, leer por primera vez el tono iniciático de su *Manifiesto Contra-sexual* (en español) tirada en el patio de las amigas Karol y Vivi de Córdoba, “calle Lanín, barrio Parque Capital” como le rezaba al taxi al bajar del colectivo dormitando a la madrugada; leer sus acentos en las clases y reuniones (en francés) compartidas en el Diploma Universitario “Techniques du corps et Monde du soin” creado por Isabelle Ginot en la Universidad Paris 8 junto a la asociación AIME;² leer las controversias sudacas en torno a sus libros e intervenciones en publicaciones, reuniones, asambleas y discusiones feministas y queer/cuir; leer, también, entre las líneas de las interpretaciones irónicas y ácidas de la conferencia de Berta Jacob (alias Roberto Jacoby);³ leer sus textos en fotocopia traficados en talleres y en camas; leer *Terror Anal* en voz alta arrojando mi rol docente en la universidad, en un estudio de danza “perdiendo la cara”⁴ y leerlo difractado en un *Panfleto* con capítulo “feminismo anal” de la mano de María Moreno. Leer, dejar de leer, volver a releer a Preciado, con el culo incómodo “sentado entre dos sillas”, con las lenguas torcidas por el bilingüismo que compartimos “al revés”, y leer caliente, y leer con bronca, y leer con excitación. Escribir derivas de lecturas, trazar algo de la espesura tanto

¹ Texto publicado en Bryan Axt y Martín de Mauro Rucovsky, *Metafísicas sexuales. Canibalismo y devoración de Paul Preciado en América Latina*, Madrid/Barcelona: Egales, 2021, pp 241- 254.

² « *Association d'Individus en Mouvement Engagés* » (Asociación de individuos en Movimientos Comprometidos) es un grupo reunido en torno al trabajo de la coreógrafa Julie Nioche.

³ “Dramaturgia para una Conferencia”, en el marco de la III Festival Internacional de Dramaturgia, Centro Cultural Recoleta, Buenos Aires, junio 2018. Paul B Preciado escribió un instructivo para una Conferencia con indicaciones sobre el género, en particular la simple inversión de la marca gramatical de un género por su opuesto, para que la “interpreten” artistas argentinx.

⁴ « Perder la Cara » es el nombre de un proyecto de investigación y creación que desarrollé desde el 2017. Ver *Perder la Cara, bitácora bilingüe de una investigación* de Marie Bardet en el Centro Nacional de la Danse, con Amparo González y Guillermina Mongan. 2017-2019

como del recorrido de la “calentura”, en todo el abanico que abre su ambigüedad entre excitación y rabia, como lo que nos fuerza a pensar.⁵

Hoy rajé. Hoy partí/rajé/corté troncos de leña con cuños y una maza de hierro. Es 20 de febrero 2019 y estoy pasando unos días en la casa de mi infancia. En francés se dice “*fendre*” leña. Mientras agarro la “*masse*”, ese gran martillo de mango largo y cabeza pesada, se aceleran mis pensamientos “entre lenguas”: *se défendre* es defenderse, *se fendre* es hendirse, así como *fendre l’eau* es hendir el agua. Dar el golpe y sentir que se hiende la madera. Golpear con fuerza seca y rajar(se), *def-hendirse*. Hubiera llorado. Levantar la maza por encima de la cabeza y dejarla caer acompañando la fuerza gravitatoria con un último empujón que acentúe su potencia y volver así el golpe más fuerte y más preciso a la vez. Ponerme un mameluco y cortar leña en la soledad del paisaje de la infancia, con la lengua bífida que me hice rajando a lo lejos, no es ocupar un lugar (del) otro, es des-vestir y re-vertir los juegos de in-comodidades para los trabajos del campo, las tareas de fuerza y los roles de género en la que se forjó la infancia de una chonguita de pueblo. Es reírse mandando unas fotos de las imágenes impresentables que se arman detrás de la “*bergerie*”, con la cremallera semi abierta en una suerte de post-porno-campesino de leñerx bizarrx, pero reírse con la ternura de reconocer que dentro de todo esto que no encaja, algo (se) plasmó un imaginario de adolescencias a caballo antes de rajar a la ciudad de la filosofía. Leer, al mismo tiempo, la dirección de las fibras de la madera que el golpe tiene que seguir, esa línea de hendidura para que se abra el tronco. Empiezo a tararear sin darme cuenta: “*ta ligne de fente, ta ligne de fente*”, con la voz de Anna Karina en *Pierrot le Fou...* pero averiguando la referencia de la canción me doy cuenta que la letra que canta la actriz es: “*Ma ligne de chance, ma ligne de chance*” o tal vez más la de Belmondo que le contesta “*ta ligne de hanche, ta ligne de hanche*”...⁶ Aparece la reversión que le imprimí: de la línea de suerte y la línea de cadera, le hice una línea que vacila entre “raje” y “raja”; *fente*, también, en algún rincón del francés, se puede leer como concha.

Me obnubila el interrogante, en los últimos meses, desde que recibí la invitación a escribir un texto para este libro “en torno a Preciado”⁷: “¿quién defiende alx niñx queer?”⁸ Una pregunta mantra que

⁵ Recuerdo la visita de Suely Rolnik en una clase de la licenciatura en filosofía del aula A028 de la universidad París 8, lunes 9 de la mañana : « pero a ustedes ¿qué les fuerza a pensar ? No pienso hablar yo hasta saber lo que les fuerza a pensar a ustedes ».

⁶ Preguntando en *Pierrot Le Fou* por *ma ligne de chance* (línea de suerte) y Belmondo contestando sobre *ta ligne de hanche* (línea de cadera).

⁷ Agradezco a Silvio Lang por la incitación y a Martin De Mauro por la invitación.

acompaña mis últimas vueltas a Francia. ¿Quién defiende alx niñx cuir de pueblo? Usando la maza y los cuños de hierro para hendir la madera, rumio cómo aprendemos a def-hendernos.⁹

“¿Quién cuida alx niñx queer/cuir ?”

Hubo en mi infancia un hueco-herida-refugio que supo albergar nuestras infancias “*queer*” en un pueblo despoblado de cualquier nombre, imagen, relato, ejemplo, en el que hubiéramos podido ver reflejada alguna dirección desviada de nuestro deseo, de nuestra vida futura, de nuestras alianzas deformes. Ninguna identificación humana y social, solo el correr rápido sin ser vistxs a escondernos en la panza vegetal generosa, compartida con hormigas que hacían su trabajo penoso e insistente, que trazaban surcos obstinados de su vida pen(s)ante no reflexiva así como la nuestra no era reflejada en ninguna imagen, en ningún relato como “posible”. ¿Quién cuida al niño queer? pregunta Preciado en un texto fraguado en el calor de la rabia frente al odio de las primeras grandes marchas de “*manif pour tous*” contra el matrimonio igualitario en Francia (que allí se llamó “*mariage pour tous*”, con masculino universal, sí, así como lo leen), a los inicios de sus crónicas en el diario *Libération*, compiladas luego en el libro *Un departamento en Urano*. En mi pueblito de Francia de los 80 y 90, nos cuidó un árbol, el ser que había hecho lugar para las preguntas que no habían llegado a formular dos infantes cuya alianza indestructible desde los 3 a los 11 años se diluyó con el final de la primaria y el imposible acompañamiento de un duelo luego de la muerte del padre de él. Acogió en su hueco formado por una amplia herida nunca suturada que se iba agrandando con los años y dejando más espacio para nuestras infancias crecientes, a una niña y un niño cuya amistad rehusaba a dejar(se) entrar en las categorías que lanzaba la señora del comedor escolar, “son enamorados”, conjugando entre carcajadas mi nombre con su apellido “*marie joly*”, despertando en mí la furia y el dolor de una asignación que prendía la mirada ametralladora que es arma y tan a menudo se nos vuelve en contra, disparando un “no entienden nada...”. No había espacio para la formulación de preguntas con sus signos que ahuecan el espacio de la hoja donde alojar una consistencia paradójal de un pensamiento que sabe Y no sabe, pero puedo decir hoy, hubo en mi infancia un tilo ahuecado.

Su tronco tortuoso sigue habitando la plaza frente a la iglesia, al lado de otro árbol al que nunca presté atención. De espalda a la calle, desde allí se puede ver todo el valle y hasta las colinas muy

⁸ Paul B Preciado « Qui défend d'enfant queer ? », *Libération*, janvier 2013.

⁹ Dará lugar a un taller con ese nombre en el Centro de Investigaciones Antifascistas, en agosto 2019, en el que leímos « *Defenderse* » de Dorlin, y « *Terror Anal* » de Preciado, y al que invité a compartir sus gestos de « def-henderse » a Carmen Pereiro Numer, Moyi Schwartzter de « *Fútbol Militante* », y el grupo de capoeira angola Nzinga. Retoma esa experiencia Moyi Schwartzter en su libro *Que otros juegan lo normal. Archivos de militancia y deporte desde una perspectiva transmasculina*, Buenos Aires : Puntos Suspensivos Ediciones, 2020

lejanas del “*Maconnais*” los días previos a la lluvia. Ese tilo tiene en mi recuerdo, y sigue teniendo, un hueco gigante en el que podíamos entrar lxs dos. Un refugio en las salidas en banda o las fiestas del pueblo, una casa conquistada en el medio y contra la grupalidad social de la *kermesse*, ahuecándonos un presente donde tener un poco de respiro para (no) imaginar nuestra vida futura.

No recordé ese árbol hasta hace muy poco. Me avasalló repentinamente el tacto suave de los bordes abultados de la herida que dio lugar al hueco, extrañamente lisos en el medio de la corteza rasposa y durísima de sus muchísimos años. Subirnos ahí implicaba acariciar o dejarnos acariciar por la dulzura de la herida que había abierto un vacío para nuestro refugio. Una vez adentro, si nos poníamos en punta de pie, podíamos ver afuera por otro agujero más pequeño que el árbol vestía en dirección a la placita de la iglesia. No solo refugio entonces, sino también punto de observación, de poder mirar sin ser vistxs.

Hoy mi amigo volvió al pueblo con su novio, rearmó la granja de su familia y cría pollos agroecológicos en el llano que se veía desde el hueco del árbol. Yo hice otros huecos refugios a 12000 km de allí, para la *marimacha*, o el *garçon manqué* (“niño fallido” literalmente) devenida chonga porteña de acento casi camaleón, tallando su vida en una “lengua serpentina” ¿Qué de esas trayectorias le deben al amparo de un tronco perforado por una llaga que sin suturar supo abrir un espacio? ¿Aprender a treparse y apoyarse en los huecos que no se resuelven, no se resorban, no se resuelvan, haciéndose una coraza que tenga la fuerza de la hendi-dura vulnerable, ha sido parte de un entrenamiento infantil de armas tiernas? La huella de la membrana lisa del tilo herido marcó en el hueco de mi mano una experiencia de la caricia desde/dentro/a partir de la cicatriz desconocida y una erótica de los refugios explorados a mano alzada como moradas amorosas de un no-saber.

Def-hendirse, ¿será entonces aprender que lo que se instaura como vida lo hace por acumulación de capas, por hábitos repetidos en llagas abiertas, por pequeños gestos, por tendencias un tanto torcidas? Y si decir “yo” es un hábito, como el hábito de respirar,¹⁰ ¿enunciar algunxs nosotrxs de manera situada es más la acumulación de hábitos de los apenas potenciales, los surcos de hormiga que vamos trazando como experiencia de vidas im-posibles, que una gran bandera desplegada y segura de sí mismx? ¿Sobre qué “potencia” nos apoyamos si es un hueco en el que se siente todo el “potencial” que Muñoz piensa como fuerza utópica de “lo aún no aquí”, y que más que un posible

¹⁰ « Et comme je crois que être sujet ça veut dire avoir des habitudes et rien d’être d’autres, le contenu du mot sujet c’est l’habitude, j’ai l’habitude, je ça veut dire quoi ? Ça veut dire j’ai l’habitude de respirer et c’est pas beaucoup plus compliqué que ça. C’est pas un je qui est supposé, qui me constitue comme je, c’est l’habitude de respirer et quand ça s’arrêtera et bien à ce moment-là je ne serai plus je » Deleuze, clases sobre Foucault, *La Subjetivación*, (nueva edición aumentada), Buenos Aires : Cactus, 2020

listo para usar, es un proceso que ya hace vibrar el presente? Y si dentro de esos gestos constitutivos está el “perder” (Muñoz) y el “fracasar” (Halberstam), ¿qué se “reconoce” cuando para apoyarse y tejer modos de vida en cada pequeño juego de visibilidad/invisibilidad y algunas alianzas respirables, se encuentra tanta fuerza en el hueco como en el árbol? ¿se trata de “aceptar el modo en el que unx está perdidx es también encontrarse y no encontrarse al mismo tiempo, algo particularmente queer” (Muñoz 2020: 146) según lo que lee Muñoz entre las fibras del poema de Elizabeth Bishop?¹¹

¿Con qué texturas leemos, hacemos, aprendemos, cogemos?

¿Cómo seguir en esta invitación a des-escribir unas metafísicas “trans-viadas” las vetas de una lectura “lejos depreciado” que des-arman un poco la solidez bien armada de un aparato teórico máquina de guerra un tanto aplastadora, desde un sur del sur de otras luchas y otras realidades de las condiciones materiales de producción del pensamiento, y otras tramas de sostén de las economías financieras y deseantes? ¿Cómo se siguen las hendiduras del “material” que se lee en talleres que “pierden la cara” traficando sensaciones con conceptos no siempre bien “claros y distintos” que desteejen algo del oculo-centrismo; en instituciones que se caen y en su caída yerguen algo de un tejido colaborativo que (se) sostiene? ¿Cómo seguir leyendo las palabras como gestos, a modo de un def-hendirse que también es un “arte queer del fracaso”, donde se socava el imaginario del gran cuerpo victorioso y de las súper trayectorias exitosas, en luchas callejeras y horas ensamblarias? ¿Cómo seguir con la punta de los dedos y la lengua ensalivada el desliz de lo *queer* a lo “cuir”, que, ¡oh casualidad! en el idioma del “entre” de mi bilingüismo, designa en francés el “cuero”, palabra que se vuelve a des-doblar en español entre la textura de un material y la prestancia del gesto de estar en cuero (en francés “*torse nu*”)?

¿qué se cocina en el “vivir entre lenguas” (Silvia Molloy) cuando “estar en cuero” es y fue un gesto, explorado frente a un espejo en autoerotismo adolescente, gesto pe(da)leado en las calles del pueblo, y negado en largas argumentaciones de “¿por qué mis hermanos sí y yo no?” “-porque es así”; gesto recuperado en fiestas, islas, camas, playas o plazas, alrededor de un fuego al lado de un río (des)haciendo un dulce de moras y una freaky-familia cuir, o en las bromas de eslóganes para revoluciones de todos los días: “si tu revolución no es en cuero, no me interesa”, y hasta en el

¹¹ José Esteban Muñoz, *Utopía Queer*. Buenos Aires : Caja Negra, 2020 / Jack Halberstam, *El arte queer del fracaso*. Madrid : Egales, 2018

balcón de la cada del ahora donde se van (des)armando gestos de una xaternidad a tientas? ¿Será que ahí se compone una somateca íntima y política, singular, es decir de entrada de a muchxs y para nada aislada? ¿un repertorio de gestos más que una forma de cuerpo buscando “unas fuerzas que no bloquean” (Amparo Gonzalez) más que un diseño de un cuerpo adecuado a ideas bien hechas? ¿unas exploraciones fracasadas de relaciones con el mundo y lxs otrxs que hacen a un mundo, en el que se habita un cuer(p)o *cuir* como serie de gestos, de texturas, de lamidas, de gemidos, de palabras, de gritos, de respiraciones, de con-tactos y fluidos, de mirares, de materialidades enchufadas, de dedos montados y lenguas bífidas, en cocinas siempre, en parte, heredadas, inventadas, desoladas y compartidas?

¿cuáles son “los cuerpos” que nos des-hacemos en las escrituras/lecturas, en las prácticas, encuentros, talleres... y en el “coger”? Tallando la madera de un sur lesbiano con el gesto pertinaz de las hormigas, val flores insiste en su escritura, repasando por las vetas de una performatividad de los umbrales. Re-lee y cita a Preciado, y nos lleva a pensar en “coger/saber” como la articulación incómoda que no evade ni lo sexual, ni lo erótico entre los cuerpos y las lenguas con la que hablamos, enseñamos, aprendemos, hacemos, (no) sabemos:

“ ¿De qué modo las formas de coger son prácticas que construyen cuerpos? ¿Qué implicancias políticas tienen las prácticas de coger como efectos del saber? ¿Podrían las experiencias del coger producir desplazamientos y interrupciones en el régimen genérico heterocentrado? ¿Qué relaciones se pueden establecer entre modos de conocer, formas de coger y experiencia política? Siguiendo a Beatriz Preciado, podemos afirmar que el sexo, como órgano y como práctica, no es ni un lugar biológico preciso ni una pulsión natural. “El sexo es una tecnología de dominación heterosocial que reduce el cuerpo a zonas erógenas en función de una distribución asimétrica del poder entre los géneros (femenino/masculino), haciendo coincidir ciertos afectos con determinados órganos, ciertas sensaciones con determinadas reacciones anatómicas” (2002; 22). En este sentido, usufructuando de la performatividad queer cuya fuerza política reside en la citación descontextualizada de la injuria homofóbica, el empleo del significante “coger”[1] en este escrito opera del mismo modo al hacer hablar un término de la lengua vernácula en un contexto inusual como es el ambiente académico, produciendo a su vez, un lugar de enunciación implicado en el régimen de la escritura de los cuerpos. » (flores 2010 : s/n)

Leer y seguir una vetas en la madera en la que trabajan una larga serie de gestos y un corpus de prácticas, que des-hacen los géneros, en cuanto habitan los umbrales de la injuria y la risa, de las llagas y los refugios, de las vetas encontradas y las que se van trazando, a lo largo de prácticas que

saben de y a la in-comodidad. ¿cómo, fundamentalmente, retomar y plantear las preguntas que agujerean lo que hacemos, cómo lo hacemos, apostando sin optimismo ni pesimismo, a una “utopía queer” en el sentido de Muñoz, de las dimensiones performativas y textuales de las corporeidades, sus pe(n)sares y sus cogeres ?

Este 28 de mayo 2019, en una conversación en torno a la cualidad del material que constituye un arnés en mi sexshop lésbico preferido de París, la vendedora me cuenta las ventajas del cuero importado de Canadá con el que está hecho el que me quiere vender: textura suave, buen agarre, poca transpiración... Me dice que tiene garantía (sic). Le cuento que va a ser difícil el reclamo en caso de falla porque vivo lejos. La vendedora al escuchar “argentina” me pregunta inmediatamente por el cuero argentino, y se entusiasma: “con tantas vacas, ¡debe haber buen cuero para hacer arneses!” Y sigue sin esperar respuesta: “Es que allí hay mucha agricultura... ¿y cultivo transgénico?... ¿no?” Yo, muda, me quedo pensando en los efectos de lo transgénico sobre el cuero de un arnés, pienso que claramente la conjunción del veganismo con el ámbito torta no llegó hasta este barrio chic del Marais; me pregunto por el cuero vegetal, las telas... Ella sigue, empieza a preguntarme por Argentina, fantasea un posible viaje con su marido y su hijo, en una tarde fría que va derivando del cuero del arnés a las vacas argentinas en una conversación de collage dadaísta o imaginario post-porno-agrícola furtivamente compartida con una comerciante de sexshop lesbiano. Entro luego al probador (“no te lo podés llevar sin probártelo”), todavía alucinada por la conversación reciente, y ella sigue hablando ahora recomendándome ponerme de cuclillas una vez cinchado el arnés (gesto que irremediablemente me hace volver a mi adolescencia de montar a caballo) “para que la correa se quede bien cerca de los isquiones, así no te tapa nada, ¿viste?”. Murmullo un “aja” de confirmación, y ella sigue argumentando, como toda buena comerciante sin dejarte respirar hasta que saques la tarjeta para pagar: “porque no es porque vos tenés el arnés puesto que no querés en algún momento que te puedan entrar, ¿no?”. “No.” Esta conversación de almacén lisérgico me aturde con su extravagante mezcolanza entre consideraciones atentas a las texturas y tráfico de gestos sexuales entre “entendidas”, mirada exotizante desde Le Marais hacia ese lejano (sur-)oeste medio vaquerx que su imaginario proyecta sobre el lugar donde me fui a vivir, desde Francia, hace 16 años, y argumentos eficientes de vendedora experta que me hizo, obvio, comprar el arnés más caro. Me voy de vuelta a las calles, no, me dirijo directo al subte para ir a ensayar toda la tarde con Amparo Gonzalez en un estudio del Centre National de la Danse, en el proyecto “Perder la Cara”, que ese día va a incluir explorar bailar con arnés (imaginario-real).

Se des-cubre esa parte que está entre los isquiones (referencia ósea, esquelética, gravitatoria) y el ano y/o la vagina (pensados como tejidos blandos y esfínteres); se apoya/sostiene en el tejido blando del “piso” pélvico; y se mete, fuerte, la pregunta por la textura en la búsqueda de los gestos. El cuero del arnés, la leña del poste, la silicona del dildo, el plástico del teclado, el tono de la voz de la vendedora, la transpiración en el pecho, el agite de la respiración entrecortada, la mirada envolvente y precisa a la vez (en la que no se opone el menor detalle a una sensación de “conjunto”); espiralear, golpear, entrar, atravesar, hendir, ser tocadx, husmear, entrar, recibir, dar, *transpercer*.
Deshacer la frontalidad de la relación espacialidad/corporeidad que (nos) hace el ocularcentrismo a lo largo de las lonjas que redistribuyen los apoyos y las tendencias que des-orientan la pelvis. El cuero del arnés acaricia la piel, sostiene con sus cinchas ajustados al placer de quien montó a caballo, vuelve tangible soportes en zonas desconocidas, reorienta las direcciones de las tendencias de la pelvis, y, al mismo tiempo, burla la seriedad del estatus con su a-movilidad, se puede poner y sacar, aparecer y desaparecer, y hacer turnar los roles. Habitar dando consistencia a la paradoja constitutiva de nuestros gestos que per-turba la línea de oposición adelante/atrás, penetrante/penetradx, redoblada por frontalidad/dorsalidad, que sostienen a su vez muchas otras: transparencia/opacidad; visible/invisible; nítido/confuso. Lo que (más)turba en el placer es tanto, o menos, la forma que los gestos. Coger haciendo(se) relaciones que hacen a una corporeidad, donde se montan y se socavan las relaciones establecidas entre cuerpos y espacios y modos y pensamientos y palabras, gobernadas por el oculo-centrismo: frontal, central, focal, clara, distinta... Destejer en el erotismo del movimiento las lenguas formadas y los imaginarios genitalizados en la que “no encajamos”. Habitando la paradoja, las paradojas, sentándose en los agujones de la incomodidad del pe(n)sar entre gestos.¹² Pensar con, desde, entre los gestos en las prácticas eróticas, y deshacer algo del cuerpo como un objeto de un pensamiento dualista, a lo largo de las materialidades de sus texturas, tendencias, orientaciones... El estremecimiento de una piel junto a la dirección de un gesto; ternura radical que “des-hace” el género en una larga serie de prácticas de tijeras trébedas miradas rasguños caricias metidas chupadas fluidos mordidas ataduras frotaciones culos en la que “dildo”, más que una interrupción “consoladora” en la serie, es textura y gesto, compuestos en prácticas que habitan los umbrales donde se “des-hacen” las que fueron abrochadas por el imperativo sexo/género cisheterosexualizante. No porque conquistaríamos una nueva tenencia, mucho menos porque sería la única manera de des-hacerse un cuerpo, sino porque constituye, aquí, una experiencia de pe(n)sar, en cuanto habita y es habitada por gestos como

¹² Marie Bardet «Saber gestuales». Epistemologías, estéticas y políticas de un «cuerpo danzante», Revista Enrahonar, número 60, Barcelona 2018

tropismos y tendencias de unas formas de vida que pueden ir mas/per-turbando las reparticiones de lo que se puede/debe/sabe.

Y tal vez justamente en el aquí-ahora del gesto de escribir se escuche el retumbar desviado de la voz inicial/tica que había salido del autor-símbolo-enunciación “Preciado”: la de un “manifiesto contra-sexual” que no envejece sobre mi antebrazo que da vueltas las páginas de las fotocopias, y se va autorizando a ser frotante gozante entrante entrado, leído en aquel patio cordobés de la calle Lanín hace ya muchos años. Allí la escritura de Preciado combinaba las tijeras de Derrida con el cyborg de Haraway o el ano solar de Ron Athey, destilando bajo muchas pieles un saber/sentir del cuerpo que escapa a su reducción anatómica. Y eso en muchos sentidos: una perturbación genérica de torta chonga en su momento, esa línea de fuga y de bruja devenida ahora transición del género. ¿cómo pensar, en un mismo gesto, el raje de la asignación de género anatómico dado, y el de la idea misma de cuerpo definido en occidente por su “extensión” material y natural, opuesta en un dualismo a lo inextenso, donde leer formas anatómicas dadas?

¿dónde se cocinan los conceptos?

Cuando surge el concepto de somateca, en el calor de una cocina, la de Isabelle Ginot en las afueras de París, que recibía por esos años las primeras reuniones del grupo de investigación « soma&po », mientras criaba con su compañera a sus dos hijas, en aquel entonces pequeñas, que venían a interrumpir las conversaciones serias y recordar que estábamos revolviendo conceptos en una cocina (en las que nos encontrábamos Carla Botiglieri, Violeta Salvatierra, Joanne Clavel, Beatriz - devenida Paul B.- Preciado, Isabelle Ginot y yo). Nos orientaba alrededor de esa mesa la inquietud por otros modos de pensar (desde) la corporeidad, que no repita la escisión cuerpo/mente cartesiana, y que surja de los modos de hacer, sentir, aprender, propios de las técnicas somáticas, leyendo y practicando en particular a Feldenkrais con un poco de fascinación y mucha discusión, que dio lugar, más tarde, a un libro.¹³ Llegamos a imaginar contaminar los talleres drag-king que daba Preciado en ese momento en y fuera de la universidad, con las somáticas, viendo cómo pensar/practicar a partir de los gestos y las relaciones entre espacialidad y corporeidad que con-forman las temporalidades complejas que habitan y crean, y las in-capacidades de escucha y atención. Allí, nos reunimos bajo el impulso de Isabelle y en torno a su inquietud por interrogar las dimensiones políticas y sociales

¹³ Isabelle Ginot, (dir.), *Penser les somatiques avec Feldenkrais. Politiques et esthétiques d'une pratique corporelle*, L'avérune, L'Entretemps, coll. « Lignes de corps », 2014

de las prácticas somáticas, en particular movilizando pe(n)sares-prácticas feministas y queer, anti-racistas, ecologistas, utopías de transformación social y emancipación en talleres de prácticas corporales y somáticas con públicos “vulnerables”; en una de esas reuniones salió de la boca de Preciado este concepto: lo que tenemos es una « somateca », un archivo del cuerpo, un corpus hecho de gestos y palabras, un cuerpo-biblioteca (con todo su amor por la biblioteca)¹⁴ de palabras y de gestos. Recuerdo el entusiasmo alrededor de las largas tazas de té y café, por haber dado con un concepto no dualista del cuerpo: la somateca podía ser tanto textos como músculos, ojos y dispositivos tecnológicos (ya habíamos discutido mucho de los cyborgs y animales no humanos de Haraway, la bruja suprema que nos cuidaba las espaldas sin que hayamos estado tan conscientes de eso en su momento). Se encontraba con la corta pero honda « tradición » de pensamiento que concebía en términos de gestos y “corporeidad”, más que “el cuerpo” (Michel Bernard, el que decía provocativamente « “El” “cuerpo” no existe») que se venía elaborando desde los años 80 en el Departamento de danza de París 8, en particular en los seminarios de Hubert Godard.¹⁵

Hoy, en esta digestión distorcida (torcida-distorsionada) de lo que llamaría los efectos Preciado percibidos desde un sur-acá, desde otro patio en lo húmedo de lo húmedo: una isla de Tigre en el Delta tentacular del Paraná, vuelve y se digiere esa escena. Una escena que recuerda la cocina siempre colectiva -aunque en solitario inclusive- en la que aparecen los conceptos, afilados como cuchillos entre todas las piedras de toque de las inquietudes de cada unx. Me vuelve también con una pregunta por las imágenes que se le pueden acumular por restos, como la tierra fina que queda después de cada subida del arroyo que veo desde esta casa, no una somateca bien articulada, clasificada, rutilante, sino la somateca como concepto-depósito de barro, sucio y fértil, que mancha, deja ver formas recubriéndolas, poco propensa a la foto tuneada de instagram.

Es que la somateca al *rajar* del dualismo cartesiano, al emerger de la « sopa de anguilas » de nuestras lecturas y prácticas de Feldenkrais, como llamábamos nuestra práctica de investigación citando a Warburg, *raja* a su vez del régimen de visibilidad oculocéntrico de lo claro y distinto. Recordar los procesos (no tan claros) colectivos de las elaboraciones conceptuales, volver a la cocina (claroscuro y no tan discreta) del pensar que (siempre) es una interlocución (aun imaginaria), e insistir en que el concepto de somateca allí surgido es una granada tirada en el medio del pensamiento occidental, una bomba “cachivache” en la que se puede reactivar la potencia

¹⁴ Paul B. Preciado « Un amour de bibliothèque », Libération, 20 septembre 2019 https://www.liberation.fr/debats/2019/09/20/un-amour-de-bibliotheque_1752670

¹⁵ Marie Glon e Isabelle Launay (dir.), *Histoires de gestes*. Arles : Actes Sud, 2012

perturbadora y diseminadora de lo que se elabora al biés, con restos y desechos, entre muchas manos y lenguas mezcladas orientadas por una inquietud com-partida y no solo un concepto bijouterie de la teoría bien cerrada con un moño.

Trazar hoy las errancias de un gesto de lecturas “situadas”, es decir lecturas más desubicadas que geolocalizadas, que vuelven, recuerdan e insisten desde “el culo del mundo” en que desplazar el cuerpo como “objeto”, bien definido, observable, concebido por oposición dualista con una mente, de disciplina y libertad, para registrar los gestos y textos acumulados en una somateca, desborda y mancha cualquier nuevo concepto bien aceitado de cuerpo. Tal vez lo que se corroe en ese gesto es el armado posible de una teoría pulida, bien clara y transparente de “el cuerpo”, dissociada de las prácticas y las tramas de enunciación y de las atenciones a lo que se murmulla, se grita, se silencia. Esa somateca cocinada en una sopa cachivache nos instala en una serie de paradojas, tensiones y fricciones que nos fuerza a entrar oblicuamente a un pe(n)sar, a hacernos una lengua de lo háptico y de los claroscuros de nuestras maneras de des-orientarnos, ahí donde se ve tocando, se toca mirando, tejiendo alianzas con cierta erótica de las texturas y los gestos. Y, en primer lugar, el cuerpo considerado a partir de los gestos raja radicalmente (de raíz) del imperativo binario: activx o pasivx;¹⁶ y, en segundo lugar avanza en dirección de un nuevo materialismo de las texturas. Pero también confunde lo “poco” y lo “mucho”, lo “fuerte” y lo “vulnerable”, lo “rápido” y lo “lento”, tal vez uno de los efectos más perturbadores de las técnicas somáticas como Alexander, Feldenkrais, BMC, Fedora, etc. cuando plantean la diferenciación como aprendizaje, la singularidad habitando los hábitos y el apenas como fuerza vulnerable de epistemologías y pedagogías posibles. Pero mucho más que una apología de lo pequeño, de lo poco, o una ideología de lo suave¹⁷ (porque como lo repetimos con aquel grupo Soma&po, no todos los cuerpos tienen la posibilidad de la lentitud), es un gesto más radical de suspensión de las certezas sobre los valores preestablecidos de lo que tiene efecto o no, de lo que cambia o no, y una ética y política de prestar atención a los umbrales. ¿Qué efectos de esa atención a los umbrales y transvaloración de los imaginarios de los efectos y

¹⁶ Cf. sobre este punto Marie Bardet « Un pensamiento cuando se pone sensible», in Gustav Fechner, *Anatomía comparada de los ángeles ; Sobre la danza*. Buenos Aires : Cactus, 2017

¹⁷ Como a veces se instala en el campo de las técnicas somáticas, sin que circulen fácilmente las preguntas críticas hacia la propia práctica, o se reivindica en algunas corrientes teóricas incluso filosóficas que elaboran teorías sobre esas prácticas. Así Richard Schusterman, que en su libro *Somaesthétique* repasa una fenomenología de las somáticas, llegando a Foucault para evaluarlo, analizando cuánto prestó atención a las técnicas de sí pero se olvidó de la suavidad y de la lentitud, porque prefirió el BDSM y desliza para concluir de manera moralizadora y pernicioso un argumento del tipo « ¡hay que ver como terminó !». Para una lectura crítica, ver Isabelle Ginot « From Shusterman's Somaesthetics to a Radical Epistemology of Somatics », *Dance Research Journal* Vol. 42, No. 1 (Summer 2010), pp. 12-29

los cambios podemos atender en los umbrales de nuestros gestos micro y macro políticos? Y más terminando este texto en una suerte extraña de encierro en las casas por la pandemia del covid-19 y las decisiones globales de suspender gran parte de las actividades económicas y sociales, ¿qué hacemos con esta sensación de que el menor gesto puede ser inmenso? ¿que suspender, dejar de hacer, o parar también requiere energía? ¿será que la transvaloración de lo poco y de lo mucho toma otros sentidos, otras direcciones? ¿qué efectos tendrá cuando “hacer todos los menores gestos al alcance de la mano” se podrá extender de nuevo en el “afuera” de las calles, de las clases, de los talleres, de los encuentros?

¿Será anclarse en los gestos y las texturas de nuestras prácticas pe(n)santes y eróticas de un pe(n)sar des-bordante, más elaborar una teoría “sobre” “el” “cuerpo” con las trampas esencialistas y dualistas de sus definiciones, maneras de dar/tomar consistencia a cierta continuidad estratégica? ¿cuáles son las alianzas deformes y heterogéneas entre experiencias de vida y escrituras “uránicas” que circulan y cocinan cierta consistencia política entre gestos de lesbianas, tortas, chonguitas, trans, maneras de habitar los umbrales que dinamitan el binarismo genérico/sexual y de saber de la asignación violenta que recorta los gestos que desencajan? ¿habrá posibilidad de releer las letras de la palabra “somateca” con los ojos siguiendo la punta de los dedos y de la lengua, abriendo huecos para trazar conjuntamente trayectorias im-posibles de vida, sin homogeneizarlas, que parten/hacen de lo político no tanto como un estandarte plantado en un territorio/cuerpo conquistado de la identidad desde una genitalidad biológica “de partida” o una identidad “de llegada”? ¿será ensalivando las palabras de Haraway en nuestras bocas, que “las identidades deben volver a crearse en conexión, para que las políticas de identidad no se conviertan en un modo de separatismo, sino en un modo de situarse”?¹⁸ ¿tendrán los virajes que imprimen/siguen las líneas insistentes y escurridizas (que no un gran giro seguro de sí mismo) no biologists, no esencialistas, es decir fundamentalmente no dualistas que atraviesa conjuntamente las políticas de lo queer/cuir, las filosofías de un(a) materia(lismo) renovadx y los pensamientos esbozados al ras de prácticas sensibles y “somáticas”, la potencia de atravesar las incomodidades del deseo, de hacer alianzas en los huecos de los paisajes urbanos - silvestres, de prestar la atención necesaria ante vidas negadas, deshechadas o instrumentalizadas, y de poder armarnos espacios/tiempos para vidas más respirables? ¿será bordeando con las manos, la espalda y unas palabras sublinguales que de(sen)cantan en el dorso de la lengua las singularidades de una torsión de vida que ocupa un lugar, que podremos ir

¹⁸ Donna Haraway, « ¿cómo sobrevivir en (y con) la tierra ? », entrevista por Andrea Ancira en el marco de la feria Index Art Book Fair, en esfuerzo conjunto con la galería kurimanzutto, publicada originalmente en la revista *Terremoto*, y luego en el suplemento Soy de *Página 12*, el 24 de abril 2020.

des-re-conociéndonos? ¿Trayectos en los que apenas podemos ir (no) sabiendo entre las telarañas que tejen alianzas con otros modos de hacer, modos de narrar imágenes con palabras y sensaciones, y otros modos de habitar que arman los gestos menores de algunxs compañerxs en el camino, helechos, tilos, animales más o menos humanxs, que “otro fin del mundo es posible”?

¿cómo se monta a mano una il-lógica de la consistencia?

Hoy es 24 de diciembre 2020, en una eterna sobremesa de un almuerzo bien anti fiesta con esxs amigxs que hacen familia elegida *freaky*, un momento que para la mayoría era heterocomidafamiliar navideña obligatoria. Mientras preparaba el postre batiendo crema en un pote para tirarle a duraznos cortados, conté cuánto me gustaba batir, montar crema o claras a punto nieve, mis palabras sostenidas sobre el gesto que seguía batiendo con giros repetidos y enérgicos. Atréví un « creo que me calienta el cambio de consistencia », apenas reconociendo la eroticidad que me provoca el pasaje de la crema líquida a su modo espumoso de ser. Y empecé, vapores canábicos ayudando, a recordar la obsesión que habitó parte de mi adolescencia pueblerina: cocinaba muy seguido crema chantilly o salsa inglesa, isla flotante con claras batidas a punto nieve... lxs amigxs alrededor de la mesa se empiezan a reír a carcajadas, una imita con los dedos mi gesto rápido, preciso e insistente de la mano girando con energía adentro del pote de crema, con aire entendido y me sonrojo. Literal. Cosa que no pasa nunca. Ante la evidencia repentina de la dimensión sexual de mi obsesión culinaria púbera declarada con la voz cándida del almuerzo familiar, cambia la consistencia de la sangre bajo la piel de mis cachetes, y sumo, incómoda, mi risa a las risas cómplices. Me dejo llevar por las asociaciones ahora frondosas y libres entre los árboles de la casa-refugio llamada “wabisabi”, y deliro (salgo del surco, literalmente) entre los músculos que se tensan, la sensación de calentura, las palabras que se hilan unas con otras, el erotismo de una mano interviniendo un líquido cremoso en busca de transformación de su consistencia, y la idea de una relación con el (mi/otro) cuerpo a través de los cambios de texturas. Aparecen entonces, y decido seguir, unas pistas que vinculan una calentura de gestos y texturas en una formación autodidacta pueblerina y sin representaciones al alcance de la mano sobre un deseo desviado montándose entre yeguas y chicas epistolares, y la instauración de un modo torta de meterse en los intersticios de la idea de cuerpo y de imagen visual como modos únicos de la calentura.¹⁹

¹⁹ « ¿Qué le hace lo lésbico a la política visual heterosexual ? » es la pregunta que agujerea el collage crítico que realizó Guille Mongan junto al texto de val flores en “Fabular las ironías del presente. Fragmentos precarios de un corpus

Si tanto me interesa lo háptico, ese sentido de conjugación impropia, es decir “sucía”, poco clara y heterogénea entre tacto y mirada, ¿será que se fundó en mi lento revolver sin cesar la *crème anglaise* para que se vuelva más espesa sin pasar el punto de hervor que la cortaría? Esta atención excitada por la alquimia culinaria, orientándose hacia ese umbral en el que la química molecular de las yemas se compone con la leche y el azúcar para volverse más consistente ¿es la misma que la que busca en el bailar improvisando el momento en que algo « cuaja » o toma consistencia como manera de “hacer sentido”? ¿o la que desmalezó (con textos de aliadxs como Bergson encontradxs en el trayecto por una biblioteca del secundario) un camino tortuoso dentro de la filosofía para un pensar que toma consistencia lejos de los pasos trillados de la razón individual y universal y de la lógica de la no-contradicción? ¿Fue, también, acaso, un entrenamiento campestre y temprano para ir percibiendo los pasajes de umbrales y los espesores como criterios de entendimiento e instauración²⁰ de lo que crece, lo que muere, lo que nace, lo que pasa, y confiando tanto o más en lo que se siente que en lo que se ve? Es simple: si dejas a alguien revolver un rato, para tomar un relevo y descansar, mientras vas haciendo una salsa inglesa por ejemplo, es imposible darte cuenta solo visualmente de si se va espesando bien, y si está por cuajar; la consistencia es cuestión háptica, de un sentido del tacto que también se toca en el abanico de una “amodalidad perceptiva” con lo kinestésico y lo propioceptivo, con la capacidad de escuchar el tono de los movimientos, que embarra el domino claro y distinto de lo visual contagiándolo, haciendo alianza entre mirar/tocar/escuchar más que “tomando el poder” sobre él.

Reconocer los cuerpos que (no) nos vamos haciendo, no tanto por una tangibilidad de la forma corporal, sino a través del sentido háptico de texturas. Inventarse un mundo de contingencias lésbicas en la cocina familiar, cumplir con la “afinidad” (Ahmed 2019:120) fundante de la pareja heterosexual y su reproducción familiar-linear torciendo lo *straight* (“recto”) que se pretendía reproducir ahí. Participar del ritual de cocina con madre y hermanxs todes juntas unides en afinidad culinaria ¿Habrà en ese ritual, o sobre todo recordararla hoy, una manera de rastrear/inventar cómo se entrena un *tangere* (tocar) que también es una *tangente* (rajar)? ¿qué apenas mundos de contingencia en esos gestos, pudieron, tal vez, emerger, sin saber, batiendo cremas, montando clara a punto nieve en un desierto paradójal de imágenes y referencias “tortas” (según la palabra que se iba a alojar más tarde en la lengua desertada al sur), abriendo hendiduras apenas perceptibles, no la gran

visual lésbico”, Revista ARTEBA #6. Memoria anual de arte argentino contemporáneo. Enero-diciembre 2018. Año 4 N° 6. Dossier "Que otros sean lo normal". Buenos Aires : Arteba, 2019. pp. 235-240.

²⁰ Instaurar no es fundar, dice Souriau pensando « Modos de existencia ». Ver Marie Bardet « Instaurar lecturas de filosofía en lugares desviados », *lobo suelto*, 6 de noviembre 2019

ruptura tal vez, sino las brechas para respirar otro aire, tocar otras texturas e inventarse otras cercanías/lejanías para des-orientarse, alrededor de una mesa de cocina bien ordenada? “Es en este sentido en el que planteo que el deseo lesbiano es contingente, como una forma de reflexionar sobre la relación entre el contacto sexual y social. Es útil recordar que la palabra “contingente” tiene la misma raíz latina que la palabra “contacto” (*contingere*: *com-*, con, *tangere*, tocar). La contingencia está vinculada a este tipo de sociabilidad de estar “con” otros, de acercarse lo bastante como para tocarse. Comenzar a pensar al lesbianismo como contingente es proponer no solo que nos volvemos lesbianas sino que este devenir no es algo solitario; está siempre dirigido hacia otras personas, aunque sea imaginariamente” (Ahmed 2019:147).²¹

¿será que, tal como cualquier otro proceso de aprendizaje, el desarrollo de una experticia en batir cremas, montar mayonesa, una obsesión en espesar fluidos, además de la adquisición de una habilidad « técnica » por experiencia, de un auto-conocimiento de la atención diferenciando cada vez mejor los apenas cambios en los pasajes de umbral, fabricó con restos y gestos al alcance de la mano, sensaciones, conceptos, imaginarios, toda una “epistemología” ? ¿“haciéndose” un “cuerpo”, es decir una serie de gestos como relaciones con el entorno, de atención a umbrales de texturas cambiantes, y un modo de conocer/aprender por “consistencia” no centralizado en la mirada como única verificadora?

Si el *éprouver* (“experimentar”, o más bien “experienciar”, hasta “sentir un sentimiento”) era el verbo con el que Elisabeth hizo saltar, con sus preguntas insistentes, el dualismo del propio Descartes en su correspondencia,²² no hay que olvidar que al entrar en la raíz *prouver* (probar) con un é (o « ex », que comparte con *é-mouvoir*), se acerca más a lo experimentado, vivido, sentido, que a lo racionalmente comprobable. Así, se esbozan pistas para un paisaje del conocer totalmente diferente del de un logos puramente racional, higienizado de todo lo sensible. Y si, esta erótica del gesto de la mano y de los pasajes de umbral de fluidos se puede entender como ese cuerpo que nos des-hacemos (Rolnik),²³ como “somateca” ¿qué indicios deja como huellas para una política cuir-kuir-queer (en la indecidibilidad equivoca de la lengua no segura de sí misma) que deshace la categoría identitaria para pensar la relación subjetividad/cuerpos? ¿cómo nombrar las dimensiones de lo que se (des)armó en esa contingencia tanteante, en esa obsesión culinaria, en esos ensayos de gestos y ex-periencias de texturas? ¿Cómo pensar al mismo tiempo la materialidad expandida de

²¹ Sara Ahmed, *Fenomenología queer. Orientaciones, objetos, otros*. Madrid: Bellaterra, 2019

²² Marie Bardet, « Un uppercut al dualismo » en Elisabeth de Bohemia y René Descartes, *Correspondencia*, Buenos Aires : Cactus, 2018

²³ Suely Rolnik « ¿cómo nos hacemos un cuerpo ? », entrevista con Marie Bardet, *Lobo Suelto*, 8 de mayo 2018

nuestros cuerpos-gestos-texturas-sexualidades hasta los bordes de una lengua que no tenía nombres disponibles? ¿cómo dar cuenta del modo visco(so), háptico, capilar y oblicuo de conocer que se elaboró junto a una corporeidad de los gestos y las texturas? ¿y si, entre los placares entreabiertos de la cocina familiar del pueblo francés de los 80, aquella adolescente buscaba y armaba, -ante las preguntas que nadie podía ni contestar, o ni siquiera llegaba a formular(se)- una fuerza vulnerable con sus manos, y una autorización desautorizada a hacerse preguntas sin respuesta certera? La pregunta ¿qué respons-habilidad se cultiva entre los gestos tortas incipientes y sin nombre? también podría ser un efecto distorsionado de mis lecturas iniciáticas con Preciado, pero a contrapelo y a destiempo: en mi modo de mirar una escena del pasado que se me presenta hoy, y, a la vez, desborda en la fulgurancia de un relámpago los im-posibles por venir, a lo largo de una suerte de anticipo retroactivo propio de las temporalidades no lineales, o “temporalidades queer” (Halbertsam, Muñoz).

Hacer mundos con gestos, leer en los huecos de los textos²⁴ y de los árboles, a lo largo de temporalidades torcidas, convexas y cóncavas, que devuelven otras luces opacas para narrar una trayectoria fuera de la gran transparencia versus total opacidad; pistas fugitivas del doble imperativo de la gran confesión transparente y del nunca cuentas nada, total ni te vemos. Hacer mundos con gestos que den vuelta con las manos²⁵ la condena a la contradicción agobiante del *doublebind*²⁶ y al “nunca encajar”, volviéndolos apenas armas, efímeras, que rajan del imperativo de éxito victorioso, pero se hacen hueco, cuchareo, donde habitar lo paradójal como manera de dar/tomar consistencia a

²⁴ Marie Bardet en Georges-André Haudricourt, « Hacer mundos con gestos », ed. Cactus, 2019,

²⁵ « Manos que sensualizan toda superficie que tocan, discerniendo rugosidades, texturas e intensidades para crear una relación desviada entre las puntas de los dedos y el lenguaje. Manos deseosas de cultivar y proteger; deseosas de sostener y transportar. Manos enredadas en el *compost*, aprendiendo a vivir y morir en las ruinas de un mundo. Manos que están justo después de mi pecho, al final de mis brazos, entre ustedes y yo. (...) Otras manos son fronteras. Se mueven en zonas carnosas e indeterminadas del encuentro y desconocen la separabilidad de los cuerpos. Estas manos-en-la-frontera emiten ondas electromagnéticas para desorientar los límites del género y en cambio, hacerlos vibrar en un mundo ya enmarañado a nivel molecular. Hubo manos que no supieron ser binarias. Fueron y serán fugitivas. Se negaron por optar entre el lado izquierdo o el lado derecho, entre percepción o sensación, entre pensamiento o imaginación, entre sexualidad o espiritualidad, entre tocar o telepatizar.» Alina Ruiz Folini, « dar la mano », en *El trabajo del artista*, CCK, mayo 2020, http://www.cck.gob.ar/eventos/dar-la-mano-por-alina-ruiz-folini_3952

²⁶ En referencia al término que usa Gayatri Spivak refiriéndose a un doble mandato contradictorio que signa las posiciones subalternas. Se suele conservar la formulación en inglés en español. Para otras traducciones, ver Silvia Rivera Cusicanqui y Verónica Gago « contra el colonialismo interno : “Cuando Gayatri Spivak visitó Bolivia a pesar de que había una lista de traductores oficiales propuestos, fue Silvia quien se animó a la simultaneidad pero, sobre todo, la que puso en escena la indisciplina del texto y de la traducción lineal. “¿Cómo traducir al castellano el término *double bind* propio de lo esquizo que usa Spivak? En aymara hay una palabra exacta para eso y que no existe en castellano: es *pä chuyma*, que significa tener el alma dividida por dos mandatos imposibles de cumplir”. Además, estos ejercicios de traducción, dice Silvia, revelan que hoy todas las palabras están en cuestión: “eso es signo de Pachakutik, de un tiempo de cambio”» <http://revistaanfibia.com/ensayo/contra-el-colonialismo-interno/>

nuestras vidas, nuestros pensamientos, nuestros gestos. Hacer(se) mundos con gestos, gestos de una chonguita batiendo crema, que tejen alianzas con gestos bacteriales de todo lo que leuda o se pudre, o gestos vegetales de los helechos: el diseminar de esporas en los vientos de la reproducción de los helechos. Cuando la maestra de primaria del pueblo nos pidió buscar hojas de helechos cerca de nuestras casas, dejarlas en un papel para ver cómo se depositaban las esporas, (no) sabía de las huellas que iba dejando como esporas en el papel de la experimentación. Huellas no tan claras, pero indelebles, en los gestos e imaginarios de quien(es) asistía(n) a su clase, en el tacto de ese polvo delicado y (c)olor a podrido dejando sus trazos frágiles en la hoja, en la imagen de una reproducción con sexualidad desplazada, hermafrodita, de largo letargo y azarosa dispersión, en el imaginario de filiaciones sin líneas desde (ter)remota narración prehistórica (los helechos eran el paisaje de los dinosaurios, dicen los cuentos).

Dar consistencia a los gestos y darles gestos a la consistencia, ¿será una línea desafiada de conversaciones y lecturas en torno a una somateca de cocina colectiva, para prestar atención y elaborar repertorios de gestos no dualistas y vitalmente, políticamente, per-mas-turbadores? Si la consistencia se torna criterio para pensar y hacer las cosas, para escapar al encierro unilateral de la lógica del principio de no contradicción, se vuelve relación de consistencia paradójica y diferencial, relación recíproca en sus efectos de verdad y verificación, parciales y fragmentarios, en muchas otras prácticas del pe(n)sar que no siguen las reglas. Desde que la física cuántica abrió otra brecha dentro del pensamiento occidental, la podemos llamar paraconsistencia, otro nombre para rajarse del logos. Esta para-consistencia como brújula de lo que decimos, de lo que hacemos, cuando no creemos en una correspondencia pura y neutra con una verdad absolutamente verificable y universalizante, pero que tampoco caemos en el vale todo y la fiesta “para algunxs pocxs” de una (¿imposible?) pos-verdad. Una consistencia de un pensar que se mete con las texturas del mundo, con los signos de la pregunta que afirma un paso en sus huecos. Una consistencia que interroga los gestos que hacen mundos, y atraviesan, conforman, im-posibilitan, batiendo a mano, trabajando a partir de un detalle, dejando espesar, amasando, afinando, leudando y dejando que se pudra todo²⁷ ¿cómo ir registrando y trazando los criterios inmanentes que cabalgan las paradojas de conexiones compartibles de nuestras palabras articuladas con gestos, conversando, dando/tomando una clase, haciendo una muestra, cogiendo, tomando decisiones de procedimiento para una obra, para una pasión activista, llevando adelante/para atrás una investigación en los bordes adentro/afuera de una

²⁷ Ver el trabajo de Maria Landeta. Por ejemplo: « Eróticas de la fermentación » Planta Inclán, 4 de junio 2020 o SERVIDXS, con Ximena Sánchez, Charla performática y concierto de fermentos. Junio 2019, Santiago Chile <https://www.youtube.com/watch?v=sjsAHbnJzvQ>

institución? ¿cómo escribir haciendo lugar para leer algo de los mundos en el hueco de/entre las letras?

Gestos vitales de una filosofía torcida en el material gestual y textural de una vida, que repasan los ojos-dedos-lengua por las hendiduras de unos libros y fotocopias, que escuchan con el oído interno y la espalda hasta el dorso de las manos y de la lengua los nudos duros y enkilosados de la madera con los que también se crean los conceptos; escribir (no) escuchando, (no) mover so-pe(n)sando, coger (no) sabiendo, leyendo las vetas de los troncos que cierran un horizonte, de los que arman refugio, de los con que hacemos arder nuestros miedos y nuestros placeres.