

Año 8 N° 10
ISSN 2591-539

*¡CUERPO,
MÁQUINA,
ACCIÓN!*

**ESTUDIOS SOBRE EL
CUERPO, PERFORMANCE Y
TECNOLOGÍAS EMERGENTES**

 — PERFORMANCE —

ÍNDICE

- 3/
Prólogo de la publicación
Editorial
- 6/
Presentación del Foro Iberoamericano
de Futuros Metahumanos
por Jaime/Jaym* del Val
- 10/
Abandonar el antropocentrismo y
reconciliarnos con las demás especies
por Marta Tafalla
- 13/
De la Gran Aceleración al Tecnoceno:
las nuevas responsabilidades de la crisis
ecológica
por Joaquín Fernández-Mateo
- 20/
Descolonización Terrestre y Nuestro
Futuro como Recolector*s
por Jaime/Jaym* del Val
- 39/
Comunidades indígenas y documental
etnográfico y en tiempos de otredad y
autorrepresentación
por Pablo Calvo de Castro
- 45/
De las Distopías y Nuestro Futuro
por Joaquín Fargas
- 49/
Redefiniciones del cuerpo: más allá de
los procesos hegemónicos biomedicos
por Alejandra Ceriani, Mónica Duplat,
María Paula Lonegro
- 58/
Coreografía sistémica. Correlato de la
complejidad del mundo.
por Abigail Jara
- 66/
Escópica o la especulación del vacío. El
Cuerpo, la Percepción y la
Espiritualidad en la Creación Artística
Contemporánea.
por Minerva H. Trejo
- 74/
Abrazar al lugar
por Tania Solomonoff
- 77/
Te extraño, cariño: uma pesquisa
simpo, em movidas de curiosidade,
cuidado e cura.
por Ana Freitas Kemper
- 88/
Reseña: Acerca de Encarnando lo
artificial: danza y co-creatividad
humano-IA
por Alejandra Ceriani
- 101/
CV de los colaboradores
- 106/
Staff

Prólogo de la Décima Edición

Por Alejandra Ceriani

En la presente publicación de *Cuerpo, Maquina, Acción. Estudios sobre el Cuerpo y la Tecnología Emergente*; recogemos una diversidad de propuestas con el propósito de abrir la discusión y reflexionar, desde una perspectiva transdisciplinar, sobre las actuales sublevaciones filosóficas, antropológicas, neurocientíficas, biológicas, ecológicas, cosmológicas, y artísticas, de cómo urge una transformación en las formas de vida.

En este punto, cabe señalar que todas las dimensiones del saber/poder se articulan con este problema creciente de la disminución de las capacidades sensoriomotoras en su interacción con las tecnologías colonizadoras.

Un retorno al cuerpo y sus capacidades emancipadoras a través del movimiento, de la percepción y la comunicación no verbal son claves para una descolonización de las redes.

Compartiremos, junto a los organizadores y expositores del Foro de Futuros Metahumanos Iberoamericano, Online, 2024 *Crisis Planetarias y Respuestas desde el Cuerpo* (1), sus

escritos, cuyas temáticas rondan la crisis ecológica y de extinción, el holocausto animal como cimienta de la expansión humana, el desmontaje del supremacismo humano, la descolonialidad radical y la superioridad de los saberes indígenas frente a la civilización industrial y su inminente y necesario colapso, aproximaciones queer y postqueer, transfeministas, no binarias y antinatalistas, neurodiversidad y anticapacitismo, redefiniciones del cuerpo y prácticas artísticas, estéticas y somáticas transformadoras; entre otras.

En otro orden de ideas, pero sin perder de vista al cuerpo, la tecnología y sus acciones situadas; presentaremos también una reseña que refiere a ciertas interpelaciones sobre la corporalidad atravesada por las tecnologías de su presente. Integrar la inteligencia artificial generativa en el ámbito artístico, nos lleva a presentar el trabajo de Diego Antonio Marín Bucio y dar a conocer su propuesta precursora en la creación colaborativa de danza con IA

que lleva a otro nivel los estudios que ya han sido iniciados por diversos investigadores de la interacción cuerpo-máquina. Aquí, nuestros cuerpos interactúan con un cuerpo digital humanoide sin limitaciones tanto en su configuración antropomórfica como en su programación algorítmica que diseña la ejecución.

Al explorar la mutación categórica de nuestro vínculo actual con las tecnologías, estas nos incitan a ser conscientes de nuevas compatibilidades que entrelazan los procesos creativos ligados a la interpretación del entorno, del percibir y del uso táctico de las materialidades humanas y no humanas.

En este sentido, las subjetividades posthumanas, ponen en jaque estas distinciones tradicionales con el fin de reconfigurar el imaginario dialoguista entre políticas allegadas y al margen del modelo dominante de la globalización.

Consecuentemente, el dominio y el potencial de estas investigaciones posthumanistas y transdisciplinarias

ciencia-arte, deberán influir en un nuevo diseño somático para la epistemología del cuerpo situando otra cosmovisión de valores y de formas de creación en respuesta a los requerimientos del mundo contemporáneo.

Referencias

- (1) 4º Foro de Futuros Metahumanos Iberoamericano – Online – 2024. <https://metabody.eu/es/futuros-metahumanos-iberoamerica-2024>
- (2) Marín Bucio, D. A. (2024). Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-IA. México: Universidad Latina de América. ISBN 978-6077030263.

Año 8 N° 10
ISSN 2591-539

***¡CUERPO,
MÁQUINA,
ACCIÓN!***

**CRISIS PLANETARIAS
Y RESPUESTAS
DESDE EL CUERPO**

Descolonialidad Radical, Desmontaje del
Supremacismo Humano y Redefiniciones
Ontológicas de la Corporalidad

Foro Iberoamericano de Futuros Metahumanos 2024

Edición del número a cargo de **Alejandra Ceriani y Jaime del Val**

 **— PERFORMANCE —**

Presentación del Foro Iberoamericano de Futuros Metahumanos

Por Jaime/Jaym* del Val



Cofinanciado por
la Unión Europea

Se recogen en esta publicación ponencias presentados en el Foro Iberoamericano de Futuros Metahumanos (1), con el título: "Crisis Planetarias y Respuestas desde el Cuerpo Descolonialidad Radical, Desmontaje del Supremacismo Humano y Redefiniciones Ontológicas de la Corporalidad"; el primero Iberoamericano, celebrado online en noviembre de 2024, y que es el 4º foro de una serie iniciada en 2022 (2) en Grecia a partir de otra serie de eventos que se viene produciendo desde 2009 en el marco del posthumanismo, e integrado en el proyecto Bodynet-Khorós cofinanciado por la Unión Europea (3).

Agradezco a Alejandra Ceriani la acogida de esta publicación y la coorganización del foro, en esto último también a Paula Dreyer, Dorotea Souza Batos y Joaquín Fernández-Mateo.

El metahumanismo (4) es una corriente de pensamiento, a la par filosófica, estética y activista, lanzada desde 2010 con el primer Manifiesto

Metahumanista cuyos conceptos se elaboran desde 2002, y con un segundo manifiesto de Futuros Metahumanos, más decididamente político, en 2022 (5). El metahumanismo plantea una alternativa al posthumanismo crítico que tiene raíces históricas en pensadoras como Donna Haraway, Rossi Braidotti o N. Katherine Hayles y que cuestionan el humanismo clásico y antropocéntrico con reflexiones redefinen nuestra relación de co-evolución tanto con la tecnología como con otras especies. Sin embargo, el metahumanismo considera que muchas de las posturas posthumanistas sostienen premisas del supremacismo humano tanto en la crítica como en las alternativas propuestas al perpetuarse divisiones esenciales y abundarse en temáticas como el ciborg que asumen derivas evolutivas sin futuro, y con una visión crítica limitada sobre la actual crisis ecosocial y sus fundamentos.

El metahumanismo radicaliza tanto la crítica como las alternativas y plantea una crítica sin paliativos del conjunto de civilizaciones basadas en la explotación

que proliferan desde el Neolítico, y, desde una filosofía radical del movimiento propone una mutación profunda del fenómeno y constructo “humano” recobrando una capacidad perdida de variación y simbiosis con todo lo viviente, para lo cual es preciso desmontar los modos de vida dominantes hasta la raíz. El metahumanismo es una crítica del totalitarismo y supremacismo humano no reconocidos, un supremacismo que ve como totalitario todo aquello que lo amenaza. Con ello se contrapone radicalmente al transhumanismo y su tecnosupremacismo, que es definido en su lugar como trash-humanismo e hiperhumanismo.

El Foro de Futuros Metahumanos lanza desde su inicio en 2022 una propuesta radical para un debate urgente: que la totalidad de formas de expansión humana desde el neolítico, basadas en la explotación de la vida y los monocultivos de todo, son la causa intrínseca e inevitable tanto del conjunto de formas de desigualdad humana, como de la crisis ecológica que

según Naciones Unidas plantea una amenaza inminente de extinción humana y de millones de especies en este siglo. Durante el 97% de su historia el Sapiens ha tenido apenas un millón de población global de recolectores nómadas, sin agricultura, ni ganado, ni ciudades, y fueron estos últimos, según la revolucionaria teoría antropológica de la Sociedad Próspera Original, los que trajeron consigo todas las formas de desigualdad humana y la crisis ecológica.

La propuesta metahumanista expande estas premisas planteando que en lo más hondo de este problema está la creciente atrofia de capacidades sensorimotoras que ciertos bípedos desarrollaron al externalizarse en técnicas exosomáticas y semiótica. Un retorno al cuerpo y sus capacidades infinitas de movimiento, percepción y comunicación no verbal es clave para una descolonización terrestre que deshaga la sexta gran extinción masiva desatada por el supremacismo humano, mientras nos adaptamos al desastre que viene, mutando. Para ello urge

desmontar la totalidad de quimeras ontológicas heredadas de la tradición supremacista, incluidas las conceptualizaciones dominantes del cuerpo, y los conceptos de humano, especie, género, raza, capacidad y muchos más.

Conectando actuales revoluciones filosóficas, antropológicas, neurocientíficas, biológicas, ecológicas, cosmológicas, y artísticas, el encuentro quiere proponer a debate un desmontaje sin paliativos del supremacismo humano, de cómo urge un cambio total en las formas de vida, y abandonar el negacionismo por el que se eluden los tabús fundamentales. Urge deshacer el cuádruple mandato bíblico: crecer, multiplicaos, llenar la tierra y sojuzgadla. La más devastadora industria terrestre es la alimentación de origen animal, que urge parar con un cambio de dietas. Le sigue el urgente decrecimiento radical en todos los consumos como única forma de abordar el problema de los combustibles fósiles, deshaciendo la devastadora ocupación sedentaria de la

tierra hacia una recuperación de modos de vida nómada. Y por último está el tabú de la superpoblación y la necesidad de desmontar dogmas heteropatriarcales reproductivos con una defensa de la diversidad sexual y del antinatalismo voluntario, sobre todo en países ricos. La lógica hipercolonial de la expansión humana, incluido su actual giro algorítmico, ha de ser cuestionada en su conjunto mientras nos adaptamos a una crisis climática ya inevitable por 50 años de inacción criminal de los Estados, una crisis en la que “la humanidad” parece encerrarse cada vez más en su propio fanatismo y psicopatía, con un resurgir de conservadurismos duros que nos llevan al abismo. Urge recobrar el principio rector de la vida: la biodiversidad, frente a la era de monocultivos devastadores, volviendo a ser un más de los 9 millones de especies. Las prácticas somáticas de reinención y recuperación de la corporalidad son una clave del proceso.

Los escritos abordan distintos ángulos de dichas problemáticas: mi escrito (Jaym*/Jaime de Val) resume y lleva al

límite las propuestas del foro, esbozando que el único futuro viable es como recolector*s nómadas, acabando con todo sedentarismo y explotación mientras mutamos en el desastre que viene. El de Pablo Calvo expone la variedad y riqueza de culturas indígenas y de recolectores desde la perspectiva de la documentación antropológica audiovisual. El escrito de Joaquín Fernández-Mateo plantea reflexiones tecnoéticas integrando el anti especismo. El escrito de Marta Tafalla resume fundamentos de la crítica al antropocentrismo. El escrito de Alejandra Ceriani, María Paula Lonegro y Mónica Duplat, plantea redefiniciones ontológicas de la corporalidad a través de su estudio de la fascia, que desafía la anatomía convencional. Los escritos de Abigail Jara, Tania Solomonoff y Minerva H. Trejo exponen prácticas estéticas y somáticas con las que retejer nuestros devenires simbióticos y Ana Kemper abunda en esta perspectiva desde una simbiosis trans-especie con las plantas. Por otro lado, Joaquín

Vargas especula en torno a las distopías y utopías tecnológicas.

El Foro propone así un espacio de reflexión desde al menos dos ángulos que suelen darse por separado: por un lado, el pensamiento crítico teórico y filosófico, con un componente activista, y por otro, abordajes experienciales, estéticos y somáticos que en este marco se consideran indispensables para una transformación sistémica profunda. Se plantea como espacio donde hacer dialogar a ambos polos, integrándolos, para un pensamiento transdisciplinar que permita abrir nuevos horizontes transformadores, mientras avanzamos en el colapso que ya ha empezado.

Notas

(1) Ver <https://metabody.eu/es/futuros-metahumanos-iberoamerica-2024/>

(2) Ver <https://metabody.eu/metahumanities/>

(3) Ver www.bodynet-khoros.eu

(4) Ver www.metahumanism.eu y <https://metabody.eu/es/decalogo-metahumano/>

(5) Ver <https://metabody.eu/es/manifiesto-futuros-metahumanos/>

Abandonar el antropocentrismo y
reconciliarnos con las demás especies



Dra. Marta Tafalla

Abandonar el antropocentrismo y reconciliarnos con las demás especies

Por Marta Tafalla

marta.tafalla@uab.cat
<https://webs.uab.cat/marta-tafalla/>
Departamento de Filosofía, Universitat Autònoma de Barcelona

La crisis ecológica es el problema más difícil al que ha tenido que enfrentarse nunca nuestra especie. Esta crisis consiste en un conjunto de problemas entrelazados (caos climático, extinción masiva de especies, contaminación, erosión del suelo, crisis energética...) cada uno de los cuales es de una gravedad extrema, pero sus retroalimentaciones aumentan su peligrosidad. Los relatos predominantes que ofrece nuestra sociedad sobre la crisis ecológica la presentan como un conjunto de errores meramente técnicos en la gestión de los llamados “recursos naturales”, que se resolverán mediante la ingeniería. Estos relatos hegemónicos dificultan la comprensión de la crisis y obstaculizan la búsqueda de soluciones.

Cada vez más filósofas, científicas e intelectuales procedentes de distintas disciplinas, países y culturas, están articulando otros relatos sobre la crisis ecológica. Estos relatos señalan la responsabilidad del capitalismo, un sistema en el que la élite económica convierte en capital la explotación de

una mayoría de seres humanos, de animales de las más diversas especies y de los ecosistemas; un sistema que ordena todas las vidas jerárquicamente a través del racismo, el clasismo, el patriarcado, el capacitismo y el especismo, y justifica la explotación de quienes son considerados inferiores.

Los relatos alternativos nos ayudan a entender las conexiones entre la devastación de la biosfera y las injusticias sociales, el maltrato animal y la extinción de especies, la expulsión de las comunidades indígenas de sus tierras y el calentamiento global, la desigualdad económica y la contaminación. Las voces que están desarrollando estos relatos alternativos son personas tan diversas como Eliane Brum, Alicia H. Puleo, George Monbiot, Troy Vettese, Andreas Malm o Robin Wall Kimmerer, entre otras.

El capitalismo es una manifestación relativamente reciente de una cosmovisión que se viene desarrollando desde hace milenios y que la mayoría de personas que viven en los países

industrializados considera “sentido común”: el antropocentrismo. El antropocentrismo afirma que tan solo el ser humano es un sujeto con valor intrínseco, y concibe y trata al resto de seres vivos como meras herramientas a nuestro servicio. Según el antropocentrismo, el valor de las demás especies depende exclusivamente de su utilidad para el proyecto humano. Al mismo tiempo, el antropocentrismo también ordena jerárquicamente a los seres humanos al considerar que unos son más plenamente humanos que otros.

El antropocentrismo, que se ha ido imponiendo por cada vez más regiones del planeta, abre un abismo ontológico entre nuestra especie y las demás, de tal modo que nos conmina a olvidar que somos parte del tejido de la vida. Como explicaba Val Plumwood, el antropocentrismo nos lleva a tratar de maneras injustas y crueles al resto de seres vivos, a la vez que nos impide comprender el funcionamiento de los ecosistemas. Cuando nuestro objetivo como sociedad es dominar a todas las

formas de vida y reducirlas a meros recursos para alimentar el proyecto humano, condenamos a las demás especies a existencias miserables y al mismo tiempo ponemos en riesgo el buen funcionamiento de la biosfera, de la cual dependemos. El proyecto antropocéntrico de dominación total de la vida es destructivo y autodestructivo.

Nos urge comprender que la crisis ecológica es una crisis de convivencia, que solo se resolverá si renunciamos al proyecto de dominación y a la concepción jerárquica de la vida. La tecnología puede ayudarnos a abordar esta crisis, pero no la resolverá por sí sola. La solución profunda pasa por un cambio de cosmovisión y de forma de vida, y para ello necesitamos las sabidurías indígenas y también disciplinas como la filosofía, las humanidades y las artes.

De la gran aceleración al tecnoceno: las
nuevas responsabilidades de la crisis
ecológica



Dr. Joaquin Fernández-Mateo

Resumen

La actividad humana ha alterado profundamente los procesos biogeoquímicos de la Tierra. Al mismo tiempo, los razonamientos sobre la consideración moral de entidades no humanas están dando lugar a nuevas responsabilidades. Este artículo explora la zona de convergencia entre los procesos antropogénicos acelerados y el reciente reconocimiento del valor de animales no humanos, valor que desafía el excepcionalismo antropocéntrico. Se argumenta que las responsabilidades en el Antropoceno son heterogéneas y jerárquicas, y que las decisiones humanas tienen un impacto significativo en el bienestar de entidades no humanas. Además, se discuten las responsabilidades tecnocénicas en la era de la inteligencia artificial y la posibilidad de desarrollar prácticas distintas para minimizar una antroposfera que, con su desorden, aumenta el sufrimiento de humanos y no humanos.

Palabras clave: ética animal, ética ambiental, Antropoceno

Abstract

Human activity has profoundly altered Earth's biogeochemical processes. Simultaneously, considerations regarding the moral status of non-human entities are giving rise to new responsibilities. This article explores the convergence between accelerated anthropogenic processes and the recent recognition of the value of non-human animals, a value that challenges anthropocentric exceptionalism. It is argued that responsibilities in the Anthropocene are heterogeneous and hierarchical, and that human decisions have a significant impact on the well-being of non-human entities. Additionally, technocentric responsibilities in the age of artificial intelligence are discussed, as well as the possibility of developing different practices to minimize an anthroposphere that, with its disorder, increases the suffering of both humans and non-humans.

Keywords: animal ethics, environmental ethics, anthropocene

Resumo

A atividade humana alterou profundamente os processos biogeoquímicos da Terra. Ao mesmo tempo, os argumentos sobre a consideração moral de entidades não humanas estão a dar origem a novas responsabilidades. Este artigo explora a zona de convergência entre os processos antropogénicos acelerados e o recente reconhecimento do valor dos animais não humanos, um valor que desafia o excepcionalismo antropocêntrico. Argumenta-se que as responsabilidades no Antropoceno são heterogêneas e hierárquicas, e que as decisões humanas têm um impacto significativo no bem-estar das entidades não humanas. Além disso, são discutidas as responsabilidades do tecnoceno na era da inteligência artificial e a possibilidade de desenvolver diferentes práticas para minimizar uma antroposfera que, com sua desordem, aumenta o sofrimento de humanos e não humanos.

Palavras-chave: ética animal, ética ambiental, antropoceno

De la Gran Aceleración al Tecnoceno: las nuevas responsabilidades de la crisis ecológica

Por Joaquín Fernández-Mateo

Departamento de Artes y Humanidades
Universidad Rey Juan Carlos
Madrid. España.
joaquin.fernandez@urjc.es
<https://orcid.org/0000-0002-9560-5197>

Responsabilidades antropocénicas

Vivimos en el Antropoceno (Crutzen y Stoermer, 2021), una nueva era geológica que se hace evidente a través de la profunda alteración de los procesos biogeoquímicos de la Tierra. El Antropoceno es la época geológica que se manifiesta como consecuencia de la Gran Aceleración (Steffen et al., 2015), la rápida intensificación de la influencia humana sobre el sistema Tierra. Esta aceleración puede visualizarse en el aumento exponencial de la población, el crecimiento económico, la expansión del transporte y la movilidad, la transformación tecnológica, el consumo energético y el impacto sobre los sistemas naturales. Estos fenómenos han llevado a plantear la noción de límites planetarios (Richardson et al., 2023), concepto que identifica los umbrales críticos que, una vez superados, podrían desencadenar cambios irreversibles que amenazaría la estabilidad del sistema Tierra.

Las transformaciones biogeoquímicas de origen antropogénico nos obligan a reflexionar sobre las responsabilidades humanas en la era de la Gran Aceleración. En el Antropoceno, el sufrimiento causado por fenómenos naturales extremos se intensifica. La emergencia de obligaciones hacia entidades no humanas sugiere la posibilidad de asumir nuevas responsabilidades en un contexto de crisis. Pero las responsabilidades en el contexto del Antropoceno no son homogéneas. La existencia de posiciones estratégicas permite identificar y exigir responsabilidades de manera más precisa. Podemos atribuir poder a aquellas personas que, por su posición estratégica, tienen la capacidad de inducir cambios significativos. Por tanto, la asignación de responsabilidad es una asignación de poder; este solo puede analizarse tras una serie de decisiones concretas y la mejor manera de determinar quién tiene el poder es conociendo quién toma las decisiones (Lukes, 2005).

No todos compartimos la misma responsabilidad en el Antropoceno ya que no todos ocupamos las mismas posiciones de poder.

Si ante determinados problemas se decide no tomar las mejores decisiones basadas en la información científica disponible (Fernández-Mateo, 2024a), las personas en posiciones estratégicas serán responsables de las consecuencias desencadenadas. El reconocimiento del valor de las entidades no humanas ha aumentado significativamente (Fernández-Mateo, 2024b), y muchas de ellas empiezan a recibir nuestro reconocimiento. Este cambio amplía nuestro círculo de responsabilidad moral y, en consecuencia, la atribución de responsabilidades por decisiones moralmente perversas que ponen en riesgo tanto a humanos como a no humanos. Pero no sólo es relevante la toma de decisiones; también la ausencia de ellas. La ausencia de decisiones responsables nos lleva a identificar formas de silencio moral (Bird, 1996), aquel que se produce (a) cuando los

responsables no reconocen los problemas y los vuelven invisibles, (b) cuando no se denuncia aquellas decisiones que podrían generar consecuencias moralmente cuestionables, (c) cuando no se cuestionan ni debaten aspectos de decisiones moralmente ambiguas o (d) cuando no se defiende la mejor explicación científica de un fenómeno en un momento dado.

El planeta ha abandonado el espacio holocénico, un equilibrio donde la vida se desarrollaba con relativa seguridad. Nos enfrentamos a la posibilidad de transitar del Antropoceno al precipicio, al Tanatoceno. En el Antropoceno, existen diferentes niveles de responsabilidad que afectan a humanos y no humanos, pero ¿por qué las entidades no humanas deberían ser reconocidas como entidades valiosas?

El valor de las entidades no humanas

El reconocimiento del valor de las entidades no humanas se ha incrementado significativamente. Diversas propuestas post-antropocéntricas han razonado sobre la naturaleza del valor de las entidades naturales no humanas, desafiando la visión antropocéntrica tradicional que sitúa a los seres humanos en el centro del universo moral (Fernández-Mateo, 2024b). Frente al excepcionalismo antropocéntrico, la reflexión post-antropocéntrica sitúa a los seres humanos dentro de un todo interrelacionado e interdependiente. El desequilibrio de esa estructura o sistema tiene consecuencias para las entidades que forman parte de los nodos de la red. Pero, como hemos señalado, el desorden antropocénico no puede ser atribuido a una totalidad homogénea, algo así como los seres humanos como nueva fuerza geofísica global.

Es necesario señalar responsabilidades heterogéneas, jerárquicas y específicas. Sin embargo, el debate sobre el valor de las entidades no humanas es mucho

más complejo. Las entidades con valor propio se distinguen de aquellas que, aunque valiosas, no poseen valor propio, ya sea su valor extrínseco o intrínseco. El valor propio se refiere al valor que una entidad tiene en virtud de sus propios intereses y capacidades para actuar funcionalmente en la búsqueda de su propio bien. Algunas entidades pueden tener valor intrínseco, pero no valor propio; el valor intrínseco es el valor que una entidad posee independientemente de su utilidad para los humanos. Cuando hablamos de intereses, nos referimos a intereses conscientes: la capacidad de tener experiencias conscientes (Cochrane, 2018). Lo que transforma el valor en valor propio es la posibilidad de ser beneficiado o perjudicado en la búsqueda de lo que es bueno para esa entidad. Aquellos que toman decisiones que afectan al valor propio intrínseco de una entidad tendrían responsabilidades morales agravadas.

La reflexión sobre el valor propio de las entidades no humanas se ha visto reforzada por la investigación científica.

Los valores están informados por los hechos científicos de nuestro tiempo. Aunque no derivemos valores directamente de los hechos (naturalismo ético), los valores se ven influenciados por los hechos científicos del momento, atenuando así la dicotomía hecho-valor.

Creemos que John Dewey (2008, 135) tuvo razón al afirmar “la idea de que las valoraciones no existen en la realidad empírica y, por tanto, los conceptos de valor deben importarse desde una fuente exterior a la experiencia, es una de las creencias más curiosas que la mente humana haya podido albergar jamás”. Las entidades con valor propio son aquellas que tienen intereses debido a sus capacidades biológicas para experimentar estados de bienestar y sufrimiento. Ejemplos de estas entidades incluyen animales no humanos que poseen los sustratos neuroanatómicos, neuroquímicos y neurofisiológicos necesarios para los estados conscientes. La reflexión filosófica informada elabora juicios

normativos basados en juicios descriptivos.

La Declaración de Montreal (Animal Ethics, 2022) establece que, en etología y neurobiología, está claramente documentado que los mamíferos, las aves, los peces y muchos invertebrados son sintientes, es decir, capaces de sentir placer, dolor y emociones. Estos animales son sujetos conscientes; tienen su propia visión del mundo que los rodea.

De ello se deduce que tienen intereses: nuestros comportamientos afectan su bienestar y pueden beneficiarlos o perjudicarlos. Cuando herimos a un perro o a un cerdo, cuando mantenemos en cautividad a un pollo o a un salmón, cuando matamos a un ternero por su carne o a un visón por su piel, contravenimos gravemente sus intereses más fundamentales. Todos estos daños podrían evitarse. Diez años atrás, la Declaración de Cambridge (2012) afirmaba:

“Hay evidencias convergentes que indican que los animales no humanos poseen los sustratos neuroanatómicos, neuroquímicos y neurofisiológicos de los estados de consciencia, junto con la capacidad de mostrar comportamientos intencionales. En consecuencia, el peso de la evidencia indica que los humanos no somos los únicos en poseer la base neurológica que da lugar a la consciencia. Los animales no humanos, incluyendo a todos los mamíferos y aves, y otras muchas criaturas, entre las que se encuentran los pulpos, también poseen estos sustratos neurológicos” (Low et al., 2012)

Teniendo en cuenta esta información, deberíamos tener en consideración moral a los animales no humanos, y concederles el beneficio de la duda cuando no tengamos seguridad al respecto.

Responsabilidades tecnocénicas

Algunos autores han defendido propuestas ontocéntricas que atribuyen valor a cualquier forma de entidad, ya sea sintiente, natural o artificial, lo que da lugar a nuevos argumentos éticos (Fernández-Mateo, 2024b). En este esquema ontocéntrico podemos identificar una categoría fundamental: la entropía, o el aumento del desorden. La entropía generada por la civilización tecnológica —a través del aumento de emisiones, la crisis climática y la destrucción de ecosistemas— tiene consecuencias directas para las entidades con intereses propios. El aumento de la entropía incrementa la posibilidad del sufrimiento extremo en la naturaleza. En la actual crisis ecológica, surge una nueva axiología: el valor de reducir el desorden, condición necesaria para la reducción del sufrimiento. Este valor se encontraría en las prácticas negentrópicas, es decir, prácticas de baja entropía que minimizan la generación de desorden y el impacto ambiental. Esto implicaría una modificación de los hábitos alimentarios, el rediseño de ciudades, el

crecimiento económico, la cultura de consumo y el estilo de vida en general, desplazándose hacia prácticas negentrópicas o de entropía negativa. Una acción es correcta si, entre todos los cursos de acción disponibles, minimiza el desorden en la naturaleza, no frustrando los intereses de entidades con valor propio. Esta es una forma de conciliar la ética animal y la ética ambiental, dado que los individuos con intereses propios se encuentran insertos en una red ecológica fundamental para su existencia. Sin embargo, estamos inmersos en el Tecnoceno-Algoriceno, la era de la inteligencia artificial (Fernández-Mateo, 2024c). La capacidad de reducir el mundo a medida y cálculo podría ser utilizada éticamente para proteger una comunidad moral ampliada. La irreversibilidad de algunos de los procesos desencadenados por el cambio climático significa que nuestros proyectos de reducción del desorden pueden tener un éxito parcial o incluso consecuencias negativas. Los nuevos objetivos de conservación pueden

redefinirse: garantizar la protección de las entidades con valor propio insertas en un Tecnoceno irreversible que está generando una nueva biosfera. Podemos atribuir responsabilidades pasadas con la finalidad de restaurar los daños irreversibles producidos. E identificar nuevas responsabilidades presentes para aquellos que, en el Tecnoceno, toman decisiones que agravan la situación de humanos y no humanos. De esta manera, las decisiones restaurativas ayudarían a reparar los daños causados, y las responsabilidades presentes a internalizar los daños que el desarrollo del Tecnoceno genera.

Referencias

Animal Ethics. (2022). Declaración de Montreal sobre la explotación de los animales. Animal Ethics. <https://www.animal-ethics.org/declaracion-de-montreal-sobre-la-explotacion-de-los-animales/>

Bird F. B. (1996) *The Muted Conscience: Moral Silence and the Practice of Ethics in Business*. Westport, Connecticut: Quorum Books.

Cochrane, A. (2018). *Sentientist politics: A theory of global inter-species justice*. Oxford University Press.

Crutzen, P.J., Stoermer, E.F. (2021). The 'Anthropocene' (2000). In: Benner, S., Lax, G., Crutzen, P.J., Pöschl, U., Lelieveld, J., Brauch, H.G. (eds) *Paul J. Crutzen and the Anthropocene: A New Epoch in Earth's History. The Anthropocene: Politik—Economics—Society—Science*, vol 1. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-82202-6_2

Dewey, J. (2008). *Teoría de la valoración*. Madrid, Biblioteca Nueva.

Fernández-Mateo, J. (2024a). Review of "1st Liveable Futures Report: Food of Mass Destruction: How Exploiting Animals Drives Us to Extinction, *Journal*

of Posthumanism, 4(1), 33–38. <https://doi.org/10.33182/joph.v4i1.3246>

Fernández-Mateo, J. (2024b). Properties and relations: a post-anthropocentric reading. *Revista de filosofía Aurora*, 36(65), 3. <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202430277>

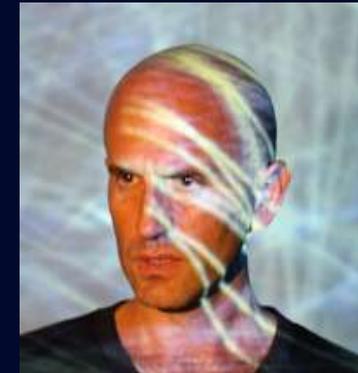
Fernández Mateo, J. (2024c). *Meta-literatura en el Algoriceno: explorando las fronteras de la inteligencia artificial*. *La Palabra*, (48), 1-17. <https://doi.org/10.19053/uptc.01218530.n48.2024.17234>

Low, P. et al. (2012, July). The Cambridge declaration on consciousness. In Francis crick memorial conference, Cambridge, England (pp. 1-2).

Lukes, S. (2005) *Power, a radical view*. New York, Palgrave Macmillan.

Richardson, K. et al. (2023). *Earth beyond six of nine Planetary Boundaries*. *Science Advances*

Descolonización Terrestre y
Nuestro Futuro como Recolector*s



Jaym*/Jaime del Val

Resumen

Conectando áreas tan diversas como la cognición encarnada, la ecología, la filosofía del movimiento, los estudios climáticos, la estética o la antropología se expondrá la manera en que la vida como recolector*s nómadas, sin caza ni herramientas, y reinventando de manera sutil y radical nuestros movimientos y percepciones, y nuestras técnicas encarnadas de comunicación, relación y pensamiento no verbal, de simbiosis con el entorno y entre nosotros, será no solo la única forma de supervivencia en el infierno climático que viene, sino también de desmontaje de la dominación, y de mutación profunda hacia formas no destructivas de coexistir con el total de lo viviente, como una más de las 9 millones de especies, y de tener vidas más enriquecedoras en lo social, experiencial y corporal.

Keywords: Metahumanismo, recolector*s, extinción masiva

Abstract

By connecting areas as diverse as embodied cognition, ecology, philosophy of movement, climate studies, aesthetics and anthropology, we will discuss how life as nomadic gatherers, without hunting or tools, reinventing our movements and perceptions, and our embodied techniques of communication, relation and non-verbal thinking, of symbiosis with the environment and among ourselves, will not only be the most likely only way of survival in the coming climate hell, but will also be the only way of dismantling systemic forms of domination, and of enacting a profound mutation of the species towards non-destructive ways of coexisting with all of the living in the biosphere, as one of the 9 million species, and of having more enriching lives in the social, experiential and corporal sense.

Keywords: Metahumanism, gatherers, mass extinction

Resumo

Conectando áreas tão diversas como a cognição incorporada, a ecologia, a filosofia do movimento, os estudos climáticos, a estética ou a antropologia, a forma como a vida como coletores nômades, sem caça ou ferramentas, e reinventando sutilmente e radicalmente nossos movimentos e percepções, e nossas técnicas incorporadas de a comunicação, o relacionamento e o pensamento não-verbal, de simbiose com o meio ambiente e entre si, serão não só a única forma de sobrevivência no inferno climático que se aproxima, mas também de desmantelamento da dominação e de mutação profunda para formas não destrutivas de coexistência com a totalidade dos seres vivos, como mais uma das 9 milhões de espécies, e de ter vidas mais enriquecedoras social, experiencial e fisicamente.

Palavras-chave: Metahumanismo, coletores, extinção em massa

Descolonización Terrestre y Nuestro Futuro como Recolector*s.

Inteligencia Corporal y Técnicas de Cuerpo para una transformación de la vida, mutando en el desastre que viene. Notas para una r/evolución metahumana, y un desmontaje profundo del supremacismo y el negacionismo humano.

Por Jaym*/Jaime del Val

Instituto Metabody y Asociación Transdisciplinar Reverso
www.metabody.eu/es/jaime-del-val
jaimedelval@metabody.eu

Introducción

La actual deriva de las industrias humanas dominantes nos abocan a un caos climático ya irreversible y que se espera empeore mucho más, planteando un escenario de colapso ecosocial y posible extinción en este siglo, que podría si acaso aminorarse, pero no evitarse, si bien va camino de agravarse mucho más. La respuesta a esta crisis, que amenaza el futuro vivible no solo para la “humanidad” sino para millones de otras formas de vida y que ha desatado la más rápida extinción masiva conocida, no debe ser intentar sostener y perpetuar las civilizaciones sedentarias y explotadoras que, desde el Neolítico en adelante han paralizado con monocultivos ubicuos la evolución terrestre y su principio de biodiversidad. Al contrario, debe entenderse la manera en que dicha expansión contradice de forma profunda principios vitales y evolutivos, representando un accidente o anomalía a superar, no una teleología a culminar, y asumiendo que ni es inevitable, ni es deseable, ni tiene futuro. Proponemos aquí que la

respuesta más realista consiste en compartir prácticas minoritarias para una mutación profunda de las formas de vida dominantes durante el colapso que viene. Dicha mutación debe implicar una restauración de cuatro principios vitales en la biosfera: el de coevolución y simbiosis de todos los elementos que constituyen los ecosistemas, el de mutación, variación y diversificación, el de indeterminación, y el de movimiento libre de animales, semillas, microbios, flujos y todo el conjunto de elementos bio-geo-químicos que han dado lugar al proceso evolutivo terrestre como uno de creciente diversificación de las redes simbióticas de lo vivo.

Vinculamos esto con el hecho de que durante el 97% de su historia el sapiens fue una más de los 9 millones de especies, contribuyendo a la biodiversificación terrestre. Hablamos del extenso periodo en el que vivimos como recolectores-cazadores nómadas, con sociedades más igualitarias que las que han proliferado desde el auge de la agricultura a gran escala en el Neolítico. Analizaremos la manera en que el

sedentarismo y la domesticación constituyen una anomalía contraevolutiva en la piel de la tierra, que ha paralizado con monocultivos la continua mezcla de materia que subyace a la evolución terrestre. Desde una perspectiva de la Filosofía Radical del Movimiento y del Metahumanismo expondremos la necesidad de recuperar una diversificación de movimientos, en los cuerpos “humanos” y en la biosfera, planteando con ello una mutación profunda del fenómeno de la dominación humana, hacia culturas metahumanas que renueven la coevolución simbiótica del total de lo viviente.

El metahumanismo (Del Val 2024 b) plantea por un lado una crítica radical del conjunto de conceptos y procesos históricos asociados al supremacismo humano y la expansión humana asociadas a civilizaciones de la explotación y la dominación desde el Neolítico, y por otro plantea un horizonte de transformación de los modos de vida dominantes desde las premisas de la filosofía radical del

movimiento (FRM), para una recuperación de la coevolución simbiótica con el total de lo viviente, desde una recuperación del movimiento perdido en sociedades sedentarias, en su variación e indeterminación. La FRM redefine el movimiento como único sustrato del mundo, frente a la tradición metafísica y ontológica que antepone el ser, y redefine el movimiento más allá de todos los falsos conceptos de la tradición aristotélica y mecanicista, reivindicando su indeterminación. Se asocia a una redefinición de la percepción y el pensamiento como campos de fluctuación cuyo epítome es la propiocepción, el sentido que el cuerpo tiene de su propio movimiento y que se plantea como base para un desmontaje completo del paradigma cartesiano dominante basado en el punto fijo de visión de la perspectiva lineal Renacentista. Los conceptos del metahumanismo y la FRM se elaboran en múltiples ensayos desde 2002 (DelVal 2024 b) y se condensan y amplían en la trilogía Ontohackers (Del Val 2024 c)

Negacionismo, Supremacismo y Nihilismo

Comenzamos por afirmar que el hecho más definitorio de nuestra época quizás sea el negacionismo fanático por el que la “humanidad” casi al completo ignora, no solo la radicalidad de la crisis climático-ecológica y de la amenaza de colapso ecosocial y extinción (no solo humana) que esta plantea, sino de la raigambre del problema en el conjunto de modos dominantes de vida que han proliferado desde el Neolítico, basados en la explotación de la vida, los monocultivos homogéneos, el sedentarismo, la propiedad y la acumulación. Por ese negacionismo hemos pasado ya la última ventana de oportunidad para evitar escenarios climáticos catastróficos, que era la década actual, en la que solo se multiplica exponencialmente todo aquello que empeora la crisis. Un escenario ante el que el total de gobiernos del mundo, los de “izquierdas” incluidos, miran para otro lado, con medidas en el mejor de los casos cosméticas y en el peor de los

casos fanáticamente contrarias a todo cuanto podría aminorar la ya inevitable catástrofe climática que viene: aumento de productos alimentarios de origen animal, de combustibles fósiles, de extractivismo y sobreconsumo delirante, y de población, o sea de todo lo que nos lleva al abismo inminente. En palabras de António Guterres, secretario de Naciones Unidas, tenemos “el pie en el acelerador en la autopista al infierno climático” (1) y la extinción.

Esto plantea la deriva de la dominación humana, y de la dominación sistémica en general, como regida por un telos intrínsecamente nihilista, de negación de la vida, de extinción, pues contradice el principio vital y evolutivo de simbiosis, variación, e indeterminación. Ante esta situación tenemos, por un lado, un auge del negacionismo climático puro y duro y del fanatismo ultraconservador, por otro unos colectivos ecosociales e intelectuales “críticos” que miran para otro lado y proponen parches paliativos o tecno-optimistas, añadiendo más capas al problema, y sin cuestionar nunca su

base. Se silencia que las medidas primordiales para responder a la crisis son, en primer lugar, la transición a dietas basadas en plantas, en segundo, el decrecimiento profundo de todos los consumos, extractivismo, producción, transporte, urbanización y ocupación terrestre, y en tercero la estabilización voluntaria de la población, sobre todo en poblaciones ricas y países ricos. Los alimentos de origen animal son reconocidos por la ciencia de mayor consenso (Del Val 2023 a) como la primera causa de la crisis ecosocial: de cambio climático, extinciones masivas, contaminación global, problemas de salud y desigualdad humana, agotamiento del agua, inseguridad alimentaria y conflicto, y abuso extremo de animales. Consumen el 80% de la agricultura mundial, más de un tercio de la superficie habitable, y son la principal fuente de deforestación y destrucción de los océanos con la pesca, emitiendo el ganado por sí solo más gases de efecto invernadero que todo el transporte mundial. Por otro, no se puede acabar con los combustibles

fósiles sin un decrecimiento profundo en todo el resto de consumos, producción, extractivismo y desecho (transporte, vivienda, manufactura, tecnología, ropa, etc.), lo cual implicaría un cambio profundo en las formas industrializadas de vida, aprendiendo de formas no industrializadas y de comunidades indígenas, siendo esto lo único que puede llevar a una reducción drástica y posterior abandono de los combustibles fósiles habida cuenta las manifiestas limitaciones, coste ambiental y económico y lentitud de la transición a “energías renovables”, que son otro intento de perpetuar con parches paliativos una civilización basada en la explotación. Ese es el significado real del término sostenibilidad: mantener nuestros umbrales de destrucción planetaria allí donde se pueda sostener un modo dominante de vida que por lo demás es puramente accidental, no tiene ninguna razón de ser intrínseca, no es por ello justificable, y desde varias perspectivas que ahora analizaremos ni siquiera es deseable, ni tiene futuro: es, no solo un

accidente sino un fracaso evolutivo. Por ello, un cambio más profundo contemplará el decrecimiento profundo de la expansión humana en la tierra, abordando el tabú de la superpoblación desde perspectivas radicalmente anarcodemocráticas, antirracistas, transfeministas y queer para un complejo antinatalismo voluntario que hubiera sido deseable poner en marcha tiempo atrás, en vez de abocarnos a un genocidio forzado por el conjunto de escenarios por venir en la suma de cambio climático extremo, hambrunas y carencia de agua, contaminación global extrema, pandemias, resistencia antimicrobiana, migraciones masivas de miles de millones de personas, y conflictos bélicos, entre otros. Lejos de un decrecimiento de lo que causa la crisis asistimos a una aceleración radical, cuyo epítome doble podemos ver en la alianza de Trump y Musk (o Milei y Musk), de los neoconservadurismos supremacistas asociados al hombre blanco heterosexual y colonizador, aliándose con un transhumanismo

tecnosupremacista que en realidad esconde un trash-humanismo (Del Val 2024 a) e hiperhumanismo, y una sociedad digital tóxica que solo alimenta la creciente alienación y fanatismo en un mundo crecientemente regido por algoritmos autónomos en el que se instrumentalizan formaciones previas como el estado, al servicio de una desregulación que favorezca las mayores acumulaciones de capital de la historia, y una tendencia a la control y la predicción que surgió con las sociedades agrícolas. Se trata de la fase exponencial de la era que llamo Algoriceno, el devenir algorítmico de la biosfera, por el que la complejidad e indeterminación de movimientos se ha interrumpido en aras de una anomalía de reducción geométrica tendente a monocultivos de animales humanos y no humanos, plantas y materias y de los que Trump y Musk (o Milei) representan el grotesco corolario, fracaso y colapso.

Pero la cara más preocupante es que las alternativas que supuestamente plantean una resistencia a este supremacismo descarnado son solo un

supremacismo tibio y disfrazado de falsa revolución. Esto se ve en como los propios movimientos ecosociales y la “intelectualidad crítica” reproducen presupuestos negacionistas del supremacismo humano, eluden una enmienda a la totalidad de las culturas de la dominación, y fracasan con ello en el diagnóstico del problema, y por supuesto en la elaboración de respuestas, siendo las que actualmente proliferan variaciones del mismo supremacismo humano sin futuro.

La propuesta metahumana por el contrario aborda a la par una crítica sin paliativos del total de culturas de la dominación, y esboza horizontes de transformación más allá de ellas. Esto se hace, por un lado desmontando las falacias ontológicas que sostienen a dichas culturas del supremacismo humano (empezando por el concepto mismo de “humanidad” como constructo supremacista y quimera ontológica, así como los conceptos de género y muchos más), a través de lo que denominamos irónicamente “terapia ontológica” (2) destinada a

hacer aflorar el supremacismo humano escondido en todos nosotros y las resistencias a reconocerlo, así como sus mil caras camufladas en diversas propuestas teóricas que se pretenden post-antropocéntricas sin serlo realmente. Por otro, reinventando alternativas a través de una filosofía radical del movimiento y unas pragmáticas del movimiento.

La hipótesis metahumana “realista” frente a la utopía y distopía supremacista y sin futuro.

Ahora bien, aquello que hubiera podido evitar la crisis y activar una mutación profunda de los modos de vida, puede servir también para mutar en el desastre que viene. Esta es la hipótesis “realista” que analizamos a continuación. Abundaremos para ello en la idea transmitida por la antropología desde los años 60 de que las comunidades de recolectores-cazadores que el Sapiens ha sido durante el 97% de su historia, con

una población global de aprox. un millón (Del Val 2024 a) (que quizás alcanzaremos por vía del desastre al no haber sido capaces de hacerlo de forma voluntaria), han tenido una calidad de vida superior a las miserias y desigualdades traídas por la civilización sedentaria, que es intrínsecamente explotadora y homogeneizante.

Pero llevaremos mucho más lejos esta hipótesis hilvanándola, por un lado, con la ciencia ecológica y el principio de biodiversidad, el papel del movimiento de animales libres, semillas, microbios y flujos para el sostenimiento de la biodiversidad en la biosfera, y de la evolución como proceso de diversificación.

Por otro lado, la conectamos con teorías de cognición encarnada y del funcionamiento del cuerpo en movimiento que manifiestan el papel crucial de la variación del movimiento en la plasticidad cerebral y bioquímica, así como afectiva y relacional. Formularemos así la urgencia de recobrar una plasticidad

sensoriomotora perdida en las sociedades sedentarias y su domesticación, que nos permitan, no solo recobrar una co-evolución con los ecosistemas, por vía de la autoresilvestración radical en una Tierra degradada, sino movilizar una riqueza experiencial perdida. Se movilizarán al mismo tiempo modos a la par nuevos y muy antiguos de elaborar y transmitir conocimientos y memorias encarnados, por vía de técnicas corales, de improvisación colectiva, como fundamento de una socialidad no basada en la imitación, una socialidad diferente (en el sentido del metaconcepto *différance* de Derrida). Propongo para ello el concepto de IC (Inteligencia Corporal) (De Val 2024 c) que abunda en la multiplicidad de modos de pensamiento del cuerpo, asociados a modos de movimiento, de los cuales inteligencia racional es solo un modo entre otros muchos caracterizado por su tendencia reduccionista y autorreflexiva. La IC plantea elaborar plasticidad en la multiplicidad de modos de

pensamiento-movimiento de los cuerpos en su coevolución con los ecosistemas. Propongo también reivindicar lo que siguiendo al antropólogo Marcel Mauss llamaremos las Técnicas del Cuerpo (TC), que apela a todo lo que un cuerpo puede hacer sin utensilios, herramientas o máquinas exo-somáticas. No se trata aquí de hacer una distinción categórica entre cuerpo biológico y maquínico o de definir unos límites para el cuerpo, al contrario, este siempre está expandido, siempre es metacuerpo, pues se define por relaciones de movimiento.

De lo que se trata es de diagnosticar dichas relaciones de movimiento y de entender como la tendencia a una exosomatización técnica sistemática desde hace unos 2,5 millones de años, asociada al devenir carnívoro de homínidos herbívoros, es quizás una de las bases de la deriva evolutiva que nos ha convertido en la “especie” más atrofiada, alineada, alienada y destructiva de la historia terrestre. Si bien más que de una especie se trata de una creencia y modo de vida que se ha

hecho dominante, una entre muchas expresiones del Homo Sapiens Sapiens.

Frente a una tendencia a abstraernos del mundo fundada en una predominancia de la visión a la distancia, que predomina sobre todo desde hace 600 años con el punto fijo de visión de la perspectiva lineal (Fig. 1), subyacente a la era digital, propondremos recobrar el sentido de la propiocepción como matriz sensoriomotora primordial, que nos reconecte con el mundo y nos permita recuperar una plasticidad perdida (Figs. 2 y 3).



Fig. 1: Grabado de Albrecht Dürer mostrando una máquina perspectíca, circa 1525. (OASC, Public Domain – Metropolitan Museum of Art).



Fig. 2: Anti-hombre de Vitruvio: el cuerpo enjambre desmonta el logos geométrico heredado de Platón y que Leonardo expresa en su dibujo del “Hombre de Vitruvio”. Imagen de lo autore.

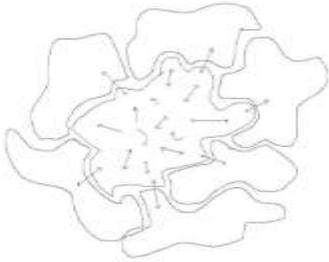


Fig. 3. Campos de fluctuación. Superan la dualidad activo-pasivo pues siempre hay múltiples fluctuaciones internas y relacionales activas, esta es la indeterminación ontológica de todo campo. Imagen de lo autore.

El retorno a la IC y las TCs apunta a una diversificación de movimientos como técnicas vitales frente a la homogeneización aportada por la exosomatización técnica desde hace 2,5 millones de años. Desmontamos con ello la falacia del ciborg como quimera de la dominación humana y proponemos en su lugar una Filosofía Radical del Movimiento que reivindica

un triple principio de indeterminación, simbiosis y mutación.

Nuestro futuro como recolector*s

Los escenarios de colapso en este siglo implican, no solo un aumento de temperaturas y eventos extremos, así como un agotamiento de los recursos que sostienen la sociedad industrial-digital, la economía del crecimiento y la expansión humana, sino también el retorno a un escenario de inestabilidad climática que hará inviable la agricultura misma, una inestabilidad por lo demás habitual en la Tierra, donde la anomalía ha sido la calma del Holoceno que permitió el surgimiento y auge de la agricultura, una calma que hubiera podido durar decenas de miles de años más pero que hemos perturbado antes de tiempo induciendo el cambio climático más brusco y acelerado de la historia terrestre. Además veremos el crecimiento exponencial de crisis y conflictos entrelazados: hambrunas

que se espera afecten a la mitad de la humanidad para mediados de siglo, conflictos y guerras, migraciones de miles de millones de personas, pandemias y ningún antibiótico funcionando para 2050, a la par que se aumenta la brecha entre superricos y pobres, crece la industria extremadamente insostenible de la IA y la carrera espacial, así como el fanatismo en una sociedad de algoritmos tóxicos y alienación digital que es la cúspide del fracasado proceso iniciado en el Neolítico.

El economista John Gowdy (2020) propone que el regreso a sociedades nómadas de recolectores-cazadores no solo será la única manera de sobrevivir en la inestabilidad climática que viene (3), sino que, en caso de ponerla en práctica con premura, junto al antinatalismo voluntario y el decrecimiento profundo, podría aminorar los efectos catastróficos del cambio climático. Esto debe ir de la mano de la defensa de las comunidades indígenas aún existentes, sobre todo las que mantienen modos de vida no

industrializados ni sedentarios, que son el ejemplo vivo de modos de vida viables y que quizás sean quienes sobrevivan a la inestabilidad climática futura. Gowdy defiende también, en la línea de numerosos antropólogos y de la teoría de la Sociedad Próspera Original (Suzman 2021), que se trata de modos de vida mejores que los de sociedades sedentarias pues la sociedades nómadas de recolectores son por lo general más igualitarias que la agrícolas, respetan su entorno, con el que viven en co evolución simbiótica, no explotan otras formas de vida, tiene buena nutrición y esperanza de vida y trabajan una media de dos horas al día, teniendo mucho tiempo libre para creatividad y ocio, por ejemplo a través de danzas colectivas de gran riqueza y complejidad.

La clave de su igualitarismo, según James Suzman (2021), es que no acumulan, recolectan y reparten lo que se come en el día, y desconocen todo el vocabulario de programación y preocupación por el futuro que surgió con las sociedades agrícolas,

preocupación que no es de ningún modo una condición vital universal y que se ha acrecentado con la vida urbana, epítome del divorcio de los ecosistemas, al imponerles un mundo autorreferencial que evacúa al resto de lo viviente a la par que bloquea flujos y crea aglomeraciones intensivas y homogéneas, atentando contra los principios evolutivos de movimiento, diversificación, simbiosis e indeterminación. Esta propuesta o Teoría de Cambio Profundo tiene precursores y ecos en ramas del anarcoprimitivismo y anarconaturismo desde al menos el S. XIX y en numerosas experiencias de “retorno a la vida salvaje”, desde Henry David Thoreau (1854) hasta Geoffroy Delorme (2021), así como con los sectores más radicales del actual movimiento internacional del Decrecimiento y quizás algunas ramas de la ecofeminismo y de movimientos indígenas. Resuena también con el dismantlement, y el rewilding o resilvestración, como propuesta de dejar que los ecosistemas se regeneran liberándolos de la huella humana,

ampliados aquí a una resilvestración del propio humano, que por otro lado en el proceso podría ser compatible con proyectos de regeneración de ecosistemas e incluso de agricultura sintrópica. Si bien como se ve llegamos a la propuesta desde otros lugares, articulando desde la Filosofía Radical del Movimiento y el Metahumanismo, que proponen la urgencia de recobrar plasticidad simbiótica en nuestros movimientos relacionales.

Aquí también proponemos llevar la propuesta de un retorno a la vida nómada de recolectores-cazadores un paso más allá, hacia un futuro solo como recolector*s, sin caza, y esto por varios motivos interrelacionados. Por un lado, evolutivamente nuestros antepasados primates evolucionaron como herbívoros en la selva y por ello seguimos siendo anatómicamente herbívoros (Remartínez 1930). Nuestro devenir carnívoro fue con el uso sistemático de utensilios y técnicas exosomáticas, que también nos han permitido migrar a todas partes a través del vestido y la intervención cada vez

más agresiva en el entorno. Además, existen evidencias antropológicas de comunidades aún existentes de recolectores-cazadores que se dedican exclusiva, o casi exclusivamente a la recolección y no a la caza, y por otro lado la recolección constituye la inmensa mayor parte de la dieta en la mayoría de culturas de recolectoras-cazadoras. (4) Por otro lado la caza es hoy una expresión flagrante del supremacismo humano, motivo por el cual no la considero viable en una transición a corto plazo. Pero tampoco la veo viable si se plantea un retorno a técnicas del cuerpo por el que dejamos de usar herramientas y utensilios, a fin de reactivar la lenta coevolución con los ecosistemas por las que las mutaciones corporales, como los picos y garras de un pájaro pueden verse como mutaciones biotecnológicas en toda regla pero que emergen en la lenta coevolución de todos los elementos constitutivos de un ecosistema.

Las técnicas exo-somáticas (todo utensilio, herramienta o máquina más allá del cuerpo “biológico”) nos han

separado sensorialmente del entorno a la par que nos han atrofiado como cuerpos propioceptivos sugiero que esto está en la base de nuestra tragedia evolutiva. Propongo por ello un retorno a lo que Marcel Mauss llamó las técnicas de cuerpo, lo que un cuerpo hace con su movimiento, eludiendo la tendencia sistemática a la extensión en técnicas exo-somáticas (5) (incluido el vestido) que reducen las capacidades corporales (al contrario de ampliarlas como se ha venido diciendo en círculos transhumanistas) y regresando a una dieta herbívora, eludiendo también nuestra ubicuidad planetaria y retornando a una co-evolución simbiótica con ecosistemas concretos en los que pudiéramos prosperar como herbívoros desnudos y sin intervenir agresivamente en el entorno, a lo sumo con arquitecturas orgánicas del tipo de las que construyen numerosos animales, migrando tal vez pero con los flujos y estaciones, no de forma abstracta y colonizadora, y desarrollando nuevos movimientos

particulares y variables en relación con ecosistemas particulares.

Recobrar la riqueza experiencial

Esto conecta a su vez con la teoría de la IC según la cual una mayor plasticidad de movimientos implica una mayor salud y libertad corporal al activarse a la par la plasticidad cerebral y bioquímica (hormonal, inmunitaria, metabólica) epigenética y por ende genética del cuerpo, que a su vez implica una mayor (bio)diversidad y salud del ecosistema. (Evitamos en todo caso cualquier atisbo de salutismo, capacitismo, edadismo, o gordofobia y planteamos, al revés, la diversidad de expresiones de lo viviente, siendo la mala salud siempre propia de un sistema que homogeneiza.) Por ejemplo, un ecosistema sano y biodiverso se caracteriza por la remezcla continua de materia en el movimiento libre de animales, semillas, microbios y flujos, que hace que una perturbación, por ejemplo, una plaga, no se propague de forma destructiva, al haber múltiples

respuestas a la misma, esta es la base de lo que se denomina control natural de plagas. Todo lo contrario, ocurre en los ecosistemas de monocultivos y aglomeraciones intensivas creados por la vida sedentaria. La IC también permite reconceptualizar la inteligencia más allá del antropocentrismo y del racionalismo capacitista apuntando a una multiplicidad de inteligencias intrínsecamente neurodiversas y propias de todas las formas de vida, como capacidad simbiótica de co-evolución, de contribución a la biodiversidad, de moverse creativamente junto con el total de lo viviente. Esto a su vez conecta con la cuestión de la “cognición encarnada” y la posibilidad de potenciar modalidades extremadamente ricas y complejas de conocimiento que se crea y se comparte solo desde el cuerpo en movimiento (que llamaremos desducción simbiótica), reduciendo la preponderancia de la verbalidad y recobrando espectros más ricos de comunicación no verbal. Pues la excesiva preponderancia de la

verbalidad y la semiosis (ya sea oral, escrita, manual, tipográfica o de código computacional) es una de las formas más insidiosas de técnica exo-somática que nos han alienado de la coevolución con el resto de lo viviente, y su surgimiento está asociado a las culturas de la acumulación y la explotación, la burocracia de los imperios agrarios.

Frente a estas culturas basadas en la acumulación de conocimientos replicantes en sistemas semióticos de homogeneización se plantea la necesidad de recobrar prácticas corales, de improvisación colectiva, donde el conocimiento está en continua variación, está en el ritmo y el movimiento mismo.

Ejemplos de la complejidad que este tipo de conocimiento encarnado ha tenido lo vemos en la riqueza y diversidad de danzas corales que han sido fundacionales de las sociedades humanas (Fig. 4). y cuyos precursores vemos en las dinámicas de enjambres y bandadas en animales no humanos (Fig. 5).



Fig. 4: El papel estructural de las danzas corales en las sociedades humanas, desde el paleolítico hasta la actualidad. Imagen procesada por lo autore.



Fig. 5: El papel estructural del movimiento coral en las sociedades animales. Bandada de estorninos. Imagen procesada por lo autore.

Las propuestas transformadoras comentadas conectan a su vez con una estética que llamo metaformance o metaformativa y que es una no basada en puntos fijos de visión propios de la sociedad del espectáculo, sino en la propiocepción y la integración multisensorial, cuyo tropo por excelencia es la danza-canto coral improvisada y sin patrón, con su epítome en el coro Dionisiaco (Fig. 6) y en numerosas danzas tribales y paleolíticas.



Fig. 6: Thiasos: procesión triunfal de Dionysos, seguida de Ménades y Sátiros. Montaje de 6 imágenes extraídas de un vaso de Atenas, 420-410 a.C., del pintor del Dinos de Atenas, que se encuentra en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas. Imagen y montaje de Jaime del Val.

Este a su vez expone un tipo de danza colectiva no basada en la imitación,

donde cada cuerpo se mueve de forma diversa pero muy conectado a su propiocepción, a su capacidad de variar en relación con un entorno variable, recomponiéndose con éste de formas siempre diversas.

Esto es la base de lo que llamo desducción simbiótica (*symbiotic untraining*) como reverso de lo que se llama en ciertos dominios de ciencias cognitivas *entrainment* o inducción, que es una forma de entender la cohesión relacional por vía de la sincronía métrica en función de un plan preestablecido, y que está asociado a un concepto humanizador y civilizador desde la paideia griega, en Platón.

Frente a esta paideia humana basada en la sincronía métrica se plantea una paideia metahumana basada en la cohesión de lo diverso, para una socialidad enferante (Del Val 2024 c) o diferante, en la que, abundando en el metaconcepto *différance* de Jacques Derrida (1989), las relaciones no ocurren entre entes fijos en un espacio fijo, sino que son procesos de

espaciamiento y temporización que producen siempre nueva diferencia.

Todo ello a su vez conecta con la propuesta de una micro-/metasexualidad (Del Val 2023 b) no reproductiva y orgiástica de parentescos queer y transespecie, asociada a un antinatalismo voluntario que desmantele el heteropatriarcado reproductivista. Y con la propuesta de sociedades modales, microafectivas y microespaciales: que, manteniendo su movilidad simbiótica, su movimiento corporal interno, y no solo externo, eluden coagularse en grandes alineamientos totalizantes de espacio, tiempo, percepciones, afectos y deseo.

Sociedades que probablemente tocará movilizar mutando mientras nos adaptamos al colapso que viene, si bien hubieran servido para evitarlo.

El centro de esta propuesta se articula en las prácticas de Desalineamientos (Fig. 7), que desarrollo desde aprox. 2010 y que son una práctica de improvisación de movimiento centrada en desarrollar la plasticidad y variación

del movimiento interno del cuerpo (la reconfiguración de sus 360 articulaciones) movilizándolo la IC y lo que denomino el enjambre propioceptivo como capacidad auto-organizada de movimiento más allá del control de un sujeto racional.



Fig. 7: Talleres de Desalineamientos impartidos por Jaime del Val en Chile, Perú y Toulouse entre 2010 y 2020. Imagen de lo autore.

Boceto para Dos Casos de Estudio Auto etnográficos Comparados Sobre IC, TCs. y Cognición Encarnada.

Propongo contrastar como operan la IC y las TCs. en dos contextos distintos, de vida urbana sedentaria y de vida nómada al aire libre, con dos casos de estudio auto etnográfico en los que comparto de paso mi propia transformación en mi actual devenir recolectore nómada.

1: Recolección dispersa, vivir al aire libre, bailar al aire libre. Vagando por los campos como un animal libre no humano se explora la riqueza de la propiocepción, las torsiones corporales, las integración multisensorial, las orientaciones, la apertura a la novedad de los entornos y de las texturas y contactos, de los ritmos y variación informe de las “formas” (en realidad movimientos de crecimiento) siempre variables de las plantas, y de las sensaciones de olfato, tacto, visión, oído, equilibrio, velocidad, sentido del espacio, sentido del tiempo, visión

periférica, estado de alerta, sintiendo el sol, el viento, la humedad o el agua, sintiendo el movimiento de las nubes y el entorno, sintiendo las fluctuaciones meteorológicas en el cuerpo. Todo ello como parte de la economía y superabundancia de ese ecosistema, contribuyendo a la dispersión de sus semillas, a su remezcla de materia, al control natural de plagas, durmiendo al aire libre, en contacto directo y simbiótico con el medio, sin acumulación. Sientes las variedades de las plantas y aprendes a reconocerlas y su estado, y en relación con las estaciones y los entornos, por el tacto, el olfato, la consistencia, la textura. Movilizas plasticidad cerebral y de la bioquímica corporal (hormonal, metabólica, inmunológica) bailando al aire libre, sintiendo las fluctuaciones del cuerpo con el entorno, sola o con otros, sintonizándose con el entorno y el clima, siempre queriendo más variación, pero siempre mínima, cultivándola. El entorno variado invita al cuerpo a cultivar la plasticidad cerebral junto con la plasticidad sensoriomotora y

bioquímica, explorando siempre nuevos giros y nuevos modos de integración multisensorial en la exploración del entorno. Se contribuye a la coevolución y biodiversidad de los ecosistemas.

2: Comprar en un supermercado y comer/vivir en un entorno urbano y hacer click en la pantallas: alienade con los procesos de devastación de la tierra y el holocausto animal, con deseos orientados e impulsados por el marketing y los algoritmos en un espacio construido alienante de publicidad, música comercial y luces, cocinando usando energía de combustibles fósiles y herramientas hechas con un alto costo ambiental, a través del extractivismo y el colonialismo, en una casa construida destruyendo ecosistemas, esclavizada trabajando para el sistema para comprar la comida y relajándose a través de un ocio alineado basado en hacer clic en pantallas y en mirar pantallas desde el cuerpo inmóvil, en el mejor de los casos eligiendo los medios afectivos a menudo tóxicos que la industria produce para mantener a las

personas enganchadas a los productos, gestionados por algoritmos tóxicos, tanto en el ocio como en la comida, el cuerpo alineado en el recinto de la casa y la pantalla es orientado por sistemas geométricos autorreferenciales verbocéntricos, logocéntricos que se han impuesto a otros ecosistemas, destruyéndolos a escala planetaria, de ahí el ciclo de extinción, creando un trash-humane cada vez más atrofiado y alienado. La plasticidad cerebral está empobrecida por los movimientos reducidos y las percepciones alineadas, junto con los regímenes normativos opresivos que las sostienen, encerradas en un bucle de obsesiones y miedos narcisistas y posesivos. Empeoramiento de la salud y la alimentación. Contribución al cambio climático y las extinciones masivas.

Conclusiones

Estas propuestas se resumen bajo el tropo de la R/evolución Metahumana

(6) o de las “malas hierbas” y VegAnarQueer (7) y resuenen en la agenda de colectivos actuales como Rebeldes Indignadas (8). Una de las premisas del metahumanismo es que nada puede cambiar si solo activamos propuestas ideológicas sosteniendo los mismos modos alineados de pensamiento racionalizante y vida sedentaria. El futuro no es la distopía fascista y nihilista de la Inteligencia Artificial, epítome de un fracaso evolutivo, culminación del supremacismo humano y de las sociedades sedentarias y explotadoras que quieren reducir el mundo a elementos calculables y acumulación homogénea e infinita, que son el reverso del principio evolutivo de simbiosis y variación y que han creado por ello la más rápida extinción en masa conocida. La IA es una distracción tecnosupremacista de fuga exoplanetaria que asume la destrucción de mundos como condición de vida e impide abordar el problema sistémico mucho más profundo que aquí hemos planteado. La IA no tiene futuro porque

es la cúspide más reciente del proceso milenario de colapso ecológico y social y es de esperar que en cuestión de décadas el entramado global de industrias extractivistas que la sostienen no va a ser viable. Es si acaso el monstruo del sueño de la razón, con un telos apocalíptico y autodestructivo intrínseco.

Hay más inteligencia vital y simbiótica en cualquier “mala hierba” que en los laboratorios de IA de Google. Las mal llamadas “malas hierbas” son el ejemplo a seguir de coevolución y son la base de la alimentación del necesario retorno a la recolección dispersa y la autoresilvestración.

El futuro es la IC (Inteligencia Corporal), que nos permita recobrar la coevolución terrestre. Solo reinventando profundamente el movimiento podemos activar una mutación profunda del pensamiento, de la sensibilidad y del conjunto de aspectos que nos constituyen y que constituyen los ecosistemas, deshaciendo la era de grandes



Fig. 8. R/evolución de la “malas hierbas”.
Imágenes de lo autore.

alineamientos y reducciones, recobrando plasticidad, y mutando en el desastre que viene, donde volver a ser una más de los 9 millones de especies, dejando que el ecosistema terrestre se regenere durante milenios de la degradación tóxica creada por las culturas de la dominación, siempre y cuando no sobreviva al desastre la lógica supremacista que Trump, Musk o Milei representan.

Notas

(1) Ver <https://www.un.org/sg/en/content/sg/speeches/2022-11-07/secretary-generals-remarks-high-level-opening-of-cop27>.

(2) Ver <https://metabody.eu/es/terapias-ontologicas-tsh/>

(3) Respecto a las teorías sobre el colapso ecosocial, civilizatorio y de posible extinción, los diagnósticos que se dan son varios: desde un colapso en las próximas décadas a uno que dure varios siglos (ver Gowdy 2020). Es preciso en todo caso tener presentes diversas variables: futura inestabilidad climática sumada al aumento de temperaturas, agotamiento de combustibles fósiles y otros “recursos”, el deterioro de ecosistemas, las extinciones masivas y sobrepasamiento de límites planetarios, el aumento de la contaminación global multidimensional, así como de hambrunas, refugiados, pandemias, conflictos y posibles guerras híbridas (nuclear incluida), junto al aumento del fanatismo humano

y de control social y digital distópico. No suele darse este enfoque multidimensional, a lo que se suma el sesgo que denuncia Gowdy de que en las visiones prospectivas no se tiene en cuenta la persistencia milenaria de varios de los problemas mencionados, y además se tiene un sesgo “WEIRD” (western, educated, industrialised, rich, democratic) a la hora de analizar umbrales de sostenibilidad y soluciones.

(4) Numerosas comunidades de aborígenes australianos realizan más recolección que caza y algunas solo recolectan. Según Peterson y Taylor (1998), aun en 1929 tres cuartas partes de la población aborigen de Australia se sustentaba con bush tucker. Ver Lee 1979 sobre la preponderancia de la recolección en los San de África, que constituye cerca de tres cuartos de la dieta. En la exposición Universales Culturales en la universidad de Salamanca en 2022-2023 (ver <https://sac.usal.es/role-member/los-universales-culturales/>) comisariada por Pablo Calvo de Castro y María Belén Bañas, se afirmaba que “En la

actualidad, la dieta de los cazadores-recolectores, de hecho, proviene de la recolección y no de la caza; por eso algunos científicos proponen invertir el nombre a recolectores-cazadores”. Ver <https://en.wikipedia.org/wiki/Hunter-gatherer>. Una cuestión a resolver ante una transición drástica en esta dirección será quizás la de la vitamina B12, si abandonamos, o no podemos sostener, modos industriales de producir sustitutos a su fuente en alimentos de origen animal si bien su origen es bacteriano y existen numerosos sustitutos no animales en la actualidad.

(5) El retorno a las técnicas del cuerpo y la coevolución abunda en la diferenciación entre energía endosomática y exosomática a la que apuntan distintos autores donde la energía endosomática es la que consume y transforma el cuerpo y la exosomática la que consumen y transforman técnicas externalizadas. (Ver <https://www.eoht.info/page/Exosomatic%20energy> sobre su uso por Margalef,

Georgescu y Lotka entre 1945 y 1980, ver también Almazán y Riechman 2023)

(6) Ver <https://metabody.eu/es/manifiesto-futuros-metahumanos/> y MFF 2022 Lesvos Assembly-Chorus, 2023.

(7) Ver www.veganarqueer.net

(8) Ver www.rebeldesindignadas.org

Referencias

Almazán, A., & Riechmann, J. (2023). “Desafíos poliéticos de las transiciones energéticas.” *Arbor*, 199(807), a689. <https://doi.org/10.3989/arbor.2023.807003>
<https://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/2675/3910>

Del Val, Jaym*/Jaime. (2023) a. 1st Liveable Futures Report: Food of Mass destruction: how exploiting animals drives us to extinction. Plant-based diet as global emergency. Creating an integrative frame of action. Madrid:

Reverso/Metabody Institute.

<https://metabody.eu/es/1er-informe-futuros-vivibles/>

Del Val, Jaym*/Jaime. (2023) b.

“Microsexos: Filosofías del Devenir y el Sexo Como Mutación. Genealogías Postqueer y Metaformatividad.”

Enciclopedia crítica del género. 397-

406. Luis Alegre Zahonero, Eulalia

Pérez Sedeño, Nuria Sánchez Madrid,

Eds. Barcelona: Arpa. Online

[https://metabody.eu/wp-](https://metabody.eu/wp-content/uploads/2024/02/Microsexos_2_filosofias-del-devenir_Jaime-del-Val-finalforpdf.pdf)

[content/uploads/2024/02/Microsexos_2_](https://metabody.eu/wp-content/uploads/2024/02/Microsexos_2_filosofias-del-devenir_Jaime-del-Val-finalforpdf.pdf)

[_filosofias-del-devenir_Jaime-del-Val-](https://metabody.eu/wp-content/uploads/2024/02/Microsexos_2_filosofias-del-devenir_Jaime-del-Val-finalforpdf.pdf)

[finalforpdf.pdf](https://metabody.eu/wp-content/uploads/2024/02/Microsexos_2_filosofias-del-devenir_Jaime-del-Val-finalforpdf.pdf) - Versión ampliada:

<https://metabody.eu/es/microsexos-postqueer/>

Del Val, Jaym*/Jaime. (2024) a.

“Desmejora trash-humana y salud planetaria. Cómo parar el holocausto planetario reinventando el cuerpo en movimiento”. En La investigación-creación en la Universidad. Memorias del VI Encuentro Internacional de Investigación en Artes – 2021. Editores:

Pablo Cardoso y Mario Maquilón. Pags. 243-293. Ecuador, Guayaquil:

Universidad de las Artes Ediciones.

Online:

<https://mz14.uartes.edu.ec/producto/memorias-vi-encuentro-ilia/>

Del Val, Jaym*/Jaime. (2024) b.

Metahumanist Philosophy, aesthetics and politics. An online anthology of texts by Del Val – 2002-2023.

Reverso/Metabody: Metahuman

Futures Book Series. Online:

[https://metabody.eu/metahumanist-](https://metabody.eu/metahumanist-philosophy)

[philosophy](https://metabody.eu/metahumanist-philosophy)

Del Val, Jaym*/Jaime. (2024) c.

Ontohackers: Radical Movement Philosophy in the Age of Extinctions and Algorithms, Part I: Radical Movement

Philosophy and the Body Intelligence R/evolution. Earth, Milky Way: punctum

books, 2024. 286 pages. [https://punctumbooks.com/titles/ontohackers-radical-movement-philosophy-](https://punctumbooks.com/titles/ontohackers-radical-movement-philosophy-in-the-age-of-algorithms/)

[in-the-age-of-algorithms/](https://punctumbooks.com/titles/ontohackers-radical-movement-philosophy-in-the-age-of-algorithms/) -

<https://metabody.eu/ontohackers/>

Delorme, Geoffroy. (2021). L'homme-

chevreuil: Sept ans de vie sauvage. Paris: Editions Les Arène

Derrida, Jacques (1989) [b]. Márgenes de la filosofía. Madrid. Cátedra

Gowdy, John (2020). “Our hunter-gatherer future: Climate change,

agriculture and uncivilization.” Futures, Volume 115,

<https://doi.org/10.1016/j.futures.2019.10.2488>

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0016328719303507>

Lee, Richard B. (1979). The Kung San:

Men, Women and Work in a Foraging Society. Cambridge: Cambridge

University Press.

MFF (2022) Lesvos Assembly-Chorus.

2023. “Metahuman Futures Manifiesto”. Journal of Posthumanism, vol. 3, no. 2,

June 2023, pp. 125-9, <https://doi.org/10.33182/joph.v3i2.3089>.

Traducción al español: [https://metabody.eu/es/manifiesto-](https://metabody.eu/es/manifiesto-futuros-metahumanos/)

[futuros-metahumanos/](https://metabody.eu/es/manifiesto-futuros-metahumanos/)

Peterson, Nicolas; Taylor, John (1998).

"Demographic transition in a hunter-gatherer population: the Tiwi case,

1929–1996". Australian Aboriginal

Studies. Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies.

<https://www.questia.com/library/journal/1G1-21167358/demographic-transition-in-a-hunter-gatherer-population>

Remartínez, Roberto.1930. “Algunos Argumentos en defensa de la Alimentación Vegetariana”, Revista Estudios, Valencia. Reproducido en Roselló, JM. 2003. La Vuelta a la Naturaleza. Barcelona: Virus Ed.

Suzman, James. 2021. Trabajo. Una historia de como empleamos el tiempo. Traducción de Ramón Gonzalez Ferriz. Barcelona: Debate

Thoreau, Henry David. 1945 [1854] Walden; o, La vida en los bosques. Trad. Julio Molina y Vedia. Buenos Aires: Emecé.

Comunidades indígenas y
documental etnográfico y en tiempos
de otredad y autorrepresentación



Dr. Pablo Calvo de Castro

Resumen

Este artículo reflexiona sobre el cine documental etnográfico como herramienta de representación cultural y denuncia social, explorando los desafíos éticos, técnicos y creativos de esta práctica audiovisual. Analiza la evolución del cine etnográfico, desde sus primeras representaciones de comunidades indígenas hasta los actuales modelos de autorrepresentación, donde las propias comunidades documentan sus prácticas culturales y enfrentan amenazas externas como la explotación territorial y el cambio climático. Concluye subrayando la importancia de mantener una mirada respetuosa y comprometida, resaltando cómo el cine etnográfico ha progresado hacia un enfoque participativo que busca dignificar a las comunidades y conservar su identidad en simbiosis con el entorno.

Palabras clave: Cine etnográfico; Documental social; Autorrepresentación; Comunidades indígenas; Antropología visual.

Abstract

This article reflects on ethnographic documentary cinema as a tool for cultural representation and social advocacy, exploring the ethical, technical, and creative challenges of this audiovisual practice. It analyzes the evolution of ethnographic cinema, from its early representations of indigenous communities to current models of self-representation, where the communities themselves document their cultural practices and face external threats such as territorial exploitation and climate change. The article concludes by emphasizing the importance of maintaining a respectful and committed perspective, highlighting how ethnographic cinema has progressed toward a participatory approach aimed at dignifying communities and preserving their identity in symbiosis with their environment.

Keywords: Ethnographic cinema; Social documentary; Self-representation; Indigenous communities; Visual anthropology.

Resumo

Este artigo reflete sobre o cinema documental etnográfico como uma ferramenta de representação cultural e denúncia social, explorando os desafios éticos, técnicos e criativos dessa prática audiovisual. Analisa a evolução do cinema etnográfico, desde suas primeiras representações de comunidades indígenas até os atuais modelos de autorrepresentação, em que as próprias comunidades documentam suas práticas culturais e enfrentam ameaças externas, como a exploração territorial e as mudanças climáticas. Conclui enfatizando a importância de manter uma perspectiva respeitosa e comprometida, destacando como o cinema etnográfico avançou para uma abordagem participativa que busca dignificar as comunidades e preservar sua identidade em simbiose com o ambiente.

Palavras-chave: Cinema etnográfico; Documentário social; Autorrepresentação; Comunidades indígenas; Antropologia visual.

Comunidades indígenas y documental etnográfico y en tiempos de otredad y autorrepresentación

Por Pablo Calvo de Castro

pablocalvo@usal.es
Departamento de Sociología y
Comunicación
Universidad de Salamanca (España)

Introducción

Si bien “cualquier película puede ser o no etnográfica dependiendo de la forma en la que se utiliza” (Worth, 1995: 217), la base de contenidos sobre la que apoyamos nuestra experiencia -que alimenta también esta reflexión- está vinculada a la documentación de comunidades nativas de África, América Latina, Asia y Oceanía que mantienen una forma de vida parcialmente mediada por el canon de desarrollo occidental.

En las siguientes páginas haremos una breve revisión del cine etnográfico destacando la relevancia de este género en la representación de comunidades indígenas y su capacidad para sensibilizar y educar al público sobre la diversidad cultural y los conflictos sociales derivados, en numerosas ocasiones, de la lucha por los recursos y una desigual relación con el entorno habitado. A través de la revisión bibliográfica y de las conclusiones de la reflexión y sistematización teórica sobre la praxis en el terreno,

subrayamos la dificultad de documentar la realidad sin imponer una visión externa que tergiverse el contexto cultural de las comunidades filmadas. Realizamos un breve recorrido por la evolución del cine etnográfico que abarca desde una representación pasiva de ese otro hasta formas más actuales de autorrepresentación, en las cuales las comunidades se convierten en narradores activos de su realidad.

La evolución del cine etnográfico

Los primeros registros cinematográficos de comunidades indígenas, tales como *Nanook of the North* (1922) de Robert Flaherty, presentaban una visión exótica y en ocasiones paternalista hacia las comunidades, representándolas como objetos de estudio silentes, más allá de la ternura que nos provoque el personaje que soporta la historia narrada. Los exploradores, militares, científicos, misioneros y próceres “vieron en este nuevo medio una

herramienta inigualable para explorar, captar y coleccionar las peculiaridades del mundo” (Canals, 2011: 67). En estos primeros documentales, los realizadores extranjeros imponen sus propias narrativas y códigos culturales, reduciendo la complejidad de las culturas indígenas a simples elementos visuales de exotismo y curiosidad.

Durante las primeras décadas del siglo XX, los documentales etnográficos estaban codificados a través de la visión de los exploradores y científicos occidentales, quienes capturaban a las comunidades como si fueran elementos de una geografía remota por descubrir. Destacan ejemplos como *No Paiz das Amazonas* (Silvino Santos, 1921) y *Los invencibles shuaras del Alto Amazonas* (Carlos Crespi, 1927), que mostraban a las comunidades indígenas en situaciones de evangelización o como sujetos de una curiosidad marcadamente colonial.

La representación cultural en el cine documental

A medida que el cine evolucionaba, también lo hacía la aproximación hacia el otro. La introducción de avances técnicos como la capacidad de registrar el sonido directo o cámaras más livianas y de aportes en lo narrativo como las que realiza el Cine Directo en las décadas de 1950 y 1960 permitió que los cineastas establecieran un nuevo modelo de representación en el cine etnográfico. Este cambio técnico facilitó la creación de obras que, desde una distancia respetuosa, permitían una representación más honesta y directa de las comunidades indígenas.

En lo relativo a estos aportes, que luego va a incorporar un cine creado desde una mirada marcadamente etnográfica que ya empieza a ser ejercida por la antropología, destacan obras como *Farrebique* (1946) de George Rouquier, la cual emplea técnicas propias de un Cine Directo todavía sin sistematizar. Rouquier otorga una dignidad inusual a sus sujetos, mostrando sus actividades cotidianas desde una perspectiva humanista.

En paralelo, surgió un enfoque reflexivo en el documental, cuestionando las convenciones tradicionales y replanteando la idea de una representación objetiva. Este nuevo enfoque surge como una necesidad de tomar distancia con el uso marcadamente propagandístico del documental del periodo de entreguerras y permite a los directores explorar y presentar sus sujetos con una visión más crítica y subjetiva.

Será en la década de los ochenta cuando el cineasta boliviano Jorge Sanjinés va a consolidar una narrativa específicamente indígena para sus películas documentales con una fuerte carga etnográfica “variando el paradigma narrativo occidental generando un nuevo lenguaje en el que [...] cambia la construcción de la película en la sala de montaje atendiendo a la decodificación del mensaje que hacen las poblaciones indígenas, público de sus propias obras, alejándose así de la concepción cinematográfica clásica” (Calvo de Castro, 2017: 253).

Autorrepresentación y voz propia en el cine etnográfico

En las décadas de los ochenta y noventa, la popularización en el uso de la tecnología de vídeo supuso una revolución para el cine etnográfico. Equipos de grabación más pequeños y accesibles permitieron que los mismos integrantes de las comunidades asumieran el papel de documentar su cultura y sus luchas. Este giro marca un punto de inflexión en la historia del cine etnográfico como sistema de representación, ya que las comunidades indígenas dejaron de ser meros objetos de observación para convertirse en agentes activos de su representación. El proyecto Video nas Aldeias, iniciado por el antropólogo Vicente Carelli en la Amazonía brasileña, es uno de los primeros ejemplos de esta autorrepresentación. En este proyecto, los miembros de las comunidades indígenas nambikwara reciben formación audiovisual para documentar su vida cotidiana y su relación con el entorno. Destacamos el valor de estas

prácticas de autorrepresentación, que permiten a las comunidades articular una narrativa propia y sensibilizar al público sobre la importancia de la preservación cultural y ambiental. Además, han servido de influencia para el cambio de paradigma que se produce con la revolución digital y el acceso a la formación superior por parte de un mayor número de miembros de las comunidades. Otro ejemplo relevante es la película A arca dos Zo'é (Carelli y Gallois, 1993), en la que miembros de la comunidad waiapi documentan a la comunidad zo'é, reflejando el respeto por los códigos culturales indígenas. Este modelo de representación compartida permite una experiencia inmersiva, donde el espectador puede observar la reacción de los zo'é al verse en una pantalla por primera vez, una experiencia que ilustra la importancia de la autorreflexión en el cine etnográfico.

Amenazas externas y el rol del documental como herramienta de denuncia social

El cine etnográfico ha evolucionado también hacia un enfoque de denuncia social, reflejando las amenazas externas que afectan a las comunidades indígenas. Problemas como la explotación de recursos naturales, el cambio climático y la delincuencia organizada han invadido los territorios de estas comunidades, poniendo en riesgo su estilo de vida y su supervivencia cultural.

Los documentales contemporáneos muestran una postura activa de los realizadores hacia estos problemas, utilizando el formato para sensibilizar al espectador sobre las injusticias que enfrentan las comunidades indígenas. En este sentido, obras como *When Two Worlds Collide* (Brandenburg y Orzel, 2016) y *La hija de la laguna* (Ceballos, 2015) revelan cómo la expansión de actividades extractivistas afecta directamente a los pueblos indígenas en Perú. Estos documentales utilizan estrategias narrativas propias del cine de autor y del posdocumental ocupando otros espacios -los festivales de cine y plataformas de vídeo bajo

demanda- no necesariamente conectados con la lucha indígena, pero a través de los que los creadores que pertenecen a las comunidades están canalizando su mensaje permeado de una mirada etnográfica con alta carga estética que define la evolución del cine documental etnográfico de corte indígena en la actualidad.

Conclusión: Reflexión sobre la evolución del cine etnográfico

Concluimos resaltando que el cine etnográfico contemporáneo ha alcanzado una madurez significativa, en la cual coexisten distintos modelos de representación. Este género sigue enfrentándose al reto de la representación ética y de la responsabilidad social, cuestionando constantemente su papel como herramienta para visibilizar y dignificar a las comunidades indígenas. La autorrepresentación y los modelos de representación compartida se han convertido en prácticas predominantes,

permitiendo a las comunidades indígenas ejercer un control sobre su imagen y su narrativa.

El cine etnográfico debe seguir evolucionando para reflejar las realidades y demandas de las comunidades representadas, respetando sus valores y prácticas culturales. En un mundo globalizado y con profundas desigualdades, este género se reafirma como un espacio de encuentro y de reflexión, donde las comunidades indígenas pueden alzar su voz frente a las amenazas y desafíos que enfrentan en un entorno cada vez más tensionado y degradado.

Referencias

Calvo de Castro, P. (2017). El cine documental en América Latina. Una perspectiva de género. Tesis Doctoral. Universidad de Salamanca. Imagen y cultura. Perspectivas del cine etnográfico. Diputación: Granada.

Canals, R. (2011). Jean Rouch: un antropólogo de las fronteras. Revista Digital Imagens da Cultura / Cultura das imagens, 1 (63-82) <https://bit.ly/3QxQZwS>

Worth, S. (1995), Hacia una semiótica del cine etnográfico, en Ardévol, Elisenda y Pérez-Tolón, Luís (eds.),

De las Distopías y Nuestro Futuro



Ing. Joaquin Fargas

Resumen

El futuro se plantea en muchas áreas como distópico, culpando a la tecnología y a las generaciones actuales de amenazar nuestro devenir. Hoy procesamos información a niveles inimaginables hace una década, ¿Qué pasaría si agregamos la computación cuántica a ello? ¿Cómo influirá en nuestra conciencia y pensamiento? ¿Estaríamos más próximos a nuestro creador? Para algunos, la tecnología es un medio para "jugar a ser dioses", manipulando la vida (biotecnología) y creando conciencia artificial. Otros ven esto como una ilusión de control. El equilibrio entre el avance tecnológico y nuestra reflexión sobre sus consecuencias, será clave para evitar un futuro distópico.

Palabras claves: Inteligencia Artificial, futuro, conciencia, computación cuántica, distopía.

Abstract

The future is often portrayed as dystopian across many fields, with technology and current generations blamed for endangering our path forward. Today, we process information at levels unimaginable just a decade ago. What would happen if we added quantum computing to the mix? How might it influence our consciousness and thinking? Would it bring us closer to our creator? For some, technology is a tool to "play god"—manipulating life (through biotechnology) and creating artificial consciousness. Others view this as merely an illusion of control. Striking a balance between technological progress and thoughtful consideration of its consequences will be essential to avoid a dystopian future.

Keywords: Artificial Intelligence, future, consciousness, quantum computing, dystopia.

Resumo

O futuro é apresentado em muitas áreas como distópico, culpando a tecnologia e as gerações atuais por ameaçarem o nosso futuro. Hoje processamos informações em níveis inimagináveis há uma década. ¿O que aconteceria se acrescentássemos a isso a computação quântica? ¿Como isso influenciará nossa consciência e pensamento? ¿Estaríamos mais próximos do nosso criador? Para alguns, a tecnologia é um meio de "brincar de deuses", manipulando a vida (biotecnologia) e criando consciência artificial. Outros vêem isso como uma ilusão de controle. O equilíbrio entre o avanço tecnológico e a nossa reflexão sobre as suas consequências será fundamental para evitar um futuro distópico.

Palavras-chave: Inteligência Artificial, futuro, consciência, computação quântica, distopia.

De las Distopías y Nuestro Futuro

Por Joaquín Fargas

joaquinfargas@gmail.com
www.joaquinfargas.com
Exploratorio, centro de Arte, Ciencia y
Tecnología

De las Distopías y Nuestro Futuro

El futuro se plantea en muchas áreas como distópico, culpando a la tecnología y a las generaciones actuales de amenazar nuestro devenir. Hoy en día, procesamos información a niveles inimaginables hace una década; la cantidad de datos que circulan globalmente crece exponencialmente, y nuestras vidas están cada vez más interconectadas a través de dispositivos inteligentes y redes sociales.

¿Qué pasaría si agregamos la computación cuántica a este panorama? La computación cuántica promete resolver problemas complejos en fracciones de tiempo impensables con las computadoras clásicas. Esto podría revolucionar campos como la criptografía, la inteligencia artificial y la simulación de sistemas biológicos. Sin embargo, también plantea preguntas sobre la seguridad de nuestra información, la privacidad y el control que tendríamos sobre estas tecnologías tan poderosas.

¿Cómo influirá en nuestra conciencia y pensamiento el acceso a tecnologías tan avanzadas? Podríamos imaginar una sociedad donde la línea entre lo natural y lo artificial se difumina, donde las interfaces cerebro-computadora permiten una integración profunda entre humanos y máquinas. Esto podría ampliar nuestras capacidades cognitivas, pero también alterar nuestra percepción de la realidad y nuestra identidad como especie.

La posibilidad de crear vida artificial, a través de la biotecnología y la inteligencia artificial, nos sitúa en una posición donde podemos manipular y diseñar organismos a voluntad. La edición genética con herramientas como CRISPR nos permite alterar el código de la vida, ofreciendo soluciones a enfermedades, pero también abriendo debates éticos sobre hasta dónde deberíamos llegar.

Algunos creen que la tecnología es un medio para "jugar a ser dioses", manipulando la vida

y creando conciencia artificial. Esto genera preocupaciones sobre las implicaciones morales de tales acciones. ¿Tenemos el derecho de crear formas de vida consciente? ¿Qué responsabilidades tendríamos hacia ellas? Otros ven esto como una ilusión de control, argumentando que, a pesar de nuestros avances, seguimos sujetos a fuerzas más allá de nuestra comprensión y que la complejidad del universo excede nuestra capacidad de manipulación.

El equilibrio entre el avance tecnológico y nuestra reflexión sobre sus consecuencias será clave para evitar un futuro distópico. Es esencial fomentar un diálogo ético que acompañe al desarrollo científico, asegurando que las innovaciones se orienten hacia el bienestar común y el respeto por la vida en todas sus formas. La educación y la conciencia colectiva juegan un papel fundamental en este proceso, permitiéndonos anticipar los posibles riesgos y establecer marcos reguladores adecuados.

En conclusión, el futuro no está predeterminado como una distopía inevitable. Depende de las decisiones que tomemos hoy, de cómo integremos la tecnología en nuestras vidas y de si estamos dispuestos a hibridar la humanidad y su desarrollo. Una reflexión profunda ayudará a construir un futuro que se beneficie de la evolución sin sacrificar los valores que nos definen.

Referencias

Fargas, Joaquín (2015). El Futuro de la técnica multimedia, “Artmedia 15 años”. Buenos Aires, Editorial Científica y Literaria de la Universidad Maimónides.

Fargas, Joaquín (2018). Future Science Chapter VIII, “Beyond science...art”. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, edición por Patricia Hakim.



Imagen Joaquín Fargas en el Instituto Argentino de Radioastronomía IAR /UNLP
<https://www.iar.unlp.edu.ar/>



Imagen creada por una IA como su autopercepción

Redefiniciones del cuerpo: más allá
de los procesos hegemónicos de la
biomedicina



Lic. Mónica Duplat
Dra. Alejandra Ceriani
Lic. María Paula Lonegro

Resumen

Esta presentación hace referencia a una Investigación Basada en las Artes (IBA) como enfoque alternativo y complementario del paradigma médico-científico con el fin de estudiar la movilidad corporal y, ha sido emprendida, por equipos interdisciplinarios de: ingeniería electrónica, programación multimedia, osteopatía y danza performance interactiva. Basada en el sensado electromiográfico (EMG), aborda la medición de biopotenciales para observar y capturar los datos del comportamiento, las acciones y los efectos del sistema fascial sobre los músculos.

Palabras Clave: Epistemologías del cuerpo, EMG, Sistema Fascial, Somática

Abstract

This presentation refers to an Arts-Based Research (ABR) project as an alternative and complementary approach to the medical-scientific paradigm to study body mobility.

It has been undertaken by interdisciplinary teams in electronic engineering, multimedia programming, osteopathy, and interactive performance dance. Based on electromyographic (EMG) sensing, it addresses the measurement of biopotentials to observe and capture data on the behavior, actions, and effects of the fascial system on muscles.

Keywords: Epistemologies of the body, Fascial System, Somatics

Resumo

Esta apresentação refere-se à Arts-Based Research (IBA) como uma abordagem alternativa e complementar ao paradigma médico-científico para estudar a mobilidade corporal e tem sido realizada por equipes interdisciplinares de: engenharia eletrônica, programação multimídia, osteopatia e dança interativa.

Baseado na detecção eletromiográfica (EMG), aborda a medição de biopotenciais para observar e capturar dados sobre comportamento, ações e efeitos do sistema fascial sobre os músculos.

Palavras-chave: Epistemologias do corpo, EMG, Sistema Fascial, Somática

Redefiniciones Del Cuerpo: Más Allá De Los Procesos Hegemónicos De La Biomedicina

Por Alejandra Ceriani, Mónica Duplat y María Paula Lonergo

<http://lab.multimedia.fba.unlp.edu.ar/ata/>
<https://fascialart.wordpress.com/about>

Introducción

Una de las tareas fundamentales a la que estamos abocados, es hallar una sistematización en el análisis de los patrones obtenidos en los registros de las sesiones osteopáticas; y es acá donde residen algunas dificultades cardinales. Sobre todo, se presenta cuando buscamos una correspondencia cualitativa y cuantitativa entre los datos interpretados. Así, poder analizar y distinguir entre fascia y musculatura, genera una primera porosidad para trascender los procesos hegemónicos de la biomedicina respecto a la organicidad corporal.

Empeñarse en poder encontrar relaciones sistemáticas entre patrones computacionales y eventos corporales internos es todavía un problema que está siendo abordado desde otros enfoques superadores de la linealidad del registro temporal y espacial EMG; en comparación con la dimensión fractal del sistema fascial. Esto último, nos llevó a especular sobre la necesaria

innovación del pensamiento mecanicista regulado por relaciones estáticas de punto-fijo y punto- móvil (articulación y motricidad) hacia la tridimensionalidad de los sistemas fractales de las fascias que no se limitan a ser representados por medio de la geometría clásica. Podría decirse que habría que proveerse de una interfaz - aún no inventada- capaz de mantener la memoria fractal de estímulos que van siendo activados para poder transmutarlos en cambios estructurales y no solo en diferenciar intensidades de biovoltajes. Desde el análisis del movimiento relativo de des y reterritorialización del predominio antropocéntrico, se indica el auge de las prácticas descolonizadoras filosóficas, antropológicas, neurocientíficas, biológicas, ecológicas, cosmológicas y artísticas en un cambio total de las formas de vida.

Consecuentemente, como colectivo transdisciplinar somos conscientes de la complejidad que conllevan estas investigaciones que se comprometen con el desarrollo de un paradigma que

combine o integre un nuevo diseño somático para las epistemologías de las corporalidades

Redefiniciones del Cuerpo: Más Allá de los Procesos Hegemónicos de la Biomedicina

Para comprender las transformaciones socioculturales -que las actuales tecnologías de comunicación y control lideran en los nuevos debates sobre los alcances y las limitaciones de un diálogo universalizado- debemos observar, estudiar y experimentar la emergencia de propuestas en diferentes espacios y prácticas artísticas interdisciplinarias y transdisciplinarias vinculadas a “la *reinención crítica de las tecnologías y la reivindicación del cuerpo*” (Del Val, 2022)

En este sentido, el debate se aglutina, principalmente, en la coexistencia entre los procesos creativos involucrados en la reinterpretación del entorno, del territorio del percibir y del imaginario dialoguista entre las culturas allegadas

al modelo dominante de la globalización. No obstante, numerosos testimonios sostenidos en los medios hegemónicos de comunicación argumentan que estamos entrando en otra coyuntura en la que nuestras próximas tareas serán el dominio de nuestro propio cuerpo y de los organismos vivos en general.

Las tareas realizadas por los procesos creativos involucrados en la reinterpretación del entorno, del territorio del percibir, abrazan los formatos experimentales, participativos y de creación colectiva, y expresan una crítica a la incorporación de tendencias tecnológicas dominantes. Aun así, no alcanzan a provocar o producir las transformaciones deseadas, sino que, parecieran inclusive -en el uso inevitable de sus dispositivos, software y hardware- alimentar al propio sistema que aducen cuestionar o desafiar.

Al presente, si reflexionamos sobre las interfaces tecnológicas, estas ya no poseen las herramientas de mediación

concreta, sino que, se transfiguran en metáforas que generan diversos eventos e ideas alrededor de situaciones de accesibilidad transitoria. Sin duda, la reflexión sobre la cultura en sus más variadas manifestaciones, de ningún modo debería estar ausente de nuestro pensamiento y estudios sobre la gestión del arte, la ciencia y la tecnología. Los proyectos artísticos en los entornos científicos-tecnológicos, nos indagan y nos ponen en el compromiso de propiciar poéticas tecnológicas dentro del marco de la tecnocultura contemporánea, por consiguiente ¿qué alternativas de acción poética son viables a través de las interfaces tecnológicas en estas condiciones?

Abordar los desafíos es problematizar el fenómeno, las derivas de la creación y los impactos socioculturales de las tecnologías actuales con una perspectiva transversal a largo y mediano plazo, enfatizando la debida atención sobre el papel subestimado de la corporización que nos convoca a la exigencia de reinventarnos. Por ende, la

producción artística a través de tecnologías electrónicas digitales y modelos generativos de creación basados en inteligencia artificial (IA), ¿va a lograr reterritorializar y resignificar las fuerzas contestatarias de la praxis decolonial e intercultural congénita de la época global y glocal? La interrelación entre arte y tecnología, ¿es un procedimiento eficaz para alcanzar la metamorfosis del cuerpo como campo de fuerzas relacionales?

Desde los años 50, cuando se hicieron las primeras experimentaciones de artistas con la cibernética, se iniciaron a la par preguntas e inquietudes por el lugar que ocupa la creación con dispositivos complejos y disciplinas no afines.

“El artista es aquel que, en cualquier campo, científico o humanístico, capta las implicaciones de sus acciones y de los nuevos conocimientos de su tiempo. Es un hombre [una persona] de conciencia integral. El artista puede corregir las proporciones de los sentidos antes de que el golpe de una nueva tecnología

haya entumecido los procedimientos conscientes. Si es cierto que el artista dispone de la facultad de prever y evitar las consecuencias de los traumas tecnológicos, ¿qué vamos a pensar, entonces, del mundo y de la burocracia de la «apreciación artística»? ¿No llegaría a parecerse de repente a una conspiración para hacer del artista un fanfarrón, un frívolo o un relajante muscular? (McLuhan, 1994. Pág. 86)

Esta investigación del movimiento emprendida por docentes, osteópatas, ingenieros electrónicos, programadores multimedia y artistas de la danza performance interactiva o bioperformance; aborda – metódicamente- la medición de bioseñales para observar y capturar los datos del comportamiento, de las acciones y de los efectos en los músculos siendo movilizados por las fascias. (Fig. 1 y 2)

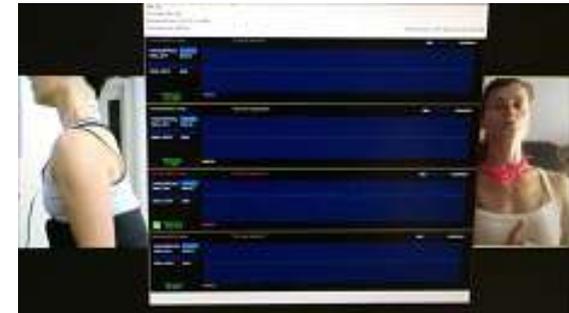


Fig. 1 Medición de bioseñales online. Vista del campo de etiquetado



Fig. 2 Sesión de inducción fascial por toque directo

Por su parte, el uso de sensores bioeléctricos para proporcionar esta data motriz, tiene un gran potencial investigativo, en este reinventar las corporalidades, el movimiento y la diversidad hacia formas de vida sostenibles y plurales para abordar, además, los retos locales, globales y transdisciplinarios actuales en un enfoque transversal que enfatiza nuevas organizaciones y expresiones de los cuerpos y su universo de atributos. Así, el ser humano respondería desde otros aspectos de su interioridad pudiendo, a la par, exteriorizar y modelizar expresivamente una relación más positiva con la interfaz como elemento discursivo con tecnologías biomédicas. Esto último, nos llevó a especular sobre la necesaria innovación del mecanicismo y sobre el sistema muscular hacia una comunicación en donde las estructuras periféricas y los órganos internos se relacionan e interactúan entre sí de forma holística.

Consecuentemente, como colectivo interdisciplinario somos conscientes de la complejidad que conllevan estas

investigaciones hacia un paradigma que combine tanto al pensamiento integral como al mecanicista, es en este sentido que sacamos el máximo provecho de nuestras interpretaciones y el valor en sí mismo de las experimentaciones propiamente dichas.

Estas experiencias en el trabajo de la investigación sobre las fascias habilitan en cada participante un mayor grado de consciencia y/o un descubrimiento del movimiento y de las sensaciones que surgieron a partir de las exploraciones con el propio cuerpo y el de los otros. Además, el trabajo interdisciplinario que implica un diálogo desde diferentes puntos de vista, contribuyó al enriquecimiento de la mirada del equipo, comprendiendo mejor las potencialidades y limitaciones de cada una de esas miradas.

Por otro lado, la apertura de la investigación en diferentes instancias fue permitiendo un diálogo muy enriquecedor, más allá de las limitaciones técnicas. El proceso de la investigación, posee un valor en sí

mismo, no sólo hacia adentro del equipo, sino que, a pesar de no obtener resultados finales, se convierte en posibilitador de conversaciones que tienden a integrar y hacen posible una reinención crítica de las tecnologías y la reivindicación del cuerpo.

En el campo propio de la experimentación, para quienes participamos, midiendo y observando la misma, pudimos advertir que las distintas prácticas terapéuticas coinciden en la diferencia de la señal y que se percibe una similitud de comportamiento de las señales entre el movimiento inducido y el movimiento libre. A pesar de no poder verificar aún su precisión, esa percepción nos va permitiendo entender de otro modo el funcionamiento del propio cuerpo.

En ese sentido, la reinención crítica de las tecnologías y la reivindicación del cuerpo, puede haberse visto reflejada en una desjerarquización de lo tecnológico, puesto al servicio de la conversación y del cuerpo. La tecnología, deja de ocupar el lugar

central, lo que nos permitió reformular las preguntas de la investigación más desde un lugar propioceptivo y ajustando las modificaciones a la interfaz, siendo fundamental lo orgánico.

Sin embargo, la hegemonía de lo tecnológico impone límites, en lo cotidiano, y también en esta investigación, sobre la naturaleza de lo orgánico. El entorno posible se ve limitado porque las señales de biopotencial son afectadas por el territorio: pararse en la tierra genera resultados diferentes que los que podrían obtenerse en un laboratorio con condiciones aisladas.

Cuestiones como la velocidad de los movimientos de los músculos, la temperatura, las interferencias de las señales wifi, las interferencias de los sistemas operativos de los equipos de medición, los límites del software (que por momentos se agotan y hay que reiniciar para poder retomar el trabajo y funcionar eficazmente), se constituyen como sesgos en la recolección de los

datos obtenidos. Todas estas limitaciones técnicas, no responden a los tiempos orgánicos.

El cuerpo sigue su proceso, volviéndose inconmensurable para las interfaces programadas y se hace evidente que siempre lo orgánico se ve limitado a las exigencias de las interfaces. Todos estos sesgos mecanicistas limitan y tienden a la atomización de lo observado, entonces lo orgánico se aísla de su entorno, reforzando el sesgo en la mirada, reproduciendo modelos coloniales de comprensión del mundo utilizando sus nomenclaturas y categorías epistemológicas. Particularmente, en relación a las fascias, eso es un doble problema. Aún no se encuentra una metodología eficaz para poder estudiarla y comprenderla de manera integral. Desde la mirada holística, por ejemplo, desde el campo de la osteopatía, existe el conocimiento respecto de la función consolidada de las fascias:

“Al establecer contacto con la trama interna del tejido, que genera una

conexión y exploración del universo sensorial, perceptivo y de movimiento a través de las fascias, se establece una conexión con la memoria corporal, estableciéndose también una conexión con el material emergente, consciente e inconsciente, que se revela y se torna disponible, generando una conexión con el universo simbólico, expresión de la propia subjetividad, que este material atesora” (Williams, 2023).

Además, diversos estudios sobre la fascia, señalan su característica fractal, lo que indicaría que, por ejemplo, el origen del dolor puede manifestarse en una zona del cuerpo, pero tener su origen en otro lugar. En ese sentido, nos parece relevante relacionar el pensamiento de Eliseo Verón cuando expresa que: *“la semiosis humana es isomorfa en todos sus niveles operacionales, lo cual equivale a decir que es una configuración fractal”* (Verón, 2013); añadimos otro inconveniente de base que forma parte de los propios sistemas de captura de señales bioeléctricas ya que estos tienden a ser

lineales en su configuración temporo-espacial.

Por ende, si las diversas señales generadas en los sistemas biológicos cuentan con un notorio componente fractal, no nos queda mucho margen sino, confiar plenamente en los avances que consigue la ciencia de la computación, en especial, sobre inteligencias artificiales y el desarrollo de nuevos lenguajes para su apreciación. Por otro lado, el trabajo con la Inteligencia Artificial Biométrica (IAB), nos obliga a tener en cuenta que existe también la posibilidad de interpretaciones erróneas de señales biométricas, generando respuestas incorrectas por parte de la IA.

La manipulación de datos biométricos presenta vulnerabilidades, comprometiendo la autenticidad de las señales corporales capturadas y afectando tanto la precisión de las interpretaciones de signos y símbolos como la seguridad de la información.

“(...) detrás de algunas de las preocupaciones genuinas que muchos

investigadores, científicos y expertos en la materia subrayan sobre la IA están el colonialismo de datos, la ingeniería social, la privacidad del ser humano y su influencia en el transhumanismo” (Orengo, 2022).

Esta cuestión nos alerta sobre la tendencia actual respecto del uso de datos biométricos en el desarrollo artístico y tecnológico sobre las implicancias de la recopilación de esos datos y su interpretación por la IAB en relación a las decisiones potenciales que pudiera eventualmente tomar sobre criterios e interpretaciones erróneas que pueden poner en riesgo la seguridad de la vida en el planeta. Cabe también preguntarse:

¿Qué implicancias podría tener una futura IA que deje de auto concebirse como cerebro y comience a auto percibirse como fascia?

¿Podrán entonces las prácticas artísticas tecnológicas reterritorializar y resignificar las fuerzas contestatarias de la praxis decolonial e intercultural inherentes a la época global y glocal? ¿Es

el arte una herramienta antagonista en este cambio cultural?

Enfrentar los actuales desafíos globales, biológicos y sociales desde una perspectiva transversal y de largo plazo resalta la necesidad de saldar la deuda de atención sobre el papel del cuerpo en movimiento, hasta ahora subestimado, y nos impulsa a reimaginarlo y reinventarlo. Seguidamente, como colectivo interdisciplinar somos conscientes de la complejidad que conllevan estas mutaciones entre la mediación cuerpo-tecnología y, es en este sentido que, sacamos provecho de nuestras interpretaciones pues *“lo que uno espera es poder recorrer la cuerda floja tendida entre la precisión y la flexibilidad” (Hofstadter,1979).*

Entre tanto, es indiscutible que las conversaciones que surgen a partir de la experiencia y el recorrido, tienen un valor intrínseco, habilitando las reflexiones vinculadas a estas cuestiones.

Referencias

Del Val, Jaime (2022) METABODY FORUM 2022 ¿Podemos crear un futuro vivible? Afrontando el desafío de la extinción - <https://metabody.eu/es/imf-2022/>

Hofstadter, Douglas R. (1979). Godel, Escher, Bach: una eterna trenza dorada. traducido por Mario Arnaldo Usabiaga Bandizzi. México, Conacyt.

McLuhan Marshall (1994) Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano. Ediciones Paidós Ibérica S.A, 1964

Orengo, (2022) en Ceriani, A. (2023) Sobre biosensado y biotensegridad en el sistema fascial. Indagación entre la ingeniería electrónica, la intervención osteopática y la performance interactiva. Cuerpo, Maquina, Acción. Estudios sobre el Cuerpo y la Tecnología Emergente_9, La Plata, Editorial e-performance. Facultad de Artes, UNLP. Volumen 7 (nº 9), pp. 12 a 19. ISSN 2591-5398.

<https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/147584>

Verón, E. (2013) La Semiosis Social, 2. Ideas, Momentos, Interpretantes. Buenos Aires, Ediciones Paidós Estudios de Comunicación 38

Williams, C. (2021) Sensado bioeléctrico de Abordajes de Inducción sobre el Sistema Fascial. Intervención y regulación de las Fascias en la dinámica de Movimiento en Cuerpo, Maquina, Acción. Estudios sobre el Cuerpo y la Tecnología Emergente_9, La Plata, Editorial e-performance. Facultad de Artes, UNLP. Volumen 7 (nº 9), pp. 47 a 58. ISSN 2591-5398. <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/147584>

Coreografía sistémica - correlato de
la complejidad del mundo



Abigail Jara

Resumen

La investigación en torno a la coreografía sistémica emerge de una necesidad por ordenar los procedimientos que me han permitido construir piezas intermediales en el cruce de la danza, la ciencia, la tecnología. Esto ha desplazado mis maneras de hacer danzas entre humanos a procesos híbridos entre sistemas, tanto humanxs como no humanxs, y simultáneamente ha alimentado mi manera de pensar el mundo como un todo sistémico. Para poner en práctica la coreografía sistémica partimos de la convicción de que existe una red de interconexión mediante la cual funciona el universo, esto nos permitirá producir una coreografía que opere de la misma manera como se organiza el universo. La práctica de la coreografía sistémica problematiza los postulados de la danza que operan en la lógica del control, lo predecible, que incentivan el concepto de individuo, las estructuras cerradas, y que dentro de sus implicaciones ético-políticas normaliza la violencia que produce el poder hegemónico del sistema patriarcal y capitalista en los procesos de creación.

Palabras claves: Sistemas complejos adaptativos, danza, tecnología.

Abstract

The research on systemic choreography emerges from a need to organize the procedures that have allowed me to build intermedial pieces at the intersection of dance, science, and technology. This has shifted my ways of making dances between humans to hybrid processes between systems, both human and non-human, and has simultaneously fed my way of thinking about the world as a systemic whole. To put systemic choreography into practice, we start from the conviction that there is a network of interconnection through which the universe functions. This will allow us to produce a choreography that operates in the same way as the universe is organized. The practice of systemic choreography problematizes the postulates of dance that operate in the logic of control, the predictable, that encourage the concept of the individual, closed structures, and that within its ethical-political implications, normalizes the violence produced by the hegemonic power of the patriarchal and capitalist system in the processes of creation.

Keywords: Complex adaptive systems, dance, technology

Resumo

A investigação em torno da coreografia sistémica surge da necessidade de organizar os procedimentos que me têm permitido construir peças intermediárias na intersecção da dança, da ciência e da tecnologia. Isto mudou a minha forma de fazer danças entre humanos para processos híbridos entre sistemas, tanto humanos como não-humanos, e simultaneamente alimentou a minha maneira de pensar sobre o mundo como um todo sistémico. Para colocar em prática a coreografia sistémica partimos da convicção de que existe uma rede de interligações através da qual funciona o universo, isso nos permitirá produzir uma coreografia que funciona da mesma forma que o universo está organizado. A prática da coreografia sistémica problematiza os postulados da dança que operam na lógica do controle, da previsibilidade, que incentiva o conceito de indivíduo, de estruturas fechadas, e que dentro de suas implicações ético-políticas normalizam a violência que o poder hegemônico do patriarcal produz. e sistema capitalista nos processos de criação.

Palavras-chave: Sistemas adaptativos complexos, dança, tecnologia

Coreografía sistémica - correlato de la complejidad del mundo

Por Abigail Jara

cyborgmusse@gmail.com
<https://www.instagram.com/mussedanzacontemporanea/>
<https://www.instagram.com/cyber.encuentro/>
Maestría en Investigación de la Danza
Centro Nacional de Investigación,
Documentación e Información de la
Danza José Limón (CENIDID-DANZA)

Introducción

Detrás del mundo de los fenómenos observables, los cuales se constituyen desde la perspectiva de la ciencia tradicional como lo verificable y explícito, existe un orden implicado que sostiene la unidad del todo indivisible.
David Bohm (1980)

El presente texto parte de un conocimiento situado que se enfoca en la coreografía sistémica, la cual emerge desde mi práctica que entrelaza las artes escénicas, la ciencia y la tecnología; y que se ha expandido orgánicamente hacia otros territorios que atraviesan la vida.

La coreografía sistémica es el correlato de la complejidad del universo que se sustenta en la estructura fluctuante que subyace en el ordenamiento de infinidad de micro y macro-entidades dinámicas observables en fenómenos naturales, artificiales y sociales alrededor de nosotrxs, los cuales se

pueden identificar como sistemas complejos adaptativos.

La coreografía sistémica no es solo un método composicional que posibilita distribuir cuerpos en el tiempo y el espacio, si bien, el punto de partida fue la necesidad de ordenar los procedimientos que me han permitido construir piezas intermediales, la coreografía sistémica opera como unas gafas que posibilitan ver el mundo como un sistema vivo interconectado.

Esta cosmovisión ha desplazado mis maneras de hacer danzas entre humanos a procesos híbridos entre sistemas, tanto humanos como no humanos; y simultáneamente ha alimentado mi manera de pensar el mundo desde la perspectiva de las ciencias de la complejidad, las cuales se caracterizan por el estudio de los fenómenos no-lineales y autoorganizativos. Carlos Maldonado asegura que “la complejidad tiene de particular el hecho de que no se trata ya de una ciencia singular ni tampoco de una teoría particular, sino, de un conjunto de ciencias y teorías dedicadas

al estudio y comprensión de lo que hace “complejo” a un fenómeno determinado. (Maldonado, 2009, p.15) Por mi parte, he llegado a entender la complejidad por la vía empírica, como destino inevitable; así, esta perspectiva ha trastocado mi comprensión del mundo y se ha expandido a mi práctica coreográfica, la cual produce una escena viva, dinámica, fluctuante, de complejidad creciente que atiende a la no-linealidad y a la incertidumbre, que aprende de la experiencia y que se produce desde la cooperación y la escucha expandida entre todos sus agentes.

La coreografía sistémica opera en distintas dimensiones (cognitiva, corpórea, social, ética-política y artística), en la dimensión formal hablando en términos coreográficos, produce ecosistemas escénicos que se basan en las reglas de operación de los sistemas complejos adaptativos. Los cuales se pueden observar en fenómenos que se encuentran tanto en la naturaleza como en procesos sociales y culturales; los encontramos en

múltiples escalas en estructuras que sostienen lo vivo en nuestro planeta. Algunos ejemplos de ellos son: las células, la constitución del ADN, el sistema inmunológico, el cuerpo humano vivo, las colonias de hormigas, los enjambres, la organización del vuelo de los estorninos, los modos de organización en las ciudades, los flujos de tráfico, la organización de empresas y mercados financieros, las redes sociales, los ecosistemas y el cosmos, por mencionar algunos. Estas organizaciones tienen en común sus reglas de operación, y han sido detectadas y nombradas por las ciencias de la complejidad, como sistemas complejos adaptativos. Un ecosistema, por ejemplo, es un sistema complejo adaptativo y está constituido por numerosos agentes; sus agentes son seres vivos, ya sea animales, plantas de diferentes especies, el ambiente físico, el clima, la atmósfera etc. Estos agentes interactúan permitiendo el intercambio entre la energía y la materia, autorrealizándose a través de una red de relaciones y cooperación, estos

agentes interactúan entre sí, toman decisiones y a medida que adquieren experiencia dentro del sistema de interrelación, aprenden y cambian sus comportamientos en consecuencia. De este modo, el comportamiento global del sistema está en constante transformación. La capacidad de aprendizaje en la experiencia es lo que permite la adaptabilidad del sistema, lo cual da lugar a la autoorganización. Las interacciones entre los agentes crean estructuras emergentes que dan cabida a nuevas rutas dentro del sistema. El sistema inmune es un sistema complejo adaptativo, el cual se adapta, aprende y se autoorganiza en defensa de agentes malignos que atentan contra la salud del cuerpo. Otra de las características es que no hay un único punto de control, como en el cuerpo humano, el cual está integrado por agentes que a su vez son subsistemas, como el sistema nervioso, el sistema inmune, el sistema óseo etcétera, deviniendo en una estructura biológica de multiniveles (sistemas dentro de sistemas). Así, las células forman tejidos, los tejidos órganos y

estos constituyen sistemas que a su vez conforman un organismo. Otro ejemplo de un sistema complejo adaptativo, en un contexto artificial es el internet. Sus agentes son usuarios humanos y máquinas con cierta inteligencia artificial, softwares, programas autónomos para la asistencia del operador, bots, agentes de transferencia, agentes de administración de dispositivos, filtros de spam, bots de juegos y herramientas de supervisión del servidor, motores de búsqueda, protocolos de comando, etcétera, todos ellos configuran una red global de redes de dispositivos cuya finalidad es permitir el intercambio libre de información entre todos sus usuarios.

En otro contexto, podemos poner de ejemplo el tráfico de la Ciudad de México como sistema complejo adaptativo, donde los agentes son los carros, bicicletas, camiones, motocicletas, transeúntes, semáforos, policías, perros, etc.

La coreografía sistémica funciona bajo las mismas reglas de operación de los

sistemas complejos adaptativos, los agentes dentro de la coreografía sistémica son una comunidad colaborativa que implica cuerpos humanos y sus afectos en relación al cuerpo sonoro, cuerpo visual, cuerpo lumínico, cuerpo tecnológico que interaccionan a partir de mecanismos de auto-organización, homeóstasis, caos, no-localidad, adaptabilidad y emergencia. En su praxis se producen comunidades de conocimiento colaborativas, y lo colaborativo “implica darnos el tiempo necesario para tejer y sostener los vínculos, las relaciones, la confianza y la complicidad, la escucha, los cuidados” (Aurora Álvarez Veinguer 2020 p. 255).

Esta comunidad de conocimiento colaborativa en el marco de la coreografía sistémica es una sociedad que aborda cuestionamientos científicos, estéticos, poéticos, éticos y micro políticos, que producen tensión entre vida y arte. La coreografía sistémica opera como un dispositivo en términos de García Canal: Una, “Red de prácticas que arrastran el tiempo

pasado, sus repetidas y manidas formas de hacer y de decir; sus deslizamientos, cambios y variaciones. Red actuante en tiempo presente, en la cual también se vislumbra el tiempo por venir, el que se abre en deseos, objetivos, expectativas y esperas. Red en continuo desplazamiento, jamás definitivamente conformada, siempre abierta y expectante del acontecimiento que incita y exige el movimiento y una nueva conformación” (2014, p. 25).

En ese sentido, el dispositivo de la coreografía sistémica problematiza la manera ortodoxa de producción artística en la danza, que opera desde el control de los cuerpos, y que atiende a lo predecible, a las estructuras cerradas y la violencia normalizada que produce el poder hegemónico del sistema patriarcal y capitalista en los procesos de creación de la danza contemporánea. En sentido contrario, la praxis de la coreografía sistémica es un viaje de transformación personal y colectiva, donde su práctica posibilita transmutar bloqueos y la

desorganización de los sistemas humanxs ya sea en la dimensión física o emocional, para canalizarlos en flujo y bienestar para la comunidad colaborativa.

En el proyecto de investigación-creación titulado: “Un cuerpo, dos cuerpos, todxs lxs cuerpxs”, desarrollado en diciembre del 2023, en el marco de una experiencia educativa de la Facultad de Danza de la Universidad Veracruzana, me sirvió para pensar y reflexionar sobre la acción. El registro del proceso de este proyecto de investigación-creación se encuentra en una página web con múltiples materiales que se pueden revisar en la siguiente dirección: <https://gratis-4260961.webador.mx/>

En la página de Inicio, después del título, hacia abajo está el video completo de la dimensión escénica de la investigación, después se encuentran tres botones que se llaman Escenas en donde se puede acceder a galerías virtuales.

Escena I

EL CUERPO COMO CAMPO DE BATALLA

- En este espacio podrás hacer un recorrido virtual por cuadros que contienen frases de violencia hacia los cuerpos que marcaron la vida de lxs veintitrés performers de este proyecto, extraídos en una etapa inicial del proyecto, a partir de exploraciones corporales y ejercicios para recuperar la memoria del trauma, con la intención de conocer las historias que habría que reivindicar.

Escena II

EL CUERPO COMO ESPACIO DE RESISTENCIA

- En este espacio podrás hacer un recorrido por dibujos para la felicidad. Después de hacer un primer diagnóstico del estado general de la(o)s integrantes del proyecto, el cual arrojó la siguiente información: depresión generalizada, varios casos con

episodios constantes de ataques de ansiedad, grupo fragmentado, desvalorización de sus historias corporales en la danza, entre otras afectaciones emocionales en casos particulares. Ante este panorama diseñé un plan de trabajo con estrategias para recuperar la felicidad, comenzamos por llevar a cabo exploraciones enfocadas en encontrar el placer por el movimiento, ejercicios de confianza para construir vínculos afectivos entre la(o)s integrantes, meditaciones colectivas para despertar habilidades extrasensoriales con la finalidad de obtener una percepción expandida, necesaria para descongestionar los canales de comunicación energética intergrupal. Como resultado gráfico obtuvimos los dibujos para la felicidad, los cuales funcionaron como un botón para activar en cualquier momento las sensaciones producidas en las exploraciones mencionadas y mediante el cual se

llevó a cabo una práctica durante un año, tiempo que duró el proceso.

Escena III

EL CUERPO COMO TERRITORIO RECUPERADO

- En esta galería podrás hacer un recorrido virtual por una serie de mapas sensoriales producidos a partir del movimiento por placer. Algo que detecté en este grupo de trabajo, fue que había una parte de sus historias en relación a sus corporalidades en el contexto de la danza que estaba reprimida. Algunxs de ellxs habían practicado, previo a su ingreso a un sistema escolarizado de danza contemporánea, danzas urbanas y otro tipo de técnicas corporales que de alguna manera tuvieron que reprimir, ocultar o dejar de lado para entrar en un proceso disciplinar a partir de técnicas avaladas en el marco de la carrera de danza contemporánea de la Facultad de Danza de la Universidad

Veracruzana. Tenían la idea de que no debían moverse como solían hacerlo antes, que las técnicas y géneros dancísticos no se podían mezclar. Ese fue mi punto de partida para conducirles a recuperar la memoria de sus cuerpos y el placer del movimiento. Trabajamos a partir de una técnica específica llamada Authentic Movement, mediante la cual llevamos a cabo un proceso de recuperación de la memoria de sus corporalidades, lo que resultó en un trabajo unipersonal que se despliega a lo largo de la obra, en donde podemos observar cuerpos empoderados que recolectan sin prejuicios sus “mejores pasos”, en donde lo importante, para mí dentro de este proceso, es que contienen una transformación encarnada de la psique tanto personal como colectiva. Cada uno de lxs performers hizo un proceso de transducción para esos unipersonales y son los gráficos que se encuentran en esta galería virtual.

Uno de los principios de la coreografía sistémica es dejar entrar al proceso de creación todas las particularidades de lxs participantes, construir sobre una diversidad de voces, de cuerpxs, de posturas y de potencias.

Al llegar al final del proyecto de “Un cuerpo, dos cuerpos, todxs lxs cuerpxs” en diciembre del 2023, hubo un proceso de transformación humana en cada integrante que se evidenció en su salud emocional, en sus relaciones dentro del ámbito dancístico, en la manera de moverse en escena, en la manera de aproximarse a los procesos de creación y a las experiencias educativas, lo cual se puede corroborar en los ensayos escritos por cada unx de lxs participantes, mismos que pueden ser revisados en la página del proyecto.

Es así como los procesos a partir de la coreografía sistémica, convocan, interpelan y atraviesan la existencia, siempre con el compromiso y responsabilidad de crear nuevos modos de vida. Los procesos de creación desde la coreografía sistémica, son capaces de soltar el control determinista, desplazar

sus fronteras, abrirse a la multidimensionalidad, configurar estructuras dúctiles, fluctuantes, inciertas y caóticas.

La práctica de la coreografía sistémica produce saberes que no se producen desde otro lugar, la cual opera desde metodologías híbridas, transdisciplinarias y colaborativas, que posibilita concebirse como parte de un sistema vivo interconectado, basado en la cooperación y la co-creación que se manifiesta en todas las escalas posibles humanxs y no humanxs. Experimentar el mundo desde la perspectiva de la coreografía sistémica invita a repensar cómo estamos profundamente interconectadxs con el entorno y con todo lo demás.

Esto nos da cuenta que ninguna de nuestras acciones es una entidad aislada, sino una expresión de relaciones complejas que se manifiestan en cada interacción y en cada espacio compartido.

Este enfoque invita a la reflexión sobre el papel del ser humanx dentro de un sistema mayor y convoca a abrazar la

responsabilidad de asumirnos como una parte inseparable del todo.

Referencias

Álvarez Veinguer, A. (2020) Investigaciones en movimiento: etnografías colaborativas, feministas y decoloniales; editado por Aurora Álvarez Veinguer, Alberto Arribas Lozano y Gunther Dietz - 1a ed., Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Madrid: Ministerio de Ciencia e Innovación; Agencia Estatal de Investigación.

García Canal, M. (2014) La noción de dispositivo en la reflexión histórico-filosófica de Michel Foucault. En E. Andión Gamboa (Coord.), Dispositivos en tránsito. Disposiciones y potencialidades en comunidades de creación. Dirección de Desarrollo Académico, CENART, 19-34.

Maldonado Castañeda, C. (2009) Complejidad: revolución científica y teoría. Editorial del Rosario.

<https://editorial.urosario.edu.co/gpd-complejidad-revolucion-cientifica-y-teoria.html>

Escópica o la especulación del vacío
El Cuerpo, la Percepción y la
Espiritualidad en la Creación Artística
Contemporánea



Minerva H. Trejo

Resumen

Escópica surge de la necesidad de reinterpretar lo que percibimos y generar un diálogo lento con la realidad destacando la percepción como eje central. ¿Por qué soñamos, imaginamos, reproducimos y recordamos como vemos? ¿Cambiaría si hackeamos nuestra mirada? He creado cascos-dispositivos que permiten “ver” de otro modo que transforma nuestra conexión con el entorno. Propongo reevaluar la intuición, el juego y el cuerpo en la transmisión del conocimiento. Aprender a reconocer, a hacer, a vivir juntos, a ser a partir de la especulación del vacío, encontrar metaconceptos a partir de la experimentación corporal y saberes ancestrales.

Palabras clave: percepción, saberes ancestrales, creatividad

Abstract

Scopic arises from the need to reinterpret what we perceive and establish a slow dialogue with reality, emphasizing perception as the central axis. Why do we dream, imagine, reproduce and remember in the way we see? Would it change if we could hack our gaze? I have created helmets-devices that allow us to “see” differently, transforming our connection with the environment. I propose reevaluating intuition, play, and the body in the transmission of knowledge. To learn how to recognize, to create, to live together, and to be, starting from the speculation of emptiness, finding metaconcepts through bodily experimentation and ancestral knowledge.

Key words: perception, ancestral knowledge, creativity

Resumo

Escópica surge da necessidade de reinterpretar o que percebemos e gerar um diálogo lento com a realidade, destacando a percepção como eixo central. ¿Porque sonhamos, imaginamos, reproduzimos e lembramos como vemos? Isso mudaria se hackeássemos nosso olhar? Criei capacetes-dispositivos que nos permitem “ver” de outra forma que transformam a nossa ligação com o meio ambiente. Proponho reavaliar a intuição, o brincar e o corpo na transmissão do conhecimento. Aprender a reconhecer, a fazer, a conviver, a ser a partir da especulação do vazio, a encontrar metaconceitos a partir da experimentação corporal e do conhecimento ancestral.

Palavras-chave: percepção, conhecimento ancestral, criatividade

Escópica o la especulación del vacío. El Cuerpo, la Percepción y la Espiritualidad en la Creación Artística Contemporánea

Por Minerva H. Trejo

bioscenica@gmail.com
<http://bioscenica.mx/>
<http://minerva.org.mx/>
Bioscénica: cuerpo digital y transdisciplina (Mx)

Introducción

La creación artística contemporánea ha experimentado un desbordamiento de fronteras disciplinares, dando paso a la convergencia de nuevas formas de conocimiento y experiencia. En este contexto, el proyecto Escópica o especulaciones del vacío se presenta como una investigación en curso que explora la relación entre el cuerpo, la percepción y la tecnología en la creación de dispositivos escénicos.

Este proyecto busca revalorizar el papel del cuerpo humano en la experiencia contemporánea y cuestionar los límites entre lo biológico y lo afectivo, lo material y lo espiritual.

A partir de obras anteriores como In situ o la reacción humana (1) (2002), U=energía interna (2) (2007) y Empatía (3) (2012), se busca generar una experiencia activa y transformadora en el espectador, en la que éste no sea solo un observador, sino un participante en el proceso creativo y en la conexión con su interior en el aquí y ahora.



Fig. 1 LabCet (Laboratorio de Creación Transdisciplinar) Empatía 7. CENESTESIA / Antropología de las sensaciones

Origen y Evolución de la Investigación

El proyecto tiene como base un corpus de pensamiento que se nutre tanto de una experiencia vivida como de una exploración teórica profunda. Obras como Empatía 5.1.1 (2019), Zea Mays y los otros sentidos (4) (2014), Empatía 5.2.2/ Escópica+Brain Hacking (5) (2020-2023), y Alu*Cine o Cine de Párpados (6)

(2018-2024), representan hitos importantes en la trayectoria del proyecto, su objetivo es investigar cómo el cuerpo y la percepción se interrelacionan con las nuevas tecnologías y las prácticas espirituales. Cada una de estas obras se ha centrado en aspectos inseparables del ser humano: el cuerpo, la mente y “el alma”. Escópica se enfoca en el concepto de "vacío", no como una ausencia, sino como un espacio activo que invita a la reflexión sobre la interconexión de los seres humanos con el cosmos, la energía que circula entre ellos y lo posible. En este sentido, el vacío se convierte en un espacio habitable, donde la percepción se desdobra y se reinicia conectando al espectador con una experiencia más profunda de sí mismo y de su entorno.

El Cuerpo en la Experiencia Humana

Uno de los principales intereses de Escópica es la revalorización del cuerpo en un mundo contemporáneo donde la

mente y la razón a menudo tiene prioridad sobre lo sensorial y lo afectivo. La investigación explora cómo el cuerpo, como vehículo de experiencia, puede convertirse en un medio para acceder a niveles de consciencia que normalmente se consideran inalcanzables. En este contexto, las prácticas de meditación y el uso de dispositivos tecnológicos como cámaras térmicas y otros dispositivos analógicos se presentan como herramientas que permiten explorar las sutilezas y complejidad del cuerpo, sus respuestas afectivas y su conexión con el mundo exterior. El trabajo con la cámara térmica (7), por ejemplo, es una manera de visualizar y comprender la interacción entre la energía biológica del cuerpo y su entorno. Estos dispositivos permiten captar lo que no es visible al ojo humano, pero que sin embargo tiene un impacto directo en nuestra percepción de la realidad. Al integrar lo biológico y lo afectivo, la obra pone en evidencia el diálogo constante entre el cuerpo físico y su resonancia emocional.

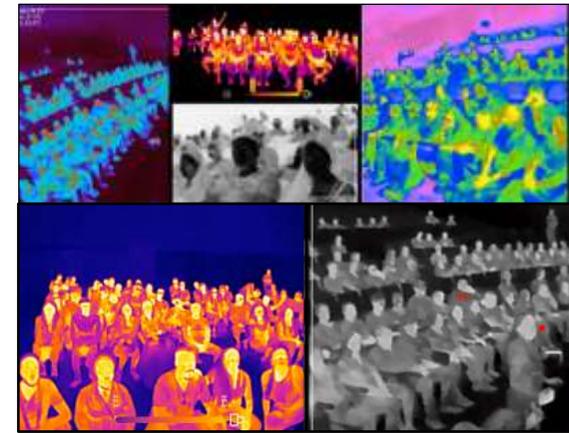


Fig. 2 Investigación en Curso: El Uso de la Cámara Térmica como Dispositivo Emocional en la Percepción Humana

La Intuición, el Juego y la Imaginación
A través de ejercicios que buscan dislocar la mirada y resetear la percepción, Escópica propone una forma de ver el mundo que recupera la intuición, el juego y la imaginación como habilidades esenciales para la experiencia humana. Estas capacidades permiten un acceso a una cognición encarnada, que no se limita a la interpretación racional de los estímulos, sino que involucra una comprensión más profunda, que trasciende los

límites del pensamiento consciente: la inteligencia sensorial.

El uso de la glándula pineal y la interconexión entre los hemisferios cerebrales se convierte en un reto de unificación entre lo consciente y lo inconsciente, entre lo racional y lo emocional al buscar despertar estas facultades, por lo que se invita al espectador a entrar en un estado de consciencia alterada, que puede abrir puertas a nuevos modos de percibir la realidad (8).

Este enfoque interdisciplinario, pero sobre todo transdisciplinar, que involucra no sólo arte y tecnología, sino también elementos de la ciencia y la espiritualidad, se enmarca dentro de un diálogo más amplio sobre las capacidades humanas para transformar su experiencia a través de la percepción.

Este proceso no es solo estético, sino también transformador a nivel espiritual.



Fig. 3 “Alu*Cine o Cine de Párpados” - Experiencia performática e inmersiva donde el cuerpo del espectador es la pantalla, guiándolo a un viaje interior que suspende la sobreestimulación cotidiana y altera sutilmente los estados de consciencia.

El Vacío: Un Espacio Habitable

El vacío, en este contexto, no es un espacio de carencia, sino un lugar de potencial y transmutación. Escópica propone que el vacío es un espacio habitable que conecta lo material con lo posible, lo físico con lo energético. Al abordar el vacío como un medio para explorar la conexión entre los diferentes niveles de consciencia, la

investigación invita al espectador a reflexionar sobre su propia existencia y su relación con el otro y con el universo. La noción de "vacío" remite a un concepto que ha sido explorado por diversas tradiciones filosóficas y espirituales a lo largo de la historia, desde el vacío cósmico en las cosmogonías antiguas hasta las interpretaciones de la física cuántica en la actualidad. En la propuesta de Escópica, el vacío se convierte en un espacio intermedial, un puente que permite la fluidez de la energía y la consciencia.

“Siguiendo la metáfora de Breton, pasamos de lo maravilloso al misterio. Pasamos de la presencia de Dios en todas las cosas a la ausencia de Dios. Habíamos entendido la poesía como una imagen musical del pensamiento analógico, pero el maravilloso mundo de las correspondencias es en realidad un universo hueco. El ojo de Dios es una órbita vacía y sin fondo. Un ojo sin párpado. Una ausencia. Un silencio. Es la soledad del hombre frente a la

negación y frente a la muerte”. Adriana Yañez, *El Nihilismo y la Muerte de Dios*

La Ciencia, la Biología y la Espiritualidad

Un aspecto central de esta investigación es la intersección entre ciencia y espiritualidad. A través de la exploración del cuerpo como un dispositivo biológico y emocional, se plantea la pregunta de cómo la biología se entrelaza con la experiencia subjetiva del alma. ¿Puede la biología proporcionar un marco para comprender la experiencia espiritual? ¿Cómo se relacionan los procesos físicos con la percepción de la realidad?

Este tipo de preguntas abren un diálogo sobre la complejidad de la experiencia humana, un diálogo que no puede ser reducido a la pura materialidad de los procesos biológicos, ni a las abstracciones del imaginario. Al contrario, este proyecto postula que la biología y la percepción son dimensiones entrelazadas que, al ser exploradas juntas, pueden ofrecer una

comprensión más completa de lo que significa ser humano y su conexión con la creación de mundos posibles.



Fig. 4 “Patzoa ñinis” Diálogo entre la herencia afectiva y la herencia biológica, pieza realizada para la exposición Mitocondria: Inmersión en el linaje materno

Arte, Empatía y Transformación Espiritual

El arte, en este contexto, se convierte en un dispositivo empático que facilita

la conexión entre los individuos y sus experiencias más profundas. El proceso artístico puede ser visto como un medio para la transformación espiritual, ya que permite al espectador no sólo contemplar una obra, sino también participar en una experiencia compartida que transforma su visión y sensibilidad hacia el mundo.

La comparación entre las prácticas chamánicas y las prácticas creativas contemporáneas no es fortuita. Ambas se centran en la alteración de la percepción y en la búsqueda de una experiencia trascendental que permita acceder a otros niveles de consciencia y, con ello, de conocimiento. En este sentido, el arte actúa como un puente entre el mundo material y el espiritual, entre el cuerpo y la mente, facilitando un proceso de fortalecimiento, transformación y, por qué no, de sanación.

Conclusión

Escópica o especulaciones del vacío es una investigación que busca revalorizar

la experiencia corporal, emocional y espiritual en un mundo cada vez más dominado por lo racional y lo tecnológico como regla del juego. A través de la creación de dispositivos escénicos creados en la colaboración entre diversas disciplinas, el proyecto invita al espectador a explorar la intersección entre el cuerpo, la percepción, la ciencia y la espiritualidad. Esta investigación aspira a generar experiencias transformadoras que no solo cuestionen la naturaleza de la realidad y su contexto hegemónico contemporáneo, sino que también despierten una conciencia más profunda de nuestro lugar en el universo.

Notas

(1) Este trabajo es el resultado de la beca que me fue otorgada por el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (Fonca) para generar un proyecto en el año 2003 y 2004, y ha involucrado la asesoría de José Luis García Nava, tutor en el área de Multimedia, así como de los músicos Ricardo Cortés (maestro de La Esmeralda), Ernesto Romero y Eduardo Meléndez (del taller de Audio del Centro Multimedia del Cenart), y de los ingenieros Juan Galindo, Yurián Zerón y Julio Zaldívar (del taller de Diseño de interfaces del Centro Multimedia del Cenart), sin cuya colaboración hubiera sido mucho más complicado alcanzar el resultado que he logrado, en términos de construcción del circuito electrónico y de la fabricación de una interfase amigable al usuario.

(2) Investigación en colaboración del Ing. Alicia Esponda Cascajares.

(3) Creada en colaboración con Myriam Beutelspacher Alcántar y la composición sonora en Live Coding generativo de Ernesto Romero Mariscal Guasp.

(4) Creada en colaboración con Héctor Cruz para la exposición “Sin Origen Sin Semilla” curada por la Dra. María Antonia González Valerio y la Mtra. Liliana Quintero Álvarez Icaza en el MACO, Oaxaca.

(5) Creada en colaboración con Eurídice Navarro y Héctor Ugalde.

(6) Forma parte del proyecto Empatía 7. CENESTESIA / Antropología de las sensaciones, apoyado por el Sistema de Apoyos a la Creación y Proyectos Culturales de la Secretaría de Cultura, en su vertiente de México en Escena Grupos Artísticos (MEGA), a desarrollarse a lo largo de 2024.

(7) Investigación en curso en colaboración con Héctor Ugalde.

(8) Visión extraocular – utilizada por el Dr. Carlos de León y el Dr. Jacobo Grinberg y diferentes prácticas chamánicas. Investigación en curso con el Dr. Sergio Soto.

Referencias

Ascott, Roy (2007) El web Chamánico. Arte y conciencia emergente <<https://es.scribd.com/document/202404/Arte-y-conciencia-emergente>>

Boff, Leonardo (2011) Ecología: grito de la Tierra, grito del pobre, España, Trotta

Derrida, Jacques, (1978) Writing and Difference. University of Chicago Press.
Bateson, Gregory, 1972, Steps to an Ecology of Mind. University of Chicago Press.

Goethe, Johann Wolfgang Von, 1810 (2009) Teoría de los colores, De Weerd, Sarah, 2009, Green Energy Branches Out, The University of Washington Alumni Magazine (en línea), Columns Magazine

December

<http://www.washington.edu/alumni/columns/deco9/findings-green.html>, consulta 2: 24 de octubre 2010.

Haraway, Donna (2016) Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene. Duke

Merleau-Ponty, Maurice (2012) Phenomenology of Perception Routledge.

Rifkin, Jeremy (2009) La Civilización empática, España, Paidós

Abrazar al lugar. Encuentros
transterritoriales entre seres y
superficies



Tania Solomonoff

Abrazar al lugar. Encuentros transterritoriales entre seres y superficies. Reflexiones en torno a Resanes (Argentina, 2013) y Gestos para la tierra (México, 2021)

Por Tania Solomonoff

<https://tanasolomonoff.work/>
(@tsolomonoff)

*Podemos circular a través de las superficies.
Tocar es una tecnología arcaica*

Resanes (Argentina-México, 2013) y Gestos para la tierra (México-Québec, 2021 y 2023) son proyectos que coinciden como transacciones situadas donde seres y superficies se reconocen y se tocan. Más allá de haberse realizado en temporalidades y territorios urbanos y rurales muy distintos (Argentina, México y Canadá), la idea del abrazo al lugar se hace presente como una forma de establecer vínculos desde la intuición y los afectos. En ambos proyectos, los intercambios entre las materialidades y los cuerpos ejercen una acción de correspondencia directa con el entorno: sea a través de la piel, la miel o la tela. La intención es poner en contacto seres y lugares por medio de fisicalidades y sensibilidades vibrátiles y sutiles, donde la vida y las relaciones, por momentos, se resignifican. Resanes, sucede en 2013 en la ciudad de Rosario (Arg.) en un ex

centro de detención dedicado, de manera sistemática, a la desaparición de personas durante la última dictadura cívico-militar. La acción consiste en usar las manos para resanar las grietas de los muros colocando miel como gesto de curación y caricia (Fig.1).



Fig.1 Resane

En el caso de Gestos para la tierra, creado en el 2021 en Maní, poblado de Yucatán (Méx.) y activado en zonas rurales de Québec (Ca.) en el 2023, la implicación está en sostener, portar, colocar, embadurnar, colgar, manipular en distintos tiempos y lugares (casa, campo, lago), un conjunto de 28 telas

bordadas en manta cruda e hilo de color, hechas por mujeres de origen maya criadoras de abejas meliponas becheii.

Ambas acciones producen experiencias que permiten crear nuevas consignas. A través de la mediación de los objetos, los territorios y los cuerpos -humanos y más que humanos- se interpelan formas para abordar los vínculos que son restaurativas, somáticas, transculturales y transterritoriales.

En ese sentido, Abrazar al lugar (Fig.2 y 3), es una invitación a estar desde la conciencia psicoemocional y ecosistémica con la otredad indefinida y en estado de desenvolvimiento: desenvolver el sitio y permitir que el sitio envuelva, rodear los espacios dejándose rodear por ellos a través de las capas visibles e invisibles, multisensoriales, intuitivas y desconocidas de los centros energéticos y vibrátiles, presentes en cada una de las concavidades y morfologías de la anatomía del cuerpo humano, de la abeja, de la arquitectura

represora y de los bosques y selvas vivas.



Fig.2 Abrazar el lugar

Al disponer las superficies en contacto, por un lado, recordamos la psicodelia de una pluri-afectividad y del ajuste multidimensional que implica ese engranaje, no siempre grato pero vital: apoyarse, circular, confiar, disolverse, resistirse, redefinirse, abrazarse, soltar, etc. Y, por otro, podemos experimentar la sensación de pertenencia y

asentamiento en una cuerpa-territoria, sin dejar de lado su fragilidad y cambio.

Abordar desde el contacto los vínculos que suceden entre seres y lugares, atravesados por realidades y condiciones de existencia muy distintas, implica crear formas y dispositivos únicos, los necesarios. Y un ejercicio profundo de cuidado. Son muchos los nombres de quienes participaron en ambos proyectos y a quienes agradezco sus aperturas, superficies y entregas.



Fig. 3 Abrazar el lugar

Te extraño, cariño: uma
pesquisa simpo, em movidas de
curiosidade, cuidado e cura



Dra. Ana Freitas Kemper

Resumo

‘te extraño, cariño’ é uma pesquisa simpoiética, realizada entre mulher e plantas infiltradas em espaço doméstico. O encontro com as plantas não se deu por familiaridade, mas sim pelo estranhamento. O estranhar foi a força motriz que me deixou em translação ao redor das plantas. Elas que me mostraram que natureza humana é interespecie, ainda que uma tradição euro-antropocêntrica queira insistir que não. Em tempos de devastação e crises climáticas extremas, neste momento que talvez tenhamos atingido o ponto de não retorno, as alianças interespecies parecem ser a maneira de viver e morrer com dignidade: te ‘extraño, cariño’ é uma pesquisa que começa em ambiente doméstico, talvez o mais saturado do capitaloceno. Extrañar as plantas, revelar um outro ponto de vista do que a simpoiésis faz acontecer também é maneira de pensar a pesquisa como modo de curiosidade e cuidado interespecie, ampliando no campo político-estético, reflexões sobre outros modos de produção de conhecimento.

Palavras-chave: interespecies, simpoiese, fitolinguística, ecofeminismo fitolinguística, ecofeminismo, escrita de artista

Abstract

‘te extraño, cariño’ is a sympoietic research project between a woman and plants infiltrating her domestic space. The encounter with the plants was not one of familiarity, but of strangeness. Strangeness was the driving force that kept me moving around the plants. They showed me that human nature is interspecies, even if a Euro-anthropocentric tradition insists otherwise. In times of devastation and extreme climate crises, at a time when we may have reached the point of no return, interspecies alliances seem to be the way to live and die with dignity: ‘te extraño, cariño’ is a research project that begins in a domestic environment, perhaps the most saturated of the Capitalocene. Extranging these plants, reveals another point of view of what sympoiesis makes happen. It is also a way of thinking about research as a mode of interspecies curiosity and care, broadening reflections on other modes of knowledge production in the political-aesthetic field.

Keywords: interspecies, sympoiesis, phytolinguistics, ecofeminism

Resumen

‘te extraño, cariño’ es un proyecto de investigación simbiótica entre una mujer y las plantas que se infiltran en su espacio doméstico. El encuentro con las plantas no fue de familiaridad, sino de extrañeza. La extrañeza fue la fuerza motriz que me hizo viajar alrededor de las plantas. Me mostraron que la naturaleza humana es interespecies, aunque una tradición euroantropocéntrica insista en lo contrario. En tiempos de devastación y crisis climáticas extremas, en un momento en el que quizá hayamos alcanzado el punto de no retorno, las alianzas interespecies parecen ser la forma de vivir y morir con dignidad: ‘te extraño, cariño’ es un proyecto de investigación que comienza en entorno doméstico, quizá el más saturado del Capitaloceno. Extrañar las plantas, revelando otro punto de vista de lo que la simpoiesis hace acontecer, es también una forma de pensar la investigación como modo de curiosidad y cuidado interespecies, ampliando las reflexiones sobre otros modos de producción de conocimiento en el campo político-estético.

Palabras claves: interespecies, simpoiesis, fitolinguística, ecofeminismo Palabras

'Te extraño, cariño': uma pesquisa simpo, em movidas de curiosidade, cuidado e cura.

Por Ana Freitas Kemper

anakemper@gmail.com
Doutoranda em Artes no Programa de
Pós Graduação Estudos
Contemporâneos das Artes (PPGAC)
Universidade Federal Fluminense (UFF)

I. Prelúdio

Em 2019, iniciei a pesquisa de mestrado em artes da cena, vinte anos depois de concluir a graduação em medicina. Alguns percalços e decepções com os modos de pesquisa na área das ciências da saúde esfriaram meu desejo inicial de seguir carreira como médica pesquisadora. Apesar desse desvio, nunca me afastei da clínica, mesmo com muitas críticas ao modelo da biomedicina. Se sobrevivo clinicando há tanto tempo, foi por me avizinhar a outras racionalidades médicas como a medicina chinesa, práticas que se mantêm vivas e florescendo às margens das pesquisas e práticas clínicas centradas exclusivamente numa biomedicina positivista fortalecida na modernidade como científica.

Dez anos antes do mestrado, me interessei por fotografia. Com uma câmera fotográfica na mão fui, distraidamente, me tornando artista. A câmera logo foi substituída pelo celular. Era a única maneira do trabalho

acontecer: enquanto a vida seguia, nas brechas entre a clínica, o trânsito pela cidade, os empregos, a maternidade, o cuidado com a casa. Aos poucos, fui incorporando outras mídias como o vídeo, a escrita e a poesia, a performance; olhando retrospectivamente, o que eu vinha fazendo com as imagens, já era um tipo de pesquisa, mas eu não saberia traduzir assim naquele momento.

Durante o mestrado, as plantas se infiltraram em minha casa, ainda antes da covid-19 instaurar seu tempo espesso e nebuloso de pandemia. Acolhendo atravessamentos planetários e domésticos nas dinâmicas de arte-vida-pesquisa, decidi ficar com o problema; abri espaço para lidar com o estranhamento que as plantas me causaram de chegada; eu intuía que essa conversa interespecies faria uma bagunça na pesquisa, mesmo no campo da arte, o fantasma da objetividade segue à espreita. Mas, se justo quando pesquisava dinâmicas de arte e vida de algumas artistas mulheres, como poderia ignorar tudo que vinha

acontecendo a partir do estranhamento que me deixou em translação ao redor das novas companheiras vegetais?



Imagem 1 – Kemper 2021 – cartaz da exposição ‘te extraño, cariño’ – acervo de artista

Neste exercício de estranhar em translação, surgiu ‘te extraño, cariño’, uma pesquisa interespecies e simpoiética que frutificou em uma série

de imagens fotográficas, em poemas, em vídeo-performances, instalação sonora, livro de artista, exposição. Disso tudo, surgiu ainda uma reflexão sobre os modos de pesquisar e estar no mundo após essa transformação radical que o encontro com as plantas me causou.

II. Extrañar

Ainda lembro da primeira imagem que nomeei ‘te extraño, cariño’: nela, a recém-chegada pitaya estendia seus ramos em direção à avelós da minha varanda. A pitaya é uma planta de origem mexicana; a avelós, africana; meus ouvidos humanos são brasileiros e só entendem português; meus olhos estavam recém chegadíssimos ao planeta-planta instaurado dentro de casa; eu estranhava tudo. Estranhar foi como força motriz que me pôs em translação ao redor das plantas: antes, não havia antes a menor intimidade entre mim, mulher urbana e os seres

vegetais que não estivessem na geladeira. Fotografei a cena de estranhamento coletivo. Quando a imagem apareceu na tela do celular e se apresentou pelo nome: ‘te extraño, cariño’.



Imagem 2 – Kemper, 2021: ‘te extraño, pitaya’: acervo da artista

Repara aqui a mesma origem etimológica de estranho e estrangeiro.

Ao estranhar algo, me acontece quase sempre de ficar sem palavras. Da impossibilidade de achar palavras para traduzir esse estranhamento interespecies, fui registrando imagens

que foram surgindo, ora como fotografia, ora como poema. Era preciso criar uma linguagem nova para dar conta.

Foi na língua arte que consegui ferramentas para me aventurar nessa tradução do indizível, justo porque a arte acolhe manchas, borrões, indefinições e torções com significados para além do familiar.

a arte quase sempre é uma língua estrangeira.

Em março de 2024, após cinco anos depois do início de ‘te extraño, cariño’, fui conhecer o México. Várias das espécies vegetais que colaboram com a pesquisa tem origem mexicana; as plantas encorparam um chamado que o México já me havia feito, pelas palavras da poeta estadunidense Audre Lorde, escritas em companhia dos vulcões Popocatepetl e Iztaccíhuatl. Este emaranhado de plantas, poesia e vulcões me criou um roteiro incomum

de viagem: comecei por Cuernavaca, cidade onde Lorde viveu com os vulcões. Eu queria vê-los de perto. A atividade vulcânica de Popó, no entanto, manteve uma cortina de fumaça pairando no ar, que não me permitiu ver, mas respirá-los, ao longo de toda minha estadia.

Em Cuernavaca, fui a casa de uma amiga para uma última - e frustrada - tentativa de ver os vulcões. Mesmo da janela com a vista mais privilegiada de Popó e Izta, só se via fumaça. Antes de me afogar no seco da frustração, uma história dessa amiga me caiu como dádiva: sem saber ainda de ‘te extraño, cariño’, ela me contou que só aprendeu a língua espanhola a fundo, quando aprendeu português quando viveu no Brasil. “Vocês usam o verbo estranhar para dizer que não reconhecem mais algo ou alguém. Até então eu só conhecia extrañar como sentir falta, em espanhol mexicano; ao estranhar extrañar na língua portuguesa, descobri que seus outros sentidos cabem em castelhano:

extrañar, para nós, também significa perder a familiaridade, se desentender, achar estranho, mas não sabia disso.”

Quando a presença esfumaçada dos vulcões passou a se infiltrar nessa escrita, me deixei conduzir pela névoa vulcânica sem saber onde ela me levaria. Ao me embrenhar nessa memória de Popó e Izta, percebi, ainda que sem nitidez, uma das qualidades de presença em comum entre vulcões e plantas: ainda que não as notamos, as respiramos.

Se por toda vida aprendi a atmosfera como uma qualidade geológica da Terra, pela convivência estranhada com as plantas, entendi que é pela atividade delas que proporção de todos gases que constituem a atmosfera fica mantida neste planeta. E essa proporção estranha entre os gases que torna possível a vida de seres aeróbicos como nós.

Não é estranho levar tanto tempo para notar que respirar é uma atividade interespecies.

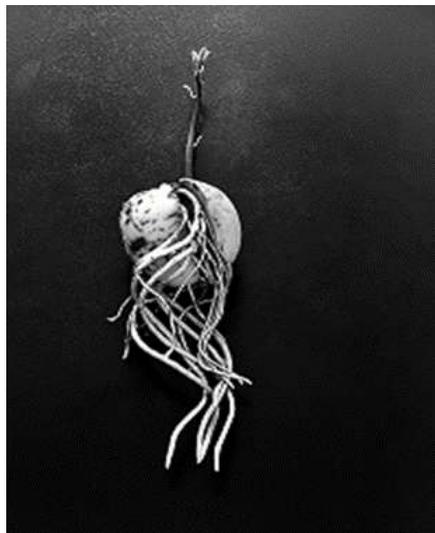


Imagem 3: Kemper 2021, te extraño, abacate – acervo da artista

III. Cariño

Extrañando o significado mais comum de ‘te extraño, cariño’: sinto sua falta, querida; proponho mais uma torção para que a expressão soe, em um bom português, mais como ‘te estranho, amor’.

Amor, porque sem vergonha científica nenhuma, é o que brota deste estranhamento: não o amor romântico resultante de uma monocultura afetiva ou intimidade doméstico-colonial que acha feio - ou mal vê - o que não é espelho.

mas um amor que nasce do extrañar uma folha de fortuna: sabe lá

o que é

pôr raízes pelas bordas?

do extrañar a espada de são jorge:

um fragmento da folha

apenas

(mais um pouco d’água)

sabe com o tempo

ser planta inteira

O sabor doce da camomila: é tanta culpa que

(seu gosto)

não me desce à goela

extrañar curas sanguíneas e amargas em folhas verde veludo do boldo.

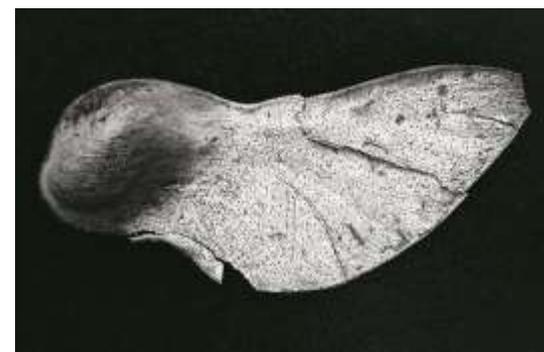


Imagem 4: kemper, 2021: te extraño, pau sangue acervo da artista

“Poderíamos pensar no mutualismo como uma forma de amor?”

Esta é uma pergunta que Anna Tsing se faz, pensando junto com cogumelos,

mas não só: com todos os emaranhados que se formam com eles: suas florestas, árvores companheiras, cientistas, coletores, consumidores. Talvez se esticarmos esse mutualismo até soar como simpoiese, esse tipo complexo, dinâmico, responsivo, situado e histórico de intimidade entre estranhos, como nos explica Donna Haraway, mutualismo e carinho, se traduz, nesta pesquisa, como amor.

Um amor resultante do cultivo da diferença e da diversidade entre os corpos envolvidos; da disponibilidade de atenção, aproximação, cooperação e responsabilidade entre seus seres emaranhados, ainda que não se fale a mesma língua: em ‘te extraño, cariño’ tem esse amor. E como rimar amor e pesquisa sem que isso soe como precário, inconsistente ou pouco objetivo em tempos de produtivismo acadêmico?

O antropólogo Tim Ingold sugere como possibilidade as ciências correspondentes, as quais contrapõem as ciências da objetividade. Ingold

mergulha na etimologia da palavra pesquisa para enxergar a sua relação com curiosidade e cuidado, revelando os modos duros e produtivistas de pesquisas que valorizam o distanciamento e desvinculação em nome de objetividade, clareza, do impacto e da inovação.

Em sua fala busque e busque novamente: sobre o significado da pesquisa em arte, Ingold sugere que a pesquisa em arte, por ser uma movida de curiosidade, abarca cuidado, amor, proximidade e dádiva em seus modos e resultados. O antropólogo sugere que observar os modos da pesquisa em arte pode ser um caminho para curar a ciência de sua doença da objetividade produtivista, retomando a pesquisa científica ao seu modo original, o experimental. No lugar de original, eu diria ao seu modo amador.

IV. Pesquisa

Em uma correspondência entre as artistas-pesquisadoras Eleonora Fabião e

Izabela Pucu, encontrei uma certa tradução do estranhamento como forma de cuidado: Achar algo estranho é uma forma de dar atenção, de reparar no que este estranho-estrangeiro tem a contar. Sobre si e sobre mim, quando nos abrimos um para o outro em nossas diferenças. Se nessas cartas Fabião diz “estranhar é cuidar. Eu digo aqui: estranhar é pesquisar.

Se estranhar como modo de pesquisa eu aprendi com as plantas, a ideia da ciência como tradução me chegou por Anna Tsing, seguindo seu cogumelo do fim do mundo, Tsing discute o mito da internacionalização da ciência, no qual todos aqui fomos ensinados a acreditar. Como a antropóloga escreve em inglês, não tenho como inferir se, para ela, faz algum sentido pensar a ciência mais como translação do que como tradução, como me fez sentido no encontro com as plantas, mas posso ficar com essa mancha intraduzível, entendendo-a mais como junção do que como desajuste, usando conceitos da própria autora.

Movida pelo estranhamento, a pesquisa foi se fazendo em translação e tradução ao mesmo tempo: ideia de livro surgiu processualmente, para acolher materiais-fruto da simpoiése com as plantas: um livro grávido de imagens em estado de performance, imagens deste amor entranhado. Fazer com elas um livro de artista, e não em um herbário botânico foi o modo de borrar ainda mais essa fronteira entre pesquisa e poesia, teoria e prática, arte e ciência, natureza e cultura.



Imagem 5: Kemper, Carneiro 2021 – projeto gráfico da capa do livro *te extraño, cariño*, 2022
livro de artista - autopublicação teste
24 cópias numeradas e assinadas:
<https://vimeo.com/686073977>

V. Interespécie e Transdisciplinar

Já perdi a conta de quantas línguas já pusemos na sacola para compor essa escrita: poesia, vulcão, espanhol, português, atmosfera, plantas, inglês, ciência, cogumelo, imagem; podemos seguir acomodando nessa bolsa ainda outras línguas antes do final desta escrita, ainda que não seja fluente em mais de uma delas. Se revelou a sacola da pesquisa agora, é para convocar Ursula K Le Guin e seu ensaio “a teoria da bolsa da ficção”, e também pela fabulação: “a autora das sementes das acácias”, ambos lidos através de Donna Haraway.

Haraway vai até Le Guin com sua sacola, em busca de fabular de uma versão fitolinguística da autora das sementes das acácias, ainda incompreendida pelos therolinguístas que concentravam seus esforços para entender a língua das formigas. Decifrar a língua das plantas parece mais desafiador para humanos zoocentros, mas Haraway insiste:

“as plantas são comunicadoras perfeitas numa vasta gama de modalidades terrenas, produzindo e intercambiando significados em meio a uma poesia84a84ment galáxia de associados que atravessam táxons de seres vivos. Assim como poesia84a84 e fungos, as plantas são linhas de vida que poesia84a84 os animais com o mundo abiótico, do Sol aos gases, e às rochas.”



Imagem 6: Kemper, 2021 ‘te extraño, cariño’
samambaia 2’ acervo da artista

Eu não espero que ‘te extraño, cariño’ seja uma tradução fitolinguística strictu sensu, acredito nela como simpoiética e

capaz de terraformar espaços com o húmus que escorre de suas poesias, imagens e estórias para que mais pesquisadores interespecies e transdisciplinares possam florescer parálem do solo árido e fragmentado arado pela objetividade.

Ainda é de praxe no pensamento da poesia contemporânea, mesmo no auge de mudanças climáticas extremas, realçar atitudes preservacionistas que reforçam as separações entre cultura e natureza, organismo e linguagem. Reparem que, poésicamente, foi mais fácil nomear espécies vegetais como invasoras, do que chamar de invasores os humanos colonizadores que aquí desembarcaram com seu projeto de devastação colonial. Se eu não tenho credencial para falar junto com as espécies companheiras ou nos fazer sermos ouvidas no campo poésico preservacionista, mantepoessas conversas e suas traduções incertas, fazendo nas margens onde sempre estiveram a experimentação poésica.

VI. Movidas de curiosidade, cuidado e cura

Se Tim Ingold sugere que a pesquisa em arte pode contribuir para que a ciência se reinvente em seus modos de estar e agir no mundo, espero as estórias de ‘te extraño, cariño’ sejam capazes de chamar ainda mais outras gentes humanas a perceber sua natureza interespecies e interdependente. E se essas gentes sensibilizarem seus sentidos para as línguas das outridades mais que humanas, talvez ganharemos juntos um pouco mais de dignidade interdependente do que o mito da superioridade humana vem nos oferecendo.

Eu ainda não falo a língua das plantas tampouco dos vulcões. Mas já não posso mais deixar de pensar-falar-viver junto-com e pesquisar com eles.

Agora, 25 anos depois de ter deixado o laboratório de biologia celular do departamento de biofísica na faculdade de ciências médicas da UERJ, onde fui

bolsista de iniciação científica, começo a elaborar alguns dos problemas que me geraram desconforto e me fizeram abandonar a pesquisa científica.



Imagem 7: Kemper, 2021 ‘te extraño, orquídea’: acervo da artista

Consigo agora pois no campo da arte, conheci minhas companheiras intra e interespecies e aprendi com elas a ter

um pouco mais de maturidade para ficar com o problema. As histórias de matar e destruir são abundantes, as outras histórias que compomos com nossas sacolas-pesquisas, não vão acabar com elas; mas intuo que possamos seguir contaminando o que resta com a diversidade de nossas palavras-semente. Quem sabe elas brotam?

Notas

(1) Luz, Madel. 2012: “Racionalidades Médicas é todo o sistema médico complexo construído sobre seis dimensões: uma autónoma humana, uma dinâmica vital, uma doutrina médica (o que é estar doente ou ter saúde), um sistema diagnóstico, uma autónoma e um sistema terapêutico. Que autó como principal benefício a desnaturalização da superioridade do conhecimento científico autónoma, colocando a medicina autónoma contemporânea em igual patamar de análise com os demais sistemas médicos que coexistem no mundo.”

(2) Haraway, Donna. 2023: nome do autó com qual diálogo por toda a pesquisa.

(3) Haraway, Donna. 2023: Conceito que a autora constrói em diálogo com a pesquisa de Lynn Margulis em contraponto a autopoiesis, que aparece nas pesquisas de Felix Guattari e, também, de Humberto Maturana. A

autora sugere simpoiesis para reforçar que a produção de vida se faz junto com autó seres e não de forma autónoma ou individual

(4) Em: Yenawine, 1991: tradução livre

(5) Coccia, Emanuelle. 2018: o autor demonstra todo um pensamento atmosférico também resultante de sua convivência com as plantas numa escola agrícola durante sua juventude, elaborado neste livro quase quarenta anos após. É preciso tempo para processar e traduzir muitas das coisas que as plantas têm a nos dizer.

(6) Tsing, Anna. 2015. A autora pensa essa pergunta feita por um pesquisador dos cogumelos Matsutakes observando a íntima relação interdependente entre esse fungo e as raízes de carvalho.

(7) Haraway, 2023.

Referencias

Coccia, Emanuelle. A Vida das Plantas: Uma Metafísica da Mistura. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

Fabião, Eleonora; PUCU, Izabella. Correspondência 3. In: Revista Presente, n. 2, p. 32-54, agosto de 2021. Disponível em: <https://presentepresente.com>, Acessado em: 30 dez. 2021.

Haraway, Donna. Ficar com o Problema: Fazer parentes no Chthuloceno. São Paulo: N-1 edições, 2023.

Ingold, Tim. Search and Search again – on the Meaning of Research in Art, 2018 disponível em: <https://soundcloud.com/ccaglasgow/tim-ingold-search-and-search-again-on-the-meaning-of-research-in-art> acessado em 02/01/2022.

Le Guin, Ursula. A autora das sementes de acácia e outras passagens da sociedade de Therolinguística. Disponível em <

<https://kinobeat.com/wp-content/uploads/2021/09/Traducao-oficial-A-autora-das-sementes-de-acacia-.pdf>> acessado em 12/11/24

Le Guin , Ursula. A Teoria da Bolsa da Ficção. São Paulo: N-1 edições, 2021.

Luz, Madel Terezinha; BARROS, Nelson Filice de. Racionalidades Médicas e Práticas integrativas em saúde: estudos teóricos e empíricos. Rio de Janeiro: Cepesc / Ims / Uerj / Abrasco, 2012, 360 p. Disponível em: <https://lappis.org.br/site/racionalidades-medicas-e-praticas-integrativas-em-saude-estudos-teoricos-e-empiricos/4599> Acessado em: 07 dez. 2021.

Tsing, Anna. The Mushroom at the End of the World: on the Possibility of Life in Capitalist Ruins. New Jersey: Princeton University Press, 2015.

Yenawine, Philipp, How to Look at Modern Art. Nova York: Harry Abrams Inc Publishers, 1991

Reseña: Acerca de Encarnando lo
artificial: danza y co-creatividad
humano-IA



Dra Alejandra Ceriani

Resumen

Esta reseña entrelaza una investigación sobre arte, creatividad y danza, y los interrogantes que se suscitaron tanto para nosotros como para el propio autor: Diego A. Marín Bucio. A partir de la invitación a escribir sobre su libro *Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-IA*, compartimos ciertas interpelaciones para pensar la corporalidad atravesada por las tecnologías de nuestro presente: ¿Qué lugar ocupa la tecnología en el ámbito de las prácticas y la investigación corporal? ¿Existe una conexión entre la máquina de carne y hueso y la máquina algorítmica?

En línea con la presente publicación, este escrito se mancomuna a las redefiniciones imprescindibles para el desmontaje del paradigma cartesiano, aún dominante.

Palabras claves: Inteligencia Artificial (IA), co-creatividad, interacción kinésica

Abstract

This review interweaves research on art, creativity and dance, and the questions that arose both for us and for the author himself: Diego A. Marín Bucio. Based on the invitation to write about his book *Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-AI*, we share certain questions to think about corporeality crossed by the technologies of our present: What place does technology occupy in the field of corporeal practices and research? Is there a connection between the flesh-and-blood machine and the algorithmic machine?

In line with the present publication, this writing joins the essential redefinitions for the dismantling of the still dominant Cartesian paradigm.

Keywords: Artificial Intelligence (AI), co-creativity, kinesic interaction

Resumo

Esta resenha entrelaça uma investigação sobre arte, criatividade e dança, e as questões que surgiram tanto para nós quanto para o próprio autor: Diego A. Marín Bucio. A partir do convite para escrever sobre seu livro *Embodying the Artificial: Dance and Human-AI Co-Creativity*, compartilhamos algumas questões para pensar a corporalidade atravessada pelas tecnologias do nosso presente: Que lugar a tecnologia ocupa no campo das práticas? e pesquisa corporal? Existe uma conexão entre a máquina de carne e osso e a máquina algorítmica?

Em consonância com esta publicação, este escrito junta-se às redefinições essenciais para o desmantelamento do paradigma cartesiano, ainda dominante.

Palavras-chave: Inteligência Artificial (IA), cocriatividade, interação cinésica

Acerca de Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-IA

Por Alejandra Ceriani

Facultad de Artes, UNLP
aceriani@gmail.com
<https://alejandraceriani.com.ar/>
<http://lab.multimedia.fba.unlp.edu.ar/ata/>

Introducción

A partir de la invitación de Diego Antonio Marín Bucio a escribir sobre su libro Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-IA, surgen ciertas interpelaciones para pensar la corporalidad atravesada por las tecnologías de su presente: ¿Qué lugar ocupa la tecnología en el ámbito de las prácticas y la investigación corporal? ¿Existe una conexión entre la máquina de carne y hueso y la máquina algorítmica? ¿Qué acontecerá si la existencia humana se sujeta a lo maquínico en el orden de lo relacional?

El propósito de este abordaje entrecruza la indagación sobre arte, creatividad y danza, y los interrogantes que se suscitaban tanto para nosotros como para el propio autor: “¿Cómo puede la integración tecnológica ser un vehículo creativo para hacer danza?” “¿Puede una IA bailar?” “¿Son posibles los procesos de co-creación dancística entre humanos e IA?” (Marín, 2024: 11). Hoy se le asignan a la inteligencia

artificial (en adelante, IA) tareas vinculadas al procesamiento de algoritmos a través de paradigmas computacionales que distinguen y generan símbolos a la par que optimizan, fundamentalmente, la infraestructura hiperconvergente (HCI).

Asimismo, el estudio encauzado de la inteligencia artificial generativa en el ámbito artístico realizará un aporte esencial en este proceso, pues suministrará las herramientas técnico-expresivas necesarias para estimular la coexistencia entre los procesadores y las personas en una exégesis compatible. Integrar la inteligencia artificial generativa en el ámbito artístico comporta varios beneficios, como ofrecer un método para crear danza en colaboración, contribuir a mejorar las rutinas para su interacción kinésica, aportar conocimiento sobre la interacción dinámico-corporal para el desarrollo venidero de las inteligencias artificiales interactivas, potenciar la expresividad corporal y perceptiva

durante los procesos creativos con IA, entre otros.

Por ello, presentar el trabajo de Marín y dar a conocer su propuesta precursora en la creación colaborativa de danza con IA lleva a otro nivel los estudios que ya han sido iniciados por diversos investigadores de la interacción cuerpo-máquina. Aquí, nuestros cuerpos interactúan con un cuerpo digital humanoide sin limitaciones tanto en su configuración antropomórfica como en su programación algorítmica que diseña la ejecución.

En este escrito, Marín reelabora la noción de danza posthumana y formula, a la par, un procedimiento de co-creación dancística entre humanos e IA, recurriendo a expresiones funcionales y éticas. Podemos entender lo anterior tan pronto como los sistemas de IA continúen abriendo nuevas posibilidades de interpretación de las señales de la naturaleza humana y no humana en áreas como la traducción automática, la generación de contenido

creativo y la interacción más potencial cuerpo-máquina o humano-máquina, como la denomina Marín. De esta manera, sabremos cómo los algoritmos influyen en las decisiones de los usuarios y dan forma a su experiencia. Y esto es fundamental para distinguir procederes en la producción híbrida danza-tecnología, en la que se arraigan fascinaciones que tienden a homogeneizar y administrar la espectacularidad de lo escénico. Hablamos del paralelismo en la interacción, del nivel de participación entre las partes:

La razón para definir este tipo de interacción humano-máquina es visibilizar la diferencia entre dos perspectivas: la creación de arte utilizando inteligencia artificial y la creación colaborativa entre humanos e inteligencia artificial. El segundo enfoque (co-creación humano-IA) enfatiza una diferencia sustancial que tiene la IA en su rol y nivel de agencia para completar la participación activa en los ciclos

comunicativos de un proceso creativo (Marín, 2024: 27).

La perspectiva en que se inscribe Marín se distancia de pensar la IA limitada a ser solo una herramienta y desafía, de este modo, los procesos técnicos, conceptuales y prácticos hacia una colaboración creativa humano-IA en el terreno de la danza. Se trata de un escenario posible cuyos supuestos adhieren a modelar encuentros antes que representarlos. Así, se reivindican intercambios en los que dejarse afectar por estímulos interpretados mutuamente es la clave para las manifestaciones kinestésicas compositivas entre el performer humano y no humano.

A pesar de que los grados de dichas habilidades son diferentes, y también porque la IA carece de consciencia e intencionalidad, estas condiciones en ambos agentes no limitan el proceso creativo a un fenómeno, ya que ambos actúan y reaccionan utilizando sus habilidades perceptivas y motoras

mientras actúan con los cuerpos que poseen: la IA mostrando la danza con su cuerpo digital y nosotros los humanos mostrando la danza con nuestro cuerpo biológico (Marín, 2024: 117).

Hoy, una de las grandes cuestiones, al menos en la vigilancia epistémica de artistas investigadores, es poder, por una parte, generar conciencia de los mecanismos de dominación con los que operan estos modelos generativos de la IA; y, por otra, evolucionar al usuario en actor consciente de la transformación en el juego de los intercambios y de los desplazamientos entre el universo híbrido de carne, luz y acero (Marín, 2024: 127) que habitamos.

Sobre los capítulos

El libro está compuesto por un entramado de análisis, reflexiones y proposiciones de una investigación que explora las definiciones y las particularidades de cada campo

disciplinar en juego: ciencia, tecnología y arte. La complejidad del proceso relacional entre estos campos no tiene un relato lineal, sino que propicia un laberinto de conceptos y procedimientos situados en el ámbito político y cultural. Sin embargo, precisamente porque estos campos contribuyen de manera directa a dar forma a los objetos, dispositivos e interfaces que utilizamos y que necesariamente nos sirven para enfrentar los desafíos del futuro, se hace cada vez más urgente desarrollar un léxico compartido que nos permita incorporar desarrollos más horizontales, abiertos y menos diferenciados.

Marín investiga sobre los encuentros que se realizan entre sistemas poblados por criaturas híbridas que danzan en una liminalidad entre lo humano y lo que no lo es. Este espacio mixto está morado por entelequias, efectos de los sistemas informáticos que, con sus cuerpos ambiguos y artificiales, nos dan la oportunidad de reconsiderar nuestra

posición en la escena dancística en ciernes.

El capítulo uno se titula “Tecnología y creación dancística”. Allí se considera “cómo el ser humano ha interactuado con dispositivos tecnológicos modernos para hacer danza” (Marín, 2024: 19) conforme al nivel de interactividad de las entidades creativas y “finalmente se explora el concepto de creatividad dancística tanto en humanos como en la inteligencia artificial” (Marín, 2024: 19). En tal sentido, es fundamental abrir líneas de experimentación centradas en los nuevos modelos generativos de creación hacia otras formas de interacción con estos. Por ejemplo, procesos como un prompt de diseño o instrucción, texto inicial que se le proporciona a una herramienta de inteligencia artificial generativa para guiar la producción de respuestas o resultados. Asimismo, en la elaboración de preguntas, los prompt engineers son componentes de ajustes y optimización de los algoritmos de IA a través de indicaciones precisas y claras. Esto

involucra un conocimiento profundo del funcionamiento de los sistemas de IA y de las metodologías de reproducción de respuestas. Ambos, serán básicos en la formación de los artistas. No obstante, el estudio de la IA no puede obviar el abordaje de sus implicaciones en la integridad de los cuerpos.

En el capítulo dos, denominado “Creatividad dancística: Lo humano y lo artificial”, se plantea que el avance de estos estudios tendrá un mayor impacto en las posibilidades de la IA para la co-creación y en todas las indagaciones alrededor de las capacidades derivativas y combinatorias de estos sistemas generativos. Marín, quien difunde eventos coreográficos encarnados por cuerpos que danzan en un mismo plano con una sucesión de datos generativos aportados por la IA a través de un “flujo encarnado”, sostiene:

La co-creación de danza humano-IA ofrece la oportunidad de mejorar diferentes aspectos de la creación

dancística aprovechando lo mejor de ambas inteligencias. No solo los humanos podrían beneficiarse de ello, sino que también la IA seguiría mejorando al aprender de los humanos, lo que podría llevar al desarrollo de una “memoria corporal” en la IA (Marín, 2024: 117).

Cuestión que bien conocemos quiénes investigamos hace años sobre estas interacciones en las que las interfaces engendran formas de pensamiento de los cuerpos tendientes a sistematizar convenciones vinculares desde el mismo pensamiento, entendido como el pensamiento encarnado de una cognición corporal. La significación de los patrones, las interfaces dialoguistas, la actividad biológica y la cualidad de movimiento de nuestro cuerpo describen los procesos creativos que traen consigo una experiencia expandida entre la persona y su entorno mediada por la tecnología.

En cuanto al capítulo tres, “Diseño y observación de danza IA”, analiza “La cognición encarnada [que] enfatiza el

papel de la experiencia sensorio-motriz en la formación del conocimiento y la comprensión del mundo” (Marín, 2024: 58); y, con relación a las poéticas corporales que oscilan entre el movimiento estetizado y la lógica del programa, se desenvuelve la capacidad de influenciar y ser influenciados por los requerimientos tecnológicos.

Marín cuenta allí que tuvo la oportunidad de ser asistente de algunos investigadores y técnicos del Neurolab RITMO Centre en Oslo, Noruega; donde pudo indagar en el proceso como participante en el laboratorio. La experiencia consistía en medir en paralelo la actividad cerebral y la pupilometría, lo que requirió calibrar el rastreador ocular y configurar los nodos del electroencefalograma (EEG). Esta actividad tan precisa produjo el acercamiento a las perspectivas de los científicos del Neurolab, lo cual suscitó nuevos interrogantes: “¿cómo se utiliza la danza como herramienta para el desarrollo tecnológico? y ¿cómo es la relación entre científicos y artistas de la

danza dentro de este proceso?” (Marín, 2024: 63).

Asimismo, probar el sistema propioceptivo midiendo estas experiencias a través de las interfaces cerebro-computadora (ICC) es de absoluta importancia por la influencia de las emociones; ya que estas participan en la toma de decisiones de nuestra vida diaria. Marín, quien durante el ensayo sintió el impulso de zapatear el piso rítmicamente e incluso en algunos momentos hasta de bailar, percibió que, sin embargo, “el experimento estaba demasiado centrado en la experiencia cognitiva y no mostraba mucha interacción humana entre artistas y científicos” (Marín, 2024: 64). Para los neurocientíficos, en general, las emociones surgen motivadas por necesidades del cuerpo, detonadas interiormente o por sucesos externos, sensando que algo se trasmutó. Las emociones son claves para los procesos reguladores de la vida de casi todos los seres vivos. Durante décadas, estudiar la emoción fue algo impensable y tuvo

muchos detractores, que excluyeron las emociones y los sentimientos por considerarlos insustanciales.

Pero, gracias a los estudios de neuroanatomía, estas investigaciones fueron posibles. A su vez, estudiando el diseño interactivo humano-máquina, Marín incursionó en la retroalimentación entre el sistema de análisis de movimiento Laban (LMA, por sus siglas en inglés) y el desarrollo de los movimientos de unos robots.

En el capítulo cuatro, se expone la experiencia en la que un performer puede generar sonidos con el movimiento de un dispositivo inteligente que no solo se presume como una herramienta, sino que se plantea como un colaborador, “el rol del agente creativo autónomo y el potencial de comunicación humano-IA” (Marín, 2024: 71). Al mismo tiempo, se discuten los alcances de la inteligencia artificial generativa en campos como los derechos autorales. Particularmente en relación con la inteligencia artificial aplicada a los campos de la danza,

movimiento corporal y la performance biointeractiva, debemos pretender más transparencia en los modos de entrenamiento de estos sistemas de IA, de forma que su uso no esté emparentado a un aprovechamiento no consentido del trabajo corporal de muchísimos internautas desprevenidos.

El capítulo cinco, llamado “(Co) Creación de danza con IA”, se refiere a la práctica realizada en un experimento y foro de discusión para desarrollar las características participativas y creativas de un danzante de IA.

Se retoma el análisis del antropocentrismo en la danza y se profundiza en temas como la agencia, la negociación y la co-creación entre humanos y la IA. Además, se explora la interacción entre bailarines humanos y la simulación de un bailarín de IA, considerando las limitaciones tecnológicas actuales y las condiciones que determinan la actividad sensoriomotora virtual (Marín, 2024: 93).

Desafiar el modelo antropocéntrico dominante implica estimular una reflexión-acción kinestésica, pero encauzada desde los paradigmas actuales que “encarnan una particular forma de pensamiento: una inteligencia diferente, carente de conciencia. Y cada vez resulta más evidente que la conciencia no es indispensable para actuar activamente en el mundo” (Tripaldi, 2023). Plantear la posibilidad de interpretar los algoritmos que nos interpelan en una interacción como sistemas inteligentes no como objetos pasivos sometidos a la voluntad del performer o viceversa nos ofrecería información sobre el comportamiento de las nuevas materialidades de la IA.

Ubicando en principio las relaciones cardinales de cuerpo y movimiento en cualquier contexto, Marín señala que “La forma en la que identificamos un fenómeno dancístico ha sido situada siempre desde la experiencia humana. Por ello, no resulta sorprendente encontrar con frecuencia la palabra humano en la definición de danza”

(Marín, 2024: 43). Y este hecho es fundamental, pues el desplazamiento antropocéntrico del performer –es decir, correrse de su centralidad– posibilita concebir un lenguaje corporal genuino, surgido de la propia interacción con el cuerpo físico real, el contexto y la mediación; sea de un objeto, sistema u otros cuerpos dentro de un escenario interactivo, electrónico y digital.

El desplazamiento antropocéntrico del performer y la priorización de otros sentidos por sobre los habituales son básicos para comprender y proyectar cualquier propuesta de esta índole. Esta noción de un desplazamiento del centro –descentramiento– se originó a partir de “la imagen del cuerpo virtual y digitalizado”. Esta imagen y sus cualidades están dadas por el tipo de interfaz y sentido escogido. A cada opción de interfaz, software, programación y capacidad de sentido le corresponderá un tipo de movimientos con los cuales se interactuará y pondrá en

diálogo el cuerpo con el sistema (Ceriani, 2012: 138).

Coincidentes sobre la importancia de asumir este desplazamiento, este giro antropocéntrico en la mediatización entre la corporalidad y las interfaces tecnológicas, atendemos a otro contenido fundamental como es la creatividad con IA y el interés en comprender cómo funciona en sí la creatividad en el campo del arte, teniendo en cuenta las aportaciones realizadas desde el campo de la neurociencia, la informática y la lingüística. Marín se refiere en su libro a este asunto cuando observa que se alcanza “la creatividad híbrida humano-IA siempre y cuando esta posea las suficientes capacidades interactivas para establecer un proceso cíclico de comunicación interactiva con humanos” (Marín, 2024: 34). Por su parte, en “Creatividad y arbitrariedad”, Hofstadter declara:

Resulta obvio que estamos hablando de la mecanización de la creatividad. ¿Y esto

no configura una contradicción en los términos? Pareciera, pero realmente no es así. La creatividad es la esencia de todo aquello que no es mecánico. Sin embargo, todo acto creativo es mecánico: tiene su explicación, lo mismo que la tiene un caso de hipo, ni más ni menos. El sustrato mecánico de la creatividad puede ocultarse a la vista, pero existe (Hofstadter, 1979: 748).

En este mismo sentido, el capítulo seis –titulado “Danza posthumana: Cuerpos danzantes de carne, luz y acero”– trata del diseño y el desarrollo de base colaborativa para crear un performer de IA interactivo. Para ello, se aborda el cuerpo, la corporalidad, a través de la presentación de “casos que profundizan en cómo la interacción humana con la tecnología transforma nuestro lenguaje corporal, nuestra percepción de la realidad y nuestra empatía kinestésica” (Marín, 2024: 127).

De acuerdo con el autor, la danza humana mediada por un sistema artificial logrará clonarse en lo humano

solo mediante una simbiosis físico-mental. Pero a pesar de saber que los atributos de dichas habilidades son diferentes, y también porque la IA carece de consciencia e intencionalidad, estas condiciones en ambos agentes no limitan el proceso creativo a un fenómeno, ya que ambos actúan y reaccionan utilizando sus habilidades perceptivas y motoras con los cuerpos que poseen: la IA exponiendo la danza con su cuerpo digital; y la humanidad, manifestando la danza con nuestro cuerpo biológico. A este respecto y frente al desarrollo exponencial producido por la IA –entendida como tecnología transcendental que ha avanzado y seguirá desplegándose–, citamos nuevamente a Hofstadter, con su texto Gödel, Escher, Bach: un eterno y grácil bucle, en el que afirma que “es casi imposible imaginar que al ‘cuerpo’ donde se albergue un programa de IA no lo afecte en forma profunda” (Hofstadter, 1979: 757).

Cerrando el capítulo seis, figura un apartado titulado “Cuerpos de acero.

Coreorrobótica”, que hace referencia al campo que comprende la creación y la programación de movimientos para robots. Allí Marín añade una interesante explicación:

A pesar de que Boston Dynamics se enfoca principalmente en la creación de robots con aplicaciones prácticas para entornos laborales y militares, decidieron emplear la danza como un medio de entrenamiento robótico. Esto se debe a que la danza implica un proceso altamente complejo que beneficia el perfeccionamiento del movimiento (Marín, 2024: 143).

Y si bien la creatividad en danza puede implicar un provecho para el diseño de otros sistemas artificiales de alto rendimiento, la falta de interactividad corporal en los sistemas de IA deriva en una experiencia poco atractiva para las y los bailarines. Si se sugiere que la IA no tiene competencia creativa para generar danza, lo que se produce es un ejercicio de titeritería con la IA que, aunque pueda inspirar la creación de

movimiento a través de su interacción, acaba siendo un proceso intelectual y creativo exclusivamente humano.

En el Epílogo, Marín enfatiza el hecho de haber estudiado y propuesto una metodología para la co-creación entre la inteligencia artificial generativa y las prácticas artísticas, diciendo:

Así mismo, sintetizo los hallazgos que tuve en esta investigación y que me permiten ofrecer un método para crear danza en colaboración con una inteligencia artificial. Lo anterior, con la intención de estimular y contribuir a un debate más profundo sobre la convivencia entre lo humano y la IA en la época contemporánea (Marín, 2024: 149).

Se trata de explorar e investigar la IA y la significación de los patrones obtenidos en los que la semiótica hace un aporte significativo, pues facilita las herramientas conceptuales para estudiar los signos, los símbolos y las señales que van a ser interpretadas y generadas tanto por los procesadores como por las personas en una exégesis

compatible. Tan pronto como los sistemas de IA continúen abriendo nuevas posibilidades de interpretar los gestos de la naturaleza humana y no humana en áreas como la traducción automática, la generación de contenido creativo y la interacción más expresiva cuerpo-máquina, sabremos cómo los algoritmos influyen en las decisiones de los usuarios y dan forma sensible a su experiencia.

Pregunta: ¿Podría “sintonizarse” un programa de IA para que actúe como yo, o para que actúe como usted, o para que actúe como ambos, por partes iguales?

Especulación: No. Un programa inteligente no será más camaleónico de lo que pueden serlo los seres humanos. Se basará en la fidelidad de sus memorias y no podrá revolotear entre personalidades. La idea de modificar parámetros internos para “sintonizar una nueva personalidad” revela una ridícula subestimación de la complejidad de la personalidad (Hofstadter, 1979: 756).

Esta conversación extraída del texto de Hofstadter ya se cuestionaba –aunque, con otras palabras– la idea fundamental que despliega Marín a lo largo de toda su investigación: no solo conformarse con la titeritería high-tech ni limitarse a estimular acciones creativas por parte del bailarín, actor o performer a través de la dramaturgia incluida en la máquina IA, sino alcanzar una co-creación entre la inteligencia artificial generativa y la danza.

Sin embargo, en los inicios de la relación humano-máquina, al proponerse cruzar el umbral de sus materialidades, se plantea como respuesta un “no” rotundo, expresado en investigaciones sobre IA desde 1979.

Siendo que nuestro cerebro es el sistema de reconocimiento de patrones más complejo y eficaz que conocemos, nos cuestionamos: ¿es físicamente viable que una máquina posea capacidad de abstracción equivalente a la inteligencia humana? La respuesta de Hofstadter es contundente sobre “sintonizar una nueva personalidad”

como una “ridícula subestimación de la complejidad de la personalidad”. Teniendo en cuenta los avances técnico-científicos –de la comunicación multimodal persona-máquina– como una posibilidad cada vez más cercana a suceder, ¿se estaría creando una brecha generacional?

... nos tambaleamos de abstracción en abstracción, de teoría en teoría, de valor en valor, con la esperanza vana de aferrarnos a lo concreto. Se explica de esta forma el desprecio condescendiente con el que la nueva generación ya está mirando nuestras abstracciones, así como el horror con el que nosotros miramos a esa generación emergente y a punto de ser devorada por el poder (o cualquiera que sea la forma gramatical adecuada al evento). El dominio de las imágenes técnicas está naciendo. ¿Dominio nuestro? (Flusser, 2015: 167).

Parfraseando a Flusser, diríamos que se abre un intersticio para prestar atención e indagar sobre esta idea del

dominio de la IA que está imponiéndose hasta en nuestros aparatos celulares: ¿Dominio nuestro? De esta manera, ¿controlaremos nuestros cuerpos distorsionados por la maleabilidad de su imagen tanto en la práctica corpórea como en su coexistencia ontológica? O, ¿será que la enajenación inmutable, el fuera de sí ya sumergido en el desconcierto emergente, creará espacios de voluntades disponibles sin orden político, cultural, social, sin consensos transparentes?

Estimular y contribuir a un debate profundo sobre la coexistencia entre lo humano y la IA, por una parte, desafiará el paradigma antropocéntrico muy endémicamente instalado; pero, por otra, alimentará la sospecha sobre los discursos que sitúan a otra inteligencia, una inteligencia carente de conciencia que no será indispensable para actuar activamente en el mundo.

Por ende, el libro de Marín es un aporte actual al análisis, a la reflexión y a las propuestas en torno al estudio de la

inteligencia artificial generativa que interactúa con la inteligencia kinestésica en la danza performance, en las corporalidades disponibles y, concluyentemente, en el ámbito artístico general.



Imagen de la Tapa del libro *Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-IA*

Referencias

Ceriani, A. (2012). “El descentramiento: cuerpo-danza-interactividad”. En A. Ceriani (comp.). *Arte del cuerpo digital: Nuevas tecnologías y estéticas contemporáneas*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de La Plata (Edulp). ISBN 978-950-34-0896-4.

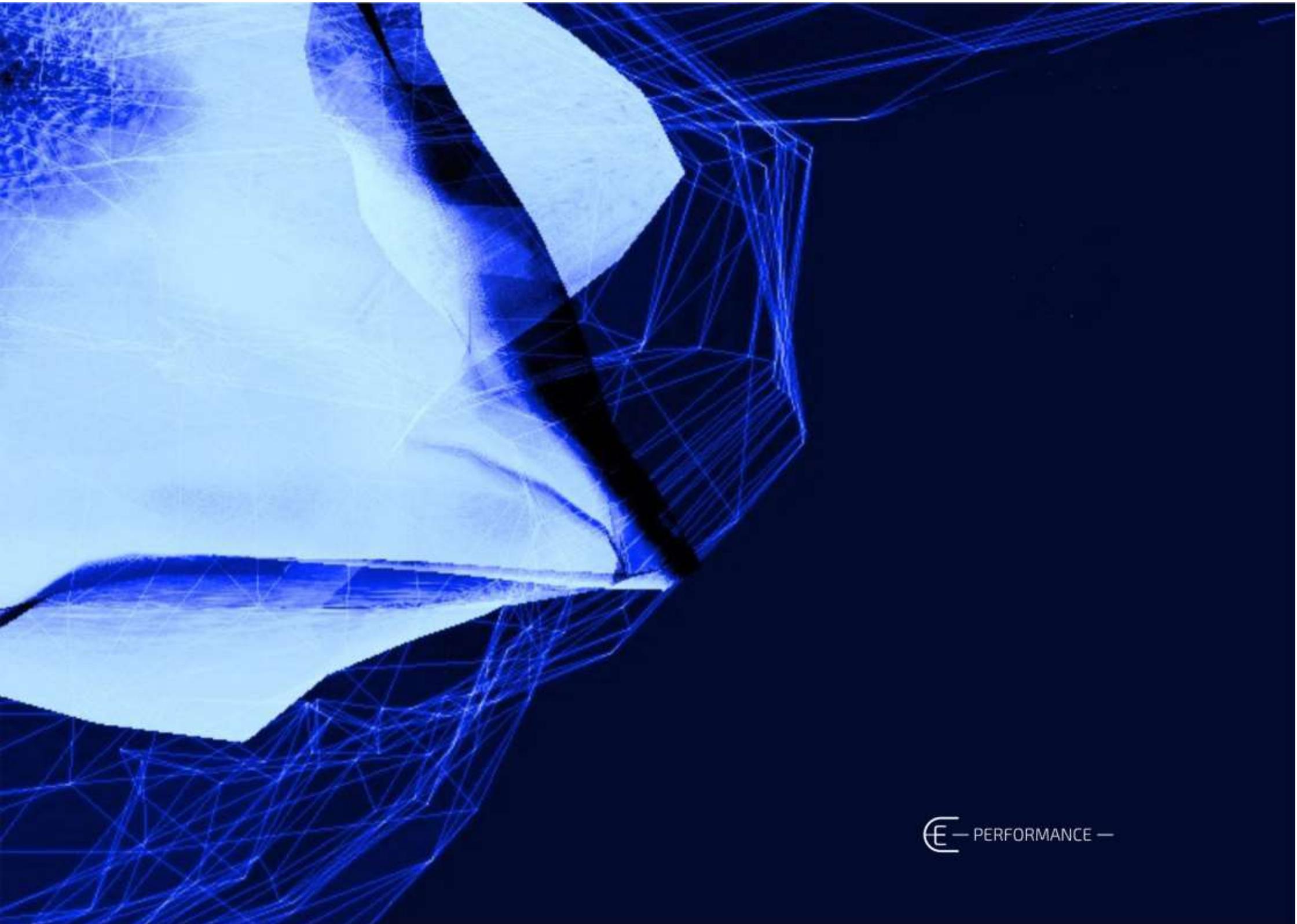
Ceriani, A. (2023). “Sobre biosensado y biotensegridad en el sistema fascial. Indagación entre la ingeniería electrónica, la intervención osteopática y la performance interactiva”. *Cuerpo, Máquina, Acción. Estudios sobre el Cuerpo y la Tecnología Emergente_9*. Volumen 7 (n.º 9), pp. 12-19. La Plata: E-performance. Facultad de Artes, UNLP. ISSN 2591-5398.

Flusser, V. (2015). *El universo de las imágenes técnicas. Elogio de la superficialidad*. CABA: Caja Negra.

Hofstadter, D. R. (1979). *Gödel, Escher, Bach: un Eterno y Grácil Bucle*. Barcelona: Tusquets.

Marín Bucio, D. A. (2024). *Encarnando lo artificial: danza y co-creatividad humano-IA*. México: Universidad Latina de América. ISBN 978-6077030263.

Tripaldi, L. (2023). *Mentes paralelas. Descubrir la inteligencia de los materiales*. CABA: Caja Negra.



Calvo de Castro, Pablopablocalvo@usal.es

Pablo Calvo de Castro es Graduado en Trabajo Social, Licenciado en Comunicación Audiovisual y Doctor en Cine Documental en la Universidad de Salamanca (España). Durante más de 15 años ha trabajado en el campo de la producción documental y como profesor investigador en distintas universidades. Es director de fotografía y montajista de más de 30 documentales sobre comunidades indígenas. En la actualidad trabaja como profesor asociado en la Universidad de Salamanca (España). También desarrolla distintos proyectos documentales y transmediales vinculados a la memoria colectiva y a la antropología visual.

<https://www.researchgate.net/profile/Pablo-Calvo-De-Castro/>

Ceriani, Alejandraaceriani@gmail.com

Doctora en Arte y Magíster en Estética y Teoría de las Artes, Facultad de Artes. Investiga y realiza performances interactivas con sensado óptico y bioeléctrico. Investigadora categorizada III; Docente universitaria de grado y de posgrado, Profesora y Licenciada en Artes Plásticas, orientación Pintura y Cerámica. Participa de ponencias, dictado de seminarios y publicaciones nacionales e internacionales.

Dirige la Cátedra Libre, Educación y Mediación Digital en Danza y Performance y la publicación Estudios sobre cuerpo, performance y tecnología emergente ¡Cuerpo, máquina, Acción!

<https://unlp.academia.edu/ACeriani>

Del Val, Jaime/Jaym*

jaimedelval@metabody.eu

Filósofe, artista y activista, promotore del Foro de Futuros Metahumanos, del Metahumanismo, de los proyectos Bodynet-Khorós y Metabody, y autore de la trilogía Ontohackers: Radical Movement Philosophy in the Age of Extinctions and Algorithms.

Instituto Metabody y Asociación Transdisciplinar Reverso

www.metabody.eu/es/jaime-del-val

Duplat R, Mónica

mduplat@gmail.com

Colombiana, Licenciada en Publicidad y Diseño Gráfico, se desempeñó como directora de arte y docente de la cátedra de formación en publicidad contemporánea para la universidad Politécnico Grancolombiano. En Buenos Aires Argentina obtuvo el título como especialista en Tecnología Educativa de la Universidad de Buenos Aires (UBA), actualmente se desempeña como investigadora y Facilitadora Pedagógica Digital en el área de Inclusión de tecnologías del Ministerio de Educación de la Ciudad dentro del plan de escuelas primarias intensificadas en nuevas tecnologías. Inició la maestría en Artes electrónicas de la Universidad Tres de Febrero donde se encuentra desarrollando su investigación sobre la relación entre los vocablos, la memoria y su lugar en el cuerpo.

<https://fascialart.wordpress.com/>

Fargas, Joaquín

joaquinfargas@gmail.com

Joaquín Fargas es Ingeniero Industrial, Universidad de Buenos Aires (UBA) y artista. Fundador y Director del Exploratorio, centro de Arte, Ciencia y Tecnología. Ubicado en San Isidro, Buenos Aires, Argentina. Su trabajo ha sido exhibido globalmente en museos, galerías y bienales. Conferencista conceptual en Inteligencia Artificial. Su obra “Futuros Especulativos” se presentó en noviembre de 2024 en la octava edición del congreso CAC (Computer Art Congress) realizado en la Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires.

www.joaquinfargas.com

Fernández-Mateo, Joaquín

joaquin.fernandez@urjc.es

Profesor Contratado Doctor del Departamento de Artes y Humanidades en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Sus líneas de investigación son la Filosofía de la Tecnología y la Ética Aplicada. Miembro participante, como investigador asociado, del proyecto cultural europeo «BODYNET- KHOROS. Choral Arts and Embodied Media for Social Plurality and Planetary Health» proyecto número 101056068, CREA-CULT-2021-COOP, coordinado por Jaime del Val y la Asociación Transdisciplinar Reverso (2022-2025). Forma parte del Equipo de Investigación del proyecto de Generación de Conocimiento 2022 «Práctica ambiental y ética de los animales salvajes en el contexto de la crisis climática: una aproximación longtermista» PID2022-142980NB-I00.

<https://orcid.org/0000-0002-9560-5197>

Freitas Kemper, Ana

anakemper@gmail.com

Sou artista-pesquisadora, mulher branca, mãe e bissexual. Graduada em medicina pela UERJ (2002), atuou na clínica como médica acupunturista e fitoterapeuta (pós-graduada ABFIT 2023). Mestre em artes da cena pelo PPGAC ECO UFRJ (2022) e doutoranda em artes no PPGCA-UFF. Realizo pesquisa transdisciplinar, mesclando fotografia, escrita, vídeo, performance e instalações, pensando o cuidados de si e de outros como interdependência intra e interespecie, no campo da clínica e da arte. Em 2023 realizei minha segunda exposição individual 'te extraño, cariño' e participei das coletivas Passeio Público e Corpo Botânico. Desde 2012 participo de exposições como 'cidade incidental' (individual 2012) e imersão/imersión (2015).

<https://www.doctoralia.com.br/ana-kemper>

Hernández Trejo, Minerva

bioscenica@gmail.com

Artista transdisciplinaria, curadora y luchadora social, miembro del Sistema Nacional de Creadores de Arte entre 2010 y 2018. Dirige la compañía Bioscénica: cuerpo digital y transdisciplinar, donde crea, investiga y experimenta en la intersección del arte y la ciencia. Con una trayectoria que incluye la dirección de festivales internacionales desde 1993, sus líneas de investigación se centran en la empatía y la percepción. Su trabajo explora la conexión entre el cuerpo, los saberes y las nuevas tecnologías, promoviendo la colaboración entre diversas disciplinas y enfoques creativos.

[http://bioscenica.mx/;](http://bioscenica.mx/)
<http://minerva.org.mx>

Jara, Abigail

cyborgmusse@gmail.com

Coreógrafa e investigadora intermedial, bailarina mexicana. Miembro del Sistema Nacional de Creadores de Arte FONCA 2018-2022. Maestría en investigación de la danza en el Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de la Danza José Limón (CENIDID-DANZA 2024). Primera coreógrafa mexicana que desarrolla robots para la escena. Sus propuestas se sitúan en el terreno de la transdisciplina con las nuevas tecnologías, ha colaborado con destacados artistas y tecnólogos de la escena nacional e internacional en proyectos transmedia con sistemas de realidad virtual, trajes con sensores, sonido 3D, IA, antenas y micrófonos ultrasónicos, tecnología telemática y dispositivos inmersivos en el terreno del metaformance.

<https://www.instagram.com/cyber.encuentro/>

Lonegro, María Paula

lonegromp@gmail.com

Artista, docente y productora. Licenciada en Arte que trabaja en Montréal en su tesis para la Maestría en Artes Electrónicas (UNTREF), luego de una estancia como investigadora pasante en dicha ciudad, gracias a la beca ELAP.

Investiga el rol de las narrativas transmedia, las experiencias inmersivas, el arte de datos y los cruces disciplinares en la ideación y construcción de futuros positivos y otras lógicas posibles.

<https://about.me/maria.lonegro>

Marín Bucio, Diego A

d.a.m.bucio@imv.uio.no

Artista escénico e intelectual de la danza mexicana. Ha destacado internacionalmente por su propuesta pionera en la creación colaborativa de danza con inteligencia artificial. Su trabajo engloba puestas en escena y arte intermedial que han sido presentados en varias ciudades mexicanas y en países como Francia, Inglaterra, Italia, Bosnia e India. Fue nominado al premio en Ciencia e Investigación de la danza en los One Dance UK Awards 2022 (Reino Unido) y ha recibido diversos premios a lo largo de su trayectoria. Graduado del Máster Internacional en Danza "Choreomundus" y realizó estudios en la Universidad de Cambridge (CFI). Actualmente es investigador de doctorado en la Universidad de Oslo.

<https://www.diegomarin.art>

Solomonoff, Tania

tania.solomonoff@gmail.com

Nace en Argentina, reside en México. Transita entre el arte escénico, procesual y colaborativo. Le interesa la creación inter y transdisciplinar, las residencias de intercambio y realización de obra in situ y la interacción con comunidades específicas, enfocándose en la transmisión de saberes, el manejo de registros y escrituras tangibles e intangibles, el fortalecimiento de redes de colaboración y las prácticas de cuidado. Su producción abarca danza, performance, técnicas psico corporales, medios audiovisuales y gráfica. Vive y se forma entre América, África y Europa.

<https://tanciasolomonoff.work/>

Tafalla, Marta

marta.tafalla@uab.cat

Doctora en filosofía, profesora en la Universitat Autònoma de Barcelona y miembro del Centro de Ética Animal de la Universitat Pompeu Fabra. Sus últimos libros son Ecoanimal. Una estética plurisensorial, ecologista y animalista (Plaza y Valdés, 2019) y Filosofía ante la crisis ecológica (Plaza y Valdés, 2022).

<https://webs.uab.cat/marta-tafalla/>

STAFF

Editorial e-performance

La Plata, Buenos Aires, Argentina
<https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/147584>
e-performance@fba.unlp.edu.ar

Directora

Alejandra Ceriani
aceriani@gmail.com

Responsables de la publicación

Alejandra Ceriani

Paula Dreyer

Comité editorial

Jaime/Jaym* del Val
jaimedelval@metabody.eu

Joaquín Fernández Mateo
joaquin.fernandez@urjc.es

Dorothea Bastos
doroteabastos@gmail.com

Diseño de tapa y contratapa

Paula Dreyer
dreyerpaula@gmail.com

Colaboran en este número

Pablo Calvo de Castro
pablocalvo@usal.es
Alejandra Ceriani
aceriani@gmail.com
Jaime/Jaym* del Val
jaimedelval.reverso@gmail.com
Mónica Duplat
moniduplat@gmail.com
Joaquín Fargas
joaquinfargas@gmail.com
Joaquín Fernández Mateo
joaquin.fernandez@urjc.es
Ana Freitas Kemper
anakemper@gmail.com
Minerva H. Trejo
bioscenica@gmail.com
Abigail Jara
cyborgmusse@gmail.com
María Paula Lonergo
lonegromp@gmail.com
Tania Solomonoff
tania.solomonoff@gmail.com
Marta Tafalla
marta.tafalla@uab.cat

Año 8 N° 10
ISSN 2591-539

***¡CUERPO,
MÁQUINA,
ACCIÓN!***

 — PERFORMANCE —

