



carta a mi cuerpo

una forma de hacerse presente

Querido cuerpo:

Es extraño escribirte desde aquí, es decir desde ti. Hace días que intento hablar contigo pero, o bien no encuentro el momento yo, o bien tú no estás disponible. Así que he decidido escribirte una carta. Es extraño que estando tan cerca, no encontremos nunca el momento de encontrarnos. Más que de encontrarnos, de estar. Porque lo que se dice encontrarnos, nos encontramos todo el tiempo. Te escribo para recordarnos en otro tiempo y en otro lugar, para que me ayudes a reconstruirme y a reconstruir la presencia de los demás, a partir de lo que queda del acontecimiento que se propaga a través de las ruinas materiales, la evocación de la memoria y la proyección de lo que deseamos ser, muy a pesar de ti; muy a pesar de tus cualidades, *mi* cuerpo. Quiero recordarnos aquella vez en Valencia, cuando nos juntamos con otros para hacer del juego experiencia y del grupo comunidad. Un grupo formado por esos otros cuerpos versados en formas de presencia artística, escénica, arquitectónica, visual y narrativa; un grupo heterogéneo conjurando sobre las posibilidades de ser y del ser, más allá de la materialización espacial de cuerpos alineados en un mismo eje de espacio-tiempo.

esther belvis pons

Este escrito parte de un estudio centrado en la investigación como práctica en propuestas escénicas participativas y se nutre de intercambios generativos posteriores. A raíz de mi emergente interés en el conocimiento desde el cuerpo y sus implicaciones metodológicas y sociales busco cuestionar los paradigmas asumidos para construir y cuestionar la *realidad* a través de los límites desdibujados de la esfera pública y privada.
wrap.warwick.ac.uk/49942/

Me adelanto a decirte —antes de que empieces con tus reproches sobre lo imposible de nuestras propuestas y añadiendo la evidencia de que escribirte una carta resulta un tanto histriónico— que lo cierto es que el emprendimiento histórico siempre está sujeto a la ficción. Así que donde no lleguemos, *mi* cuerpo, nos quedará la imaginación, que es también una forma de hacernos presentes. Esto no debería preocuparnos demasiado ya que todo el mundo sabe que la ciencia solo avanza gracias a la ciencia ficción; y seguramente la vida se expande gracias a las imposibilidades que barajamos (nos-otros). A este respecto, me contaron el otro día¹ que cabe la posibilidad de que el mundo en que vivimos sea un holograma y que, por tanto, nuestros cuerpos también lo sean. No me mires con ese escepticismo, esto no lo digo yo, lo dicen unos científicos muy reputados que trabajan sobre una hipótesis² que desarrollaron Stephen Hawking y Jacob Bekenstein en los años setenta. Ya sabes que nosotros de ciencia entendemos lo justo, pero te digo yo que a mí esta idea me parece que tiene toda la pinta de ser de lo más veraz y real ya que esto lo he sentido en mis propias carnes. ¿Qué estoy diciendo? Pues eso, que a mí a veces las personas más que tocarme noto que me atraviesan. Me pasan por dentro tal cual como si fuéramos un cuerpo holográfico que uno pudiera atravesar al intentar tocarlo. En otras palabras, hay experiencias que te dejan el cuerpo atravesado. Y resulta que esta sensación que tenemos a veces, dice el filósofo Roberto Esposito, que es de lo más normal porque «el cuerpo humano está cada vez más desafiado, incluso literalmente atravesado por la técnica» (2004: 25). No me extraña que haya experiencias que nos dejen del revés, si es que resulta que estamos continuamente atravesados por todo tipo de cuerpos.

¹ A propósito de la charla-performance «Responda verdadero o falso: ¿Ciencia o ciencia ficción?» de Cristina Blanco dentro del Festival Plaga, junio de 2013. Más información disponible en: <http://horrorworkout.wordpress.com/2013/06/10/responda-verdadero-o-falso-ciencia-o-ciencia-ficcion/>

² El principio holográfico fue formulado por el físico Leonard Susskind y el ganador del Premio Nobel Gerard't Hooft en los años noventa a partir de las teorías sobre los agujeros negros de Hawking y Bekenstein. En 1993, Gerard't Hooft presentó esta propuesta, que guarda similitudes con la alegoría de la caverna de Platón. Más información disponible en: <http://discovermagazine.com/2011/jun/03-our-universe-may-be-a-giant-hologram#.UbxRCvm-2So>

A mí toda esta teoría me ha dejado de lo más tranquila. Porque confirma que los conceptos y las teorías abstractas y las experiencias a veces se alcanzan, se encuentran e incluso se atraviesan. Ahora cuando alguien me venga con las dificultades de relacionar la teoría y práctica le voy a decir que se deje de divisiones, que todo son hologramas atravesados y que, en definitiva, todo nos lleva al punto de origen; a ti *mi* cuerpo. Desde mi punto de vista, estas premisas clarifican y dan sentido a algunas de la cuestiones que quiero exponerte y al modo en que tenemos de relacionarnos (nos-otros) con los otros. Lo difícil, ya lo sabes eso tú muy bien, es explicarles a los demás cómo es eso de sentirse holograma; cómo nos sentimos respecto a los demás y cómo negociamos los espacios de construcción y de confianza para encontrarnos.

Siempre es difícil encontrar la posición³ adecuada desde donde contar las cosas; la posición remite siempre a unos símbolos, códigos e ideas con los que debemos negociar al presentar algo y al presentarnos frente a los demás. Esto es exactamente lo que estoy intentado hacer aquí; encontrar una posición dialógica que nos permita mirarnos, un poco a la manera que cuenta Emmanuel Lévinas. Dice el escritor Stephen Barber en un libro sobre Tatsumi Hijikata, coreógrafo japonés fundador de la danza Ankoku-Butoh, que ninguna ciudad puede realmente cartografiarse excepto el cuerpo (2006: 24). Y al pensar en recordar, reconstruir, caminar hacia el acontecimiento pasado me ha parecido que lo mejor era dirigirme a ti, ya que según esta afirmación tú tienes todos los mapas. Así que para hablar de nos-otros y de los otros he pensado que era fundamental empezar a establecer rutas dramatúrgicas desde el cuerpo hacia aquel encuentro en Valencia. Quizás a través de esta cartografía epistolar podamos dilucidar algunas cosas de las que allí pasaron e intentar argumentar las posibilidades de la comunidad en las dimensiones

³ El término posición en este texto se entiende en relación a la teoría del posicionamiento (*Positioning Theory*) de Rom Harré y Luk van Langenhove. Esta teoría está basada en la idea de que la convención del discurso y la acción es débil, discutible y efímera. Se pretende dar un nuevo enfoque a la interacción humana y a la dinámica de grupos a través de un paradigma social y constructivista que pretende substituir la teoría de roles. Se substituye la metáfora del rol por la de la posición, proporcionando flexibilidad al cuerpo respecto a la descripción de sus acciones.

espacio-temporales que nuestros cuerpos holográficos ocupan y desocupan constantemente.

El simple hecho de intentar reconstruir el acontecimiento en cuanto que experiencia efímera me resulta ciertamente colonizador. Explicar a los demás qué pasó, así desde la reiteración de la primera persona en el texto, sin otras voces, me resulta algo incómodo. Te escribo dialógicamente, porque de esta manera me da la sensación de que así nos podemos dar puntos de vista y contrastarnos; utilizando una subjetividad corpórea y expandida. No llegaremos a la cualidad de pluralidad, pero mi deseo, en fin, nuestro deseo es siempre ese. Es complicado empezar a contar, pero como cuenta Catherine Cucinella, los cuerpos circulan dentro de los ámbitos epistemológicos y ontológicos sin pertenecer exclusivamente a ninguno de ellos (2010:14). En tanto que todo remite al cuerpo (nuestra forma de conocer y ser, así como qué conocemos y a quién), la tradicional división filosófica queda cancelada en el narrar desde el cuerpo. Así que nuestro contar siempre estará sujeto a la naturaleza de nuestra corporalidad posicional y atravesada. Muy holística... muy a lo 3D.

Me dejo ya de premisas y voy a tema. ¿Qué pasó o no pasó en Valencia? Allí llegamos con el objetivo de contar nuestra participación en uno de los proyectos de la compañía de teatro Rimini Protokoll; conocidos también como «los expertos de la vida cotidiana» por la orientación participativa y etnográfica de sus trabajos. La forma escogida para hacernos presentes era la tradicional presentación que pretendía abordar supuestas cuestiones en relación a la participación, la generación de comunidad y al rol del investigador-artista en propuestas escénicas. Coloquialmente podríamos decir que íbamos a soltar nuestro rollo; a decir lo que nos apetecía, así como habíamos pactado antes de salir de viaje a Valencia. Esto seguro lo recuerdas, porque teníamos bastante clara la naturaleza de nuestro objetivo y rol en este encuentro. Pero ya sabes que la naturaleza del viaje se fundamenta en la intervención de lo inesperado y este encuentro no fue una excepción. El tiempo pasado me ha permitido hacer reflexiones diferidas que me han llevado a definir lo que nos pasó en Valencia como un proceso de *desposesión*. No tengo muy claro si estarás de

acuerdo conmigo al respecto de las connotaciones del término, pero lo que está claro es que nos-otros fuimos expuestos a un «algo» que modificó nuestra relación *mi* cuerpo.

Antes de entrar a desgranar algunos de los acontecimientos que allí ocurrieron me gustaría exponerte algunos aspectos en relación al término desposesión. Según explican Judith Butler y Athena Athanasiou la desposesión da evidencia de nuestra condición de seres relacionales e interdependientes (2013: 3). Asociamos la desposesión a la pérdida de derechos de ciudadanía, de hogar, de subsistencia, a modos de violencia desplegados a través de medidas legales coercitivas o militares. Este modo de violencia ha estado y está muy presente en nuestra sociedad. La crisis económica ha fomentado muchas formas de desposesión perpetradas a través de complejos sistemas operativos que se imbrican y ejercen sus acciones bajo el amparo del funcionamiento democrático. La desposesión, en estos casos, suele ser impositiva, forzada y privativa. Estas formas de despojamiento han dado lugar a la aparición y crecimiento de comunidades desposeídas que comparten una cualidad común: la precariedad.

Pero como indican también estas dos pensadoras, la desposesión también aparece cuando somos expuestos al contacto con los demás; en un encuentro con la alteridad que nos conmueve, emociona o desconcierta (2013: 3). Esta experiencia trans-formadora se revela en lo relacional; lo que nos emociona o conmueve no se genera en la individualidad sino que se produce gracias a lo que está fuera de nosotros, pero aunque foráneo, nos ocupa para habitarlos. Cuando esto sucede entramos a cuestionarnos existencialmente —¿quién soy en realidad? ¿Qué estoy buscando? ¿Qué motiva mis acciones?— para circunscribir el marco contextual y de acción de nuestro cuerpo en relación a los demás individuos. Esta forma de desposesión se asocia también a las pasiones que exaltan los límites de lo relacional. La rabia, el amor, la aflicción, la ambición, entre otras, dan evidencia de que a pesar de nuestra reiterada intención de reconocernos como individuos deliberadamente autónomos, seguros y determinados, estamos continuamente expuestos a fuerzas y acontecimientos que van más allá de las fronteras en las que queremos delimitar y circunscri-

bir el cuerpo. La tragedia griega se fundamenta en estos modos de desposesión que describen nuestra interdependencia y vulnerabilidad al exponernos a otros cuerpos.

De alguna manera, podríamos enunciar que estamos continuamente sujetos a los dos modos de desposesión. El capitalismo ha sido un destacado ejecutor que ha mezclado sofisticadamente ambas formas de desposesión a través de identidades sujetas a concretas formas de acción y sensibilidad que han penetrado en los dispositivos de los que somos parte. «No hay dispositivo sin un proceso de subjetivación» —apunta Agamben—, lo que significa que es el cuerpo el que legitima las formas de desposesión en cuanto que «no hay proceso de subjetivación sin estos dos aspectos: asunción de una identidad y sujeción a un poder externo» (2006). Ya sé que me estoy poniendo algo dramática *mi* cuerpo. Sé además que todos estos comentarios te pesan como una losa atravesándote, impidiéndote el movimiento y delimitando las posibilidades de tus coreografías. Pero te cuento todo esto, porque no todas las formas de desposesión tienen que estar sujetas a la revalorización del dominante y absorbente individualismo. Así, el reto está en encontrar formas de desposesión que respondan a necesarias formas de transformación individual y colectiva para la creación de nuevas identidades que estén sujetas a unas normas o poderes regulados por otra serie de dispositivos y valores; una desposesión que engendre la aparición de otro sentido de riqueza.

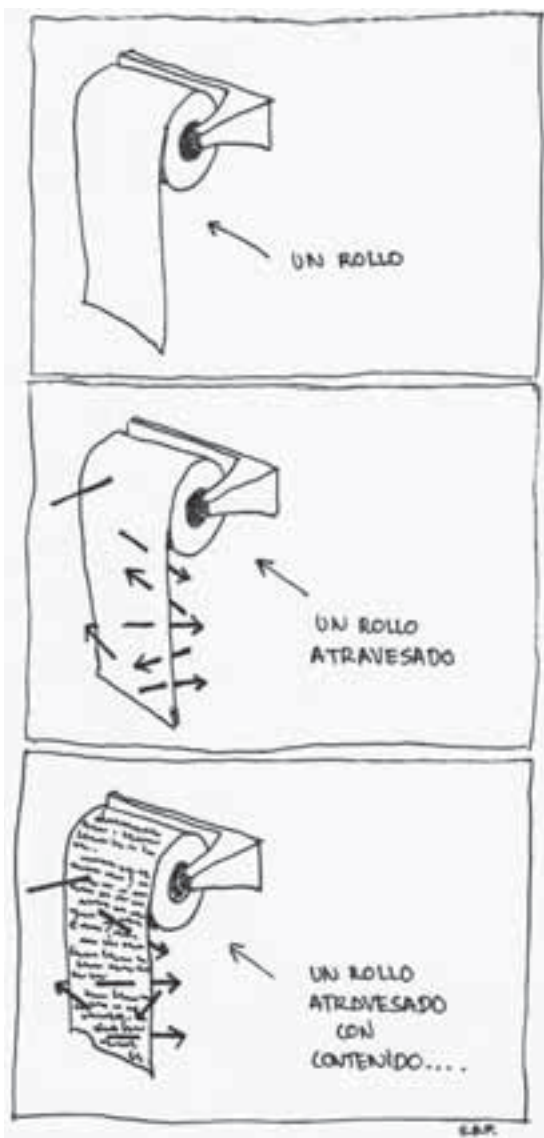
El acto de desposeer se define como «privar a alguien de lo que posee», pero en su sentido pronominal se refiere a la «renuncia a lo que se posee». En este sentido, creo que más que ser privados de algo, renunciamos a algo en Valencia. Tú y yo, *mi* cuerpo, renunciamos a lo previsto, a lo anunciado, a lo que ya teníamos (un discurso), a una segura forma de presentarnos y hacernos presentes. Así, que la primera forma de desposesión diría que se materializó en forma de renuncia. Pero esta desposesión estaba directamente ligada a aquella segunda forma de desposesión que se produce por una estrategia de disuasión sujeta al contacto con los otros, sujeta a los efectos y afectos que el grupo ejerce en nosotros. La renuncia y los afectos nos sitúan en una posición de vulnerabilidad; la vulnerabilidad que no solo nos hace visibles sino que da

presencia y dimensión a nuestro cuerpos. «El afecto es, de muchas maneras, sinónimo de la *fuerza* o *fuerzas* del encuentro»⁴ (Seigworth y Gregg, 2010: 2). Estas fuerzas no tienen que ser necesariamente forzosas, ya que el afecto se declara y condensa a través de sutiles gestos y distintas intensidades. En definitiva, el afecto habita lo cotidiano y común.

El grupo dispuso para nosotros otra posibilidad; la posibilidad de un discurso forjado en la emergencia de la contingencia de las *fuerzas* del encuentro. De esta manera, nuestra presentación, nuestra forma de presentarnos y nuestra presencia fueron relegadas a un proceso de renuncia que nos situó en la experiencia de lo liminal. Ya no había un cuerpo, más bien un cuerpo atravesado por otros; ya no había presentación, más bien un discurso por construir; ya no había una única presencia, sino un sinfín de posibilidades de hacerse presente. Lo que veníamos a presentar se contextualizó, se modeló, a través del contacto con los otros. Pensar las vivencias de uno como una historia o cuento, como algo que puede ser narrado, conlleva procesos y convenciones sociales que operan más allá de los procesos individuales de reflexión o experiencia. Narrar la vida de uno tiene que ver con situarse o ser situado en diálogo con la sociedad (McGranahan, 2010: 768). Quizás más que con la sociedad, la posibilidad de la narración se produjo en contacto con el grupo. Más llanamente podíamos argumentar que nuestro rollo (discurso), se convirtió en un rollo atravesado por la presencia e interacción con los demás cuerpos, para así convertirse en un rollo lleno de un contenido dialógico y multidimensional. Nuestro rollo en cuanto que holograma que fue ganando poco a poco sus distintas dimensiones.

Es cierto que el abordaje de un discurso sin aparente pauta que emerge de la espontaneidad y del deseo de contar desde una posición de desposesión puede estar repleto de des-órdenes. A pesar de tus reticencias al desorden *mi* cuerpo, hay que reconocer que el desorden no es simplemente la ausencia de orden. Mary Douglas describía el desorden en su libro *Pureza y peligro* (1966: 87) de la siguiente forma:

⁴ Traducción propia del inglés. En el original: «Affect is in many ways synonymous with force or forces of encounter».



Un rollo con contenido, Esther Belvis Pons, 2013.

Concediendo que el desorden destruye la configuración simbólica, hay que reconocer que igualmente ofrece los materiales de esta. El orden implica la restricción; entre todos los materiales posibles, se ha hecho una limitada selección y de todas las relaciones posibles se ha usado una serie limitada. Así que siendo el desorden, por deducción ilimitado, en él no puede realizar una configuración simbólica, pero su potencial de configuración es indefinido. Tal es la razón por la cual, aunque pretendemos crear el orden, nos condenamos sencillamente al desorden. Reconocemos que es destructor con respecto a las configuraciones simbólicas existentes; igualmente reconocemos su potencialidad. Simboliza a la vez el peligro y el poder.

Ya me decías tú *mi* cuerpo que a ti todo esto del desorden te generaba mucha inquietud. ¿Cómo vamos a arriesgarnos, a exponernos, a entregarnos a todos esos cuerpos, a un plan improvisado? Pero tal y como explica Douglas, la potencialidad del desorden es ilimitada y nos devuelve configuraciones inesperadas. Ya sé que tú estás muy hecho a la Teoría del Caos⁵, y que eres muy sensible a las variaciones en las condiciones iniciales. Pero mira, como dice la misma teoría, dichas condiciones pueden implicar grandes diferencias en el comportamiento futuro y esta experiencia en Valencia ha resultado muy transformadora. Además, esto del desorden y del caos fue casi una constante en Valencia, bañada de implosiones, redistribución de material sensible y de los espacios, comunidades de pensamiento y comunidades de convivencia.

Sabemos tú y yo que la experiencia en Valencia nos permitió alojarnos en una temporal coreografía libre que ambos agradecemos; ya despojados y mediatizados por la fuerza del encuentro presente. Seguramente Rancière utilizaría otras palabras para describir las implicaciones que la experiencia estéti-

⁵ Según Wikipedia la «Teoría del Caos» es la denominación popular de la rama de las matemáticas, la física y otras ciencias que tratan ciertos tipos de sistemas dinámicos muy sensibles a las variaciones en las condiciones iniciales. Pequeñas variaciones en dichas condiciones iniciales pueden implicar grandes diferencias en el comportamiento futuro; complicando la predicción a largo plazo. Más información sobre la Teoría del Caos disponible en el libro de Stephen H. Kellert *In the Wake of Chaos: Unpredictable Order in Dynamical Systems* (1993).

ca (que en Valencia se desplegó a distintos niveles y en distintas actividades) ejerce sobre nos-otros. Según él, la experiencia estética tiene un efecto político en los cuerpos, que modifica tanto sus acciones como sus metas. El efecto no tiene que ver con la reconfiguración del grupo ni la persuasión retórica. Según Rancière, lo que la experiencia estética produce es una multiplicación de conexiones y desconexiones que reestructuran las relaciones entre los cuerpos, el mundo en el que viven y la manera en que están preparados para ajustarse a él. Esta multiplicidad de encuentros y desencuentros modifican la cartografía de lo perceptible, pensable y factible (2006). De alguna manera, estos procesos de desposesión nos brindan nuevas posibilidades que emergen de la precariedad materializada en nuevas formas de presencia individual y colectiva que resultan indudablemente necesarias para repensar la recuperación del sentido de comunidad tan difuso en estos tiempos que corren.

¿Dónde reside la importancia de explicarse o narrarse? ¿Por qué te escribo esta carta? Querido cuerpo, sabes cómo es a veces de complicada nuestra relación. Te explico muchas veces cómo me afecta tu comportamiento, pero en estos últimos tiempos tengo la sensación de que ni siquiera me escuchas. Es evidente que nuestra relación pasa por una crisis; que ya no es lo que era al principio cuando todo era juego y nos explorábamos el uno al otro. Añoro aquellos tiempos en que todo era novedad, experimentación y aventura. Creo que nos hemos dejado contaminar; esta crisis parece inundarlo todo. Desde lo de Valencia he venido reflexionando mucho sobre lo nuestro. A pesar del tiempo que pasamos juntos percibo que nos comunicamos poco. Ahora me dirás que no quieres caer otra vez en los mismos discursos y reproches de siempre. Lo entiendo, a veces la fatiga, el resentimiento, el reproche se apoderan de nosotros y solo podemos pensar en monocolor. Pensamos que no hay oportunidad u opción. Pero te he escrito esta carta para que seas consciente de que todo depende de la base de nuestra relación.

Es difícil que las cosas vayan a mejor si tú vas por un lado y yo por otro; si verdaderamente no confiamos en nos-otros. Es difícil crear un clima de confianza si continuamente nos discutimos y cada uno quiere afianzar su opinión como válida y única. Al menos para mí, el viaje a Valencia ha significado un

antes y un después en nuestra relación *mi* cuerpo. Allí se hizo evidente que no podemos hablar de lo común o de la comunidad si ni siquiera somos capaces de crear un clima de confianza y generosidad entre nos-otros. ¿Cómo vamos a dejarnos ir, abandonarnos, exponernos a los demás si ni tan solo conseguimos hacerlo cuando estamos solos tú y yo? Además, los dos sabemos de los lazos que nos unen, que son muchos y vitales, y que nuestra separación supondría un triste final. Ya sé que la dependencia que se ha generado entre nos-otros puede ser cansina y puede ser utilizada de forma perjudicial para ambos. ¿Pero no se te ha hecho evidente en esta carta cómo lo relacional se encuentra en cada gesto y acción? Por no hablar de los cuerpos que nos atraen y con los que tenemos que lidiar para ser, para estar en comunidad.

Es verdad que todo está patas arriba y nada parece funcionar. La precariedad avanza a pasos agigantados y nuestra sociedad parece fragmentarse día tras día. Es cierto, que todo esto es fruto de distintas y perversas formas de desposesión articuladas a través de mecanismos sociales, económicos y políticos y que está dañando a todo tipo de colectivos que ya se situaban en los márgenes de la precariedad con anterioridad a la crisis. Pero lo que también es cierto es que la precariedad no tiene que empañarlo todo. Querido cuerpo, nadie nos obliga a que nuestras relaciones se basen en los parámetros de la precariedad; ni las nuestras ni para con los otros.

Creo *mi* cuerpo, que la comunidad comienza en nos-otros. Nos-otros ya somos comunidad; nos habitan cuerpos, nos conmueven emociones, nos reclaman memorias, nos motivan ideas, nos guían acciones. Así es *mi* cuerpo, tenemos esta cuestión pendiente: aprender a ser nos-otros mismos comunidad. Una responsabilidad ineludible que nos reclama. La naturaleza prolífica y heterogénea de la comunidad en el cuerpo está marcada por su índole biopolítica, como ocurre en la esfera pública y social. Como indican Hardt y Negri:

Estas luchas son, a un mismo tiempo, económicas, políticas y culturales —y, por lo tanto, son luchas biopolíticas, luchas sobre la forma de vida. Son luchas constituyentes, creando nuevos espacios públicos y nuevas formas de comunidad (2000: 49).

De acuerdo con estos pensadores, estas luchas constituyentes se inscriben a la vez en distintos estratos que convergen. Desde mi punto de vista, la comunidad emerge y debe ser analizada en este espacio intermedio entre el espacio privado y público. ¿Pero dónde se localiza la poética de la comunidad? La comunidad aparece como el espacio natural de negociación, pero dada su condición dialógica y cambiante es difícil describirla desde una perspectiva afectiva y sensorial. Pero ahora que sabemos *mi* cuerpo que somos atravesados por otros cuerpos y que más que una singularidad somos una pluralidad, creo que es momento de repensar la comunidad desde el propio cuerpo y su poética. Es tiempo de extender la emergencia de la comunidad a un paradigma corpóreo que hable del diálogo de nos-otros desde la intimidad y la extimidad. Se trata de incluir las asunciones biopolíticas del cuerpo en relación al sujeto holográfico.

La construcción de la comunidad pasa necesariamente por discutir estas condiciones y esferas de relación. Las estrategias de desposesión deberían estar ligadas a lo que James C. Scott llama «la gimnasia de la desobediencia». Es posible, pues, engendrar dispositivos y valores que irruman de forma transgresora en los actuales sistemas y que provoquen nuevas formas de encuentro. La experiencia en Valencia nos sirvió *mi* cuerpo para entender que estos ejercicios de desobediencia nacen de un uso espontáneo y confiado del cuerpo. Solo es posible hacerse presente desde una posición de fructífera desposesión que nos sitúe en unos marcos distintivos y funcionales experimentales.

Espero *mi* cuerpo que compartas algunas de las ideas que te he expuesto. Sé que nuestra relación siempre va estar marcada por altos y bajos, y que la próxima vez que nos queramos hacer presentes es muy posible que volvamos a recuperar algunas de las recurrentes cuestiones que nos asaltan ante ese cometido. Espero *mi* cuerpo, que de ahora en adelante y después de nuestra experiencia en Valencia, empecemos a confiar un poco más en nos-otros y respectivamente en los otros. Nos-otros es un binomio cercano y distante que se explora a través de distintos modos de presencia. Espero haber dado evidencia de que no se trata tanto de lo que tenemos que hacer sino de lo que podemos hacer.

Gracias *mi* cuerpo por estar siempre ahí y sostener nuestra pequeña comunidad.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2006), «Metropolis», en *The European Graduate School*, <http://www.egs.edu/faculty/giorgio-agamben/articles/metropolis-spanish/>. (18.07.2013).
- BARBER, Stephen (2006), *Hijikata: Revolt of the Body*, Washington, Solar Books.
- BUTLER, Judith y Anthena Anthanasiou (2013), *Dispossession: the Performative in the Political*, Cambridge (MA), Polity Press.
- CUCINELLA, Catherine (2010), *Poetics of the body*, Basingstoke and New York, Palgrave Macmillan.
- DOUGLAS, Mary (1966), *Pureza y peligro*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1998.
- ESPOSITO, Roberto (2004), *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Carlo R. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- HARDT, Michael y Antonio Negri (2000), *Imperio*, trad. Alcira Bixio, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002.
- McGRANAHAN, Carole (2010), «Narrative Dispossession: Tibet and the Gendered Logics of Historical Possibility», en *Comparative Studies in Society and History*, vol.52, núm.4, pp. 768-797.
- RANCIÈRE, Jacques (2008), «Aesthetic Separation, Aesthetic Community: Scenes from the aesthetic Regime of Art», en *Art & Research Journal of Ideas, Contexts and Methods*, vol.2, núm.1: <http://www.artandresearch.org.uk/v2n1/ranciere.html>. (20.07.2013).
- SEIGWORTH, Gregory J. y Melissa Gregg (2010), *The Affect Theory, Reader*, Minnesota, Duke University Press.