

# La danza Butoh frente a la política del miedo

Jonathan Martineau  
Investigador independiente

Recibido: 14.07.2015  
Aceptado: 12 .10.2015

## Resumen

En este artículo se analiza la oposición entre miedo a la muerte y miedo al nacimiento. La política fundada en el miedo a la muerte implica la elaboración de una ficción que se presenta como una verdad. La verdad ficticia se siembra en los cuerpos y así emerge un cuerpo fantasma. El fantasma impide la continuación del nacimiento, favoreciendo así la ramificación del miedo en los tejidos del cuerpo y hacia el espacio. Aparecen los monstruos como proyección de las partes descuidadas de la existencia. Los demonios viven en los márgenes de la sociedad que reduce al mínimo la vida de sus sujetos, limitándolos a la supervivencia bajo amenazas demoníacas. Terroristas es el nombre contemporáneo para demonios. Seguir naciendo es la última lucha, propia de los samuráis posmodernos que viven y piensan el mundo desde la danza butoh.

**Palabras clave:** Política del miedo – Nacimiento – Cuerposueño – Terrorismo – Danza butoh

## I. Jerarquía de miedos

*Faire ordre par la peur et faire hiérarchie par la mort.*  
Pascal Quignard, *Critique du jugement*

Buscaremos en vano una organización social humana donde no impera el miedo. El pensamiento republicano y democrático no constituye ninguna excepción a esta norma. En su breve narración titulada *Ante la ley*, Kafka pone en escena un guardián y un campesino deseoso de abandonar la naturaleza para habitar en la ley. El guardián de la puerta de la ley, cuando se percata de que el campesino ansía entrar en la ley a pesar de su prohibición, le invita a arriesgarse a entrar a destiempo no sin antes advertirle de la presencia en el interior de la ley de más puertas vigiladas por guardianes aun más imponentes y más amenazantes. Ni yo mismo, le asegura, puedo aguantar la vista del tercero de ellos.

El origen de la ley es inaccesible [1] Es mediante el discurso amenazante que el guardián detiene al campesino y según confiesa él mismo, es el miedo que lo mantiene en su puesto. La ley, desde su ausencia, jerarquiza a los seres humanos en relaciones tejidas desde el miedo.

En *El Leviatán* de Hobbes, los seres humanos se juntan entre sí para conjurar la posibilidad de

una muerte violenta. No solamente el poderoso puede matar sino que una coalición de débiles puede acabar con la vida del fuerte. La muerte es una amenaza común a todos. Los seres humanos comprenden por consecuencia que tienen ventaja en delegar su poder violento a una institución que tendrá el privilegio exclusivo del uso de la violencia. El miedo a la muerte y su imprevisibilidad que impera en el estado natural compele, según Hobbes, a los seres humanos a juntarse en sociedad. Nuestras sociedades democráticas y mercantiles son herederas de la primacía dada al miedo a la muerte en la teoría política.

Los representantes de la ley, cuya justicia esencial es ausente e inaccesible, siempre actúan en función de un texto que sirve de origen ficticio [2]. Una Constitución, una Biblia, una Declaración o una Carta Magna colma el vacío de la ausencia de justicia en el origen de los sistemas políticos, que no son sino violencias coronadas por el destino, según la cruda afirmación de Benjamin (1999, p. 31). La ficción política que aquí señalamos, para servir de fundamento político, niega su propio origen violento y disimula su carácter ficticio para presentarse como la realidad *nec plus ultra*. La ficción que Derrida (1994) analiza en el fundamento de la ley no es una obra artística sino un dios armado. A la hora de pensar críticamente las relaciones de poder y el miedo que les sirve de coagulante, es imprescindible comprender qué valor sagrado sirve de axioma a las instituciones y de origen al derecho. A día de hoy, „creer en la vida es la condición necesaria para que el poder pueda dominarnos [...] mediante el miedo“ (López Petit 2005, pp. 23, 90). La sacralización de la vida en el biopoder, que señalan tanto Sloterdijk, Esposito o López Petit entre otros, no es más que una fábula que encubre la centralidad de la muerte en el pensamiento político. Hay un miedo que precede al miedo a la muerte y reconocer su primacía modificaría la filosofía política.

El núcleo mitológico o sagrado que la institución invoca para justificar el uso de la violencia por parte de sus representantes y que coagula los sujetos en una comunidad aterrorizada se presenta como el mundo verdadero. En nombre de la Vida o de Dios se decide quien debe morir. Sin embargo, esta costumbre de invocar a la verdad y gastarse oropel en presentar a su discurso como verdadero esconde otro miedo anterior al miedo a la muerte que fundamenta la política. „La fábula del mundo verdadero es desde el principio una representación encubierta del miedo al nacimiento“ (Sloterdijk 2006a, p. 84). Acercarnos al miedo al nacimiento exige que reparemos, en un primer momento, en lo que encubre la fábula del mundo verdadero. En un segundo momento, prestaremos oído a la danza butoh que toma como axioma la prevalencia ontológica del nacimiento sobre la muerte y, por tanto, que la primacía del miedo a la muerte es una alienación política.

## II. La fábula del mundo verdadero

*Los monstruos, los demonios y los fantasmas existen. Viven dentro de nosotros y, a veces, ganan.*  
Luka Rocco Magnotta, en una de sus páginas Facebook

La expresión que utiliza Sloterdijk apunta a una paradoja que obra en nuestra organización política de manera encubierta. “La fábula del mundo verdadero” no es una elección inofensiva. En esta expresión, la palabra “mundo” se encuentra flanqueada por dos opuestos, “fábula” y “verdad”. Lo que señala Sloterdijk es que el mundo verdadero es una fábula. En esta reflexión permitimos que la paradoja obra al descubierto, haciéndonos fluctuar de la fábula y la ficción a la verdad y la materia y viceversa. El objetivo de esta oscilación no es hacer valer los derechos de un lado sobre la violencia del otro lado sino abrir el espacio donde los opuestos se relacionan y que en la expresión de Sloterdijk lleva el nombre imperfecto de mundo. Para habitar esta paradoja y aprovechar la oscilación recurriremos a la danza butoh como hilo conductor.

### ***Fantasmas***

Kafka temía que la generalización de la costumbre de la correspondencia acabase con la vida en los cuerpos humanos. Escribir cartas, decía, es dar pienso a los fantasmas. Las palabras escritas nutren lo no-vivo del cuerpo. Los teléfonos, el televisor, Internet y recientemente los *smartphone* han permitido un desarrollo exponencial del imperio de los fantasmas (Han 2014, pp. 81-86). El fantasma tal como lo entiende Kafka ha invadido el espacio corporal y habla en primera persona.

El lenguaje y el fantasma están sembrados por la oreja del recién nacido. Ahí empieza la ortopedia del cuerpo en función de la fábula del mundo verdadero que otorga cohesión el colectivo humano. Quignard (2005a, p. 100) llama fonocausto el proceso mediante el cual el bien y el mal, de la mano de la pronunciación adecuada, se apodera de los tejidos del cuerpo. El sistema, según la palabra que usa Quignard, ha sido sembrado en la articulación temporomandibular mediante la oreja. La constitución del sujeto político ha arrancado [3]. El hambre anónima ha sido indexada a las categorías conceptuales que rigen la comunidad lingüística donde poco a poco el grito del nacimiento se muta en voz de la consciencia. Quignard (2005a, p. 92) escribe tajantemente que „la comunicación es el eclipse de la sangre del ser“. Mientras comunicamos, en el seno del cuerpo crece el sujeto (al sistema) político, sujeto que literalmente se agarra en los tejidos y así dificulta el diálogo constante entre el cuerpo y la gravedad. Esta escucha de la relación entre un cuerpo individual y algún tipo de suelo constituye la trama de la danza butoh. El individuo cuya existencia es lingüística está sujeto, como por encima del suelo, al cielo de las ideas de la comunidad en la cual nació. El individuo pone al otro en frente de él. La danza butoh enraíza la alteridad en los huesos. Las palabras leídas, escritas, pensadas, oídas, proferidas aumentan el volumen de la burbuja lingüística que vibra a dispensas de la vida del cuerpo. „Las viejas lenguas fabrican cuerpos de fantasma“ (Quignard 2005b, p. 147), cuerpos sin huesos, cuerpos sin esqueleto, cuerpos sin muerte, según rezan las esperanzas tecnológica y teológica. Sloterdijk (2003b, p. 411) formula a su modo esta aparición de espacios ficticios en los cuerpos en su *Crítica de la razón cínica* cuando escribe que en „los cuerpos se abren innegablemente espacios sombríos de vida no vivida“. Estos espacios sombríos no son una amenaza de por sí sino solamente cuando crece en ellos una ilusión de totalidad, una identidad lingüística que niegue su sustrato material. Del mismo modo que la ley niega su origen con una ficción, el lenguaje que usamos encubre su origen corporal con una

narración lingüística, con un mito personal.

Enmarañados en nuestras opiniones, juicios, ideas, teorías, aspiraciones, resentimientos, enredados en un cuento cuyo origen se disipó no podemos encontrar una salida en el mundo de las ideas. Ninguna palabra puede librarnos del dominio del lenguaje. Ninguna palabra puede ayudarnos a aterrizar un poco más. Derrida (1997) expresa la derrota de los seres parlantes de la siguiente manera: „Hay que encontrar una palabra que guarde el silencio. Necesidad de lo imposible...“

La ficción y la fantasía se hacen aciagas cuando se ciegan sobre su naturaleza ficticia. El yo del lenguaje niega que haya un cuerpo más vasto que él. Una palabra que guarde silencio sería una palabra que se haría permeable al silencio y al cuerpo que la preceden. Nacer significa salir de una anterioridad y penetrar en un mundo que no sabemos nombrar. Nacer, contra el pronóstico de Derrida, guarda el silencio, incluso cuando grita. El lenguaje se postula a sí mismo como origen y, por lo tanto, todos los discursos acerca del mundo verdadero niegan el nacimiento y su humildad ontológica.

No tenemos palabras para rendir justicia a lo que no está en el lenguaje. La danza butoh que invocamos frente a la política del miedo no plantea nuevas ideas. “La danza es el nacimiento” (Quignard 2013) y nacer es un proceso muy antiguo. La danza butoh no puede definirse con palabras, catalogarse en función de la separación de las artes propia de nuestros sistemas filosóficos. Hay un butoh por debajo de todas las artes. Toda producción artística supone, como sostiene Jean-Luc Nancy, la traducción en tal o cual formato de la afectación íntima por parte de una realidad común. El butoh que aquí nos interesa no produce nada sino que estudia y multiplica la afectación, el arte de dejarse afectar. Hasta ahora hemos hablado del fantasma como una burbuja sombría que vive en el cuerpo y que crece en función de la atención y del tiempo que un individuo dedique a su existencia lingüística. Hacer la historia del butoh y un mapa de la escena contemporánea necesitaría más que el espacio de este artículo. Hablaremos del butoh tal como lo enseña Rhizome Lee en su escuela del Himalaya, inspirado en Tatsumi Hijikata principalmente. Rhizome Lee no opone el cuerpo al fantasma, si bien prohíbe hablar en los muros de su escuela. Inspirado en Arnold Mindell, desarrolla más bien el cuerposueño. Para introducir este concepto, solicitaremos a otro tipo de fantasma.

Llamamos “miembro-fantasma” el soporte inexistente de las sensaciones físicas que experimentan algunas personas sobre partes de su cuerpo que han sido amputadas. Una mano, un pie, un brazo, una pierna que no existe desde años sigue dolorida o con cosquillas, picores, calor o frío. ¿Podríamos extender, como lo hace el psicólogo excéntrico Alejandro Jodorowsky (2001, p. 402) en su autobiografía, la idea de miembro-fantasma a un cuerpo-fantasma? Si es posible tener sensaciones en manos que no existen, ¿cómo saber que las sensaciones presentes en la zona de mi mano tienen que ver con la mano convencional? El cuerpo-fantasma siente sin miramientos a una realidad verdadera y objetiva. Para él el cuerpo tal como lo considera la medicina alopática no importa. Este flujo de sensaciones y el conjunto de imágenes visuales,



auditivas, gustativas, olfativas, fantasiosas o lingüísticas que les son relacionadas componen el cuerposueño de Arnold Mindell (1982). Imagen y sensación física avanzan de la mano como dos lados de la misma medalla. Para Rhizome Lee, siempre habitamos en el cuerposueño, con sus sensaciones físicas y su imaginación. Estas sensaciones resuenan y varían constantemente. Para danzar butoh, no es necesario adiestrar el cuerpo sino desarrollar y afinar nuestra sensibilidad y nuestra aptitud a captar las fantasías relacionadas con las sensaciones. El “cuerpo real y objetivo” es algo ajeno a nuestra realidad experimentada. El cuerpo dicho real pertenece al poder político que se apoderó de él gracias a la fábula de un mundo verdadero. El cuerpo no nace, lo hacen las sensaciones y las memorias. El verbo “nacer” no apunta ni al lenguaje, pues nacer significa emerger en un mundo desconocido, ni al cuerpo. Cuerpo y lenguaje se oponen y al mismo tiempo se suponen el uno al otro. No hay lenguajes sin cuerpo ni cuerpos sin lenguaje. Ambos nos ponen en relación de sujeción al poder político y especialmente cuando están en lucha el uno contra el otro. El cuerposueño no se apoya ni en las palabras ni en el cuerpo palpable. Se apoya en un movimiento naciente que no cabe en estas páginas.

Los pacientes de Arnold Mindell no encuentran acuerdos entre el fantasma que dice yo, todo tejido de palabras, opiniones y valores, y el cuerposueño, tejido de sensaciones y fantasías. El cuerpo real objetivo aparece como campo de batalla entre dos fantasmas antagónicos, un fantasma de palabras y verdades y un cuerposueño de sensaciones y cambios. Un fantasma que dominaría totalmente el cuerposueño firmaría su propia desaparición. Un cuerposueño que evacuaría el fantasma no podría comunicarse en la realidad convencional. Deleuze pensaba que era necesario mantener pequeñas dosis de subjetividad. El miedo evidencia que el fantasma va ganando sobre el cuerposueño, sin embargo más real que la verdad del lenguaje. La danza butoh como la práctica Rhizome Lee y como lo experimentan las personas que la vinculan a una larga exposición al silencio y al cultivo de la propiocepción (impropiocepción sería un concepto más preciso, ya que la sensación no pertenece a nadie), permite la expansión y la ramificación del cuerposueño en un mundo común inefable, aflojando así el imperio del miedo.

### ***Monstruos***

La escena es típica. Está anocheciendo. Un niño se desliza entre sus mantas. Sus padres le despiden con un beso en la frente, apagan la luz y cierran la puerta tras salir de la habitación. El niño tiene los ojos como platos, la mirada fijada en la puerta del armario. Escucha ruidos, tal vez una voz, tal vez incluso entrevé movimientos en la sombra. Manifiesta su miedo gritando o suplicando ayuda. Su padre llega corriendo, invade la habitación listo para enfrentarse con los peluches. El niño está pálido, sentado en la esquina de la cama, agarrado bien fuerte a la manta y con sudores fríos que recorren su nuca. Hay un monstruo en el armario, asegura. Preparado para el asalto, el padre abre la puerta del armario. Mueve la ropa y los juguetes de un lado para otro. No hay nada monstruoso en el armario. Se vuelve hacia el niño, le da otro beso en la frente, le invita a no preocuparse y a dormir profundamente. Cierra la puerta tras salir de la habitación no sin antes encender una lucecita en la mesa de noche.

El monstruo es una ficción, no hay nada en el armario. La fantasía del monstruo tiene efectos

reales en el cuerpo del niño del mismo modo que la ficción política configura los cuerpos de sus sujetos (Foucault 1975). El monstruo no existe pero el niño sigue sin dormir. Su ritmo cardíaco, su respiración acelerada y su transpiración, procesos fisiológicos bien reales, medibles, siguen presos del monstruo. Despreciar su carácter fantasioso no nos ayuda a calmar el niño ni nos permite honrar su imaginación y su capacidad de realmente participar en el mundo. La realidad del niño no es ni el monstruo ni la prueba visual que le ofrece su padre afincado en su realidad objetiva y comunicable. La realidad del niño está en su imaginación y en el entrelazado entre su imaginación y los procesos fisiológicos que constituyen lo que podríamos llamar su cuerposueño. El mundo verdadero que invoca el padre ahoga el cuerposueño del niño, realidad siempre naciente. El mundo convencional del lenguaje triunfa de las experiencias singulares que confieren su sentido a la existencia.

El armario del padre es más verdadero que el monstruo del niño y así la educación y la jerarquía cobran sentido. Sabemos que la civilización es un viaje que va desde los miedos irracionales hasta Ikea. La civilización y la cultura excluyen a las realidades incomunicables, solipsistas, soñadas. En el cuerpo del Leviatán, sostiene Sloterdijk (2006b, p. 211), los seres humanos miran al monstruo dando la espalda a los demás. La relación entre los cuerpos es siempre mediada por las estructuras de poder y su fábula de un mundo verdadero. Los monstruos y los dioses tienen efectos reales en la realidad que compartimos y combatirlos afincados en la creencia de una única realidad es una estrategia destinada al fracaso. La negación de las fantasías y de los monstruos en nombre de una realidad convencional nos pone en relación en un mundo jerarquizado en función del miedo. Es el miedo a la muerte el que nos empuja a institucionalizar la idea de un mundo común. La configuración de un mundo común, regido por un monstruo único, multiplica el miedo. Lo que nace no está sujeto a la corroboración en función de criterios establecidos. Para subordinar la muerte al nacimiento, como lo quiere la cronología, sólo puede morir quien en primer lugar nace, debemos de renunciar a la exigencia de una sola realidad compartida y científicamente conocida. Hay que bailar con los monstruos, hay que aprender de los niños.

### **Demonios**

*Busco oír a los demonios que están en mi vientre.*  
Akaji Maro, coreógrafo butoh

Resulta interesante reparar en la inversión del punto de vista que realiza el butoh, echando mano del budismo tibetano, con respecto a nuestras ideas recibidas acerca de la realidad. Decimos, en estos países racionales y democráticos, que lo que no dura es una ilusión, que lo efímero y evanescente es ilusorio, que los sueños son sólo eso, sueños. Lo sólido, lo duradero, lo duro, son más cerca de la realidad. Cuando decimos “hechos” golpeamos la mesa o la pared. En el budismo lo real es cambio. Por lo tanto, lo que da la sensación de dureza, de solidez, de permanencia es una ilusión mucha más profunda que lo que aparece para desaparecer inmediatamente. Lo efímero, lo sutil, lo evanescente, las mariposas prueban que hay algo. Los sueños son la quintaesencia de la realidad (Wangyal Rinpoche 1998). Lo duradero y sólido

sobreañade a esta prueba la ilusión de un conocimiento objetivo del mundo. Esta ilusión de un mundo objetivo es el espacio donde los seres humanos realizan pactos y convenciones y poco a poco estas ficciones se convierten en realidad hegemónica, en única realidad valiosa. La fábula del mundo verdadero no admite a los monstruos que perciben los niños y las almas sensibles. El mundo de los fantasmas parlantes se cierra a las sensaciones físicas y tiende a negar el cuerpo experimentado, fomentando así una existencia meramente lingüística y un cuerpo-imagen insensibilizado, anestesiado. La negación de la fantasía bien carnal del niño es un criadero de demonios. Un demonio nace cuando se niega a un monstruo, cuando se lo empuja al inframundo. El fantasma, es decir el sujeto político, cobra fuerza en la negación de los monstruos y la invalidación de las experiencias de sentido.

Un concepto de Jean-Luc Nancy permite seguir indagando en el espacio natalicio atravesando la positividad de los hechos. Nancy habla de arealidad (2006, pp. 87-88). Lo irreal es contrario a la realidad y ambos se determinan mutuamente, como cuerpo y lenguaje. Lo areal sucede en sus márgenes, como el cuerpo sueño sucede en periferia del dualismo cuerpo/lenguaje. La arealidad se refiere a las áreas, a los espacios y a los volúmenes. Está compuesta de distancias, superficies, campos, profundidades, ritmos, flujos, torsiones, expansiones, contracciones. Lo areal nos remite a la experiencia del cambio en el marco del propio cuerpo. La respiración del niño, su ritmo cardíaco, sus manos húmedas, sus músculos crispados, estos fenómenos se experimentan directamente y son reales aunque transitorios. Estos fenómenos corporales son la raíz del monstruo. Para triunfar del monstruo y dejar avanzar la noche no sirve abrir la puerta del armario sino explorar el espacio corporal donde el monstruo clava sus garras.

El demonio es el monstruo cuya raíz no podemos concebir en nosotros mismos. Los fantasmas habitan en nuestros cuerpos, los monstruos aun pueden vivir en el armario de nuestra habitación pero los demonios moran en las antípodas de nuestro mundo. La sociedad es un monstruo que para existir crea demonios. ¿Que queda de los cuerpos comprimidos entre el temor al monstruo que los domina y el pánico a los demonios que viven en los márgenes de la sombra del Leviatán que pretende protegerlos? Akaji Maro, de la compañía de danza butoh *Dairakudakan*, ubica la morada de los demonios en su vientre. Concebir para luego percibir la morada de lo totalmente otro como perteneciente a las entrañas debilita todas las políticas de aislamiento, de desconfianza, de miedo. El mayor peligro está dentro.

### III. El miedo al nacimiento

#### ***Supervivientes***

*Ya hace tiempo que no pagamos un precio por la supervivencia, sino que creamos plusvalía en beneficio de una máquina de suicidio.*  
Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*

La construcción de una imagen ideal de nosotros mismos, tanto a nivel individual como colectivo, implica la producción de un desperdicio. Las sociedades que se fundan en una

ficción del ser-en-común elaboran una fábula del mundo verdadero, una narración que sirve de justificación y encubrimiento a las prácticas violentas gracias a las cuales se mantienen en vida. Simultáneamente inyectan en los cuerpos una identidad lingüística que crece a expensas sino de la vida sí de su creatividad. Rousseau objetaba a Hobbes la incongruencia de su planteamiento con la metáfora siguiente: porque teme a los coyotes el ser humano crea un león. Para sintetizar a los dos planteamientos clásicos de la filosofía política, Sloterdijk (2006b, p. 221) escribe: „Mientras que la quimera del contrato reúne a individuos falseados y descoloridos en un nexo imaginario, el fantasma del organismo vincula a individuos reales en un 'todo' falseado, grotescamente simplificado“. Hoy sobrevivimos en el peor de los mundos donde individuos falseados habitan un todo falseado.

La vida endiosada que nos sirve de valor supremo fue despejada de toda exigencia vertical. “La política del miedo que reina en el mundo empuja inexorablemente el querer vivir hacia el mero instinto de supervivencia” (López Petit 2005, p. 108). La vida que justifica el despliegue contemporáneo del dominio no es un reino por conquistar, como quería Nietzsche, ni algo que se siente sino algo que se tiene. „La vida,“ escribe Roberto Esposito en *Communitas*, “es sacrificada a su autoconservación“ (2003, p. 43). El nacimiento es un movimiento que sale sin huir (Quignard 2013, p. 73) ahí donde la vida se retrotrae en sí misma. En nombre de la vida impedimos su expansión, la condenamos a ser mera vida, poco más que una palabra (Esposito 2006, p. 71). La supervivencia, la expresión más baja de la voluntad de poder según Nietzsche, consiste en el mínimo de vida que necesita el fantasma para seguir desplegando el sistema político y su fábula de mundo verdadero. La política es el arte de mantener bajo mínimos el cuerpo-sueño para que la ficción pretendidamente verdadera del sistema político pueda, gracias al fantasma parlante, ocupar el máximo espacio en el seno de la existencia.

En nombre de la vida se impide que su nacimiento continúe, que su expansión prosiga. Si nacer es el nombre del ser, como escribe Nancy (2006, p. 115), todo discurso donde ser y poder se anudan trabaja directamente contra el nacer. El poder y la ficción que invoca en su fundación - su ser - siempre se proponen estabilizar el mundo (López Petit 1994). Sin embargo, el mundo existe sólo en estado naciente. Las prácticas de quietud y de escucha de la danza butoh, el “quiero caer y no puedo” de Hijikata, están enfocadas a la percepción de una fuerza de supervivencia que no es personal sino anónima. Este diálogo con la gravedad pone a nuestras entrañas en un mundo común para el cual no hace falta institución alguna.

### **Terroristas**

La construcción del mito que cohesiona la colectividad agrupa a los cuerpos reduciendo al máximo su necesidad de expansión gracias al miedo. Flaubert ya decía que para crear un pueblo bastaba falsificar la historia y encontrar un enemigo. Cuanto más demoníaco será el enemigo más unida será la colectividad.

Los monstruos son asuntos de familia, como mucho movilizan una aldea. Para crear una sociedad hacen falta demonios. Sólo el demonio permite la creación de estructuras de poder



basadas en el lenguaje. El enemigo demoníaco debe estar bastante cercano como para dar sentido a la cotidianidad y a la vez bastante lejano para que sea necesario recurrir a un poder instituido para lidiar con él. Así la bruja pacta con el diablo, lo opuesto a la religión, pero puede ser tu hija. El comunista es un enemigo de la democracia pero puede ser tu vecino. El terrorista es un enemigo de la civilización pero forma parte del multiculturalismo, se sube al mismo autobús. El demonio es una sustancia fina: el miedo al demonio debe justificar los sacrificios del día a día y debe precisar de la construcción de estructuras de poder descomunales. El demonio debe generar suficientemente micromiedos en la cotidianidad para que la elaboración de macroestructuras de poder político sea necesaria.

La demonología contemporánea ha acuñado el término de “terrorismo”. Se trata de un concepto tan aéreo que resulta difícil de manejar, cuando no es sencillamente prohibido. Hay algo en el terrorismo que niega la posibilidad del pensamiento y la legitimidad del otro. „El terrorismo es la explicación del otro bajo el punto de vista de su exterminabilidad“ (Sloterdijk 2006b, p. 88). La definición que ofrece Sloterdijk nos obliga a reconsiderar el conjunto de nuestras ideas, nos compele a considerar la generación democrática del terrorismo. „Con ello se confirma que la estatalidad de las armas, lejos de constituir el antídoto frente a prácticas terroristas, produce su sistematización. Ya no puede haber simetría alguna entre ataque y defensa, dado que el principio terror es algo inherente al arma como tal; la exterminación del atacado, se trate de personas o de cosas, es algo propuesto a priori“ (Sloterdijk 2006b, pp. 107-108) a la existencia de las fuerzas armadas aéreas. Sloterdijk habla de atmoterrorismo estatalmente establecido. La indefensión y el miedo crecen entre las poblaciones que se aferran a sus cosmovisiones. Como el gusano se enrosca bajo el yugo del miedo, los cuerpos se contraen bajo el yugo del terror. Las existencias reducidas al máximo, la vida degradada en mera supervivencia, el discurso tiene el terreno libre para expandirse dentro de los cuerpos. Los fantasmas engordan en la medida que las sensaciones se adormecen. Todo esfuerzo discursivo es aquí inútil o incluso contraproducente, ya que será pienso para los fantasmas gracias a los cuales el terror prospera.

### **Samuráis**

Tatsumi Hijikata, el creador del butoh, invitaba a sus bailarines y estudiantes a transformar sus plexos solares en terroristas (Fraleigh 2010, p. 66). El terror que cae del cielo, sean las bombas atómicas, los cohetes, los misiles, las leyes promulgadas desde los rascacielos que albergan a los bancos, no es sino un múltiple de las sombras individuales, de estos espacios de vida no vivida que entregamos al fantasma. Las ficciones fijas viven a dispensas de los cuerposueños. Transformando su plexo solar en terrorista, Hijikata ataca de raíz la injusticia y el terror que ejercen los colectivos humanos sobre las singularidades. Los sujetos viven colgados del cielo, sin apenas contacto con el suelo. Tocar el suelo, dijo Carlotta Ikeda, sería un movimiento absoluto. „El cuerpo debe tocar tierra“, escribe Nancy en *Corpus* (2000, p. 11). Hijikata percibió el problema de raíz y propuso entender la escena teatral como una mesa sacrificial donde el individuo se desmonta a sí mismo, donde se dinamita a sí mismo. Al sacrificar su individualidad en la escena, el butoísta, que Sondra Fraleigh (2010, pp. 34-36) llama samurái posmoderno, deja emerger una realidad común ajena a la comunicación de la información. El butoísta abre su

cuerpo a una arealidad naciente, se entrega a la gravedad invisible (Amagatsu, 2000) y desde ahí se sumerge en un reino subconsciente de sueños y fantasías.

Para bailar butoh, Kazuo Ohno (2004, p. 215) invita sencillamente a sus alumnos a no temer sus miedos. Id al armario, conoced el monstruo, tended la mano a los muertos y bailad con los fantasmas. Tarde o temprano, dice el butoísta más reconocido (Ohno 2004, p. 236), encontraréis vuestros demonios y escupiréis las mucosidades acumuladas en vuestras vísceras. La danza butoh, que Ohno aprendió en el vientre de su madre, entiende que el nacimiento precede la muerte. Nadie puede hablar de la muerte teniendo experiencia de ella. Nadie puede hablar de nacimiento sin haberlo experimentado. Ambas salidas, muerte y nacimiento, indexan el pensamiento a la oscuridad. La diferencia entre especulación y experiencia debería guiar nuestra curiosidad a la hora de preguntar por el mundo. A día de hoy, desde el prisma del miedo a la muerte, la sociedad tecnológica se apodera de los procesos del nacimiento. En nombre de la vida se impone el miedo al nacimiento. Bailar con los fantasmas, fantasías, miedos, demonios y monstruos destierra el poder político del cuerposueño. Seguir naciendo hacia el suelo debilita el miedo a la muerte que cuelga del cielo, donde moran las comunidades ficticias.

#### IV. La ligereza del ser humano

*La peur est dans les hommes comme la pesanteur est dans les pierres.  
Pascal Quignard, L'origine de la danse*

Según Quignard, el miedo es intrínseco a la humanidad del mismo modo que la pesadez lo es a las piedras. El butoh no propone desarrollar el lenguaje, de hecho Hijikata rechazaba la democracia por considerarla un cheque sin fondo. El butoh propone disolverse en la gravedad, en la relación al suelo, y en las sensaciones que nacen de la escucha interna del mundo común. La gravedad se percibe cuando una atención se proyecta hacia los huesos. Pesadez consciente puede traducirse por ligereza. Cuando comparte su mundo con las piedras, el butoísta debilita la humanidad en tanto cuento, en cuanto fábula. Rhizome Lee define el butoh como una guerra a muerte contra el juicio humano, llevada a cabo en el propio cuerpo. La humanidad es un estado donde el nacimiento ha sido detenido. Hay mucho más que humanidad en nuestros cuerpos singulares. Conviene entonces tomarse esta cosa humana y su verborrea a la ligera. Conviene fomentar lo que en nosotros continúa la animalidad, la pesadez, la estupidez, la tozudez del animal. Este animal que para dar a luz busca el secreto y la oscuridad.

#### Notas

[1] Por un análisis detallado del cuento de Kafka ver el texto que le dedica Derrida (1985, pp. 87-139) donde se dice que la ley es un lugar prohibido. Ver también López Petit (1994, pp. 175-178) para la relación entre la espera y el secuestro de la vida.

[2] Remitimos a dos textos de Derrida, *Otobiographies* (1984) y *Force de loi* (1994).

[3] En ello Quignard coincide con Sloterdijk (2003a, pp. 479-483) cuando ubica los inicios del ego en el oído más que en el espejo como lo quiso Lacan. Para Sloterdijk, este suceso tiene lugar antes del nacimiento, en el vientre materno. A sledgehammer to civilisation: Islamic State's war on culture (Mazazo a la civilización: la guerra del Estado Islámico contra la cultura), *The Guardian*, 7 de abril. Disponible en <http://www.theguardian.com/world/2015/apr/07/islamic-stateisis-crimes-against-cultu-reiraq-syria>.

## Referencias

Aamagatsu, U. (2000) *Dialogue avec la gravité*, Arles, Actes Sud.

Benjamin, W. (1999) "Para una crítica de la violencia" en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Iluminaciones IV, Madrid, Grupo Santillana de ediciones.

Derrida, J. (1984) *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée.

Derrida, J. (1985) "Préjugés. Devant la loi" en AA. VV. *La faculté de juger*, Paris, Les éditions de Minuit.

Derrida, J. (1994) *Force de loi. Le fondement mystique de l'autorité*, Paris, Galilée.

Derrida, J. (1997) *L'écriture et la différence*, Paris, Éditions du Seuil.

Esposito, R. (2003) *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu.

Esposito, R. (2006) *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu.

Foucault, M. (1975) *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

Fraleigh, S. (2010) *Butoh. Metamorphic Dance and Global Alchemy*, Chicago, University of Illinois Press

Han, B.-C. (2014) *En el enjambre*, Barcelona, Herder.

Jodorowsky, A. (2001) *La danza de la realidad*, Madrid, Siruela.

López Petit, S. (1994) *Entre el ser y el poder. Una apuesta por el querer vivir*, Madrid, Siglo XXI editores.

López Petit, S. (2005) *Amar y pensar. El odio de querer vivir*, Barcelona, Bellaterra.

Mindell, A. (1982) *Dreambody. The Body's Role In Revealing the Self*, Boston, Sigo Press.

Nancy, J.-L. (1979) *Ego sum*, Flammarion, Paris.

Nancy, J.-L. (2000) *Corpus*, Métailié, Paris.

Nancy, J.-L. (2006) *La naissance des seins suivi de Péan pour Aphrodite*, Paris, Galilée.

Ohno, K. y Ohno, Y. (2004) *Kazuo Ohno's world: From without and within*, Middleton, Wesleyan University press.

Quignard, P. (2005a) „Le signifie“ en *Écrits de l'éphémère*, Paris, Galilée.

Quignard, P. (2005b) „Sarx“ en *Écrits de l'éphémère*, Paris, Galilée.

Quignard, P. (2013) *L'origine de la danse*, Paris, Galilée.

Quignard, P. (2015) *Critique du jugement*, Paris, Galilée.

Sloterdijk, P. (2003a) *Esferas I. Burbujas. Microsferología*, Madrid, Siruela.

Sloterdijk, P. (2003b) *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela.

Sloterdijk, P. (2006a) *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Frankfurt*, Valencia, Pre-Textos.

Sloterdijk, P. (2006b) *Esferas III. Espumas. Esferología plural*, Madrid, Siruela.

Wangyal Rinpoche, T. (1998) *The tibetan yoga of dream and sleep*, Ithaca, Snow Lion Publication.