

Entrevista con la Dra. Mariela Solana

Realizada por:

Oliva López Sánchez

Universidad Nacional Autónoma de

México, Ciudad de México, México

Luz Alexandra Garzón O.

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

[229]

Licenciada en Filosofía y Profesora en Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Doctora en Filosofía (UBA). Investigadora asistente CONICET en el Instituto de Investigaciones de Estudios de Género FFyL- UBA. Profesora Adjunta de la materia Prácticas Culturales en la Universidad Nacional Arturo Jauretche. Se especializa en el tema de afectos, cuerpo y lenguaje en la teoría feminista y *queer*, y explora los debates en torno a la distinción sexo/género, naturaleza/cultura y razón/pasión en los estudios feministas de ciencia y tecnología. Sus investigaciones giran en torno a las sutiles diferencias que pueden existir entre conceptos como afecto y emoción a la hora de repensar la constitución del cuerpo, la subjetividad, las relaciones sociales y la utilidad de esta indagación para las humanidades y las ciencias sociales. Es autora del libro *La noción de subversión en Judith Butler* (2017) y ha editado los libros: *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (2015), junto con Cecilia Macón; *Debates y acciones feministas en las universidades* (2021), en colaboración con Daniela Losiggio; y *Affect, Gender and Sexuality in Latin America* (2021) junto con Macón y Nayla Vacarezza. Ha escrito capítulos de libros, artículos de revistas —entre ellos “Afectos y emociones ¿una distinción útil?” en la revista *Diferencia(s)*— y notas de divulgación en los cuales relaciona sus temas de investigación con temáticas actuales y debates de interés político asociados al cuerpo, las emociones y los estudios de género.

LAG: ¿Quién es Mariela Solana?

MS: Yo estudié el posgrado en Filosofía pero desde el grado me dediqué a las cuestiones de género, feminismo y teoría *queer*, tema en el cual hice mi tesis de doctorado. Esta tesis versó sobre cómo los estudios *queer* usan

[230]

argumentos sobre la historia y sobre la temporalidad para fundar posiciones ontológicas y políticas sobre la sexualidad y el género, especialmente críticas hacia el esencialismo. Hacia la mitad de la carrera me acerqué a un grupo de estudios sobre filosofía de la historia, por lo que el interés por la historia estuvo desde entonces muy cercano a mí. Lo mismo puedo decir del feminismo, tanto a nivel teórico como político. Llegué a lo que es el *giro afectivo* a partir de esta conjunción de intereses, porque veía que en la teoría feminista había una reflexión muy interesante sobre afectos-emociones, previa a lo que después fue llamado *giro afectivo*. En mi investigación actual, de hecho, me interesa pensar sobre esos cruces y estas formas de categorizar las distintas líneas, tendencias, vertientes que estudian los afectos. En el feminismo y la teoría *queer* la cuestión de la corporalidad siempre fue central, por lo que lo afectivo, lo emocional y los sentimientos ya estaban presentes en sus debates, hace décadas. También, desde la filosofía, la distinción entre razón y pasión atraviesa el pensamiento filosófico de larga data; en la filosofía antigua, medieval, moderna, contemporánea, es un tema que ha estado siempre presente.

Entonces cuando se habla de un *giro afectivo*, de la novedad de pensar los afectos, siempre me gusta recordar esta larga historia que tiene nuestro pensamiento occidental al considerar las emociones. Después, en términos de redes y aprendizaje, me formé con quien fue mi directora de tesis, Cecilia Macón, que siempre estuvo muy interesada en la cuestión, no solo de los feminismos, sino de los afectos. Ella tiene una tesis de Maestría muy temprana sobre las pasiones públicas en el feminismo. Con ella también trabajamos estos temas desde principios del 2009 cuando arrancamos con el grupo SEGAP [Seminario sobre género, afectos y política], en el que sigo participando.

OLS: Yo creo que nos presentas elementos importantes de tu formación, que de alguna manera van siendo los derroteros para lo que has ido investigando. Quisiera que pudiéramos profundizar sobre esa relación cuerpo-emociones, razón-pasión que estableces, como un tema de larga data en la filosofía. Alguien como tú, que viene de una formación en filosofía, claramente tiene una formación muy sólida en la

discusión de esos binomios. Me gustaría preguntarte a qué atribuyes la actual recuperación de la vida sensible para explicar lo social como se propone desde el giro afectivo ¿por qué resulta nuevo? y ¿por qué es nuevo, en la década de 1980?

[231]

MS: Por un lado, hay un interés editorial y académico de encontrar novedades y de formular las contribuciones teóricas a partir de la idea de novedad. El *giro afectivo* no es el único, hay *giro* material o *nuevos materialismos*, giro vegetal, giro visual, todos estos giros que estamos teniendo hablan de una tendencia a formar comunidades epistémicas a partir de este tropo de la novedad y la originalidad. Esto nos dice mucho de cómo son nuestras academias, cómo es el mercado editorial y la necesidad constante de estar creando algo nuevo. Esto, me parece, es más una concesión a esta tendencia editorial–académica que algo que luego se traduce a la teoría, porque, cuando una lee estas teorías, hay una importante recuperación de tradiciones teóricas previas al *giro afectivo*. Por ejemplo, Spinoza es un autor muy recuperado y también se retoman textos clásicos del feminismo. Entonces, cuando vas a la letra más chica, cuando te interiorizas con estas teorías, te das cuenta de que hay un diálogo muy serio con tradiciones previas. Además, después de que aparecen todos estos giros, suele haber un momento de revisión de las éticas de lectura de las tradiciones; considero que eso se dio con el *giro afectivo*. Me refiero a reflexiones un poco más metateóricas, que se preguntan por cómo leemos y cómo nos relacionamos con nuestro pasado disciplinar. Para mí, es muy importante discutir cómo narramos las historias de nuestras disciplinas y cómo nos relacionamos con nuestras antepasadas teóricas. Tenemos que hacerlo de una forma comprometida, seria, éticamente sólida. No generalizar tanto, no buscar tantos enemigos, sino también aliadas, antepasadas, inspiraciones, deudas. Me interesa mucho este tema de cómo leemos nuestro pasado disciplinar y cómo tramamos las narraciones de estos campos emergentes.

OLS: Mariela, ¿cómo te posicionas en esa mirada crítica que recupera su formación disciplinar de la filosofía? Me parece que, desde la filosofía y con toda la diversidad de posturas, sí hay una tendencia, perdóneme si me equivoco, hacia una

línea específica del estudio de lo que son los afectos, las emociones, las pasiones que buscan destacar sus diferencias. ¿Para ti son lo mismo?, ¿cómo nos posicionamos?, ¿cómo ha sido tu posicionamiento frente a estas perspectivas filosóficas? y ¿desde qué perspectivas dialogas?

[232]

MS: Parece que hay una tendencia a privilegiar cierta línea filosófica, la más vinculada a Spinoza, mediada vía Deleuze. Mi formación en cuestiones vinculadas a emociones y pasiones en filosofía se remonta a la filosofía moderna. Hume para mí es un referente, en Hobbes también la cuestión del miedo aparece muy claramente. Las Pasiones del alma de Descartes también es muy importante. Hay una narrativa, que en parte es cierta, de que la filosofía es una forma de alejarse del cuerpo, de reivindicar la contemplación, el trabajo más mental, cognitivo; todo esto en detrimento del cuerpo. Es verdad que esto está presente en la filosofía; pensemos en Platón: el cuerpo como la prisión del alma. Pero también hay todo un trabajo de reivindicar y pensar sobre la importancia de las emociones y las pasiones, incluso en Descartes. En este grupo que les comenté, en SEGAP, hicimos el trabajo de volver a estos autores modernos para ver qué tienen para decir sobre emociones y afectos, sobre cómo piensan la dimensión más pasional. Más allá de que haya habido dificultades o cosas que no nos sirven desde la contemporaneidad, me parece que es importante recuperar esta tradición, al menos como marco teórico.

Vos también nombrabas esta relación afecto-emoción-sentimiento que es un tema de debate en el *giro afectivo*: cómo nos posicionamos frente a estos conceptos, cómo los definimos y cómo los diferenciamos. Me parece muy interesante cómo, en esa definición, conceptualización y diferencia entre estos términos, uno puede rastrear las tradiciones de pensamiento con las que cada autor, cada autora se alinea. Porque quienes distinguen más fuertemente afecto de emociones suelen seguir esta línea spinoziana; quienes no las distinguen tan fuertemente están más cerca de los estudios culturales y la teoría feminista. Me parece sugerente rastrear estas tradiciones de pensamiento de cada autor a partir de cómo definen estos términos.

No sé si es algo que a ustedes les pasa, pero cuando una está escribiendo un artículo o una compilación sobre *giro afectivo* siempre tiene que dar cuenta de si va a usar afecto-emoción-sentimiento como sinónimos o si los

va a diferenciar y cómo los diferencia; esas cuestiones nos pasan, al igual que a muchos autores de los que estamos leyendo.

OLS: Pensando en el público que va a leer este número de la revista, ¿cuál sería tu definición del giro afectivo?, ¿cómo podrías explicarlo a esos potenciales lectores o lectoras?

[233]

MS: Para mí, el *giro afectivo* no constituye una teoría unificada, pero sí nos habla de una tendencia o condensación de intereses teóricos interdisciplinarios que buscar estudiar los afectos como un objeto específico. Es un campo muy interdisciplinar, que viene produciendo conocimiento sobre los afectos desde mediados de los 2000 pero que remonta sus inicios a mediados de los noventa, en ese momento bisagra que se da con las obras de Massumi y Sedgwick. Yo veo que hace 10 o 15 años aparece más fuertemente el *giro afectivo* como una tendencia a reivindicar esto que, en otros marcos, suele ser considerado menor, accesorio o con menos interés teórico: este plano afectivo-emocional-sentimental-corporal. Y lo reivindican frente a otras teorías que privilegian el análisis más ideológico, más discursivo. Asimismo, creo que es un campo que intenta poner en duda no solo el privilegio de un término sobre otro (razón sobre pasión o mente sobre cuerpo) si no también criticar el binarismo mismo, que haya dos cosas separadas con características en oposición. También intentan pensar más allá de ese binarismo, con mayor o menor éxito.

Dentro de este *giro afectivo* noto dos grandes tendencias: una que divide más fuertemente afecto y emoción, y otra en la cual la distinción entre afecto y emoción, teórica y metodológicamente, está mucho más borrosa. A mí, que vengo de la teoría feminista, me parece que las autoras con las que más me interesa pensar, que hacen un análisis muy interesante, como Cvetkovich, Ahmed, Hemmings, Berlant, suelen entretrejer afecto y emoción. Me parece que en sus obras, a la hora de hacer el análisis más concreto, estas dos dimensiones, que se suelen separar entre algo más inmediato-fisiológico-corporal (afecto) y algo más mediado por la cultura, la historia, la política (emoción), están entremezcladas. Si bien podemos hacer una distinción analítica, a la hora de estudiar fenómenos concretos, se mezclan porque en el mundo no están separadas las emociones y los afectos.

[234]

OLS: Existe una publicación de Patricia Ticineto Clough y Jean Halley sobre el giro afectivo en el 2007 a partir de esa publicación se habla del giro afectivo, pero tenemos toda una evidencia de que fue a partir de la década de 1970, con las publicaciones Arlie Hochschild en la sociología, después en la historia con Peter y Caro Stearns y Miche Rosaldo en la antropología que empieza a haber un interés por la vida de las emociones. Sin embargo, el giro afectivo como término aparece en el siglo XXI, ¿podrías ahondar sobre cuál es la diferencia con las precisiones teóricas de los estudios socioantropológicos e historiográficos de las emociones de finales del siglo XX y los estudios del affect en el siglo XXI?

MS: Yo no sé si entra dentro del *giro afectivo*, pero sí dentro de lo que sería estudios de los afectos en general, estudios de las emociones y sentimientos. Para mí, el *giro afectivo* está muy relacionado con lo que pasó, como dices, del 2007 en adelante, pero porque lo vinculo a cómo se lee a sí mismo el *giro afectivo* y su relación con la tradición anterior. Con respecto a esta tradición, hay una crítica, en una de las vertientes del *giro afectivo*, que es la más massumiana, que sostiene que, si bien hubo interés teórico por los afectos, no se los caracterizó correctamente. Se estudió cómo la sociedad piensa los afectos, cómo representa las emociones, pero no se estudiaron los afectos en sí. Estos afectos son, para esta vertiente, fuerzas no conscientes, intensidades prelingüísticas que exceden lo social, cultural e históricamente situado. Algo parecido pasa con el nuevo materialismo, que es una corriente que está bastante cercana al *giro afectivo*, donde aparece esta idea de que tenemos que volver a la materia, que es verdad que la materia ya se viene estudiando, pero se la estudia mal, porque se la reduce a representaciones socioculturales. Ojo, no todos los autores del *giro afectivo* van a decir esto. Hay otra vertiente que va a afirmar que estudiar el contenido sociocultural de las emociones o cómo se articulan socialmente no significa caer en un determinismo constructivista o dejar de lado la dimensión corporal-fisiológica o lo más espontáneo del cuerpo. Así que me parece que dentro del *giro afectivo* no hay uniformidad de posiciones, hay una disputa. El tema es que cuando se presenta el *giro afectivo* como algo nuevo, esta disputa no está tan presente y se remarca, más bien, la distancia con

respecto a lo que se venía haciendo. Se enfatiza esta idea de que tenemos que volver a la cuestión más afectiva, de inmediatez, de espontaneidad en vez de reducir el análisis a cómo la sociedad captura estas intensidades y las transforma en emociones.

LAG: Quisiera ir al origen de ciertas cosas, pero también contarte que es el primer número de la revista que va a hablar sobre las emociones, sobre la dimensión emocional; es el primer número que llega a la Universidad Nacional como número que se gesta dentro de la Facultad de Ciencias Humanas y especialmente del programa del cual depende la revista que es el programa de Trabajo Social. Quienes se van a acercar a leer el número y también la entrevista van a empezar a familiarizarse con un tema que nosotras ya venimos trabajando hace años, pero que ellos y ellas, en su mayoría, no. El comité inmediato que me rodea a mí, mis colegas, porque Oliva es editora invitada, viene hace muchos años con la revista y nunca ha trabajado este tema en su vida académica. Quisiera pedirte, en esa línea de conversación, presentar un esquema conceptual y después analítico, para seguir ubicando esto que conocemos como el afecto, toda la perspectiva del afecto y la dimensión sociocultural de las emociones, y, con esa lógica que vienes planteando, situarlos esquemáticamente. Es decir, hablamos desde el siglo XX, la segunda mitad, del giro afectivo; qué implica ese giro, cómo lo has venido planteado y, luego, sobre esos vínculos y tensiones que leí en el artículo que escribes, si hay que diferenciar esto de afectos y emociones y los lugares de cada uno y después los vínculos. Cuáles son las posibilidades del encuentro entre unos y otros, pues, como tú lo vienes nombrando, esto no está por separado; lo que pasa es que, cuando uno empieza a leer el tema y las investigaciones, empieza a encontrar ciertas diferencias que, yo me preguntaba, qué es lo que se diferencia acá, en el afecto, los estudios del afecto y esta dimensión social y cultural. Esto como situándolo para que se familiaricen con la entrevista, la lectura y vayan ubicándose mentalmente, y,

[235]

[236]

creo que al ir haciendo eso, una ubicación más conceptual, más sobre los autores y las autoras que hemos venido conversando; también la idea es ir poniendo sobre la mesa tu experiencia investigativa al respecto. Creo que los ejemplos sobre la experiencia también irán dando claridad sobre cómo esto que puede verse tan teórico, tan conceptual, se puede poner en ejercicios de investigación; creo que eso nos daría la posibilidad de irlo aterrizando para los (las) lectores(as) y también para quienes ingresan a la dimensión de las emociones con estas particularidades que nos habitan, que hace parte de estas conversaciones que nosotras tenemos cuando hablamos de estos estudios.

MS: Cuando hacías la pregunta, yo pensaba en si se pueden diferenciar tan claramente los estudios socioculturales de las emociones de los estudios del afecto. Y recordaba cómo empieza Massumi su *Parábolas de lo virtual*, con una fuerte crítica a la teoría cultural, a los estudios socioculturales, los estudios de la subjetividad, de las emociones. Lo que dice es que son muy buenos estudios, pero están limitados. No logran estudiar un costado, que es importante para pensar la sociedad y los seres humanos, que es este costado del afecto que tiene que ver con las sensaciones, con la espontaneidad, con lo que evade a las configuraciones discursivas, con el movimiento.

Si una piensa el *giro afectivo* en clave massumiana, hay una diferencia con los estudios socioculturales más clásicos a. Estos estudios socioculturales solo podrían entender las emociones y la subjetividad como posiciones en un mapa ya preexistente. Según Massumi se estudian estas posiciones fijas y no el movimiento; los estudios culturales solo analizan las representaciones y no la dimensión más corporal-sensorial misma, solo tienen ojos para el lenguaje. Yo no adhiero a esta narrativa, aclaro. Quienes siguen a Massumi, sí les interesa la dimensión social, cultural y política, pero les parece que se debe incorporar esto otro: los afectos. A Massumi le interesa mucho la política, de hecho. Pero él cree que se puede hacer un análisis político de este otro costado, del universo inmediato, prelingüístico, preconsciente. De hecho, en parte, cree que la política se determina por las cosas que no se pueden articular verbalmente, como esos contagios de sensaciones que se dan entre los cuerpos en las manifestaciones políticas o

las afinidades con una figura política que no son expresables por palabras, sino que nacen de las vísceras.

Como yo no suscribo a esta distinción tan fuerte entre afecto y emoción, hago otra lectura de los estudios socioculturales de las emociones. Por lo menos, en las autoras feministas que yo trabajo, como Sara Ahmed pensar la construcción sociocultural de emociones no implica dejar de atender a la novedad, la contingencia, lo espontáneo y lo diferente. Tampoco es una forma de olvidarse del cuerpo. La diferencia de fondo es que no creo que el discurso sea meramente lo que captura, fija, cierra, cristaliza, sino que también el discurso es lo que permite la novedad, la apertura, la aparición de lo otro.

[237]

Creo que esto también tiene que ver con mi formación. En mi tesis de licenciatura, trabajé con la obra temprana de Judith Butler, para quien la performatividad, por un lado, es una cita de la norma, repetición de lo mismo, pero también en esa repetición puede darse la aparición de “algo nuevo”. Mi tesis de licenciatura fue sobre la noción de subversión en Butler e intenté argumentar en contra de quienes le critican que su teoría es una forma de determinismo sociolingüístico porque no hay lugar para nada por fuera del lenguaje. A mí me interesó trabajar la noción butleriana de subversión para mostrar que de ninguna forma pensar o reivindicar la dimensión performativa, discursiva de los géneros implica determinismo, sino que, por el contrario, el lenguaje también es un espacio de novedad, de emergencia, de movimiento. Para mí, entonces, no habría una diferencia tan fuerte entre estos dos niveles, porque me parece que los estudios socioculturales también se interesan en las cosas que, según esta perspectiva massumiana, estaban eclipsadas antes del surgimiento del *giro afectivo*. Obviamente hay mejores y peores trabajos, está tan mal reivindicar in toto los estudios socioculturales como atacarlos.

Yo me siento un poco en falta ante tu pregunta porque estos temas los estoy trabajando en el plano más conceptual, tal vez porque vengo de filosofía. Entonces a mí me atrajo mucho este debate sobre afecto y emociones; que, además, lo venía trabajando en otros debates, como cuando se plantea una oposición entre naturaleza y cultura, o entre realismo y construcciónismo. Si bien son debates que tienen su especificidad, de alguna

[238]

forma, cuando uno lo va desmenuzando, aparecen cosas en común, por ejemplo, cuando se discute si estos binarismos son útiles o no, si son analíticos meramente o si son también ontológicos.

Si bien mi interés es más teórico-conceptual, en algunos textos en los que trabajé, por ejemplo, sobre la nostalgia en la teoría *queer*, o sobre el sentido del humor feminista y sobre sensaciones de incomodidad y frustración con el feminismo, metodológicamente no me sirvió diferenciar entre un plano de autenticidad o de espontaneidad corporal y un plano más fijo o de detenimiento vinculado a lo discursivo. De nuevo, me parece que con el discurso se pueden hacer un montón de cosas, se puede cristalizar o se puede romper, y lo mismo con el cuerpo; el cuerpo tiene un montón de aspectos, de funciones que son novedosas, emergentes, impredecibles, pero también hay un montón de estabilidad que, a veces, en esta reivindicación de lo afectivo como espontáneo, como inmediato, como autónomo, se pierde. Para mí, hay que complejizar un poco estos dualismos y analizar también su utilidad metodológica. No se trata de ir con el mapita conceptual primero y ver cómo se aplica después a la investigación, si no también dejarse sorprender por lo que pasa en la experiencia de investigación.

LAG: Te quería preguntar por lo metodológico: ¿cuál es tu mirada sobre estos abordajes metodológicos cuando hablamos de este tipo de estudio? ¿Cómo los avizoras? Desde esa experiencia que has tenido, ¿cómo los has posicionado? Ya hay un elemento que planteas de dejarse sorprender. Pero, a propósito de este planteamiento que vienes haciendo, que me parece muy interesante que no podemos separar estos dos escenarios del afecto y lo sociocultural, porque están ahí como una imbricación, tan vinculados. ¿Cómo abordar esto metodológicamente? ¿Cómo lo ves tú en esa lógica metodológica?

ms: A la gente de filosofía nos cuesta pensar lo metodológico. O a mí, por lo menos, me cuesta articular lo metodológico. Sí me gusta como trabajan autoras como Ahmed que tienen una metodología bastante ecléctica, acorde al caso que estudia, afín a esta idea de dejarse sorprender, de dejarse llevar. Por ejemplo, en el libro de ¿Para qué sirve? Ahmed propone la metodolo-

gía de ver hasta dónde te lleva una palabra, ver sus conexiones con otras palabras, ver cómo se usan las palabras, dejarte llevar por ese uso sin tener un camino tan claro de antemano. De nuevo, esto lo puedo decir porque vengo de un campo donde lo metodológico puede ser así formulado. Me imagino que en antropología, historia o sociología, lo metodológico debe estar mucho más claro.

[239]

OLS: Quisiera ahondar en esta reflexión sumamente interesante desde tu disciplina, sobre la manera como se trata o se gestiona lo metodológico para estudiar los afectos. En las investigaciones es una exigencia permanente establecer claramente la ruta metodológica. Para las temáticas que se engloban en los estudios del affect y los estudios de las emociones del giro afectivo -con sus particularidades- distinguir metodológicamente el affect y la emoción, no podría ser una aporía. Pienso mucho en tu texto “Afectos y emociones, ¿una distinción útil?”, que me parece muy claro, muy ilustrativo de esa reflexión y de lo que deviene, en cómo vale la pena no hacer esa diferencia de entrada, sino que sea un punto de llegada; yo así lo entiendo el planteamiento concluyente en tu artículo. Pero imagina que de pronto esa parte del affect parece que es preconsciente, disruptivo, que está más allá de la configuración lingüística, que tiene esa posibilidad del momento, cómo lo puedes capturar en la investigación antropológica, o desde la sociología. Entonces, ¿cómo vamos del plano ontológico al metodológico en el giro afectivo?, ¿cómo podemos acercarnos a ese afecto?

MS: Me parece muy atinado tu comentario: es así, es una aporía. También pasa con el nuevo materialismo; allí aparece esta paradoja de cómo podemos capturar lo material cuando lo que tenemos es algo que consideramos inmaterial: el lenguaje (que para mí sí tiene una materialidad, pero, bueno, creo que se entiende que no es lo mismo la palabra “manzana” que una manzana). Tendemos a privilegiar el discurso porque venimos de disciplinas claramente discursivas; me parece que sería diferente si pensamos cómo representar afecto en la danza. Pero en las nuestras, que se basan en gran parte en el lenguaje y en la representación, me parece que el de-

safío es rastrear el modo en que el afecto circula discursivamente y cómo se constituye y desarma en esa circulación, aunque el afecto sea irreducible al discurso.

[240]

Me parece sugerente la idea del afecto como algo preconsciente y no-lingüístico, el afecto como algo imposible de poner en palabras, creo que podemos aceptar eso sin aceptar todo lo que a veces viene aparejado con eso, como la división disciplinar entre estudios del afecto y teoría cultural. Me parece sugerente porque hay un montón de experiencias a las cuales no podemos ponerles nombre, no podemos ponerles palabras. La experiencia no solo del trauma sino también del goce son interesantes para analizar; también experiencias no- conscientes, o donde la conciencia llega tarde, como diría Massumi. El tema es que para analizarlas contamos con la conciencia y el lenguaje. Entonces es una aporía, parece que el afecto es algo imposible de capturar porque cuando lo capturamos ya se volvió justamente capturado, fijo, ya perdió esa espontaneidad, esa autonomía. Es una aporía, es difícil, pero me parece que nuestro desafío es también poder encontrar la novedad, la espontaneidad y la contingencia en nuestras prácticas discursivas; no pensar que solo están en el campo de lo afectivo.

OLS: Pienso también en una crítica muy temprana de Morris Berman, acerca de cómo los estudios historiográficos del cuerpo y las emociones se plantean desde una mirada racionalista crítica que queda expresada en la siguiente cita:

Todos estos estudios del cuerpo hablan de todo menos del cuerpo, consumo los libros sobre el cuerpo y veo que hablan de esa representación del cuerpo, pero a mí me gustaría encontrar otra cosa, que el libro estuviera acompañado de una actividad donde yo realmente pusiera en acto mi cuerpo y pudiera vivenciarlo. (Beerman, Morris. 2002. *Cuerpo y espíritu, la historia oculta de occidente*. Editorial Cuatro Vientos, 104)

OLS: Te escucho y pensaba en un documental que hizo Wim Wenders sobre la bailarina alemana Pina Bauch, Es un documental sobre la danza contemporánea de esta mujer y el tipo de bailarines que ella iba buscando en todo el mundo y toda la performance que tiene del cuerpo; entonces, pensaba:

“tal vez sea la manera de acceder a ese otro costado del affect que no es accesible a partir de los recursos metodológicos de las ciencias sociales”, puede ser que la transdisciplina desde el arte, la música, la danza y no sé si la literatura, porque volveríamos a caer en esa vertiente lingüística más tradicional es una posibilidad para recuperar la materialidad del cuerpo y su expresión. Pienso en la propuesta de Sara Ahmed, en cómo ella articula, de manera temeraria, rompiendo con muchos esquemas academicistas.

[241]

MS: Me parece que ese es un valor del *giro afectivo* y de los nuevos materialismos: la cuestión transdisciplinar; en las compilaciones sobre *giro afectivo*, una lee una antropóloga, después a una historiadora, después a una psicóloga, y eso me parece sumamente rico. Hay mucha gente de nuestro grupo de investigación que trabaja con imágenes, con el arte, me parece que ahí hay un campo clave para pensar de formas alternativas a las que venimos haciendo.

También me acordé de lo que cuenta Ahmed en el libro ¿Para qué sirve? Ella habla de su escritorio y describe estar sentada mientras le duele la espalda, y pensaba que también hay algo de nuestro trabajo como académicas que involucra el cuerpo, aunque sea esa incomodidad de escribir o el tocar el teclado. Entiendo que, en la danza, en el arte y en las imágenes, aparezca otra forma, y me parece que tenemos que contar con herramientas para pensar eso, pero también me gusta recuperar este costado corporal de los trabajos que parecen más lejanos al cuerpo.

Lo transdisciplinar y lo interdisciplinar son aportes valiosos de estos estudios. Algo en lo que vengo pensando mucho últimamente es cómo pensar plataformas de diálogo entre las disciplinas, qué debemos hacer para poder encontrarnos. Por ejemplo, si queremos pensar la corporalidad, creo que debemos traer a la mesa de diálogo a las ciencias naturales – como la biología o las neurociencias. Creo que es necesario entablar estos diálogos, que son tan difíciles de encontrar en las academias tan especializadas de hoy en día

OLS: Justo te iba a preguntar por tu acercamiento a las neurociencias o tu postura, porque sabemos de acciones con

[242]

miras a tirar esos puentes interdisciplinarios; sobre todo me sorprende que haya sido la sociología con las neurociencias donde ha habido más cercanía. Allí ves posible un camino potente para fortalecer no solo el diálogo, sino para rebasar las sinergias de las ciencias sociales en el estudio de las sensibilidades, en los afectos, en las emociones. ¿Podría haber una respuesta para ti, como filósofa? evidentemente, todas nuestras respuestas desde un feminismo siempre están situadas desde una experiencia.

MS: Sí, completamente. Pero creo que los aportes son duales, van de los dos lados, creo que hay algo que pueden ganar las ciencias sociales y las humanidades del diálogo con las ciencias naturales y viceversa. Me parece que la ganancia es mutua; hay un prejuicio, que no es del todo infundado, sobre la biología y las ciencias naturales: se cree que son opresivas o que siempre fueron utilizadas para los fines hetero-cis-capitalista. En parte es así. La biología ha sido invocada un montón de veces para justificar la inferioridad de las mujeres, pero ahora hay una serie de autoras feministas biólogas o interesadas en la biología y las ciencias naturales que están mostrando que es un campo mucho más fértil de lo que parece a primera vista, donde hay modelos que rompen con el dimorfismo sexual, que no son necesariamente lineales, deterministas o reduccionistas en términos biológicos, que se interesan por los lazos entre la sociedad y los cuerpos biológicos. Entonces, me parece que hay toda una serie de desarrollos muy fértiles dentro de las ciencias biológicas, que nos estamos perdiendo algo importante si no lo traemos al análisis y no dialogamos con estas perspectivas biológicas críticas. También hay un gran aporte que podemos hacer desde las humanidades y ciencias sociales al estudio de la biología, ya que, si bien están estos modelos alternativos, no reduccionistas ni esencialistas, también hay sesgos sexistas, racistas y clasistas que están presentes todavía a la hora de producir conocimiento científico y también de divulgación.

OLS: Claro, porque aquí el tema es el lugar de habla que se establece entre los dos campos disciplinares, porque casi siempre se torna algo jerárquico donde lo biológico es lo que pone la pauta, y lo cultural, lo sociológico suele quedar como

un epifenómeno, como mero contexto, pero no como una parte ontológica para explicar un fenómeno; me parece que hay que estarlo gestionando todavía.

LAG: Ya con esta última parte se está encaminando al aporte de los estudios del *affect* a las ciencias humanas y sociales, pero inclusive mucho más transdisciplinarios, inclusive en esos vínculos entre lo humano y lo no humano, diría yo. Me hacía ruido que ahora las preguntas de investigación, los estudios doctorales o de maestría vinculan las ciencias naturales y las ciencias humanas y sociales; entonces no sé si haya alguna otra precisión u aporte que quieras hacer, Mariela, acerca de las contribuciones de los estudios del *affect* y la dimensión emocional para las ciencias humanas y sociales.

[243]

MS: Sí, me parece que el potencial es enorme, me parece que en cualquier área que estemos trabajando, ya sea la política, la historia, el conocimiento o la subjetividad, es incompleto el análisis si no se involucra el estudio de emociones, afectos, sentimientos; en realidad, más que incompleto, me parece que hay una riqueza cuando se traen estas dimensiones al análisis que vuelve importante fomentar este diálogo interdisciplinar. Respecto a las dicotomías razón/ pasión, cuerpo/mente, que son tan clásicas y que venimos acarreado durante tanto tiempo, creo que, si solo nos concentramos en una de las ideas y dejamos de lado la otra, el análisis va a ser menos rico.

Me hago eco de las palabras de Donna Haraway de que, si queremos generar este diálogo interdisciplinar, tenemos que estar en un pie de igualdad y no podemos volver a restituir estas jerarquías, por ejemplo, pensando que las ciencias naturales nos dan un acceso privilegiado a la realidad y las ciencias sociales, en cambio, permiten solo interpretar esos hechos que nos dan las ciencias naturales. Es un peligro pensar que la ontología va de la mano de las ciencias naturales y la interpretación del lado de las ciencias sociales o humanidades; me parece que tenemos que revisar eso y que, si vamos a fomentar este diálogo, debemos asumir que ambas son disciplinas o ciencias que están comprometidas con el estudio ontológico, con el estudio de las cosas que suceden. Pensar en relaciones sociales no es no hacer ontología. No es que hablar de átomos y células sea hablar de ontología,

pero hablar de genero no; entonces, me parece sumamente necesario revisar esos viejos preconceptos que traemos sobre el valor y la capacidad de nuestras ciencias de poder capturar ciertas cosas.

[244]

LAG: Bueno, Mariela, no sé si haya otra pregunta desde tu disciplina, ya como para ir cerrando, acerca de los vínculos con Martha Nussbaum y este tema de las emociones. Sé que no la has nombrado acá porque no es la línea que tú trabajas, pero ¿cómo lees esta lógica de Nussbaum? Bueno, sí la has trabajado, yo recuerdo en el texto sobre la compasión, el lugar que tiene esa compasión y la lógica más filosófica, e l lugar de la lectura de las emociones, y leyendo surgieron varias preguntas sobre lo que tú hablabas de ese lugar teórico, ese lugar mucho más ontológico para ubicar las emociones.

ms: Tampoco la trabajo específicamente, la trabajé para un artículo, pero sí la hemos leído en el grupo. Me parece una autora importante, me interesa cómo recupera el costado cognitivo de emociones, cómo recupera la historia de pensamiento filosófico (se va hasta Aristóteles). Me parece que es una autora que intenta romper estas dicotomías entre lo público y lo privado, que tenemos que pensar en el valor público y político de ciertas emociones, no de todas; ella tiene unas que prefiere sobre otras. Es una autora muy importante que quizás no tenemos tan trabajada; por lo menos en las cosas que yo vengo leyendo en Latinoamérica sobre las emociones. Pero, de nuevo, no es algo sobre lo que yo te pueda dar una respuesta más interesante porque no la trabajo tanto. Sí me gusta cómo ella intenta pensar el contenido moral y cognitivo de las emociones sin pensarlas como inmediatez, no como meramente privadas o íntimas o individuales; eso me sirvió mucho de ella.

OLS: No me quisiera despedir de ti, Mariela, sin hacerte una pregunta: ¿cuáles son los límites que tiene la historia en los estudios del affect? Y, en tu trayectoria, ¿cómo has enfrentado esas limitaciones?

MS: Seguro, ahí también se podría pensar, como venimos haciendo, en qué limitaciones hay, en términos de historia de las emociones, cuando lo que tenemos son documentos. Como ya habías señalado vos: cómo poder capturar lo emocional cuando lo que tenemos es solamente lo que se dice sobre ellas. Pero a mí una línea interesante que me permitió no meterme tanto en este problema sino pensarlo de otra forma fue el modo en que las historiadoras de teoría *queer* piensan en la relación con el pasado y narrar una historia interesada menos en recuperar el registro histórico y más en registrar qué pasa en el presente con esa historia.

[245]

Ese pasado impacta en el presente y en la corporalidad de la historiadora. Ahí aparecieron cuestiones muy interesantes, por ejemplo, se pone en debate esta dicotomía entre distancia y cercanía que atraviesa a la historia. ¿Por qué queremos acercarnos al pasado, a algo que se supone que se fue pero que no se fue? ¿Qué pretendemos de pasado? En la historia *queer* aparecen muchas expresiones vinculadas al deseo de tocar la historia, a las sensaciones eróticas de la historiadora en el archivo, mucho énfasis en lo que pasa en el presente y en la subjetividad de la historiadora. Esto es importante ya que nos permite entender que contar historia no es escuchar cómo el pasado nos habla y registrarlo, como si eso fuera posible, sino pensarla como una actividad que está dirigida desde el presente y con intereses presentes.

En teoría *queer* aparece mucho estas preguntas: ¿por qué queremos buscar a los homosexuales de la Antigüedad? ¿Qué vínculo queremos trazar con esas personas? ¿Por qué nos interesa, como mujeres, gays, lesbianas, reconocer que tenemos una historia? ¿Por qué nos importa encontrar personas *queer* en el pasado? Ese interés por el pasado nos habla más de nuestro presente que del pasado mismo. Me parece que la historia, en el feminismo y en la teoría *queer*, al pensar en lo afectivo, nos permite pensar en estos debates sobre qué queremos hacer nosotros con la historia, qué le pedimos a la historia y cómo nos relacionamos con ella. Y ahí, bueno, aparecen todas estas metáforas que son muy lindas, como tocar la historia, vibrar con el archivo, gozar con el pasado.

Me recuerda a una historiadora medievalista, Carolyn Dinshaw, quien recupera la anécdota de Foucault yendo al archivo y teniendo sensaciones viscerales estando en el archivo; ella hablaba también de Michelet que de-

[246]

cía que tenía jaquecas históricas, que investigaba episodios de la historia y le agarraban dolores de cabeza. Entonces, se mete de nuevo la corporalidad y el conocimiento situado de quien hace historia, porque está la tentación —y eso lo trabajamos mucho en filosofía de historia— de pensar que los libros de historia son los hechos del pasado hablando por sí mismos, y sabemos que siempre hay una mano que escribe y también un cuerpo que siente, el de la o el historiador contemporáneo; así que esos estudios de afecto en historia *queer* me permitieron poner el foco en eso, en el conocimiento situado en la historiadora del presente.

LAG: Mariela, muchas gracias.