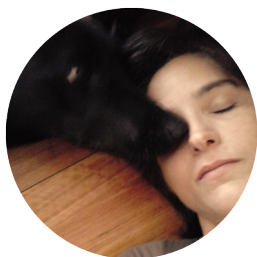


ENTREVISTA A PAULA FLEISNER:

“LA ESTÉTICA FILOSÓFICA NO DICE LO QUE ES EL ARTE O LO QUE DEBE SER”.

■ Desde hace algunas décadas el discurso estético viene siendo objeto de diversas críticas. Muchas de ellas señalan cierto carácter apropiador, coincidente con los presupuestos que han sostenido el proyecto de la modernidad, que, como se sabe, es el contexto en el que se constituye como disciplina filosófica. De acuerdo con ello, la estética no solo se ha apropiado de la experiencia del espectador (al determinar e imponer el correcto juicio de gusto); también se ha apropiado de un ámbito ajeno: el arte. Frente a este panorama, ¿cómo se podría pensar filosóficamente el arte sin tropezar con los presupuestos modernos? ¿es posible un pensamiento desde la tensión “arte-filosofía”?

El que hacen me parece un cuestionamiento ciertamente muy pertinente, cuyas aristas son infinitas, así que me limitaré a señalar algunas líneas que creo interesante tener en cuenta para pensar, sin agotarla, la cuestión. Por un lado no creo que el “apropiacionismo” se limite a la estética, sino que la filosofía en general parece haber tenido una búsqueda similar desde que en la modernidad terminan de separarse los saberes y deja ella de ser el discurso que regula los supuestos, el campo de injerencia y los procedimientos de las demás prácticas de conocimiento. Es decir, no es que la estética tenga ella en particular un espíritu expansivo y regulativo sino que la filosofía, más allá de las disciplinas internas, ha seguido un camino como el que ustedes describen, camino en el que buscó seguir teniendo alguna relevancia en el ámbito de



Paula Fleisner es Profesora y Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, Investigadora adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones (CONICET). Es docente en la materia Estética en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos y fue docente de la misma materia en el Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González” y en la Universidad Nacional de Artes. Es autora del libro *La vida que viene. Estética y filosofía política en el pensamiento de Giorgio Agamben* (EUDEBA, 2015) y coordinadora del libro colectivo *El situacionismo y sus derivas actuales. Acerca de las relaciones entre arte y política en la estética contemporánea* (Prometeo, 2015). Ha publicado numerosos artículos en revistas internacionales especializadas y ha participado de congresos, encuentros y jornadas y dictado conferencias en diversos lugares de Argentina y Latinoamérica. Participa de grupos de investigación sobre estética y filosofía contemporánea. Es miembro de la Colectiva Materia. Sus investigaciones actuales giran en torno a una estética materialista posthumana.

los saberes, no sólo explicando sino también prescribiendo su funcionamiento (por ejemplo, la metafísica, la gnoseología, la filosofía política o la epistemología, todas ellas han intentado instituirse en fundamento de otras prácticas discursivas y no discursivas a cuyo estudio se dedican).

Por otro lado, no me parece que la relación entre belleza y arte pueda explicarse sólo a partir de una estética imperialista que busque anexar territorios, sino que desde siempre la filosofía se ocupó de pensar ambas cuestiones, incluso antes de destinar una disciplina específica a ello, porque el arte es un hacer que involucra -necesariamente y de modos siempre extraños- la *aisthesis* (pensemos en Platón dueño de una metafísica de la belleza cuya huella aún persiste en planteos contemporáneos y de una teoría del arte en la que se pone en juego su relación con toda la esfera sensible para señalar su peligrosidad). La cercanía inicial de la belleza y el arte (pensemos en la estética kantiana, donde la belleza natural sirve de modelo para pensar la belleza artística) y su progresivo alejamiento (con las objeciones de conciencia frente al embellecimiento de un mundo cada vez más feo), no pueden explicarse exclusivamente desde la hipótesis de la apropiación.

Finalmente, si bien es cierto que la prestación ideológica más importante de la estética en su nacimiento parece haber sido la de permitir que el sujeto moderno (esquizofrénico habitante de dos reinos) suture su escisión re-nectándose con la naturaleza como todo a través de su sentimiento de placer y dolor, también ha sido la disciplina encargada de hacer tambalear las

certezas básicas sobre las que se erige la filosofía en el momento en que comenzó a pensar el arte más allá del sujeto. Ocupada con la sensibilidad, o mejor, con la mezcla y la contaminación entre racionalidad y sensibilidad, pone en jaque a la gnoseología; ocupada con el problema de la representación, da mucho que pensar no sólo a la gnoseología sino también a la filosofía política; ocupada con un objeto extra-filosófico, el arte, marca un camino diverso del que se impuso la epistemología clásica para pensar la ciencia (aquella que busca decir lo que la ciencia debe ser) y hace tambalear a la metafísica, pues, como supo Platón, se ocupa de entidades que no respetan el orden impuesto entre el modelo y la copia. La estética, al menos en la tradición materialista en la que querría inscribirme, ha pensado el arte como un modo de hacer y un modo de ser objetual que, lejos de someterse dócilmente a sus dominios, puede dinamitar los fundamentos en los que la filosofía se sostiene.

Entonces, para responder, luego del rodeo, a las dos preguntas: sí, el arte puede ser pensado y viene siendo pensado más allá de los presupuestos modernos con que arranca la estética al menos desde Nietzsche (a fines del siglo XIX). Cierta línea estética piensa desde hace ya mucho tiempo un arte que no responde a las exigencias de la metafísica: Nietzsche se burla de los filósofos que creen que la belleza y el arte son prerrogativas del juicio de un espectador neutral y de los artistas que creen ser ventrílocuos de Dios o "telefonistas del más allá". Y, tras él, a veces en cercanía y a veces a la distancia, numerosos filósofos han pensado una estética no idealista, como Benjamin o

Adorno y, más recientemente, los post-estructuralistas franceses y sus herederos; así como la tradición italiana que se separa de Croce y plantea un materialismo de las imágenes que escapa al dualismo materia/espíritu, por nombrar algunos. Todos ellos, creo, piensan desde la tensión arte-filosofía sin sucumbir a la tentación metafísica de separar para establecer una jerarquía entre ambas, no porque se trate de una misma actividad, sino porque en su mutua distinción establecen vínculos diversos de los que se enriquecen ambas. Todos ellos, podríamos decir, comprendieron la enseñanza platónica acerca de la “antigua disputa” entre arte y filosofía, pues es en esa disputa donde la filosofía se juega su existencia misma (recuerdo, por ejemplo, la genial interpretación que hace Cacciari sobre el problema ontológico implicado en la expulsión de los poetas de la *polis*).

Desde una mirada vernácula, creo que esta tensión entre el arte y la filosofía es, además, la que nos impulsa a los investigadores a pensar nuevos parámetros estéticos para dar cuenta de prácticas artísticas argentinas que no se dejan reducir a teorías estéticas europeas o yanquis (como muchas de las manifestaciones artísticas surgidas a partir del trabajo memorial vuelto necesario tras la última dictadura cívico-militar, por decir lo más obvio).

¿Con qué desafíos te encontrás al trabajar desde un materialismo estético poshumano?

Haber propuesto esa temática de investigación ha sido todo un desafío (con resultados aún inciertos), porque no existe una línea clara en esta dirección a la que me pueda simplemente

suscribir, sino que busco moverme entre varios ámbitos de especialidades diversas -los estudios agambenianos, los estudios posthumanistas (incluyendo las filosofías de la animalidad, la vegetalidad y la mineralidad), los estudios ecocríticos, el postfeminismo, etc.-, lo cual no siempre es bienvenido en el mundo de la hiperespecialización comprendida como profesionalización de la filosofía en el que trabajo (podría decir que en el ámbito en el que los serios son los estudiosos del “cerebro de la sanguijuela”, no es bien visto que uno espere comprender las relaciones de la sanguijuela con su entorno).

Esta conjunción de una tradición que podríamos llamar postnietzscheana (tanto en lo que tiene de anti-idealista y no teleológica como en lo que tiene de no antropocentrada -al menos desde la lectura de Nietzsche que hiciera Mónica B. Cragolini, con quien me formé y sigo formándome), con una tradición materialista (bajo-materialista, me gustaría decir con Bataille) que opera en los márgenes del idealismo que dominó la estética desde su conversión en disciplina filosófica autónoma, me permite trabajar con la hipótesis de un materialismo que sea no tanto en una serie de contenidos doctrinales sino en el gesto (“posicionamiento”, lo llama Althusser) que consiste en pensar lo que existe sin recurrir a la estrategia idealista de la separación y la jerarquización, ni al símbolo como modalidad estética eminente. Esta combinación me permite, entonces, pensar el lugar abierto por el “giro materialista” contemporáneo a una estética que, por un lado, ya no esté sostenida en la oposición materia/forma y que vuelva inoperante ese dualismo subordinante, y que, por otro lado, asuma el arte (ese particular

pasaje del no ser al ser) y el lazo comunitario que llamamos "política" como prerrogativas de todo lo existente. Como sospecharán, los desafíos son infinitos, pues por momentos es necesario volver sobre la tradición para realizar una tarea diagnóstica (y una queda atrapada en la mera crítica anti-humanista) que ayude a pensar cómo lo imposible devino necesario, como decía Foucault; para luego avanzar lentamente alguna hipótesis propositiva siempre débil y provisoria acerca del entramado de lo existente que no sucumba a las perspectivas antropocéntrica o antrópica.

Afortunadamente para mí, esta investigación no es solitaria sino que se produce en un hermoso encuentro con otras estudiosas del materialismo posthumano (Guadalupe Lucero y Noelia Billi) con quienes hemos pergeñado la Colectiva Materia, una agrupación de mujeres investigadoras que comparte el lugar de trabajo (el Instituto y el Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires) y que sostiene un interminable diálogo (una conversación infinita, diría Blanchot) teórico que teje y conj(et)ura modos conceptuales no definitivos para pensar lo que hay. Sin esa solidaridad de género que circula entre chicas, sería realmente más difícil trabajar desde este marco teórico tan disperso.

Teniendo en cuenta el recorrido que realizas por la obra de Giorgio Agamben ¿Cómo pensás la relación entre el arte y la vida? Y ¿Cómo opera lo político en dicha relación?

Bueno, esta pregunta me resulta muy difícil de responder de modo breve. Dedicué lo que me quedaba de juventud a responderla... y creo que me ya olvidé cómo lo había hecho. Escribí un libro

largo y aburrido al respecto, así que si les resulta muy escueto lo que digo (pero aun así interesante) siempre pueden consultarlo...

Si bien ahora ya no estoy convencida de que un pensamiento de la vida resuelva los problemas que se produjeron con el concepto de subjetividad moderna (incluso me atrevería a decir que el propio Agamben ha hecho un viraje desde la "vida" hacia "lo existente"), en su momento quise pensar la noción de vida en Agamben porque creí que era aquella que sirve para sostener la importancia constante que tienen las temáticas estéticas y la reflexión sobre el arte en su filosofía; incluso en su así llamada "etapa política", Agamben busca pensar el problema de la vida (generalmente, entendida como la vida humana) y lo hace a partir de ciertas conceptualizaciones que podrían considerarse estéticas. Creo que para la ontología del presente que busca construir Agamben el concepto de vida es fundamental, en la medida en que se trata del concepto que, sin haber sido completamente definido, ha servido para producir todo tipo de sujeciones y separaciones (tal como se evidencia en los debates en torno a la comunidad, la animalidad o la biopolítica, por nombrar tres de los que el filósofo participa activamente).

De todos modos, en realidad podría decirse que hay varios conceptos de vida en la filosofía agambeniana (forma-de-vida, vida desnuda, vida mesiánica, vida potencial, vida poetada, etc.). Lo interesante es que, cuando Agamben intenta pensar la vida más allá de los procedimientos de desnudamiento que el funcionamiento del poder occidental ha ideado, recurre a conceptos sobre los cuales ha reflexionado en contextos estéticos. Esto no

sólo puede rastrearse hacia atrás, en las primeras obras hasta el noventa, sino que en la actualidad, gran parte de los libros que Agamben ha publicado luego de abandonar el proyecto *Homo sacer* son libros que buscan pensar las formas-de-vida a partir de ejemplos artísticos (uno de mis libros favoritos sobre la cuestión es *Pulcinella ovvero Divertimento per li regazzi*, de 2015). Sin embargo, esto no significa que se trate de un modo de la estetización de la política, sino de una manera de pensar el arte y la política como modos de hacer (humanos) que, tomados desde una perspectiva no te(le)ológica, son prácticas siempre efímeras que crean sus objetos a la vez que las reglas con las que los construyen.

Apostando al intercambio de experiencias que gesten nuevas posibilidades, antes que a recetas directrices, ¿desde dónde considerarías, y cómo sería posible, dar mayor injerencia y relevancia a la práctica estética en nuestro contexto histórico actual?

Creo que la mejor manera de darle mayor relevancia a la práctica estética (desde una perspectiva filosófica, por supuesto, porque desde la perspectiva de la crítica del arte creo que ya tiene bastante relevancia e injerencia dentro y fuera del mundo del arte) es disputando teórica e institucionalmente el lugar fundamental que conceptualmente tiene en el seno de las disciplinas filosóficas. La estética filosófica no es un reducto de señores y señoras sensibles a los que les gusta el arte, sino una disciplina que, como dije anteriormente, ha sabido desencajar en muchas oportunidades el discurso doctrinario de la filosofía. Académicamente, tenemos el problema de que

muchas veces se confunde nuestro trabajo con el de quienes se dedican a la teoría o a la historia del arte circunscritas exclusivamente a pensar el arte como práctica aislada. La estética filosófica no dice lo que es el arte o lo que debe ser, sino que se plantea simultáneamente los problemas derivados del tipo de juicio especial que se pone en juego cuando predicamos belleza o sublimidad (de obras de arte o no), y de los afectos que se producen en ese amasijo de materia y forma, de cuerpo y espíritu que compone lo existente; así como los problemas que el arte le presenta a la conceptualización filosófica (los modos en los que, como diría Kant, la imaginación nos hace pensar). Teóricamente, creo que en el contexto histórico actual, muchas de las discusiones más interesantes se están llevando a cabo en el terreno de la estética, y no me refiero sólo a la importancia que ha tenido la disciplina en los autores más relevantes del siglo XX, desde Benjamin, Adorno o Heidegger hasta Foucault, Deleuze o Derrida; sino también, por ejemplo, a la relevancia que tiene en la discusión argentina un libro como *Los espantos, Estética y postdictadura*, de Silvia Schwarzböck. Este libro parte de la hipótesis brillante de que si, como decía Oscar Terán, a los años sesenta argentinos hay que introducirse *por la filosofía*, a la postdictadura debe entrarse por la estética. El balance filosófico (político y cultural) del triunfo de la “vida de derecha” se hace aquí desde una perspectiva estética posthumana me atrevería a decir, en la medida en que lo que leemos parece ser el resultado sin editar de una cámara (sin ojo humano ordenador) que viene filmando desde 1984 el devenir del régimen aparicial (espantoso) en el que aún existimos. He aquí una intervención estética actual en un terreno muy transitado

por la intelectualidad argentina
completamente novedosa y digna de ser
continuada.