



**(DIS)LOCACIONES DEL SUJETO MODERNO
LIBERAL Y OPTIMISMO CRUEL EN UNA
NARRATIVA DE AUTODEFENSA
“FEMENINA” Y FEMINISTA**

***MODERN LIBERAL SUBJECT'S (DIS)LOCATIONS AND
CRUEL OPTIMISM IN A “FEMININE” AND FEMINIST
SELF-DEFENSE NARRATIVE***

AUTORA

Yael Valentina Yona

Universidad de Buenos Aires

Cómo citar este artículo:

Yona, Y.V. (2020). (Dis)locaciones del sujeto moderno liberal y optimismo cruel en una narrativa de autodefensa “femenina” y “feminista”. *Revista Diferencia(s)*, N.10, pp. 51-64.

Artículo

Recibido: 10 de mayo de 2020

Aprobado: 18 de junio de 2020

RESUMEN

Elsa Dorlin en *Defenderse: una filosofía de la violencia* (2018a) y en el “Manifiesto de autodefensa femenina ¡Ya es tiempo!” (2018b) entenderá la construcción del sujeto político revolucionario a partir del papel primordial de la rabia en la politización de las experiencias vividas de dominación. Para ello, acuña una *fenomenología de la presa*, que definiría *lo que es ser una mujer* sobre la cual sostiene que la politización de las subjetividades no depende siempre de la responsabilidad de los colectivos formados por los violentados porque para la mayoría de ellos puede ocurrir que o bien no haya colectivo posible o que el mismo no les acompañe hasta la puerta de sus casas. Más aún, la autora argumenta que la única manera de que los hombres comprendan los efectos de ser una mujer es a través de una pedagogía brutal que apuntaría a convertirnos a todos en *vidas a la defensiva*. Intentaremos mostrar cómo un discurso crítico del sujeto moderno, en sus efectos, revitaliza ciertos aspectos del sujeto liberal. Concluiremos que el modo en que Dorlin concibe el paso a las estrategias de resistencia violenta se encuentra cargado de *optimismo cruel* (Berlant, 2011b) reforzando las *tecnologías de auto-precarización afectiva* (Cano, 2018) vitales para la gubernamentalidad neoliberal.

PALABRAS CLAVE: OPTIMISMO CRUEL; FEMINISMO; AUTODEFENSA; RABIA; VIOLENCIA

ABSTRACT

Elsa Dorlin in *Defenderse: una filosofía de la violencia* and “Manifiesto de autodefensa femenina ¡Ya es tiempo!” explains the construction of the revolutionary political subject considering the rage primary role in the politicization of lived domination experiences. Therefore, she coined the *phenomenology of the pray*, which would define *what it is to be a woman* based on which the author argues that the politicization of subjectivities does not always depend on the responsibility of the collectives formed by the violated because for most of them it may occur that either there is no possible collectives or that it does not accompany them to the door of their houses. Furthermore, Dorlin claims that the only way for men to understand the effects of being a woman is through a brutal pedagogy that would aim to make us all *defensive lives*. The purpose of this study is to indicate how a critical discourse of the modern subject, in its effects, revitalizes certain aspects of the liberal subject. We will conclude that the way in which Dorlin conceives the transition to violent resistance strategies is charged with cruel optimism (Berlant, 2011b) reinforcing the technologies of affective self-precariousness (Cano, 2018) vital for neoliberal governmentality.

KEY WORDS: CRUEL OPTIMISM; FEMINISM; SELF-DEFENSE; RAGE; VIOLENCE

En este trabajo abordaremos dos textos de Elsa Dorlin. Por una parte, "Replicadorxs" —el último capítulo de *Defenderse: una filosofía de la violencia* (2018a)— y, por la otra, el "Manifiesto de autodefensa femenina ¡Ya es tiempo!" (2018b). En estos dos escritos encontramos la faceta más propositiva de la autora en donde procurará formular nuevas bases para entender la construcción del sujeto político revolucionario a partir del papel primordial de la rabia para la politización de las experiencias vividas de dominación. En este sentido, conceptualiza lo que denomina una fenomenología de la presa, que definiría "lo que es ser una mujer" (Dorlin, 2018a: 218) sobre la cual pretende sostener que la politización de las subjetividades no depende siempre ni estrictamente de la responsabilidad de los colectivos formados por los violentados ya que para la mayoría de ellos puede ocurrir que "no haya colectivo posible o que el colectivo no los acompañe hasta la puerta de sus casas, ni hasta sus camas" (Dorlin, 2018a: 225). Más aún, en un giro hobbesiano, la autora argumenta que la única manera de que los hombres o cazadores comprendan los efectos de ser una mujer es a través de una pedagogía brutal que apuntaría no a convertirnos a todos en cazadores, sino en presas, en vidas a la defensiva (Dorlin, 2018a: 235).

Tendremos por fin dar cuenta de cómo un discurso crítico del sujeto moderno, que incluso consideramos que hace eco de la tarea propuesta por Judith Butler de tomar la precaridad como "el punto de partida para un re-pensamiento de (...) la política progresista o de izquierdas" (Butler, 2010: 16), en sus efectos, termina por revitalizar y restaurar ciertos aspectos del sujeto liberal que trataba de derribar. Así, concluiremos que el modo en que la filósofa francesa concibe el paso a las estrategias de resistencia violenta se encuentra cargado de lo que Lauren Berlant (2011b) conceptualizó como optimismo cruel reforzando de este modo aquello que Virginia Cano (2018), siguiendo las huellas de Isabell Lorey y Sara Ahmed, denominó tecnologías de auto-precarización afectiva (p. 28) vitales para la gubernamentalidad neoliberal. Más aún, concomitantemente con una fetichización de la agencia, advertimos que su reinterpretación del lema de los feminismos de los 70's —"Lo personal es político"—, vuelve a involucrarse con una fetichización de la herida (Macón, 2013: 24).

A este objeto, en primer lugar, reconstruiremos la propuesta dorlineana siguiendo el hilo del capítulo "Replicadorxs", completándola con el "Manifiesto". En segundo lugar, tomando nota de que, como dice Ahmed (2003), el posmodernismo no puede ser absolutamente identificado con la destrucción del sujeto-ontoteológico per se, sino que este es dislocado de diferentes maneras y tales diferencias pueden ser encontradas en el nivel de los efectos (Ahmed, 2004:95), nos aventuraremos a exponer las sombras en las que ese sujeto pervive, especialmente en las características

de la auto-transparencia, la auto-suficiencia, las retóricas del cuidado personal y el auto-empoderamiento. A continuación, nos enfocaremos en la substancial cuestión la rabia como propulsora de la acción autodefensiva y indagaremos en la relación que guarda con la paradójica politización casi solip-sista de la subjetividad propuesta por Dorlin. Finalmente, esbozaremos algunos modos alternativos de concebir la resistencia que —al decir de Butler en la mesa redonda "Activismo y pensamiento" (2019b)— nos conviertan en una comunidad política y no en individuos activistas, para lo cual propondremos la noción de resistencia de género de Athena Athanasiou (2015).

I.

Esta es la historia de Bella, que se despertó un día y se dio cuenta que ya había sido suficiente.

Helen Zahavi

Maldad es impedir que alguien efectúe su potencia

Gilles Deleuze

En el capítulo "Replicadorxs", Dorlin ofrece un análisis de la novela *Dirty Week-end* de Helen Zahavi (1991). A través de esta novela la autora tratará de justificar la legitimidad del uso de la violencia física en las estrategias de resistencia feminista. Su análisis responderá a aquellas posiciones feministas que deslegitiman el uso de la violencia física. Éstas últimas alegan que responder a la violencia con violencia implicaría una transformación de los dominados en dominadores, de las víctimas en verdugos. Tal mimetismo entrañaría "una forma de colaboración con el patriarcado" (Dorlin, 2018a: 315) debido a que la violencia es figurada habitualmente dentro de las corrientes feministas como "expresión de la potencia de actuar de los dominantes" (Dorlin, 2018a: 213-214). Por su parte, un enfoque más pragmático advierte, por un lado, el peligro de que el recurso a la violencia defensiva provoque una exacerbación y multiplicación de la violencia de los dominantes en lugar de su cesación y, por otro lado, señala el riesgo de fomentar el uso de la violencia "considerando la inexperiencia y la ignorancia en las que son mantenidas las mujeres en dicha materia" (Dorlin, 2018a: 315)¹.

¹ Dorlin no atribuye ninguno de estos argumentos a autores específicos, simplemente los enuncia. Podemos ubicar, por ejemplo, los últimos escritos de Judith Butler entre aquellas feministas que prefieren las estrategias no violentas de resistencia (Butler, 2003; 2019a & 2020). Tal como Dorlin (2018a) refiere en el capítulo "Self-defense: Power to the people!" existen también posiciones que no oponen las tácticas violentas con las no violentas, sino que las consideran complementarias e igualmente necesarias para llevar a cabo un cambio de las relaciones de poder (p.167). En un sentido similar interpreta la novela el artículo "If I had a hammer: Violence as a feminist strategy in Helen Zahavi's *Dirty*

La novela —presentada como un “cuento ejemplar feminista” (Dorlin, 2018a: 218), “fábula de la revancha de las impotentes” (Dorlin, 2018a:224)— es propuesta por la autora como una “ficción metodológica que sirve para (...) poner las conciencias en estado de obligación” (Dorlin, 2018a:213). La novela de Zahavi se centrará en un único personaje, Bella, tomará su punto de vista, nos mostrará de cerca su vida cotidiana. Bella podría —según Dorlin— representar la experiencia de todas las mujeres: “Todas somos un poco Bella” (Dorlin, 2018a:215)².

La descripción de la vida cotidiana de Bella ilustra en negativo una “fenomenología de la presa” (Dorlin, 2018a: 215), la experiencia de una mirada de violencias cotidianas repetidas infinitamente (las miradas lascivas, el acoso, una familiarización con el miedo a ser agredida, etc.). Para sobrevivir, por un lado, la presa normaliza esas violencias, les quita sentido y realidad, llega a ser escéptica de sus emociones, miedos, angustias (tal vez estaba de mal humor, tal vez tuvo mala suerte), hace como si nada en estas experiencias debiera sublevarla para vaciar a esta existencia de su carácter invivible (Dorlin, 2018a: 215-217). Por otro lado, la presa lleva a cabo imperceptibles tácticas de resistencia autodefensiva: no salir a determinadas horas, no caminar por determinadas calles, apurar el paso al llegar a casa, sonreír o bajar la mirada cuando un desconocido la interpela, no responder, no moverse, cerrar las puertas con llave, etc. (Dorlin, 2018a: 217).

Asimismo, Dorlin explica que aquella habitual atribución a las mujeres y grupos minoritarios de una disposición a preocuparse por los otros y a cuidar de ellos —que ha dado

origen a las éticas del cuidado³— podría entenderse como otro mecanismo de defensa. La autora apunta a complejizar las teorías del cuidado que no han definido la atención dedicada al otro como una predisposición “natural” femenina, sino como siendo producto de la división sexual y racista del trabajo que asigna prioritariamente a los grupos minoritarios, en especial a las mujeres, las tareas de reproducción social y cuidados (Dorlin, 2018a: 227). La hipótesis de Dorlin es que la posición cognitiva de estar permanentemente a la escucha de los otros y del mundo no es producto de un compromiso afectuoso con los otros, sino de la violencia. Es por ello que la autora propone que se debería completar las teorías y éticas del cuidado con la noción del cuidado negativo o *dirty care* (Dorlin, 2018a: 227-228). El *dirty care* como constitutivo de una ética de la impotencia es definido por Dorlin (2018a) como el:

esfuerzo permanente para conocer lo mejor posible al otro con la finalidad de intentar defenderse de aquello que ese otro nos puede hacer, es una tecnología de poder que se traduce en la producción de una ignorancia no ya de nosotrxs mismxs sino de nuestra potencia de actuar que se nos ha convertido en ajena, alienada (p.230)

Estas tácticas de autodefensa —que son “técnicas del “combate real” no reconocidas como tales” (Dorlin, 2018a:220)— dan cuenta del “trabajo fenoménico (perceptivo, afectivo, cognitivo, gnoseológico, hermenéutico)” (Dorlin, 2018a: 217) que efectúan para sobrevivir día a día las presas, aquellas cuyas vidas se han tornado en una permanente preparación para el combate (Dorlin, 2018a: 228), en lo que más tarde denominará “vidas a la defensiva” (Dorlin, 2018a: 235)⁴.

Bella, sin embargo, no es consciente de su ‘ser presa’ ni tampoco de tales tácticas de autodefensa que le han permitido sobrevivir eficazmente hasta ahora (Dorlin, 2018a: 220).

Weekend” (Baker & Harris, 1995) al mostrar cómo el pedido de acceso al uso de la fuerza propio asignado histórica y socialmente a la esfera masculina no es dicotómicamente opuesto a un rechazo ese mundo simbólico patriarcal, sino que lo disloca (pp. 595 & 601).

2 Es notorio cómo en este capítulo la autora realiza un análisis careciente de la interseccionalidad que caracteriza no solo a los capítulos anteriores del libro, sino a su obra en general. Respecto de examen dorlineano de *Dirty week-end* parecíamos encontrarlos con lo que Elizabeth Spelman (1988) denominó modelo aditivo de la dominación. Este modelo considera que la opresión sexista es transversal a todas las mujeres, mientras que algunas adicionalmente sufren opresiones ligadas a la raza, la clase, la edad, la orientación sexual, etc. (Fernández, 2003: 143). Así, para este análisis aditivo, es la experiencia del sexismo lo que proporcionaría el denominador común necesario para la constitución del sujeto político del feminismo “Nosotras, las mujeres” (Dorlin, 2009: 71). Asimismo, el modelo establece “la lucha contra el sexismo como una lucha prioritaria por lo que respecta a las otras relaciones de dominación” (Dorlin, 2009: 71). La crítica principal al análisis aditivo es que universaliza la experiencia del sexismo tal como es vivida por algunas mujeres —por lo general, blancas, cis, heterosexuales y de clase media— invisibilizando que “las otras relaciones de poder que estructuran el sexismo modifican sus modalidades concretas de efectuación y por consiguiente las vivencias de las mujeres” (Dorlin, 2009: 71). Esto implica una forma de “solipsismo blanco” (Spelman en Dorlin, 2009: 72) que termina por ocultar y subalternizar las diferencias entre las “mujeres” (Fernández, 2003: 144).

3 La autora que encabezó el desarrollo de esta tradición fue Carol Gilligan con su libro *In a different voice* (1993). En sus investigaciones Gilligan despliega la idea de que las mujeres desarrollan un tipo de razonamiento moral contextual y narrativo ligado a los sentimientos de empatía y solicitud que se opone al modo abstracto, formal y descorporizado que caracteriza a las éticas de la justicia utilizadas por los varones. Aquella forma de razonar atenta a las necesidades de los otros expresa una “estrategia femenina de pensar” (Macón, 2013: 5) hasta entonces no tenida en cuenta por la filosofía práctica. Estas teorías hoy en día son criticadas por dualistas y esencialistas (Macón, 2013: 6).

4 Este desarrollo de razonamientos y de un conocimiento profundo del otro a fines defensivos, así como también la referencia anterior a la cuestión de cerrar la puerta de la propia casa al irse a dormir (Hobbes, 2007: 130) nos trae reminiscencias de la antropología hobbesiana descrita en el capítulo XIII del *Leviatán* (2007). Asimismo, sigue muy de cerca las explicaciones del surgimiento del sujeto y su “disposición astuta al combate” que la misma autora da en el capítulo dedicado a Thomas Hobbes y John Locke (Dorlin, 2018a: 115).

Más bien, ella "vive en la banalidad de una presa que se quiere ignorar a sí misma" (...) porque la idea de ser una presa convoca una forma de atención sobre sí que ni siquiera se asigna ella misma" (Dorlin, 2018a: 216).

Un día la protagonista de la novela es violada por su vecino, un hombre común y corriente (Dorlin, 2018a: 215). Bella tratará de sostener la ficción de que su vida puede continuar 'normalmente'. Mas, Dorlin arguye que en realidad no existe una verdadera ruptura, un antes y un después de la agresión. El abuso no hace sino revelar "aquello que las experiencias continuas de violencia ya han arruinado antes" (Dorlin, 2018a: 216)⁵. No hay, según Dorlin, posibilidad de retornar a una femineidad des-violentada (Dorlin, 2018a: 216), las mujeres son educadas en la violencia. No es cierta, entonces, para Dorlin, aquella postura de algunos feminismos según la cual la 'esencia' femenina es no violenta. Si Simone de Beauvoir (1981) expresaba "no se nace mujer: se llega a serlo" (p.247), Dorlin podría decir que el camino que va constituyendo la experiencia de 'ser mujer' es uno plagado de violencia.

Dibujada por Dorlin como una víctima frágil y patética (Dorlin, 2018a: 217), Bella se convertirá en una serial killer feminista, "pasará al acto" (Dorlin, 2018a: 218), asesinará a su vecino a martillazos⁶ y luego a otros seis hombres que se encontrará de manera azarosa durante ese fin de semana. Es entonces cuando Dorlin se pregunta ¿por qué pasa al acto? ¿cómo pasa de aquellas tácticas de autodefensa sin etiqueta a una "estrategia de autodefensa feminista" (Dorlin, 2018a: 222)? ¿cómo llega al punto "en el cual la violencia padecida no puede sino convertirse en violencia actuada" (Dorlin, 2018a: 221)?

Ante estas preguntas Dorlin (2018a) expresa:

Nada permite responder. Los hechos ocurren como si un movimiento, o más bien una tensión a la escala misma de un músculo cuya existencia todavía ella ignoraba se hubiera manifestado poco a poco,

hubiera fecundado un "pequeño núcleo de rabia compacta" (p. 218)

Bella toma conciencia de las violentas relaciones de poder en las que se encuentra inmersa sin la participación de ninguna otra persona, ella "se libera a sí misma" (Dorlin, 2018a: 225). Su conciencia de las relaciones sexistas de poder le provoca rabia y en ella encuentra la fuerza necesaria y el impulso para actuar. Esta toma de conciencia acontece como si el conjunto de las experiencias de dominación vividas la llevaran de modo inevitable a sentir aquella rabia, a perder la paciencia y dejar de ejercer violencia sobre sí misma para soportar la 'vida normal' de la presa, ganar confianza en sí misma y en lo que su cuerpo puede para convertirla en cuidado de sí (Dorlin, 2018b) y pasar a ejercerla sobre sus agresores⁷.

El pasaje a la violencia de Bella no requiere, según Dorlin, demasiado esfuerzo ni voluntad, ni si quiera conocimiento de artes marciales o entrenamiento en el uso de martillos o cuchillos —como aduciría el argumento feminista más pragmático respecto del uso de la violencia—, sino que el trabajo que ha operado la violencia sobre el cuerpo de Bella bastó para que ella haya aprendido cómo es que funciona, qué efectos causa: "la violencia vivida funcionó en ella como un aprendizaje de autodefensa feminista dándole, sin que se diera cuenta, los recursos para razonar, juzgar, actuar y golpear —es decir— "para advenir al mundo" (Dorlin, 2018a: 222)⁸. En este sentido, no hay una metamorfosis o "distinción ontológica" entre Bella sin defensa y Bella asesina, hay una anamorfosis: hay una continuidad en las experiencias vividas, solo cambia el punto de vista desde donde es visto (Dorlin, 2018a: 223). La Bella ultraviolenta estuvo siempre contenida en la Bella sin defensa, solo que era una perspectiva desconocida por ella misma, pero además un aspecto de sí cuya expresión fue reprimida por la gubernamentalidad defensiva⁹: si bien el músculo ya estaba familia-

5 Nuevamente notamos un movimiento de homogeneización de las experiencias vividas, quizás a fin de enfatizar el dolor ocasionado por la subordinación estructural y su traducción en un enojo agenciante. Lauren Berlant (2011a), por su parte, sostiene que existe una diferencia entre el trauma y el dolor de la subordinación: "el deseo de usar el trauma como el modelo del dolor de la subordinación que se fragua en identidades olvida una diferencia clave: el trauma te saca brutalmente de tu vida y te coloca en otra, mientras que la subordinación estructural no es una sorpresa para los sujetos que la experimentan, y el dolor de la subordinación es la vida normal" (p. 55).

6 "Entonces ocurre: incluso la frágil Bella puede levantar un martillo. Es ella la que, un viernes por la noche, sale rumbo a lo de su agresor en plena noche y se introduce en su habitación. Es ella la que, entonces, le explica las nuevas reglas porque él ignoraba que el juego se había cambiado; es ella la que le asesta varios golpes y le destroza la cabeza, dejándolo en agonía en un charco de sangre" (Dorlin, 2018a: 221)

7 "Esa conciencia corporal en la que, cotidianamente, es posible trabajar esperando el gran final es una forma del cuidado de sí, de ética feminista donde la confianza restaurada de nuestros sentimientos, de nuestras emociones, permite salvarnos, donde la conciencia de que el golpe que me permitirá protegerme no exige más fuerza que la energía gastada en soportar el miedo de darlo" (Dorlin, 2018b).

8 De hecho las palabras de Dorlin son aún más fuertes: "a lo largo de su vida, finalmente, resulta que ha sido educada para matar a los hombres, porque de hecho esos hombres (...) la educaron muy bien en la violencia y no hace falta demasiada voluntad, o fuerza, para "pasar a la violencia" (...). Precisamente por esa razón es tan fácil violar a una mujer" (Dorlin, 2018a: 221).

9 Dorlin acuña la noción de gobierno defensivo como distinto tanto del antiguo poder soberano como del biopoder foucaultiano (Dorlin, 2018a: 21-22). Esta forma de gobernar los cuerpos se enfoca en el nivel muscular y kinésico produciendo una economía imperial de la violencia (Dorlin, 2018a:29). Tal economía determina una escala diestramente graduada entre cuerpos que serán defendidos y a los que se considerará legítimo que se defiendan, otorgándoles un derecho de autojusticia y permiso para

rizado con la violencia “nunca fue educado y socializado en el entrenamiento dentro de la violencia, en el actuar” (Dorlin, 2018a: 222)¹⁰. Así, la única diferencia respecto de los dominadores es que ellos sí han sido socializados para desplegar su potencia de actuar haciendo uso de la fuerza física, más aún, están legitimados para hacerlo.

Entonces, Dorlin afirma que Dirty Week-end permite comprender el dispositivo defensivo que discrimina entre quienes están legitimados para cazar y quienes no solo no lo están, sino que son cazables, matables, desechables, son presas acorraladas (Dorlin, 2018a: 233). De este modo, cuando las presas comienzan a cazar, no se vuelven cazadores, continúan siendo frágiles y vulnerables presas sin permiso para cazar¹¹.

Dorlin profundizará su argumento para mostrar que no hay tal mimetismo entre dominadores y dominados al expresar que las presas, a diferencia de los cazadores, no cazan por elección, sino por necesidad (Dorlin, 2018a: 226 & 233).

Aquí podríamos interpretar que cuando se alude a la necesidad de desplegar estrategias de autodefensa que hagan uso de la violencia física, estaríamos figurándonos situaciones de vida o muerte¹²; sin embargo, Dorlin sostiene que “hay que golpear primero” (Dorlin, 2018a:227). Esto se debe a que estas estrategias no están dirigidas solamen-

te a la supervivencia en el momento de la agresión cara a cara, sino a generar una revolución política e ideológica, a desestabilizar las relaciones de poder (Dorlin, 2018a:224-226). Dorlin alega que el único modo de que los cazadores cambien de perspectiva y comprendan “qué efectos tiene ser una mujer” (Dorlin, 2018a: 226) es mediante a la violencia¹³. La brutalidad de los crímenes de Bella funcionaría como una “pedagogía brutal” (Dorlin, 2018a: 226) que crearía “las condiciones de posibilidad cognitiva de una empatía”, derrumbando el esquema falocrático de inteligibilidad¹⁴ de los dominadores (Dorlin, 2018a: 224).

De este modo, la metamorfosis no se produce en las presas —que seguirán siendo frágiles y vulnerables— sino en los cazadores. Son éstos los que son compelidos a volverse presas: “piense como una presa, viva como “una Bella”, sofóquese como se sofoca ella, sienta, desplácese, transpire, desaparezca como ella” (Dorlin, 2018a: 226). Solo así se encontrarán con que ese mundo es “invivable” (Dorlin, 2018a: 233). Nos encontramos ante la conversión de todas las vidas en vidas a la defensiva, con “la reducción de todxs a presas” (Dorlin, 2018a: 233).

Es así cómo en el ejercicio de estrategias violentas de resistencia no se juega tanto la conversión de una subjetividad impotente en una potente que logre que los cazadores sientan miedo¹⁵ (“no [se] apunta a imponer una caza de

matar (Dorlin, 2018a:30); y, por otro lado, cuerpos dejados sin defensa, violentables, a los que no solo se intentará disminuir, obstaculizar y deslegitimar el despliegue de su capacidad defensiva (Dorlin, 2018a:21), sino que cuanto más se defiendan, más se dañarán y más indefendibles se tornarán (Dorlin, 2018a:22 & 30). Estos últimos, si, por una parte, tienen de manera negativa los rasgos del sujeto moderno (especialmente en lo que refiere a su capacidad de actuar); por la otra, la única manera en que sobreviven en y a través de la violencia es haciéndose de tácticas defensivas a las que la autora llamará autodefensa propiamente dicha como opuesto al concepto jurídico de legítima defensa otorgado solamente a los cuerpos defendidos (Dorlin, 2018a:29).

10 Aquí, como en otros lugares, Dorlin pareciera implicar que el actuar consiste en estas estrategias violentas de autodefensa. Sin embargo, ella misma da cuenta de todas aquellas tácticas imperceptibles de autodefensa —que más arriba denominamos, siguiendo a Dorlin, “técnicas de combate real que no son reconocidas como tales” (Dorlin, 2018a:220)—son también modos de actuar y, sobre todo, de sobrevivir. En este sentido, la autora sostuvo en el capítulo “Self-defense: power to the people!” que “lxs sujetxs que están del lado de la no violencia no son pasivxs, comprometen su cuerpo en la acción y la confrontación por la defensa de ellxs mismxs y sus derechos, lo cual supone una fuerza considerable” (Dorlin, 2018a:171). Como expondremos luego, aquí encontramos una jerarquización de los modos de agencia.

11 No obstante, las citas de la novela que la autora toma dicen exactamente lo contrario: “el cazador se había convertido en presa. La presa se había convertido en cazadora. El verdugo en condenado. La condenada en verduga” (Zahavi en Dorlin, 2018a: 224).

12 Por ejemplo, Robert F. Williams —militante de la organización defensora de los derechos civiles, National Association for the Advancement of Colored People (NAACP)— sostenía que “el pasaje a la autodefensa armada constituye la única estrategia de sobrevivencia” (Dorlin, 2018a:164), “la autodefensa interviene cuando la no violencia llega a ese punto crítico en el cual persistir en esa táctica se transformaría en suicidio” (Williams en Dorlin, 2018a:167).

13 “Los cambios de perspectiva no se derivan tanto de una elección o de la buena voluntad, sino de una relación de fuerza, de un saqueo: los puntos de vista materializan posiciones en las relaciones de poder que solamente la violencia parece estar en la medida de desestabilizar” (Dorlin, 2018a: 224).

14 Aquí Dorlin se basa en el concepto butleriano de esquema de inteligibilidad (Butler, 2010) y lo especifica con la noción de esquema falocrático de Marilyn Frye (1983). Según Frye en tanto el esquema falocrático de inteligibilidad no admite a las mujeres como autoras de un punto de vista diferente, esta hipótesis misma —de que las mujeres podrían ver algo que los hombres no—, resulta para ellos imposible por la sencilla razón de que “su concepción general de la situación incluye una concepción de las mujeres como seres percipientes que no construyen autoridad como él” (Frye en Dorlin 2018a:321). En este sentido, los hombres no podrían comprender el punto de vista de la presa, solo la violencia, para Dorlin, lograría esta revolución ideológica, casi en un sentido kuhneano (Kuhn, 1982). La universalización y homogeneización de las experiencias también atañe a los hombres.

15 Como se dijo arriba, no hay sujetos menos potentes que otros, sino gubernamentalidad defensiva. La economía imperial de la violencia determina que haya sujetos que no solo serán defendidos, sino que se los reconoce como sujetos legítimos para defenderse por sí mismos, es decir, les da legitimidad para usar la fuerza física (Dorlin, 2018a: 30) y, por otro lado, sujetos dejados sin defensa en quienes se excitará su potencia de actuar solo para mostrar su ineficiencia y transformarla en impotencia. Uno de los casos trabajados por Dorlin para ilustrar este tipo de gubernamentalidad biopolítica es el de Rodney King acontecido en 1991 en Estados Unidos. Un joven afroamericano taxista es detenido en la ruta por exceso de velocidad. Al bajarse del auto y acatar la orden policial de tirarse al suelo, le propician descargas eléctricas con una pistola taser. Cuando King intenta cubrirse para evitar que lo golpeen, lo aporream con aún más violencia (Dorlin, 2018a: 22). En el juicio los abogados de la

todxs contra todxs” (Dorlin, 2018a: 233) o la mera restauración de la reciprocidad negativa, como que, por el camino de esta pedagogía brutal, cambien las relaciones sexistas de poder, cese nuestra impotencia frente a ellas y cada una pueda “estar sola, tranquila” (Dorlin, 2018a: 203). Es más, en su “Manifiesto de autodefensa femenina: ¡ya es tiempo!” (2018b) Dorlin refiere que:

Restaurar la violencia del sexismo en toda su crudeza es la condición para transformar la rabia en política; pero, puesto que lo personal es político, sólo la rabia convertida en ética de sí, consciencia muscular, podrá liberarnos de una vida a la defensiva.

III.

No pienses que estoy solo, estoy comunicado con todo
lo demás
Charly García

Importa qué historias usamos para contar otras historias
(...) Importa qué historias crean mundos, qué mundos
crean historias
Donna Haraway

A partir de aquí trataremos de mostrar algunos puntos problemáticos de la propuesta de Dorlin. Por una parte, daremos cuenta de la restauración de ciertas características del sujeto moderno liberal en Bella, a quien Dorlin figura, de algún modo, como el paradigma del sujeto político revolucionario (Dorlin, 2018a:225). Tomaremos especial nota de las características que refieren a la auto-transparencia, la auto-suficiencia, las retóricas del cuidado personal y el auto-empoderamiento. Por otra, llevaremos el foco hacia la fundamental cuestión la rabia como motor de la acción auto-defensiva y nos preguntaremos qué noción de afecto está implicada en este texto y qué relación guarda con la paradójica politización casi solipsista de la subjetividad propuesta por Dorlin.

En cuanto a la auto-transparencia y la auto-suficiencia, Bella, como se dijo arriba, “se libera a sí misma” (Dorlin, 2018a: 225). La experiencia feminista de toma de conciencia de las relaciones de poder es descrita aquí por Dorlin como un “proceso singular, íntimo, fenoménico” (Dorlin, 2018a:225) del cual no participa nadie más que ella: “Más allá del vidente iraní que encuentra al azar —y que representa la interioridad de Bella— ninguna otra persona participa del cambio de perspectiva que se produce en ella” (Dorlin, 2018a: 225). La política, los procesos de concien-

tización política, de politización de las experiencias vividas de dominación y la consecuente construcción de un sujeto político revolucionario capaz de cambiar efectivamente las relaciones de poder, para Dorlin, encuentran su núcleo en “la intimidad vivida, introspectiva, vencida y desesperada y (...) [en] esta experiencia carnal de una paciencia al límite” (Dorlin, 2018a: 214). Esto implica un profundo auto-conocimiento, como si el río de nuestras experiencias pasara ante nuestros ojos de manera prístina y cristalina.

Si, en este sentido, se advirtiera que está proponiendo una reinterpretación un tanto solipsista de la politización de las experiencias y del lema de los feminismos de los 70’s —“Lo personal es político”— (Dorlin, 2018a: 225), Dorlin podría responder que es la soledad la que constituye las situaciones de violencia de género: Bella está sola, sola cuando la atacan y sola cuando toma conciencia y responde con enojo y violencia física. Bella “no forma parte de ningún colectivo, ni siquiera de un sujeto político (un “Nosotras, las mujeres”)” (Dorlin, 2018a: 225). Es aquí cuando Dorlin (2018a) concluye, a partir de la novela:

Hay que admitir que la concientización no puede depender siempre de la responsabilidad de lxs violentadxs porque puede ocurrir que, para la mayoría de ellxs, no haya colectivo posible o que el colectivo no lxs acompañe hasta la puerta de su casa, ni hasta sus camas. En otros términos, hay tipos de dominación que desafilian a los individuos de la posibilidad misma de construir un mundo en común con otrxs (p. 225)

Esta manera de plantear una construcción del sujeto de la política revolucionaria que incluya a aquellas mujeres “comunes y corrientes” que no participan ni han tenido contacto con ningún colectivo feminista y que por la forma de subjetivación predominante en el neoliberalismo —según Dorlin— no podrían formar parte de un sujeto político colectivo, tiene algunas implicancias que intentaremos resaltar.

Por un lado, como Dorlin expone en *Sexo, género y sexualidades* (2009), *Lo personal es político* es “el emblema de ese saber feminista, y remite (...) a un trabajo de historización de una relación de poder y, por el otro, a un trabajo de concientización de este último”. En tal sentido, como entiende Sara Ahmed (2015), el feminismo implica una forma asombrada de leer el mundo (p. 274), una respuesta emocional, ética y política (p. 265) que nos ayuda a “darnos cuenta de lo que duele y lo que causa dolor, y que lo que sentimos que está mal, no es necesario y puede deshacerse así como hacerse” (p. 274). Los feminismos desarrollan traducciones de la ira y del dolor y trabajan como respuestas a ambos (Ahmed, 2015:266).

Teniendo esto en consideración, pensamos que la forma de concebir la politización de las experiencias y la subjetividad propuesta por Dorlin en el capítulo “Replicadorxs”

policía alegaron que los oficiales estaban ejerciendo su derecho de legítima defensa frente a quien fue leído como un agresor (Dorlin, 2018a: 24).

plantea, en lugar de una traducción —caracterizada por la multiplicidad de las posibilidades de traducción, una forma de idear al feminismo como reflejo muscular, como respuesta cuyas mediaciones son unívocas, necesarias y aproximadamente mecanicistas y teleológicas.

A este respecto es menester indagar en lo que Dorlin considera el motor de la acción de Bella: la rabia. Esta rabia es considerada como un afecto íntimo “encerrado en nosotrxs mismxs” (Dorlin, 2018a: 32) que, fecundado por las continuas experiencias de violencia (Dorlin, 2018a:218), brinda la energía para devolver, de algún modo, toda la violencia padecida y “pasar al acto” (Dorlin, 2018a: 218)¹⁶. No obstante, desde la perspectiva de Ahmed, las emociones no son inmediatas, intimísimas, sino sociales y mediadas. Como explican Cecilia Macón y Mariela Solana (2015) en referencia a Ahmed: “las emociones, en este marco, no son estados psicológicos, sino prácticas sociales y culturales capaces de producir la superficie y los límites que permiten que lo individual y lo social sea limitado” (p. 17).

En especial, la indignación, la ira o el enojo involucran ya “una lectura específica del mundo” (Ahmed, 2015: 259). De este modo, si bien la rabia nos puede movilizar, el modo en que nos mueve “implica interpretaciones de las sensaciones y los sentimientos, no solo en el sentido de que interpretamos lo que sentimos, sino también porque lo que sentimos puede depender de interpretaciones pasadas no necesariamente realizadas por nosotras, puesto que nos preceden” (Ahmed, 2015: 259). En el caso de Bella, al no participar absolutamente nadie en su toma de conciencia, pareciera que crea el objeto de su indignación y la respuesta capaz de desestabilizar las relaciones sexistas de poder ella sola¹⁷.

16 “Dirty Week-end es la historia política del despliegue de un músculo hasta aquí extenuado, ovillado sobre sí mismo, que un día se hace de un martillo para hacer estallar un cráneo” (Dorlin, 2018a: 215).

17 Aquí no negamos que la autodefensa propiamente dicha en el momento en que acontece la agresión pueda ser realizada por cualquier persona perteneciente a una minoría sexual que no haya tenido contacto directo con los colectivos y los movimientos feministas. Con todo, consideramos que existe una diferencia entre la autodefensa como modo de sobrevida y respuesta inmediata ante el ataque y la traducción feminista de la ira en una estrategia de resistencia para desestabilizar las relaciones sexistas de poder. En Argentina, por ejemplo, asistimos al caso de Analía De Jesús, apodada Higuí, quien se defendió clavándole un cuchillo a uno de los hombres que intentaron violarla. Ahora enfrenta un juicio por homicidio. Una lesbiana visible, nacida en un barrio vulnerado del conurbano bonaerense, que no conocía a otras lesbianas ni había tenido contacto con los colectivos, organismos de DDHH, agrupaciones independientes, organizaciones sociales y activistas autoconvocados que hoy por hoy llevan a cabo una lucha por su absolución. En una entrevista ella relata: “Antes no me daba cuenta de mis estados de ánimo, era re chonga, tenía un escudo para mostrar que era fuerte. Pensaba que saliendo de ese caparazón, de esa cara de bulldog, quedaba desprotegida. No conocía a otras lesbianas. Desde que conocí a muchas otras pibas, supe que no tenía por qué ser así. Pude empezar a aflojarme y a reír. Las pibas me hicieron abrir la cabeza. Soy una persona y tengo derechos.” (Carrasco, 2020)

En el capítulo “Autodefensa y seguridad”, Dorlin (2018a) muestra el rol de la comunidad y los colectivos para la formación del núcleo de rabia autoprotectora a través de las teorizaciones de June Jordan, poetiza, ensayista jamaico-estadounidense, militante feminista que formó parte del Black Power. Ella fue violada dos veces. La primera por un hombre blanco. Luego de abusarla durante cuarenta y cinco minutos, el varón le exige que levante un jabón del piso. En ese momento, “el miedo se había desvanecido — más valía morir que obedecer a ese hombre blanco” (Dorlin, 2018a:194), no lo obedece, logra golpearlo y escapar. En esa escena —dice Dorlin reconstruyendo el ensayo de Jordan— no fue el sexismo lo que activó su rabia autoprotectora, sino el racismo: “la rabia (...) se expresó bajo la forma de la autodefensa en referencia a la existencia de una comunidad en lucha” (Dorlin, 2018a:194), es de la comunidad de donde ella extrajo su rabia autoprotectora. En la segunda ocasión, quien la viola es un hombre negro compañero de militancia. En tal caso ella se paralizó, no logró defenderse. Aquí, la raza también jugó un papel fundamental: Jordan expresa quedar estupefacta ante la injusticia de tener que estar en guardia incluso frente a sus compañeros de militancia, con quienes, supuestamente compartía un ‘espacio seguro’ (Dorlin, 2018a: 195). La conclusión de Jordan es que el feminismo necesita construir una forma de comunidad donde una no se sienta necesariamente segura, ya que eso implicaría recaer en las lógicas securitarias inmunitarias que crean un entre-sí-fantasmático cuya base es un sujeto tranquilo y libre de conflicto (Dorlin, 2018a:196). Esta comunidad construiría y crearía “territorios desde los cuales politizar, capitalizar la rabia para declarar y llevar adelante la lucha” (Dorlin, 2018a: 196).

Como podemos observar en los textos de Jordan, no es necesario que el colectivo nos acompañe literalmente a la puerta de nuestras casas, sino que, en todo caso, es necesaria una concientización política sobre las relaciones de poder sexistas, racistas y de clase que pueda constituir la base para aquella rabia autoprotectora que restaure la potencia de actuar (Dorlin, 2018a:194). Pero esa concientización política, ocurre bajo el cobijo de los colectivos, sea que participemos o no de ellos. Sostener que la politización de las subjetividades puede y debe darse al margen de los colectivos formados por las minorías ya que no todos forman ni pueden formar parte de uno, ni el colectivo los acompaña literalmente a la puerta de sus casas o a sus camas, es olvidar el efecto que tienen las luchas de los movimientos sociales y las comunidades para cambiar el modo en que concebimos y practicamos las relaciones de poder. Más aún, es pensar que el «yo» que toma conciencia, se enoja y luego reacciona estaría aislado de las formaciones discursivas socioculturales, de la temporalidad social y las relaciones en las que se encuentra inmerso que a la vez que exceden sus propias capacidades narrativas, son la condición de posibilidad de su emergencia como «yo» (Butler, 2009:19). Por consiguiente,

Dorlin al presentar a Bella como paradigma del sujeto de revolucionario, nos convierte en individuos activistas en lugar de abrir el espacio a una comunidad política (Butler, 2019b).

Aquí las implicancias son, en primer lugar, que si cada una por su parte —sin ayuda ni participación en ningún colectivo— hace el camino de Bella, se generará la mencionada revolución; en segundo lugar, una vez realizada dicha revolución, los varones nos dejarían “tranquilas” (Dorlin, 2018a: 203). Nuevamente, encontramos el supuesto del modelo aditivo de la dominación según el cual la lucha contra el sexismo es prioritaria. Aún más, Dorlin considera que “el placer que se obtiene de la venganza es el hecho de que, al contrario de la víctima, no se ve totalmente aniquilado por la herida del ultraje o la brutalidad de la injusticia, y que mantiene intacta la esperanza de restaurar o reparar la situación de igualdad” (Dorlin, 2018a:202). Es decir, concibe a la venganza como un acto de auto-justicia reparador del dolor personal capaz de cambiar las estructuras de poder.

Nos preguntamos si realmente la reparación del daño individual acarreará tal cambio o si, como manifiesta bell hooks, “nombrar el dolor personal no es suficiente (...) el feminismo solo puede circular a través del dolor y con él para convertirse en política, si está ligado a la “educación integral para lograr una conciencia crítica de la resistencia política colectiva” (hooks en Ahmed, 2015: p. 264).

En este sentido, consideramos que en estos textos de Dorlin opera una “fetichización de la herida” (Macón, 2013: 24) donde la toma de conciencia del dolor personal sin necesidad de que el sujeto se entienda a sí mismo “como alguien que está actuando en medio de una lucha política y social con obligaciones afectivas y con conexiones políticas de solidaridad con todos aquellos que estuvieron involucrados en la lucha” (Butler, 2019b TN) funciona como base automática para la politización de las subjetividades y la construcción del sujeto político revolucionario.

Esta fetichización de la herida es acompañada de una fetichización de la agencia, que intenta ser disipada mediante los argumentos que apuntan a negar el mimetismo con el opresor, pero que aun así no termina de abandonar la dicotomía víctima/agente, sino que la refuerzan (Macón, 2013: 24).

Por un lado, al proponer la acción violenta individual como la estrategia de resistencia prioritaria —como aquella que constituye al sujeto revolucionario, que lo hace capaz de sacarse a sí mismo del lugar de la víctima, generar las condiciones para la igualdad desestabilizando las relaciones de poder y reparar la violencia vivida (Dorlin, 2018a: 202 & 224-225)— Dorlin efectúa una jerarquización de los modos de agencia que cae en lo que Clare Hemmings (2011) concibe como una forma de miopía del feminismo occidental: “la insistencia en que la resistencia independiente es el signo primario de la agencia” (p.208 TN).

Por otro lado, al plantear como sujeto revolucionario un sujeto que se encuentra la totalidad del tiempo dispuesto al combate y cuyo advenimiento a la existencia en tanto suje-

to depende de esta disposición astuta (Dorlin, 2018a: 115), responde a la pregunta que se hace Hemmings (2011) al criticar el sobredimensionado énfasis de la agencia al interior de las teorías feministas: “¿Me pregunto quién reivindicaría un ejercicio continuo de la agencia?” (p.211). Allí, Hemmings (2011) presenta otra reflexión fundamental para interrogar la pedagogía brutal propuesta por Dorlin: “¿Qué sucede cuando la agencia no puede ser la base para el reconocimiento empático?” (p.211)¹⁸.

Asimismo, como sugiere Macón (2013), el giro afectivo permitiría “exponer las experiencias traumáticas a través de una dimensión afectiva que habilita la agencia sin esencializar la cualidad de víctima” (p.24) permitiendo entender que los afectos asociados a la victimización —como la vergüenza o la desesperación— pueden constituir elementos clave en los procesos de empoderamiento y no meras limitaciones (p.23). Si bien la teorización de Dorlin da cuenta de cómo las experiencias de violencia pueden generar afectos de los cuales tomar fuerza para hacer algo al respecto, hallamos que la acción vengativa como reacción a toda la violencia padecida, concebida además como acto reparador que nos quita del lugar de la víctima, se desempeña como una suerte de culminación de “un luto que asegura la agencia definitivamente” (Macón, 2013: 24), que libera de una vida a la defensiva (Dorlin, 2018b).

No obstante, ese “paso al acto” de las presas, que constituye la venganza de las impotentes, es enfáticamente descripto por Dorlin —como se dijo arriba— como algo necesario y no como una elección, Bella “está en la auto-defensa no por elección sino por pura necesidad” (Dorlin, 2018a: 226), tratando de alejarlas, así, de la posición soberana de los cazadores/dominadores (Dorlin, 2018a: 233). De esta manera, Dorlin ensaya configurar una agencia que no esté vinculada con la autonomía a la que considera “el principio faro del neoliberalismo soft” (Dorlin, 2018a: 203). Con todo, interpretamos que aquí ocurre un borramiento de lo que podría considerarse —como ella misma lo ha hecho, en el capítulo “Autodefensa y seguridad”— una respuesta creativa sobre lo que es posible hacer frente a la violencia sexista cuando las políticas públicas no logran erradicarla (Dorlin, 2018a: 198)¹⁹.

18 Para una crítica de la empatía como el sentir lo que siente el otro, como parecería proponer Dorlin (2018: 221 & 224-225) y entonces poner a las conciencias en estado de obligación de la necesidad de una transformación de las relaciones sociales de dominación, ver La política cultural de las emociones (Ahmed, 2015). Allí, Ahmed reflexiona en torno a una ética de la respuesta al dolor (Ahmed, 2015:63) basada en una escucha imposible (Ahmed, 2015:71).

19 Esto nos lleva a preguntarnos ¿cómo es que en el caso de Bella —que Dorlin presenta como ficción metodológica— de la concientización política sobre las relaciones sexistas de poder y el enojo que esa toma de conciencia puede hacernos llegar a sentir se pasa directa e inevitablemente a la acción violenta? Entendemos que la autora está tratando no solo de justificar desde un paradigma no estatista la legitimidad de este tipo de

Como arguye Ahmed (2015), la indignación implica una interpretación de que el dolor padecido “está mal, que es una atrocidad y que se debe hacer algo al respecto” (p.264); pese a ello, “la indignación no necesariamente requiere un investimento en la venganza, que es una forma de reaccionar ante aquello en contra de lo cual estamos” (p.265). De esta manera, se abrirá la posibilidad de imaginar distintas formas de actuar dependiendo de la lectura que se haga de aquello que nos causa indignación. En el caso de Dorlin, existe una lectura según la cual solo la violencia —como partera de la historia— puede desestabilizar las relaciones de poder (Dorlin, 2018a: 224) y, en ese sentido, decide que las estrategias de resistencia violenta son necesarias²⁰. Pero esa es solo una manera de traducir la indignación. Esta traducción se basa en el dolor personal y, como estamos intentando mostrar, resulta funcional a la gubernamentalidad neoliberal.

La manera teleológica y mecanicista de comprender la traducción de la rabia en estrategias violentas de resistencia obstruye una reflexión sobre la agencia ligada a una autonomía no entendida como soberana ni completamente individual. A este respecto resultan de especial interés las conceptualizaciones de Athena Athanasiou y Judith Butler en *Desposesión: lo performativo en lo político* (2017). Allí explican la desposesión²¹ como una noción que permite estimar que la autonomía siempre tiene como condición la heteronomía en tanto fondo relacional sobre el que se constituye el sujeto y sin el cual ni siquiera sobreviviría (Athanasiou & Butler, 2017: 17).

Asimismo, encontramos que en los textos analizados, hay una retórica del auto-empoderamiento y una “incitación al cuidado personal o individual como ejercicio de liberación” (Cano, 2018:28) que sostienen lo que Cano, apoyada en Lorey (2016) y Ahmed (2010), denomina tecnologías de auto-precarización afectiva (p. 28). Esta noción se establece sobre los planteos de Isabell Lorey, quien afirma, en *Estado de inseguridad* (2016), que la precarización se tornó en el

estrategias, sino arengando a las presas a tomar conciencia de “que el golpe que me permitirá protegerme no exige más fuerza que la energía gastada en soportar el miedo de darlo” (Dorlin, 2018b), de que ya están socializadas en la violencia, que solo hace falta desaprender a no luchar (Dorlin, 2018b). Notamos, sin embargo, la paradoja de la necesidad de hacer uso del género del manifiesto para arengar a hacer algo que se supone se sigue casi mecánicamente del haber vivido la experiencia de ser una presa y ser consciente de ello.

20 “La política es el espacio que queda entre las superficies de reacción y la necesidad de una decisión sobre lo que hay que hacer” (Ahmed, 2015: 264).

21 La desposesión es un concepto aporético (Athanasiou & Butler, 2017: 15). Por un lado, en su sentido privativo, indica una condición impuesta por la violencia normativa, señala el desposeimiento de algunas poblaciones de sus tierras, ciudadanía, trabajo, etc. Pero, por el otro lado, muestra, al mismo tiempo, la “condición heterónoma de la autonomía” (Athanasiou & Butler, 2017: 16). De esta manera, “solo podemos ser desposeídos porque ya estamos desposeídos” (Athanasiou & Butler, 2017: 19).

neoliberalismo en una técnica de gobierno²², esto es, una técnica de modulación autogobernada de las conductas (p. 79). Siguiendo a Michel Foucault, Lorey argumenta que el ser humano aprende que tiene un cuerpo, «su» cuerpo, que es vulnerable y depende de ciertas condiciones de existencia sobre las que puede intervenir, desarrollando así una relación consigo mismo creativa y productiva que le brinda la ilusión de que puede controlar e imponerse soberanamente sobre la contingencia que implica la condición precaria de la vida (Lorey, 2016: 39-40). La gubernamentalidad neoliberal como precarización consiste en regular el umbral entre un máximo de precarización y un mínimo de aseguramiento tal que los individuos deban modular activamente sus vidas para no caer debajo del mínimo de aseguramiento, haciéndose así gobernables, poniéndose al servicio de su propia precarización, en otras palabras, auto-precarizándose (Lorey, 2016: 79).

Dorlin al plantear que Bella continuará siendo vulnerable y que la metamorfosis en realidad acontece en los cazadores, se sitúa dentro de la propuesta butleriana de tomar como punto de partida para el pensamiento de la política la indeclinable precari(e)dad²³. Empero, sopesamos que al figurar a las Bellas como personas que habiendo sido subjetivadas dentro de la gubernamentalidad neoliberal defensiva, no podrían formar parte de un sujeto político colectivo, restaura la auto-precarización afectiva que caracteriza al mismo neoliberalismo, obturando toda posibilidad de construir un mundo con otros²⁴.

22 A la distinción butleriana entre precariedad y precarity (‘precaridad’) Lorey agrega una tercera dimensión de lo precario: la precarización como gubernamentalidad. Mientras la precariedad (precariousness) refiere a la condición ontológica de la vida (todas son dañables, interdependientes, vulnerables), la ‘precaridad’ es un neologismo inglés que da cuenta de una noción más bien política: si bien todas las vidas son precarias, no todas son reconocidas como tales (Butler, 2010: 16). Esta última noción designa la asignación diferencial de la vulnerabilidad inducida económica, legal, política y socialmente maximizándola para algunos y minimizándola para otros (Butler, 2010: 46). La tercera dimensión de lo precario, añadida por Lorey quien, a su vez, se apoya en Foucault, caracteriza el modo en que tal jerarquización de la precariedad es sostenida a través de “modos de gobierno, relaciones consigo mismo y posicionamientos sociales” dando forma a la precarización como forma de gobierno (Lorey, 2018: 15). La precarización, según Lorey (2016), ya no es un fenómeno que afecta solo a los márgenes de la sociedad sino que se ha vuelto la regla, la precarización genera el elemento principal de la constitución de la subjetividad en el neoliberalismo: la inseguridad como preocupación principal del sujeto y la subsiguiente demanda de seguridad e inmunización.

23 Tomo esta manera de escribir precari(e)dad de Malena Nijensohn (2018), para exponer la ya mencionada distinción entre precariedad y precaridad.

24 En este sentido, cuando Butler (2003) en “Violencia, luto y política” se pregunta: al negociar una vulnerabilidad repentina y sin precedentes —de la cual las mujeres saben mucho— ¿cuáles son las estrategias a largo plazo? (p.95). De las alternativas que allí enuncia, la de Dorlin parece vincularse con la segunda: “la posibilidad de desear la muerte o de morir como un vano esfuerzo para prevenir o desviar el siguiente golpe” (Butler, 2003: 95) y a ello lo denomina “vivir de un modo en que una (...) se vuelva

Si bien Bella se encuentra sola, continúa trabajando individualmente en la reproducción de las mismas condiciones que la precarizan afectivamente, que la dejan sola, ya que su único modo de relacionarse con los otros a partir del momento en que sale a matar es la caza, creyendo que así se liberará de una vida a la defensiva y cumplirá su esperanza de estar tranquila, descubriéndose a sí misma como sujeto potente, dándose cuenta de lo que su cuerpo puede, rehabilitando así una situación de igualdad que resulta reparadora (Dorlin, 2018a: 202).

Encontramos aquí funcionando lo que podríamos caracterizar con Lauren Berlant (2011b) un performativo del optimismo cruel "una forma 'estúpida' de optimismo: "la fe en que el alineamiento con ciertas formas o prácticas de vida y pensamiento le asegurará a uno la felicidad"" (Berlant citada en Ahmed 2010: 11) o, en este caso, más que la felicidad, la libertad de dejar de ser una vida a la defensiva. De acuerdo a Berlant, no todo optimismo es cruel. La operación general del optimismo como forma afectiva es explicada por la autora como la fuerza que nos inclina una y otra vez hacia un objeto de deseo entendido como un conjunto de promesas, en tanto "la cercanía a él significa la proximidad al conjunto de cosas que ese objeto promete" (Berlant, 2011b: 23). Ese optimismo se torna cruel cuando aquello que se desea —y que enciende inicialmente el sentimiento de posibilidad— es en realidad un obstáculo que hace imposible la transformación expansiva que la persona esperaba al esforzarse en obtener lo que el objeto prometía (Berlant, 2011b: 2). El apego optimista cruel que le interesa trabajar a Berlant es el referido a la 'buena vida' que lleva en sí la paradoja de "ser, para muchos, una mala vida que agota a los sujetos que, sin embargo y al mismo tiempo, encuentran sus propias condiciones de posibilidad adentro de él" (Berlant, 2011b: 27). En este sentido, uno de los ejemplos de optimismo cruel es el "trabajar para vivir" (Berlant, 2011b: 25). El optimismo cruel opera de manera desagenciante en tanto que el miedo a perder ese objeto de deseo derrumba la capacidad de tener esperanza en general (Berlant, 2011b: 24).

Judith Butler en "Violencia, luto y política" (2003) analiza las secuelas del atentado a las Torres Gemelas como experiencia de fragilidad para los estadounidenses, como la pérdida de la prerrogativa soberana de los Estados Unidos sobre el mundo (pp. 93-94). Ese evento violento —que podría ser análogo al momento en que las Bellas salen a cazar transgrediendo así las reglas del juego para los cazadores— abre para Butler la posibilidad del abandono de esa prerrogativa y de re-pensar los nexos internacionales de EEUU en función de establecer relaciones más igualitarias (Butler, 2003:94). De tal modo, un acto de violencia terrorista se convertiría en la condición de posibilidad para desestabilizar las relaciones de poder y de "poner a las conciencias en estado de obliga-

ción" (Dorlin, 2018a: 213) para reflexionar y establecer relaciones más igualitarias y democráticas. Sin embargo, como dice Butler, esto no sucedió. No solo no se desestabilizaron las relaciones de poder, sino que aconteció un reforzamiento de la prerrogativa soberana (Butler, 2003: 94) y se propagó a través de los medios de comunicación "una histeria racial que dirige el miedo hacia todos lados y hacia ningún lado, que pide a los ciudadanos estar alertas" (Butler, 2003: 93) o traducido a las conceptualizaciones de Dorlin, los convierte en vidas a la defensiva.

En consecuencia, estimamos que en deliberar que el convertir a los cazadores en presas o bien pondrá a las conciencias en estado de obligación (Dorlin, 2018a: 213) o bien nos liberará de una vida a la defensiva (Dorlin, 2018b) opera un performativo esperanzador-devastador²⁵ que quita de la espaldas de los colectivos la responsabilidad de luchar y concientizar para ponerla en los individuos, que de algún modo deben desaprender a no luchar en soledad.

Así, para finalizar, nos gustaría evocar la idea de resistencia de género de la filósofa griega Athanasiou (2015):

Resistir una condición social no es una cuestión de elección individual, disposición, virtuosismo o moralidad. No es siquiera una cuestión de deseos personales. Es más bien cuestión de mantener el deseo de fuerza de asociación en los modos en que somos interpelados por la injuria y la injusticia. La resistencia de género, en este sentido, denota nuestra susceptibilidad y capacidad de respuesta a la disponibilidad asignada socialmente. (p. 383)

Ponderamos que la gubernamentalidad defensiva concebida por Dorlin resulta extremadamente útil y certera a la hora de dar cuenta de casos como el de Higuí (Carrasco, 2020), brindando herramientas para defender su derecho a la autodefensa propiamente dicha y explicar cómo es que algunas y no otras vidas son dejadas sin defensa bajo fundamentos y estigmatizaciones racistas, clasistas y de género. No obstante, si bien la autodefensa es concebida, en este planteo, como una estrategia de resistencia a las relaciones sexistas de poder; hemos tratado de dar cuenta de cómo el modo de justificar este paso a estrategias violentas de

²⁵ Este performativo es propuesto por Ahmed (2010) y retomado por Cano (2018) y es paralelo al performativo del optimismo cruel de Berlant (2011b). Ahmed afirma que la felicidad es una promesa cuya fórmula consiste en que "si hacemos o tenemos esto y esto seremos felices" (Ahmed, 2010a: 29). Así pues, la felicidad no solo impone determinadas condiciones, sino que provee de ciertas expectativas, constituyéndose así en la condición de posibilidad de la decepción. Asimismo, Ahmed arguye que la felicidad como promesa puede preservarse y repetirse en tanto y en cuanto funciona por diferimiento, no cumple con su palabra y es siempre vacía, de modo que el fracaso en lograr la felicidad en el presente puede hacer perdurar nuestra insistencia en el camino de acción por ella indicado (Ahmed, 2010a: 236).

afectivamente muerta" (Butler, 2003: 95).

resistencia nos convierte en individuos activistas henchidos de optimismo cruel (Berlant, 2011b). Bellas solitarias, frías y calculadoras que no podrían ser cobijadas por una comunidad política feminista. Como dice Donna Haraway (2019), “importa qué historias usamos para contar otras historias (...) Importa qué historias crean mundos” (p.34). Dirty weekend es un cuento desolador. En cambio, si pensamos en Higuaí, nos encontramos con una historia donde ciertos vínculos feministas son los que nos dan la esperanza de justicia y de una comunidad donde la vulnerabilidad no se muestra solo en su lado negativo de exposición al daño que nos puedan hacer, sino también al deseo y al cuidado del otro entendiendo que la interdependencia nos constituye.



BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, S. (2004). *Differences that matter*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Ahmed, S. (2010a). *The promise of happiness*. Durham-London: Duke University Press.
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones* (C. Olivares Mansuy & J. Constantino Reyes, Trans.). México: Programa Universitario de Estudios de Género UNAM.
- Athanasiou, A. (2015). ¿"Quién" es aquel nombre? Sujetos de género y resistencia queer, o el deseo de disputa (C. Macón, Trad.). En C. Macón & M. Solanas (Eds.), *Pretérito indefinido: afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (pp. 375-395). Buenos Aires: Título.
- Athanasiou, A & Butler, J. (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político* (F. Bogado, Trad.). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Baker, D. & Harris, A. (1995). If I had a hammer: Violence as a Feminist Strategy in Helen Zahavi's Dirty Weekend. *Women's Studies International Forum*, 18 (5-6), 595-601. doi:10.1016/0277-5395(95)00086-0
- Beauvoir, S. (1981). *El segundo sexo*. Madrid: Aguilar.
- Berlant, L. (2011a). *El corazón de una nación* (V. Schussheim, Trad.). México, D.F.: FCE.
- Berlant, L. (2011b). *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- Butler, J. (2003). Violencia, luto y política. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (17), 82-99. [fecha de Consulta 15 de Febrero de 2020]. ISSN: 1390-1249. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=509/50901711>
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: las vidas lloradas* (trad. Bernardo Moreno Carrillo). México: Paidós.
- Butler, J., Cano, V., & Fernández Cordero, L. (2019a). *Vidas en lucha*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Butler, J., Dillon, M., Gago, V., & Palmeiro, C. (2019b). *Activismo y pensamiento*. Mesa redonda, Universidad de Tres de Febrero. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=YSZrXUUDLpQ>
- Butler, J. (2020). *The force of nonviolence: an ethico-political bind*. Brooklyn: Verso.
- Cano, V. (2018). Solx no se nace, se llega a estarlo. Ego-liberalismo y auto-precarización afectiva. En M., Nijensohn (Comp.), *Los feminismos ante el neoliberalismo* (pp.27-38). Adrogué: La cebra & Latfem.
- Carrasco, A. (2020). Se viene el juicio a Higuaí, acusada por defenderse. *Página 12*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/243430-se-viene-el-juicio-a-higui-acusada-por-defenderse>
- Dorlin, E. (2009). *Sexo, género y sexualidades* (V. Goldstein, Trad.). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Dorlin, E. (2018a). *Defenderse: Una filosofía de la violencia* (M. Martínez, Trad.). Buenos Aires: Hekht.
- Dorlin, E. (2018b). *Manifiesto de autodefensa femenina: ¡Ya es tiempo!*. Recuperado 15 Febrero 2020, a partir de <http://reportesp.mx/manifiesto-de-autodefensa-femenina-ya-es-tiempo-elsa-dorlin>
- Fernández, J. (2003). Los cuerpos del feminismo. En D. Maffía (Comp.), *Sexualidades Migrantes* (pp. 138-154). Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Frye, M. (1983). *The politics of reality: Essays in feminist theory*. Trumansburg, N.Y.: Crossing Press.
- Gilligan, C. (1993). *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hemmings, C. (2011). *Why Stories Matter*. Durham: Duke University Press.
- Hobbes, T. (2007). *Leviatán* (A. Escotado Trad.). Buenos Aires: Losada.
- Hooks, b. (1989). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Blac*. Londres: Sheba Feminist Publishers.
- Jordan, J. (2003). *Some of us did not die: New selected essays*. New York: Civitas Books.
- Kuhn, T. (1982). *La estructura de las revoluciones científicas*. México, D.F.: FCE.
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Macón, C. (2013). SENTIMUS ERGO SUMUS: El surgimiento del "giro afectivo" y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana De Filosofía Política*, (Vol. II No 6), 1-32.
- Macón, C. & Solanas, M. (2015). Introducción. En C. Macón & M. Solanas (Eds.), *Pretérito indefinido: afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (pp. 11-40). Buenos Aires: Título.
- Nijensohn, M. (2018). Prólogo. En M., Nijensohn (Comp.), *Los feminismos ante el neoliberalismo* (pp.7-12). Adrogué: La cebra & Latfem.
- Spelman, E. (1988). *Inessential woman*. Boston: Beacon Press.
- Zahavi, H. (1991). *The weekend*. New York: Donald I. Fine.

SOBRE LA AUTORA

Yael Valentina Yona
valenyona@gmail.com

Valentina Yona es Profesora de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Participa del grupo de investigación UBACyT “Deshacer los afectos” con sede en el Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Es integrante del Seminario de Género, Afectos y Política (SEGAP). Sus temas de investigación giran en torno a la relación entre biopolítica, soberanía y la posibilidad de la resistencia.