

Aguilar, Claudia. *Mujeres: resignificación, resistencia y alianzas*. Buenos Aires, RAGIF Ediciones, 2019, 173 páginas

Aguilar, Claudia. *Women: resignification, resistance and alliances*. Buenos Aires, RAGIF Editions, 2019, 173 pages

Gonzalo Ricci Cernadas

Universidad de Buenos Aires
Argentina

Fecha de recepción: 18-10-2020

Fecha de aceptación: 2-12-2020

* Doctorando en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: gconcernadas@gmail.com

El tópico sobre el cual la obra de Claudia Aguilar trata en cuestión –*prima facie*, según lo indicado en el título, las mujeres– es uno de dilecto interés en el *corpus* de textos de Baruch Spinoza por, al menos, dos motivos: uno de carácter biográfico-bibliográfico y otro de índole académica. El primero de ellos se da por el hecho de que la cita que da lugar a la reflexión llevada a cabo se ubica en el último párrafo escrito en el *Tratado político*, el cual, abocado a desarrollar de manera sistemática el pensamiento democrático spinoziano, es continuado inmediatamente por un *reliqua desideranturi*, esto es, que el texto que sigue se encuentra faltante. Esto se debe a la súbita muerte de Spinoza en plena redacción del tratado aludido, quien deja pues el texto sin terminar con una referencia ominosa hacia las mujeres. El segundo se debe al intermitente, si acaso no escaso, tratamiento que dicho polémico pasaje ha recibido por parte de los investigadores del pensamiento de Spinoza. En efecto, pocos comentarios, dispersos desde un primerizo realizado por Alexandre Matheron en 1977 con “*Femmes et serviteurs dans la démocratie spinoziste*” (Matheron, 2011), han sido editados en relación con el lugar que se les depararía a las mujeres en el régimen de tipo democrático.

¿Pero qué es lo que dice dicho polémico párrafo? Permítasenos citarlo *in extenso*:

“Mas quizá pregunte alguno si acaso las mujeres están bajo la potestad de los hombres por naturaleza o por ley. Ya que, si ese hecho sólo se fundara en una ley, ninguna razón nos forzaría a excluirlas del gobierno. Ahora bien, basta consultar a la misma experiencia para comprobar que ello se deriva de su debilidad. Pues no ha sucedido en parte alguna que reinaran a la vez los hombres y las mujeres, sino que en cualquier punto de la tierra donde se hallan hombres y mujeres, vemos que los hombres gobiernan y las mujeres son gobernadas, y que, de esta forma, ambos sexos viven en concordia. Por el contrario, las amazonas que, según una conocida tradición, reinaron en otro tiempo, no soportaban que los varones moraran en el suelo patrio, sino que únicamente alimentaban a las hembras, mientras que daban muerte a los machos que habían parido. Ahora bien, si las mujeres fueran iguales por naturaleza a los

varones y poseyeran igual fortaleza de ánimo e igual talento (tal es el mejor índice del poder y, por tanto, del derecho humano), sin duda que, entre tantas y tan diversas naciones, se encontrarían algunas, en que ambos sexos gobernarán por igual, y otras, en que los varones fueran gobernados por las mujeres y fueran educados de forma que su poder intelectual fuera menor. Pero, como esto no sucedió en parte alguna, podemos afirmar rotundamente que las mujeres no tienen, por naturaleza, un derecho igual al de los hombres, sino que, por necesidad, son inferiores a ellos. No puede, por tanto, suceder que ambos sexos gobiernen a la par y, mucho menos, que los varones sean gobernados por las mujeres. Y, si consideramos, además, los afectos humanos, a saber, que los hombres casi siempre aman a las mujeres por el solo afecto sexual y que aprecian su talento y sabiduría en la misma medida en que ellas son hermosas; y que, además, los hombres soportan a duras penas que las mujeres, que ellos aman, favorezcan de algún modo a otros, y hechos por el estilo, veremos sin dificultad que no puede acontecer, sin gran perjuicio para la paz, que los hombres y las mujeres gobiernen por igual” (Spinoza, 2010: 246-248).

La apuesta de Aguilar es, en este sentido, sumamente proficua en tanto en cuanto ella no trata de abordar simplemente el tópico de las mujeres en el párrafo recién citado, sino que procede a realizar un rodeo sobre éste. De acuerdo con esta guisa es que se basa la hipótesis de la autora:

Nuestra hipótesis es que a partir de la doctrina ontológica de Spinoza, desarrollada principalmente en la *Ética demostrada según el orden geométrico*, se puede repensar la categoría “mujeres” entendida como la conformación de un individuo “colectivo” en el contexto de la inmanencia, sin ninguna esencia universal, que al conformarse a partir de la acción aumenta las potencias sin anular las diferencias singulares de quienes lo conforman. En dicha conformación las partes no son homogéneas y se visibilizan una variedad de singularidades que pueden haber sido asignadas al género “mujer” (mujeres cis), o no (mujeres trans); una vasta variedad de singularidades con

distintas sexualidades, clase, edades, etc. De esta manera, sería posible defender dicha categoría (Aguilar, 2019: 18).

Así avanza la autora, cercando el concepto de mujeres, apuntalando una serie de nociones (como las de naturaleza, cuerpo, deseo, afecto y, sobre todo, individuo) que, *a priori*, parecerían ubicarse allende a éste, terminan por develársele como aledañas. De esta manera, a través de este apuntalamiento, Aguilar puede asir la categoría de mujeres, tensándola a partir de las nociones que la circundan para obtener de ella una riqueza y valor inconmensurable pues le aportan un contenido novedoso a la presentación y resolución de la problemática de la obra de Spinoza en relación con el colectivo de las mujeres.

Es por ello, dada la complejidad que dicho párrafo encierra, que Aguilar procede manteniendo las cuentas claras a través del primer capítulo, el cual estudia de manera pormenorizada y exhaustiva esta cita de la discordia. Así, la autora identifica que dicha cita postula una debilidad innata de las mujeres para luego dimanar, a la par de un acrecentamiento de la debilidad argumental, en que, en tanto el afecto del amor tiene su basamento en la sexualidad, los varones no toleran que las amadas prefieran a otros. Las mujeres, de esta manera, serían una amenaza seria, en el decir de Spinoza, para la paz de la ciudad. ¿Cómo justificar, entonces, esta postura adoptada por el holandés? La autora explora tres vías: una primera que intenta defender la posición spinoziana por medio de una vía historicista, justificándola a través de un clima de época que tendía a la depreciación de las mujeres, una segunda que establece que Spinoza se limitaba apenas a describir una situación *de facto* de su época, y una tercera que enfatiza lo inconcluso del *Tratado político*, lo cual dejaría las puertas abiertas para adoptar una posición defensiva frente a las críticas ante el abrupto final. Aguilar logra impugnar la tríada de posiciones que buscan rescatar a Spinoza de su conminación injustificada. A la primera vía, la autora resalta que la misma no logra explicar acabadamente la posición de Spinoza en tanto habrían otros autores que le eran contemporáneos que tenían una posición bien distinta de la suya en relación a las mujeres; a la segunda vía se le opone la descriptiva no es la intención de Spinoza en tanto el holandés no describe la situación de las mujeres por institución sino por naturaleza; a la tercera vía, la autora menciona que el *Tratado político* hace mención a

las mujeres en distintas ocasiones y en ninguna de ellas lo hace de manera positiva sino que siempre de manera peyorativa. Es por ello que, según Aguilar, la posición de Spinoza se vuelve injustificable: se dedica a denostar a las mujeres en lugar de buscar y hallar las causas que ameritan la explicación de su situación epocal. Así, ante lo injustificable del pasaje, la autora buscará bucear en el resto de la obra de Spinoza para encontrar otros conceptos que sirvan de legado a la actualidad y a rescatar, desde la filosofía del holandés, la categoría “mujeres”.

El segundo capítulo se aboca a estudiar la recepción en estudios feministas y de géneros de Spinoza. Para ello, a la par que repone los principales comentarios realizados por autores provenientes de esas corrientes de estudio, Aguilar examina cuatro conceptos en particular: el de naturaleza, el de cuerpo, el de deseo y el de afecto. Respecto de la naturaleza, la autora rescata el comentario de Hashana Harp (2011), quien entiende el pensamiento de Spinoza como una política de renaturalización. En este sentido, postula Sharp, la humanidad es parte de la naturaleza y no se encuentra por encima de ella, lo que, a la postre, le permite afirmar, contra Judith Butler que el pensamiento spinoziano recusa de cualquier política del reconocimiento para, en cambio, afirmar una política de anti-odio. Para la autora, si bien Harp acierta con su énfasis en la naturaleza, yerra al oponer ésta con la cultura, pues si la naturaleza es causa inmanente de todas las cosas y se declina en *natura naturans* (naturaleza como causa) y *natura naturata* (naturaleza como efecto), siguiéndose de esta última los modos finitos, se hace evidente que no hay un enfrentamiento entre naturaleza y cultura. En relación con el cuerpo, Aguilar pasa revista por los comentarios de Lloyd (2009), Balza (2014), Larrauri (1989), Irigaray (2009), Donovan (2009) y Vacarezza (2010): la primera diferencia la teoría del cuerpo de Spinoza del dualismo cartesiano para asegurar que la distinción sexual vale tanto para las mentes como para los cuerpos en la perspectiva spinoziana, a lo que la autora objeta cierta recaída por parte de Lloyd en una postura que esencializa los géneros y, por ende, los despolitiza; la segunda, por su parte, sostiene que el cuerpo, concebido spinozianamente, da cuenta de que éste se encuentra en un contexto social e histórico determinado, permitiendo así examinar la cuestión de la opresión a las mujeres; la tercera, por su parte, sostiene que la filosofía de Spinoza permite defender una

concepción de un sujeto ético femenino, aunque, medita Aguilar, cabe preguntarse qué clase de paralelismo y esencialismo Larrauri pretende justificar; la cuarta asevera que la sustancia autocausada de Spinoza se diferencia de los seres humanos que no poseen dicha característica, para lo cual éstos deben proveerse su propia envoltura, lo cual hace que los varones encuentren la suya en las mujeres, despojándolas a la vez de sus atributos, a lo que Aguilar señala que Irigaray termina recayendo en un dualismo de los atributos; la quinta, quien revisa el artículo de Irigaray, indica lo notado por Aguilar y se dedica a comparar la filosofía de Spinoza con aquella repuesta por Irigaray; por último, la sexta hace pie en la corporalidad spinozista como centro de desarrollo de una potencia singular, permitiendo imaginar otras formas del cuerpo con el género de índole no binarias sino múltiples. A cuentas del deseo, la autora recupera las lecturas de Grosz (1995), Braidotti (2005) y Butler (2015): la primera entiende al deseo como la piedra de toque de la filosofía de Spinoza, inmanente y que no entraña ningún tipo de carencia, permitiendo crear cosas, hacer alianzas y forjar interacciones; la segunda hace énfasis en la noción de *conatus* para entender el deseo como posibilidad de pensar una deseabilidad encarnada que busca la metamorfosis constante del yo, de la sociedad y de sus representaciones, a pesar de recaer en un dualismo, según el criterio de Aguilar; Butler, finalmente, sostiene que el deseo spinoziano sólo puede ser aprehendido en el marco de vida en común que ese deseo desea (y esa vida en común no es otra cosa que la multitud), a pesar de lo cual es preciso indicar, como lo hace la autora, que Butler recae en consideraciones dualistas. Por último, se estudia la noción de afecto a partir del comentario de Dale (1999), quien sostiene que el contexto y la composición spinozianas permiten otorgarle relevancia a las minorías, en las cuales un individuo se alinea con un grupo en particular.

La senda de Aguilar prosigue con el estudio de la categoría de individuo, verdadera piedra clave de su trabajo, en tanto le habilitará resignificar la noción “mujeres”. Para lograr este cometido, la autora procede en dos tiempos. En un primer lugar, se establece que la noción de individuo de Spinoza recusa cualquier tipo de asignación de géneros (entendido ésta como el acto político por el cual se categoriza al individuo antes de o durante el nacimiento bajo la díada varón-mujer), en tanto dicha asignación sería producto de un universal propio de la imaginación y no del

conocimiento racional del segundo género. En un segundo momento, la autora retoma el concepto de transindividualidad de Balibar (2009) para hacer hincapié en el carácter relacional de la filosofía spinoziana. Sin embargo, arguye Aguilar, la noción de individuo no debería ser analizada solamente como relación, sino que también como *conatus* y cosa singular. En cuanto que *conatus*, el individuo puede ser pensado como deseo, deseo de perseverar en su ser, el cual es igual a la cosa misma; en este sentido, en tanto que el individuo se vuelve mayor, incrementa su capacidad de perseverar en su ser al aumentar sus grados de potencia. En cuanto que cosa singular, el individuo es finito, complejo y posee una existencia limitada; así, se enfatiza el aspecto cooperativo en cuanto distintas partes se componen en vistas a la formación de un individuo. Así, un individuo se define en base a la concordancia de las partes que lo componen, esto es, eso común que tienen los seres humanos entre sí, la conveniencia mutua, su necesidad natural gregaria por la cual tienden a agregarse, como así también por una gradación por la cual puede aumentarse en grados cada vez mayores hasta, incluso, abarcar a la naturaleza en su totalidad.

Finalmente, en el cuarto capítulo Aguilar procede a analizar la cuestión del individuo “mujeres” desmenuzando el problema en tres apartados. El primero de ellos toma una cita de François Zourabichvili (2014) que afirma que la relación de movimiento y reposo de las mujeres es desconocida para los hombres para discutir que dicho comentador, al sostener esto, estaría recayendo en un esencialismo de corte universalista que Aguilar ya impugnó en el capítulo anterior. Ante ello, sostiene la autora, que no hay un plural indeterminado de mujeres porque las mujeres no existen como tales en tanto que universal imaginario. Concebir a la categoría “mujeres” de esa manera es asignar ilegítimamente los géneros al no tener una correcta fundamentación ontológica y disminuir la potencia. Es por eso que se procede con un apartado abocado al estudio de las mujeres concebido como individuo desde sus aspectos de relación, potencia y concordancia. El individuo mujeres es relacional puesto que, al estar conformado por numerosos cuerpos, se define por la relación con los cuerpos que lo componen y por una relación externa mediante la cual entra en relación con otros cuerpos. De una manera similar, el individuo mujeres es potencia porque, como se vio en el capítulo pasado, se encuentra determinado por su esfuerzo

de perseverar en su ser, esto es, por su *conatus*. Se trata de un *conatus* que existe tanto a nivel individual como a nivel de las partes que lo conforman, por lo cual puede hablarse de una heterogeneidad de las partes al mismo tiempo que se puede pensar la heterogeneidad en el individuo mujeres. Luego, el individuo mujeres es concordancia en tanto que es cooperación: es la concordancia, caracterizada como tener algo en común, lo que habilita una cooperación en una misma acción, esto es, poder de agencia. Ahora bien, ¿qué es eso común? Dos cosas: por un lado, el hecho de que se trata también de cuerpos y, por otro, la unión de potencias para conformar un individuo según una relación. El tercer apartado estudia al individuo mujeres desde una serie de perspectivas. Para empezar, la autora arguye que el individuo mujeres permite resignificar la categoría “mujeres” como construcción antes que como implantación de un universal. A su vez, permite afirmar la heterogeneidad que subyace al individuo mujeres, cuyas partes son necesariamente heterogéneas. De la misma manera, puede considerarse el individuo mujeres desde un punto de vista antiesencialista, al no poseer una esencial o rasgo específico debido a que las mujeres como universal no existen. Por último, implica concebir al individuo mujeres como resistencia y estrategia: como resistencia en tanto se caracteriza por oponerse a todo lo que implique su destrucción; como estrategia en tanto el aumento de su potencia es una dinámica de la resistencia activa del *conatus* frente a las potentes fuerzas exteriores.

Es así como en este ejercicio excelso Aguilar toma como insumo a una variedad de comentadores para desplegar un ejercicio que permite encarar un tópico que, tomado en una primera instancia, en Spinoza hace agua completamente. Es así que, rescatando los propios condicionamientos del discurso spinoziano a cuentas de las mujeres, Aguilar puede realizar una recuperación de su aparato conceptual y filosófico para rescatar y potenciar una problemática que en nuestros días es insoslayable.

Bibliografía

Balibar, É. (2009). *Spinoza: de la individualidad a la transindividualidad*. Córdoba (Arg.): Brujas.

Balza, I. (2014) Los feminismos de Spinoza: corporalidad y renaturalización. *Daimon. Revista internacional de filosofía*, 63, 13-26.

Braidotti, R. (2005). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid: Akal.

Butler, J. (2015) *Senes of the subject*. New York: Fordham University Press.

Dale, M. (1999). A queer suplement: Reading Spinoza after Grosz. *Hypatia*, 14 ,1, 1-12.

Donovan. L. (2009) Re-reading Irigaray's Spinoza. En M. Gatens, *Feminist interpretations of Benedict Spinoza*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press.

Grosz. E. (1995) Refiguring lesbian desire. En *Space, time and perversion, essays on the politics of bodies*. London: Routledge.

Irigaray, L. (2009). Envelope. En M. Gatens, *Feminist interpretations of Benedict Spinoza*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press.

Larrauri, M. (1989) *Spinoza y las mujeres*. Valencia: Fundación Instituto Shakespeare/Instituto Cine y RTV.

Lloyd, G. (2009) Dominance and difference. A Spinozistic alternative to the distinction between "sex" and "gender". En M. Gatens, *Feminist interpretations of Benedict Spinoza*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press.

Matheron, A. (2011) Femmes et serviteurs dans la démocratie spinoziste. En *Études sur Spinoza et les philosophes de l'âge classique*. Paris: ENS Éditions.

Sharp, H. (2011) *Spinoza and the politics of renaturalization*. Chicago: The University of Chicago Press.

Spinoza, B. (2010). *Tratado político*. Madrid: Alianza.

Vacarezza, N. (2010) Aportes de Spinoza para reflexionar acerca la vida corporal del género, las mujeres y el feminismo. *A parte Rei. Revista de filosofía*, 71, 1-10.