

Filosofía feminista y giro afectivo: una respuesta *ex ante*

CECILIA MACÓN

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

DOI: 10.36446/rlf2022331

I 283

Resumen: El giro afectivo ingresó como matriz de discusión conceptual durante el pasaje entre los siglos XX y XXI y, entre muchos otros debates, argumentó a favor de la productividad de la distinción entre afecto y emoción. El objetivo de este trabajo es señalar el tipo de intervención que sobre la cuestión desarrolló la filosofía feminista antes de la irrupción de esta tradición y, en segundo lugar, establecer qué contenido se le puede dar en este marco a la idea de agencia. El nodo del argumento obliga a recorrer una serie de intervenciones fundamentales de la filósofa feminista Iris Marion Young quien, de acuerdo con mi evaluación, señaló algunos de los efectos políticos problemáticos de ciertos argumentos que, hasta el día de hoy, conforman el corazón del giro afectivo en su versión más ortodoxa.

Palabras clave: afecto, emoción, Iris Marion Young, agencia, filosofía feminista.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional

REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA

Vol. 48 N°2 | Primavera 2022

Feminist Philosophy and the Affective Turn: an ex ante Response

Abstract: The affective turn developed as a matrix of conceptual discussion during the passage between the 20th and 21st centuries and, among many other debates, argued in favor of the productivity of the distinction between affect and emotion. The objective of this article is to point out the type of intervention that feminist philosophy deployed on this issue before the irruption of this tradition and, secondly, to establish what content can be given to the idea of affective agency under this framework. The core of the argument leads us to go through a series of fundamental interventions by the feminist philosopher Iris Marion Young who, according to my assessment, scrutinized some of the problematic political effects of certain arguments that, to this day, form the heart of the affective turn in its most orthodox version.

Key-words: affect, emotion, Iris Young, agency, feminist philosophy.

284 |

Uno de los debates que en los últimos años ha recorrido con más fuerza transversalmente los ámbitos de la filosofía política, la teoría social y los estudios culturales se refiere al rol de los afectos, sentimientos o emociones en la vida pública. El recurso a las teorías de matriz spinoziana de Gilles Deleuze y a las de Henri Bergson, a la psicología de Silvan Tomkins, a tradiciones como la hobbesiana y la benjaminiana y a argumentos propios de la filosofía de Alfred North Whitehead han sido en este marco fundamentales. Así, el llamado “giro afectivo” iniciado a fines de la década del noventa supone poner en primer plano la discusión sobre esta cuestión a la hora de dar cuenta de debates como el de la acción colectiva, la memoria, la ciudadanía, la representación estética o la esfera pública. El objetivo de este trabajo es señalar el tipo de intervención que sobre la cuestión desarrolló la filosofía feminista antes de la irrupción de esta tradición y, en segundo lugar, establecer qué contenido se le puede dar en este marco a la idea de agencia afectiva. El nodo del argumento obliga a recorrer una serie de intervenciones fundamentales de la filósofa feminista Iris Marion Young quien, de acuerdo con mi evaluación, señaló algunos de los efectos políticos problemáticos de argumentos que, hasta el día de hoy, conforman el corazón del giro afectivo en su versión más ortodoxa.

La hipótesis central que recorre estas páginas es que los feminismos tematizaron la cuestión no solo de manera temprana, sino también haciendo foco en los importantes efectos políticos que pueden generar las distintas

conceptualizaciones de los afectos. Y es aquí donde los escritos de Young que trabajan bajo una matriz fenomenológica específica resultan fundamentales.

En tren de desplegar estos objetivos el argumento se desarrolla a lo largo de los siguientes ejes:

- a) una caracterización del giro afectivo y de algunos de sus argumentos fundantes –centralmente, la distinción entre afecto y emoción–,
- b) el análisis de los escritos de Iris Marion Young a partir del dialogo que establece con la fenomenología a la hora de caracterizar la dimensión afectiva,
- c) una definición posible para el concepto de agencia afectiva a partir de estos desarrollos.

1. La pretensión de una autonomía para el afecto

El “giro afectivo” desplegado en las últimas décadas se ocupa de desarrollar formas alternativas –o resignificaciones de teorías previas– a la hora de aproximarse a la dimensión afectiva, pasional o emocional. Si bien la filosofía ha tematizado estos ejes prácticamente desde su fundación, a partir de la transición del siglo XX al XXI se viene produciendo un intenso dialogo conceptual en torno a estas cuestiones guiado por la necesidad de discutir una serie de distinciones como la que sostiene la diferencia entre emoción y razón. Así como los desarrollos de Martha Nussbaum, Carol Gilligan o Chantal Mouffé establecieron los cimientos de una perspectiva que intentó desde siempre cuestionar las jerarquías de la dicotomía emociones/razones, los debates posteriores –iniciados por Brian Massumi y Moira Gatens a través de sus lecturas de Gilles Deleuze y de Baruch de Spinoza– intentan trascender aquella primera aproximación y profundizar una perspectiva más radical. Se suele señalar (Lara 2013: 102–103) que las matrices del giro afectivo se sostienen centralmente en tres tradiciones: la de corte deleuziano –abierto por Brian Massumi–, la inspirada en la psicología de Silvan Tomkins –encarnada en los trabajos de Eve Kosofsky Sedgwick– y la que refleja el impacto de la filosofía de Alfred North Whitehead –como es el caso de Isabelle Stengers–. Sin embargo, existen autoras emblemáticas como Ann Cvetkovich o Lauren Berlant que no necesariamente se enmarcan en estas matrices teóricas, sino que exploran marcos conceptuales heterogéneos que evitan sistemáticamente el recurso a la metafísica.

El escrutinio del papel de la dimensión afectiva en la vida pública implica la introducción en la discusión de la filosofía práctica y de la teoría social del análisis de afectos específicos –tales como vergüenza, odio, amor, rabia, disgusto, enojo, etc. (Ahmed 2004, Sedgwick 2003)–, el cuestiona-

miento de la dicotomía entre afectos positivos y negativos (Ngai 2007) y atender al modo en que este giro obliga a revisar la idea de agencia y el papel de los dualismos. Estos elementos se ponen en discusión a través de una serie de problemas puntuales: el rol de las emociones en una historiografía atenta a las perspectivas de género (Love 2009), la categoría de trauma (Leys 2007), la cuestión de la victimización (Macón 2016), la redefinición de la idea de la agencia a la luz de una nueva concepción de la subjetividad (Coole y Frost 2010), lógicas alternativas para la temporalidad (Luciano 2007), el llamado “nuevo materialismo” en tanto una apuesta realista no esencialista (Bennett 2010) y los desafíos que impone sobre la representación artística (Bruno 2002). En la gran mayoría de estos casos se trata de desarrollos que atraviesan distintas versiones contemporáneas de las teorías feministas y *queer*. Pero esta gran variedad de nodos de discusión evidencia que se trata, más que de una teoría unificada, justamente, de un giro o perspectiva novedosa volcada sobre ciertos problemas.

Sin embargo, existen algunos debates que atraviesan gran parte de estos diálogos. Uno de los reconocidos como centrales refiere a una distinción terminológica clave: la que se instala entre afectos y emociones; una diferencia que, si bien es relevante a nivel conceptual, enfrenta una serie de problemas que intento señalar aquí. Se ha dicho que, mientras los afectos en tanto intensidades sensoriales remiten a una dimensión no fijada, desestructurada, no coherente y no lingüística, las emociones suponen la codificación en el lenguaje y la cultura de tales afectos (Gould 2009: 20). De este modo, estrictamente hablando, los afectos representan una dimensión asociada a la experiencia corporal, muy especialmente el encuentro entre cuerpos. Esta distinción es sostenida fuertemente por Brian Massumi y sus discípulos delineando así una de las versiones del giro afectivo que asocio aquí a su ortodoxia.

En un texto fundacional como es “La autonomía del afecto” –publicado originalmente en 1995– Brian Massumi subraya justamente que el afecto –tomado como sinónimo de intensidad– se sostiene en una lógica y en un orden completamente distintos a los de la emoción (Massumi 2002: 26–27). La idea de “autonomía” del afecto no significa aquí que el afecto sea autónomo con respecto al pensamiento, sino que siempre hay algo del afecto que se escapa al lenguaje; hay –y habrá– inevitablemente un resto del afecto que no puede –podrá– ser absorbido. Así, el afecto es extralingüístico, presubjetivo, no significativo y no consciente y, aun cuando puede resultar domesticado por el discurso, siempre habrá un resto que se le escapa. Tal como señala Mariela Solana, “el punto de Massumi es que si concebimos al cuerpo solo a partir de definiciones y significados sociales lo estamos encasillando en un lugar de un mapa cultural no solo conocido sino predecible” (2020: 32).

La emergencia de posibilidades imprevisibles donde el cuerpo es definido por sus pasajes y procesos y donde el movimiento tiene primacía ontológica sobre la posición (Solana 2020: 32) constituye el corazón de la valorización del afecto. No se trata, dice Massumi, de una instancia innata o presocial, sino de una que no puede ser captada cabalmente por los símbolos culturales (Solana 2020: 33). En el caso de la emoción lo indeterminado del afecto resulta fatalmente determinado, domesticado, fosilizado. Esto no quiere decir que las emociones no alteren en algún punto los afectos, sino que “la emoción es un contenido subjetivo [...] una intensidad calificada, el punto de inserción convencional y consensuado de la intensidad en progresiones semántica y semióticamente formadas, en circuitos de acción-reacción narrables, en función y significado.” (Massumi 2002: 28). Así, la emoción pertenece a un orden diferente al del afecto; su universo es el de la significación y la ideología. Para Massumi esta diferencia resulta fundamental ya que su proyecto intenta construir un vocabulario alrededor del afecto que enfrente al postestructuralismo (Massumi 2002: 27) en el marco de los estudios culturales y la crítica literaria.

Es importante señalar aquí que esta distinción no implica que las emociones sean *representaciones* de los afectos, sino que son –en la caracterización massuminiana– afectos atravesados por un lenguaje que los expresa de modo inacabado. Es decir, que en un punto las emociones los fosilizan, pero también los contienen de una manera que siempre será imperfecta.

Me interesa aquí señalar –volviendo como lo haré en la próxima sección sobre la filosofía de Young– que la distinción entre emoción y afecto sostenida por la versión ortodoxa del giro, conlleva una serie de consecuencias que ya habían sido advertidas por las teorías feministas.

Pero, ¿qué implica estrictamente en este marco que el afecto sea autónomo con respecto a la emoción? La autonomía del afecto es “la apertura y en consecuencia la potencia hacia la novedad” (Lara 2013: 103) que logra escapar al confinamiento (Massumi 2002: 228). Como señala Lara, para Massumi cuando las cosas –como los cuerpos– se mueven, las cosas sienten (Lara 2013: 103). El afecto es el significado corpóreo que perfora la interpretación social y, algún modo, condensa un potencial transformador. En un camino similar, Patricia Ticineto Clough ve en los afectos instancias que exceden tanto el discurso como la conciencia donde el cuerpo resulta un proceso de mediación biológica que participa de la coemergencia del afecto, pero que no necesariamente es su locación principal. El cuerpo pasa aquí a ser, en un punto, un evento de conexiones al estilo de Whitehead (Lara 2013:104).

Recordemos entonces que, según Sara Ahmed, nos estamos refiriendo aquí a “aquello que une, lo que sostiene o preserva la conexión entre ideas,

valores y objetos” (Ahmed 2010: 29). No se trata de estados psicológicos, sino de prácticas sociales y culturales (Ahmed 2004: 9) capaces de producir la superficie y los límites que permiten que lo individual y lo social sea limitado. Sociales, inestables, dinámicos, paradójicos, los afectos así presentados constituyen una lógica capaz de dar cuenta del lazo social. Bajo una matriz spinoziana se trata también de conceptualizar la capacidad para afectar y ser afectado, o el aumento y disminución de la disposición del cuerpo para actuar, enlazar y conectar. Efectivamente, lo que el giro afectivo ha discutido es que la presencia de los afectos implica una disolución de la distinción entre un polo activo y otro pasivo: el sufrimiento no implica ya pasividad y el trauma no resulta ya en el exclusivo ensimismamiento del *ego*. Es con respecto a este punto que la apreciación de Sedgwick en relación con el sentido del tacto —que evoca, por cierto, los desarrollos de Merleau-Ponty— se vuelve particularmente iluminadora: “el sentido del tacto hace que no tenga relevancia una conceptualización dualista de la agencia y la pasividad: tocar es siempre ser alcanzado, acariciar, elevar, conectar, envolver, y también entender a otras personas o fuerzas naturales en tanto involucradas en el mismo proceso” (Sedgwick 2003: 14)

288 |

En el marco del desarrollo de las teorías de género el momento fundacional del giro afectivo ha tenido un objetivo subsidiario: objetar ciertas consecuencias de interpretaciones del posestructuralismo consideradas erradas; básicamente, aquellas que asocian el posestructuralismo con un supuesto rechazo frontal a la relevancia de la materialidad. Se trata aquí en cambio de argumentar a favor de una versión alternativa de lo material, paradigmáticamente del cuerpo involucrado en el afecto. Es así como, provocativamente, Sedgwick toma como punto de partida para su análisis los desarrollos del psicólogo Silvan Tomkins, quien entre 1962 y 1991 se ocupó de asociar fuertemente el afecto a la materialidad del cuerpo. El espacio en el que Sedgwick ubica su argumento la lleva también a incorporar al debate un elemento clave que otros teóricos adjudican a los afectos: su performatividad. Efectivamente, los afectos son aquí instancias que, como los actos de habla de Austin, resultan profundamente performativos: los afectos son en sí mismos actos capaces de, por ejemplo, alterar con su irrupción la esfera pública. Esta dimensión de los afectos es, de hecho, compartida por gran parte de las teorías que encarnan el giro afectivo. En palabras de Seigworth y Gregg: “los afectos refieren generalmente a capacidades corporales de afectar y ser afectados, o el aumento y la disminución de la capacidad del cuerpo para actuar, para comprometerse, o conectar. De hecho, ‘los afectos actúan’” (2010: 2). Es entonces este atajo —que resulta en argumentos sobre la performatividad de los afectos— el que se constituye en punto de partida para rechazar las pretensiones de cierto posestructuralismo de hacer a un lado la materialidad,

al tiempo que entiende esta última más allá de cualquier esencialismo y, particularmente, al margen de las estabilidades.

Es importante subrayar que existe una tradición dentro del giro afectivo que descrea de la diferencia entre afecto y emoción utilizando de manera más laxa el vocabulario —e introduciendo otras palabras como *feelings* o *sensations*— y apostando al análisis crítico del modo en que las narrativas construidas alrededor de las emociones impactan sobre la experiencia colectiva —y viceversa—. En este sentido, resulta importante destacar, por ejemplo, tanto las objeciones de Margaret Wetherell (2012) y de Eugenie Brinkema (2014) a la diferencia en sí misma, como el ingreso a la discusión de vocabularios transversales como el desplegado alrededor de las ideas de “sentimientos”, “sentidos” o “sensaciones”.

Teniendo entonces en cuenta este debate, me gustaría indagar en el modo en que previo al ingreso de la discusión en estos términos la filosofía feminista exploró en estas cuestiones debatiendo la mentada distinción entre afectos y emociones. Es importante señalar que para los feminismos la problematización de los afectos siempre resultó clave. Basta en este sentido recordar que desarrollos fundantes como el de Mary Wollstonecraft hicieron de esta dimensión una cuestión central (Macón 2017). Tal como reconstruyen análisis canónicos como el de Susan Mendus (2000), el debate sobre el rol público de las emociones/afectos resultó medular para los feminismos desde sus inicios: se trató en muchos casos de objetar la encarnación de la jerarquización patriarcal presentada a partir de la adjudicación de la esfera emocional a las mujeres y de las razones a los varones, así como la existencia de emociones supuestamente masculinas —legítimas— y supuestamente femeninas —debilitantes—.

Autoras feministas contemporáneas como Moira Gatens y Elizabeth Grosz han retomado estas discusiones bajo premisas spinozianas al estilo de Massumi. En estos casos, tras el rechazo del dualismo, se reivindica la dimensión sociopolítica del cuerpo, ya no como vehículo pasivo de la mente, sino en tanto instancia de transformación y de privilegiada “expresión”. Una concepción ajena tanto a la ausencia de conflictividad entre afectos como a la exclusión de sus eventuales transformaciones: los feminismos, de hecho, necesitan de estrategias para alterar esa esfera afectiva. Al estilo del señalamiento de Carol Pateman (1988) acerca de la ficción patriarcal de un concepto de ciudadanía universal desapasionada y sin cuerpo que contrasta con la asociación de la mujer con los cuerpos vulnerables, los feminismos siempre han demandado tanto el debate abierto sobre la dimensión afectiva como estrategias para evitar su reificación.

Efectivamente, los feminismos evitan tanto que a los afectos se les adjudique un *status* ontológico aislado basado en una radical especificidad

como que el cuerpo sea presentado meramente en tanto un vehículo pasivo. A cambio demandan que el cuerpo sea reconocido como un eje de la subjetividad (Grosz 1994: ix): es socialmente construido (Gatens y Lloyd 1999: 50), pero siempre puede ser reconstruido por fuera de la norma patriarcal gracias a un impulso emancipatorio.

De acuerdo con la presentación del problema que hace Raia Prokhovnik (2002) los feminismos han debido encarar la disolución de importantes dualismos tales como mente/cuerpo, hombre/mujer, razón/emoción o sexo/género y han creído necesario desnaturalizar conceptos tradicionales, entre ellos los afectos mismos. Ha sido justamente Prokhovnik quien más claramente se manifestó contra los distintos dualismos desplegados a lo largo de este debate. Enfrentada a todo tipo de naturalización, señala que resulta necesario dar cuenta de la diversidad de cuerpos y redefinir la noción de agencia en el marco de una lógica relacional. El cuerpo no es ya una instancia privilegiada, sino parte de una de las tantas dicotomías que la filosofía política tiene que expulsar de su dominio. La ambigüedad –pero no la desaparición– de los límites entre razón y emoción o entre afectos y emociones invita, primordialmente, a la redefinición de los términos. La teoría de Prokhovnik se vincula con dos de los tópicos clave del feminismo: la relación entre agencia y opresión y el rol de la dimensión afectiva en la constitución de la agencia. Tal como señaló Wendy Parking más de dos décadas atrás:

290 |

el hecho de que los cuerpos habiten contextos discursivos, sociales e históricos específicos que forman nuestra experiencia corporal y nuestras oportunidades de refutación política puede generar un dilema: o restringimos las limitaciones estructurales de género hasta negar agencia a las mujeres o representamos la agencia de las mujeres de una manera tan acabada que se evapora el poder de la subordinación. (Parking 1999: 59)

La solución de Prokhovnik a este dilema subraya un elemento clave: el problema del afecto debe ser visto en el contexto de prácticas sociales y de relaciones de poder, y más allá de todo tipo de naturalización. Es decir, atender a la construcción de un poder contrahegemónico que genere otro tipo de prácticas sociales y relaciones de poder antipatriarcales.

Teniendo en cuenta estos antecedentes donde se vislumbra el tipo de problematización sobre la cuestión introducida por la filosofía feminista, lo que me interesa desarrollar en las páginas siguientes es el tipo de intervención que realizó esta tradición conceptual y política inmediatamente antes del desarrollo del giro afectivo. La matriz de aproximación que la filosofía feminista exploró en los años previos a la irrupción al giro afectivo, no solo evitó caer en la disyuntiva entre afectos y emociones, sino que además

demonstró sus problemas. Me ocuparé entonces del modo en que Iris Marion Young —a través de trabajos extremadamente influyentes a la hora de vincular al lenguaje con el problema de la corporalidad—, eligió primero un marco fenomenológico y, más tarde, una serie de reflexiones sobre el rol público del lenguaje a la hora de analizar en términos políticos estas cuestiones.

2. Iris Marion Young y la previsión de un dilema

La filósofa feminista norteamericana Iris Marion Young es conocida centralmente por el desarrollo de conceptos de justicia e inclusión que dialogan críticamente con la propuesta de John Rawls y por haber vindicado el papel de la autodeterminación en el marco de desafíos globales. En este apartado me interesa focalizarme primordialmente en algunos de sus trabajos tempranos para mostrar que su aproximación a la cuestión que nos ocupa fue capaz de señalar los problemas en que una visión dicotómica entre afectos y emociones redundaba para la filosofía. Como veremos, Young es capaz de advertir que lo relevante en términos políticos es la clase de vínculo que se establece entre experiencia y lenguaje y qué tipo de poder pueden encarnar el lenguaje o la codificación mismas, más que la distinción en sí.

En 1980 Young publica el artículo “Throwing like a Girl”, más tarde reunido en el libro *On Female Body Experience* junto a otros escritos de la década del ochenta que, de alguna manera, continúan algunos debates abiertos por ese texto fundacional. Allí, bajo un marco fenomenológico, Young analiza la manera en que se configura un modo de estar y, sobre todo, de desplazarse del cuerpo femenino, condensado en la imagen del “lanzar la pelota como una chica” del título. A partir de un diálogo crítico con las filosofías de Simone de Beauvoir y de Maurice Merleau-Ponty, Young da cuenta del modo en que el patriarcado ha construido modos de limitar el movimiento de los cuerpos de las mujeres. Si bien el desarrollo de Young ha sido objetado por binario —una cuestión sobre la que ella misma ha respondido rechazando ciertos usos de su trabajo (Young 2005: 5)— me interesa concentrarme aquí en la trama conceptual que construye a partir de la idea de cuerpo vivido de Merleau Ponty. Entiendo que la perspectiva teórica de Young no solo evade la distinción entre emociones y afectos, sino que además señala sus problemas. En esta serie de artículos Young toma como punto de partida crítico los debates fenomenológicos de Merleau-Ponty y de de Beauvoir alrededor del cuerpo rechazando, sobre todo, cualquier consecuencia dualista. Si bien acepta la crítica de de Beauvoir acerca del hecho evidente de que el cuerpo merleau-pontyano es el cuerpo masculino, rechaza la caracter-

I 291

ización del cuerpo femenino como meramente inmanente. Es decir, que para Young como para la filósofa francesa las limitaciones del cuerpo femenino son resultado de la opresión patriarcal. Sin embargo, su posición resulta menos pesimista que la de Beauvoir en tanto subraya su capacidad a la hora de escapar de esta alienación impuesta (Ferguson y Nagel 2009: 8). En la tensión entre trascendencia e inmanencia –que lo es también entre subjetividad y objetualidad– Young encuentra un lugar desde donde demandar mecanismos emancipatorios que enlacen cuerpo y discurso de modos no patriarcales. Si de Beauvoir –tal como señaló Seyla Benhabib (1992: 250)– hizo aparecer el cuerpo en la esfera pública es porque logró hacer foco en el modo en que nuestra experiencia corporal condiciona las maneras en que nos aproximamos al mundo transformando a la mujer en objeto. Trascender es aquí exceder esos condicionamientos de la inmanencia y así transformarse en sujeto. Pero Young entiende que una emancipación exitosa obliga a volver sobre el cuerpo. La condena de de Beauvoir a la inmanencia y la exaltación de la trascendencia se topa en la filosofía de Luce Irigaray –de fuerte influencia sobre Young– con un señalamiento clave: la trascendencia tiene un soporte material y sus condiciones de posibilidad en la inmanencia (López-Jorge 2010: 139). Y este será uno de los ejes fundamentales a la hora de desplegar una discusión feminista sobre el orden afectivo al estilo de la que analizo aquí.

292 |

Como veremos, para Young, la dimensión afectiva no está asociada a una instancia pre o no lingüística, sino que, justamente, al denunciar el poder patriarcal pone en jaque la diferencia entre experiencia y lenguaje y, sobre todo, intenta evaluar distintos modos bajo los cuales puede generarse el vínculo entre estas dos instancias. De hecho, esta dicotomía resulta perturbadora a la filósofa norteamericana, no solo por sus presupuestos filosóficos, sino fundamentalmente por sus consecuencias políticas: no se trata de esperar la puesta en acto de ese resto que excede al lenguaje, sino de interrumpir los lazos y las codificaciones patriarcales para generar otras nuevas.

En “Throwing like a Girl” Young sostiene que la experiencia femenina tal como es construida por el patriarcado está marcada por una contradicción fundamental entre la subjetividad y el ser mero objeto impuesto por el poder sexista; una tensión que puede ser observada en el vínculo de una mujer con la espacialidad. En sus términos: “las mujeres viven su cuerpo como objeto y como sujeto por efecto de una sociedad patriarcal que la define como objeto de las intenciones subjetivas de otros” (Young 2005: 44). Evocando a Merleau-Ponty, Young recuerda que el cuerpo en su orientación hacia su entorno y la acción en relación con ese marco son lo que constituye el acto primigenio de otorgar sentido (Foster 2009: 70).

Según argumenta Young, a las mujeres se les niega el acceso a esta dimensión de la corporalidad señalada por Merleau-Ponty como universal:

a las mujeres se les enseña cómo deben moverse y cómo no deben hacerlo restringiéndoseles así su intencionalidad. El sentido de la identidad femenina inhibido, confinado, posicionado y objetivado es el resultado directo de la imposición del juego sedentario, de un tipo de caminata, de modos de pararse y de sentarse, de gesticular para evitar ser herida. Hubo y hay así una serie de normas vividas que han gobernado y gobiernan el estilo de movimiento y la relación con el espacio y los objetos del cuerpo “femenino”. “Las tres modalidades de la motilidad femenina –dice Young– son que el movimiento exhibe una *trascendencia ambigua*, una *intencionalidad inhibida*, y una *unidad discontinua* con su entorno” (Young 2005: 35). Así, también en sus palabras, “las modalidades de la existencia corporal femenina tienen sus raíces en el hecho de que la existencia femenina experimenta el cuerpo como una mera cosa –una cosa frágil, que debe ser recogida y coaccionada en el movimiento, una cosa que existe para ser *mirada* y *causar una reacción*” (Young 2005: 39). En los hechos, y por obra de estas limitaciones impuestas por el patriarcado, el espacio que usan las mujeres es frecuentemente menor al realmente disponible (Young 2005: 40). Así, se analiza la historización de la relación entre el cuerpo y la conciencia –y, sobre todo, su generización–, pero también el modo en que su repetición insiste en el presente de manera continua a través del poder patriarcal.

Siendo que el cuerpo crea un vínculo con el espacio que lo rodea (Young 2005: 40), el feminismo buscará alterar ese modo patriarcal de estar en el mundo. “Esta existencia corporalmente objetivada –señala Young– da cuenta de una autoconciencia de la relación femenina con su cuerpo y resulta en la distancia que toma de su propio cuerpo” (Young 2005: 44), pero también es capaz de alterar ese esquema impuesto por el poder patriarcal a través de un anudamiento alternativo entre lenguaje y cuerpo. De todos modos, la conciencia del cuerpo no necesariamente impide lograr los objetivos (Bartky 2009: 46). De hecho, “hay mujeres que trascienden en distintos grados estas situaciones”, dice Young (Young 2005: 31). Es que si hay algo capaz de “escapar” de la cooptación, más que el afecto massuminiano, es, como veremos, la agencia feminista. No se trata entonces de esperar ese escape de lo imprevisto, sino de activar la agencia de modo creativo.

Recordemos que para Merleau-Ponty –cuya filosofía constituye la referencia, aunque crítica, explícita para Young– nuestro vínculo con el mundo está necesariamente situado y encarnado (Froidevaux-Metterie 2018: 496). La existencia no se reduce así a la conciencia de existir, sino que involucra también nuestra encarnación en la naturaleza (Froidevaux-Metterie 2018: 497); algo que implica que siempre se está “en situación”; es decir, proyectada en el tiempo, en el espacio y en la cultura. Lejos de reducirse a la naturaleza física, el cuerpo se presenta aquí como la condición de nuestra reflexividad,

la existencia de un “yo puedo” que implica tanto el cuerpo como el espíritu (Froidevaux-Metterie 2018: 497).

Merleau-Ponty ubica la intencionalidad en la motilidad (Young 2005: 36): el mundo aparece como un sistema de posibilidades que son correlativas a sus intenciones. Es más, “para todo cuerpo vivido el mundo también aparece estar lleno de opacidades y resistencias correlativas a sus propios límites y frustraciones” (Young 2005: 37). Por lo tanto, las restricciones patriarcales a la motilidad obturan la intencionalidad y solo podrán ser desafiadas en tanto aquel “yo puedo” se exprese.

“El cuerpo vivido es una idea unificada de un cuerpo físico actuando y experimentando en un contexto social específico; es el cuerpo-en-situación” (Young 2005: 16), señala Young recordando también que la idea de cuerpo vivido rechaza la distinción entre naturaleza y cultura que sostiene la distinción entre sexo y género (Young 2005:17). Vindicar la autonomía del afecto implicaría entonces legitimar la distinción entre sexo y género –algo que Young descarta– y abrir las puertas a un orden afectivo inaprehensible y, por lo tanto, difícil de alterar por un movimiento colectivo emancipatorio.

Tal como señala Schaefer (2019: 49), la lectura que hace Massumi del afecto parece olvidar que Merleau-Ponty llegó para corregir un elemento central de la fenomenología husserliana: descentró y desegoizó la percepción colocando tejidos de experiencia en la arquitectura carnal de los cuerpos. Según Schaefer, Massumi no hace más que arrastrar un problema de Deleuze quien entendía a la fenomenología como un anatema porque supuestamente presuponía la integridad del sujeto que percibe. Pero otros fenomenólogos –como Merleau-Ponty y la propia Sara Ahmed (2006)– vieron en la fenomenología otra cosa (Schaefer 2019: 49): más que sujetos cristalinos encontraron sujetos que son cuerpos, y son las partes constitutivas de los cuerpos las que hacen a la instrumentalización de la percepción. Tal como muestra nuestro recorrido, esta multiplicidad de encuentros afectivos con el mundo es también discutida por Young en su recuperación del debate fenomenológico. Me gustaría agregar aquí que la filósofa norteamericana, no solo señaló en más de una ocasión la ausencia de unidad del yo –como en su artículo dedicado al embarazo (Young 2005: 46), sino que además –y como resultado de su marco fenomenológico– siempre rechazó la subordinación entre las distintas esferas de la vida (Cabrera y Szeftel 2021: 7).

Ante una propuesta filosófica como la de Merleau-Ponty que, según el análisis feminista, peca por presentar al cuerpo como universal –es decir, como masculino– Young analiza los modos impuestos como femeninos de estar en el mundo. Se trata de hacer foco en la dimensión de la experiencia afectiva en términos de relaciones de dominación enlazando el nivel indi-

vidual de la experiencia vivida con un nivel colectivo que expresa vínculos de poder (Froidevaux-Metterie 2018: 501). Young busca así redefinir el sujeto del feminismo en el que hay condicionamiento social pero también la posibilidad de escapar de él a través de un proceso creativo (Froidevaux-Metterie 2018: 505) y no de la visibilización de un universo afectivo que siempre se escapa a la codificación. La relación entre la normatividad sexista y la subjetividad emancipatoria es aquí el eje de sus preocupaciones: ante una normatividad que impulsa la homogeneización y la reificación de los cuerpos se vindican nuevas prácticas sociales feministas, no el mero develamiento o la mera consideración de que existe un espacio afectivo imposible de cooptar por el lenguaje.

Para comprender cabalmente la estrategia de Young en el sentido que vengo apuntando aquí es necesario recordar que en más de una ocasión definió su posición como antiesencialista y antinominalista a la vez. “El género es un atributo de las estructuras sociales más que de las personas” (Young 2005: 22), dijo en 1980 en una sentencia extremadamente influyente. Años más tarde definió al género como serialidad; es decir, no como un sistema de características comunes, sino a partir del conjunto de prácticas o hábitos alrededor de las cuales se organizan las acciones de un grupo (Young 1996). Pero, según ella misma advierte, “negar una esencia femenina no implica caer en el nominalismo” (Young 2005: 29). No hay una cualidad esencial de lo femenino, lo que existe es una serie de estructuras y condiciones que delimitan la *situación* típica de ser una mujer en una determinada sociedad, así como un modo típico bajo el cual esta situación es vivida por las mujeres mismas. Lo que debe ser imprevisible aquí entonces no es el afecto –cuya irrupción parece ser objeto de mera espera–, sino la práctica política feminista misma asociada a la materialidad de la acción y al lenguaje a la vez. Tal como señala puntualmente Young: “el feminismo no tiene sentido como un movimiento social transformativo específico sin una referencia al ‘agente’ de cambio, el sujeto a ser liberado” (Young 2005: 14). Es decir, el rechazo al esencialismo no implica olvidar esta necesidad de definir la subjetividad feminista de algún modo que escape a la opresión patriarcal, pero no a la cooptación del lenguaje *per se*.

Así, desarrollado con el objetivo de denunciar las estructuras de poder que generan opresión de género y sexualidad –pero también de raza y clase–, su análisis fenomenológico del cuerpo femenino ha influido tanto sobre la teorías de Judith Butler, como sobre la ética del cuidado de Nancy Harstock y Sara Ruddick o el feminismo corporal de Elizabeth Grosz. Y si esto resulta posible es porque en su desarrollo propositivo se aleja tanto de ciertas consecuencias de la teoría performativa de género como del esencialismo. Para Young no hay tal cosa como una identidad femenina ya que el género es una

construcción social; pero no por ello se reduce el papel del cuerpo vivido ni de los imaginarios psicológicos (Ferguson y Nagel 2009:11).

Profundamente influida por el postestructuralismo, Young entiende que el humanismo sostiene un sujeto universal cuyos ejes no se ven alterados por diferencias de género.

Aquella tensión entre el género como serialidad y la puesta en primer plano del cuerpo vivido no es presentado por Young como una cuestión paradójica. Al contrario, es un eje que se constituye en paradigma de una filosofía que presenta la dimensión corporal y la lingüística enlazadas. Para Young no se trata solo de una postura epistemológica, sino centralmente de una que se abre a su fuerte impacto político: el desafío al patriarcado no consiste en liberar un orden afectivo más auténtico, sino en establecer un vínculo con codificaciones que no sean injustas. No intento aquí entonces meramente señalar que Young evitó la dicotomía emociones/afectos –transformada más tarde en cuestión de debate del giro afectivo–, sino que además señaló de manera clara sus consecuencias políticas: apelar a una instancia autónoma obtura la posibilidad de explicar su transformación radical como la que demanda el feminismo. Aquel resto que escapa al lenguaje puede ayudar a explicar el impulso a ejecutar una acción transformadora, pero no la necesidad de modificar las premisas afectivas de la acción.

296 |

Hoy existe un consenso sobre el hecho de que la experiencia corporal está histórica y socialmente mediada, pero Iris Young fue, sin dudas, líder en rechazar la existencia de estructuras *a priori* entonces de la conciencia corporal (Bartky 2009: 41). Al reconocer el carácter socialmente construido de la experiencia corporal Young hizo a un lado las pretensiones universalizantes, pero a la vez abrió la posibilidad de señalar que la emancipación necesita de construcciones sociales antinormativas que medien con la experiencia corporal transformándola. Al poner en funcionamiento una fenomenología situada (Bartky 2009: 42) Young encuentra un soporte clave para su argumento. Es que para Young “ninguna experiencia o realidad puede no estar mediada por el lenguaje o los símbolos” (Ferguson 2009: 64). Este señalamiento es clave en tanto hace a un lado la posibilidad de pensar los procesos emancipatorios a través de la irrupción de las intensidades massuminianas. Cuando compartimos nuestras experiencias con otrxs, cada unx de nosotrxs no tiene acceso a una verdad particular, sino que compartimos nuestras experiencias con alguien para ver a través de este intercambio si podemos identificar el contexto y las estructuras que moldean nuestras vidas en modos diferentes, aunque relacionados. La experiencia, para Young, “no revela una verdad; más bien, contarla es una parte del proceso de revelar las estructuras que nos constriñen y nos constituyen como personas que tienen ciertas experiencias” (Young 2000: 76). La relación entre cuerpo y

agencia resulta entonces problematizada: lo sensual, lo perceptivo, lo estético, lo sensorial, lo afectivo –en un punto, la experiencia vivida– no exceden a la significación, sino que están abiertos a su necesaria transformación a través de la acción y al lenguaje con los que se articula.

En una primera lectura superficial de sus escritos se podría decir que Young refrenda el planteo de Massumi: la codificación patriarcal reprime u orienta el orden afectivo y, despojada la afectividad de esa fosilización, podría desplegar una dinámica emancipatoria. Sin embargo, el marco conceptual sobre el que elabora Young su filosofía feminista no permite este camino. Si el cuerpo no puede estar aquí no mediado por el lenguaje, la distinción entre experiencia y lenguaje resulta definitivamente desafiada. No solo ambas instancias están fuertemente enlazadas, sino que además generan una dinámica en la que la acción se sostiene en ese vínculo. No hay en Young una experiencia esperando a ser develada –no hay tal cosa como una esencia femenina, pero tampoco un cuerpo verdadero–. No hay tampoco una promesa de recoger la contingencia o la novedad radical para desafiar así al poder patriarcal. En el esquema de Young ese desafío llega junto a la generación de otro tipo de lazo entre experiencia y lenguaje. Es decir, con una transformación decididamente política. Dicho en otros términos, la demolición del poder patriarcal solo será posible si el lazo entre cuerpo y lenguaje se considera contingente más que meramente imperfecto.

I 297

En los textos posteriores de Young la discusión sobre el orden afectivo permite indagar en otro elemento que es pasado por alto por Massumi: ¿de qué tipo de lenguaje estamos hablando?, ¿tiene el lenguaje *per se* esa función fosilizante que le adjudica Massumi?

En *Justice and the Politics of Difference* (1990) –probablemente su libro más difundido– Young ingresa de modo explícito a la discusión sobre el orden afectivo. Y lo hace de modo tal que parece realizar una advertencia *ex ante* a las posiciones massuminianas: el lenguaje es lenguaje de distintas maneras. Es decir, por ejemplo, la función poética del lenguaje, la referencial o la apelativa consuman estrategias distintas que ameritan un análisis diferenciado de sus efectos políticos y epistémicos: la narrativa, el testimonio, la voz media barthesiana, la imagen, el sonido, se vinculan con el afecto o intensidad de modos diferenciados generando subjetividades –y agencias– distintas.

El rechazo de Young a las grandes teorías por entender que allí se producen verdades universales y atemporales (Ferguson 2009: 60) refiere justamente a la necesidad de atender a modos locales y diversos del orden de la representación o expresión, no de sus limitaciones *tout court*.

Young reclama la inclusión de los modos de reconocimiento del otro y la retórica en la deliberación política o los debates sobre la pertinencia de atender a cuerpos, sentimientos y a la compasión en la conceptualización de

la emancipación exponiendo así algunos de los ejes que atraviesan este debate. Sus objeciones desplegadas tanto hacia la justicia entendida como imparcialidad como a la deliberación basada exclusivamente en supuestas razones abren la propuesta hacia una suerte de universo capaz de incluir los afectos, la retórica y el testimonio, pugnando por ser reconocidos en el ámbito público. Es necesario, señala Young, definir nociones de comunicación y subjetividad más amplias capaces de incluir los afectos, los testimonios y la retórica en la deliberación, no limitarse a señalar al afecto como un resto no absorbido. En un punto, se trata de absorberlo para transformarlo. De acuerdo con su perspectiva, por ejemplo, una teoría de la democracia debe estar sostenida en una ética comunicativa cotidiana. Desde el momento en que la narrativa y la retórica tienen el privilegio de poder dar voz a la experiencia situada de un modo más acabado, la esfera pública debe ser entendida como una dimensión plural y compleja que las contenga. Para Young, por ejemplo, la narrativa es “un medio de dar voz a tipos de experiencia que frecuentemente no son escuchadas en las discusiones legales, y como un medio para desafiar la idea de que la ley expresa un punto de vista imparcial y neutral más allá de todas las perspectivas particulares” (Young 2000: 71). El privilegio de la narrativa y la retórica (Young 1990: 130) está sostenido en el hecho de que resultan estrategias capaces de dar voz a experiencias situadas de un modo más adecuado y exhibiendo una subjetividad radical y diversa que atiende a la dimensión afectiva (Young 1996: 131). La esfera pública entonces, de acuerdo con Young, debe ser definida en términos de una dimensión compleja y plural, abierta a las experiencias y deseos de sus participantes, pero que además puede ser codificada de modos distintos. El modo de expresar semejante pluralismo es a través de la narrativa y la retórica, dos estrategias discursivas que buscan vincularse con las intensidades del cuerpo de un modo propio.

La crítica desarrollada por Young contra el concepto de imparcialidad objetiva justamente su cualidad desapasionada, un rasgo que “busca dominar o eliminar la heterogeneidad de los afectos. Solo expulsando el deseo o la afectividad de la razón, puede lograr la imparcialidad su unidad” (Young 1990: 100). Con el objetivo de apoyar su teoría, Young cita el concepto del “otro concreto” reactivo a la experiencia descorporizada y descontextualizada: ver a cada ser racional como un individuo con una historia concreta, una identidad, y una constitución afectivo-emocional específica (Benhabib 1987: 87).

De acuerdo con los argumentos de Young, el señalamiento de la imposibilidad de la imparcialidad (Young 1990: 112) implica entonces desafiar la tradicional oposición entre lo público y lo privado que se alinea con las oposiciones entre lo universal y lo particular, y entre razón y afectividad (Young 1990: 121). En tanto virtud, “la justicia no puede mantenerse opuesta a la necesidad personal, los sentimientos y deseos, sino que

nombra las condiciones institucionales que permiten a las personas cubrir sus necesidades y expresar sus deseos” (Young 1990: 121). Los afectos se transforman entonces en una dimensión esencial para reivindicar la diferencia como variación y heterogeneidad a cambio de la meta del consenso introducida, por ejemplo, por la mayor parte de las versiones de la democracia deliberativa.

Estos argumentos desarrollados por Young en la década del noventa señalan entonces no solo que cuerpo y lenguaje están enlazados sin que haya inevitablemente restos de uno o de otro que se escapan, sino que además el tipo de estrategia lingüística elegida constituye una decisión política fundamental. Así, el vínculo entre el afecto y la emoción puede ser establecido bajo múltiples estrategias distintas resultando en cada caso en encarnaciones alternativas de lo público, de la justicia o de la democracia.

3. Hacia la definición de una agencia afectiva

Como corolario de la sección anterior entiendo que el análisis de la posición feminista de Young desplegada centralmente en las décadas del ochenta y del noventa permite sacar a la luz dos cuestiones fundamentales:

- i) el enlazamiento entre cuerpo/afecto/intensidad y lenguaje obliga a pensar los procesos emancipatorios, no como develamiento de un orden más auténtico anterior en términos lógicos a la constitución de la emocionalidad, sino en tanto generación de lazos nuevos entre esas dos instancias que desafíen el poder de la normatividad patriarcal. No a través de un exceso espontáneo, sino de la imposición de otra estructura de poder.
- ii) el rol cumplido por el lenguaje en la constitución de la esfera estrictamente emocional no debe ser considerado como uniforme, sino que existen distintas estrategias discursivas o retóricas con efectos diferenciados para este proceso. Se trata, además, de una elección de carácter político.

Teniendo en cuenta entonces estas puntualizaciones conceptuales feministas que buscan señalar algunos de los efectos de la distinción estricta entre afecto y emoción, creo que es posible esbozar aquí una cuestión fundamental para el giro afectivo: cómo dar cuenta de la decisión política de alterar un orden afectivo-emocional opresor como el que describe Young. Es decir, cómo deberíamos expresar la existencia de una agencia afectiva.

La idea de agencia implica, en principio, una competencia, destreza o disposición para actuar, pero fundamentalmente supone un empeño o ini-

ciativa en hacerlo (Sosa 2015: 196); la agencia, en tal caso, manifiesta la competencia (Broncano 2020: 5126) pero también la imaginación (Broncano 2020: 6792) y, en cierto punto, la espontaneidad (Broncano 2017: 47). También, una responsabilidad sobre las propias creencias/afectos y cierta capacidad para generar posibilidades (Broncano 2020: 181). Así como el conocimiento conforma agencia, pero la agencia es capaz de alterarlo, el afecto conforma agencia y está sujeto a la posibilidad de su alteración por parte de la propia agencia. También está latente, por supuesto, la alternativa de no intervenir. Así, las creencias –como los afectos– se arman y desarman (Broncano 2020); pueden ser capaces de oprimir, pero también de generar resistencia. La agencia, de algún modo, es transformación y autoconstrucción (Broncano 2020: 6765). Sabiendo que toda agencia se construye dentro de una estructura de poder para desafiarla, es importante señalar que me refiero aquí a una concepción relacional de la agencia –se es agente con otros– que asocia ciertos términos de la agencia epistémica con la agencia moral. Es decir, que la agencia afectiva tendrá un efecto sobre múltiples planos: la posibilidad de alterar el orden afectivo impactará sobre el modo en que somos capaces de modificar nuestras creencias y la posibilidad –o imposibilidad– de ser responsables de nuestros actos –esto, junto a todos los viceversas posibles–. Es la agencia en lo que siempre tiene de imaginación, pero también del ejercicio de una competencia. Pensada de este modo la agencia implica un lazo entre cuerpo/afecto y lenguaje que puede ser expresado de distintas maneras, sean opresivas o emancipatorias.

Intento aquí entonces señalar la relación entre agencia y afecto como no solo de mutua constitución, sino también en tanto un vínculo que se monta sobre la tensión entre materialidad e inmaterialidad conformando y deshaciendo subjetividades, pero que también es receptivo a su transformación. Podríamos decir que la disposición para actuar propia de la agencia se construye en una secuencia triádica donde afecto, acción y hábito resultan indisolubles –del mismo modo que lo son emociones y afectos–. La posibilidad generada por la pregunta sobre qué hacer con los afectos, materiales e inmateriales a la vez, se abre, no en tanto una injerencia meramente voluntarista, sino como parte del proceso de significación mismo que es siempre abierto e incierto. No se trata aquí, recordemos, de pensar a la agencia meramente como algo que enciende la acción, sino en tanto una disposición capaz de alterar el orden de lo afectivo sobre el que también se constituye.

Para Young la opresión del cuerpo reduce la motilidad tanto en un sentido literal como en cuanto metáfora de la acción en cualquiera de sus formas. Más que develar intensidades inaprehensibles la emancipación encarnada en el jaque a esa motilidad limitada requiere de estrategias políticas que involucran al lenguaje en su relación con el cuerpo.

La respuesta a estas cuestiones debería buscarse entonces en ese modo dinámico en que se vinculan subjetividades y afectos sostenidos en la agencia. La materialidad de ese modo de “tirar la pelota como una chica” no transforma a la experiencia en una instancia dada y determinante, sino en algo o alguien a quien podemos desafiar en sus consecuencias políticas más radicales con múltiples estrategias que enfrenten el poder patriarcal.

Entiendo que, así como la agencia epistémica da cuenta de las posibilidades que hay de transformar nuestras creencias y la agencia moral refiere a la medida en que somos responsables de nuestras acciones en determinado contexto, es necesario formular una agencia afectiva encargada de aclarar qué es posible hacer para transformar el orden afectivo. Esto supone caracterizar a la agencia afectiva, no solo como una capacidad de acción que pone en funcionamiento a la dimensión afectiva en tanto recurso —a partir de esa zona inaprehensible o irrepresentable— sino además alterar incluso el orden de la intensidad. El afecto puede por cierto ser generador de acción, pero lo que demanda el feminismo a partir de posiciones como la de Young es la constitución de una configuración afectiva —y no meramente emocional— propia desde donde repensar la acción política y no la espera de la irrupción de la intensidad.

Young advierte así sobre dos cuestiones fundamentales: esa agencia afectiva solo puede ser generada por un tipo de vínculo entre experiencia y lenguaje que rechace el construido por la norma patriarcal, y es necesario optar por estrategias lingüísticas que tengan en cuenta la diversidad discursiva. La agencia, en definitiva, es alterar la relación entre afecto y lenguaje y desplegar una real creatividad política a la hora de desarrollar otras estrategias lingüísticas. La discusión, en definitiva, es sobre el poder; no sobre lo que lo puede meramente exceder, sino sobre lo que lo puede alterar.

I 301

BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, S.** (2004), *The Cultural Politics of Emotions* (Londres: Routledge).
- Ahmed, S.** (2006), *Queer Phenomenology* (Durham: Duke University Press).
- Ahmed, S.** (2010), *The Promise of Happiness* (Durham: Duke University Press).
- Bartky, S. L.** (2009), “Iris Young and the Gendering of Phenomenology”, en A. Ferguson & M. Nagel (eds.), *Dancing with Iris: the Philosophy of Iris Marion Young* (Oxford: Oxford University Press, 41-52).
- Benhabib, S.** (1987), “The Generalized and the Concrete Other”, en S. Benhabib & D. Cornell (eds.), *Feminism and Critique* (Cambridge: Polity Press, 96-110).
- Benhabib, S.** (1992), “On Hegel, Women and Irony”, en *Situating the Self* (Nueva York: Routledge, 25-44).

- Bennett, J.** (2010), *Vibrant Matter* (Durham: Duke University Press).
- Brinkema, E.** (2014), *The Forms of Affect* (Durham: Duke University Press).
- Broncano, F.** (2017), *Racionalidad, acción y opacidad* (Buenos Aires: EUDEBA).
- Broncano, F.** (2020), *Conocimiento expropiado: epistemología política en una democracia radical* (Madrid: Akal, Edición Kindle).
- Bruno, G.** (2002), *Atlas of Emotion* (Londres: Verso).
- Cabrera C. y Szeftel, M.** (2021) (eds.), *Fenomenología de la vida afectiva* (Buenos Aires: SB)
- Coole, D. y Frost, S.** (2010) (eds.), *New Materialisms: Ontology, Agency and Politics* (Durham: Duke University Press).
- Ferguson, A.** (2009), “Resonance and Dissonance: the Role of Personal Experience in Iris Young’s Phenomenology”, en A. Ferguson & M. Nagel (eds.), *Dancing with Iris: the Philosophy of Iris Marion Young* (Oxford: Oxford University Press, 53-68).
- Ferguson, A. y Nagel, M.** (2009), “Introduction”, en A. Ferguson & M. Nagel (eds.), *Dancing with Iris: the Philosophy of Iris Marion Young* (Oxford: Oxford University Press, 3-20).
- Foster, S. L.** (2009), “Throwing like a Girl. Dancing like a Feminist Philosopher”, en A. Ferguson & M. Nagel (eds.), *Dancing with Iris. The Philosophy of Iris Marion Young* (Oxford: Oxford University Press, 69-78).
- Froidevaux-Metterie, C.** (2018), “Le féminisme phénoménologique d’Iris Marion Young: tenir ensemble le concept de corp vécu et la notion de genre”, *Revue Philosophique de Louvain*, 116(4), 493-516.
- Gatens, M. y Lloyd, G.** (1999), *Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present* (Londres: Routledge).
- Gould, D.** (2009), *Moving Politics* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Gregg, M. y Seigworth, G.** (2010) (eds.), *The Affect Theory Reader* (Durham: Duke University Press).
- Grosz, E.** (1994), *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism* (Bloomington/Indianápolis: Indiana University Press).
- Lara, A.** (2013), “El giro afectivo”, *Athenea Digital*, 13(3), 101-119.
- Leys, R.** (2007), *From Guilt to Shame: Auschwitz and After* (Princeton: Princeton University Press).
- López-Jorge, M.** (2010), “Variaciones feministas en torno a la trascendencia y la inmanencia: Simone de Beauvoir, Luce Irigaray y la “política de lo simbólico””, *Feminismo/s* 15, 137-164.
- Love, H.** (2009), *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History* (Cambridge: Harvard University Press).
- Luciano, D.** (2007), *Arranging Grief: Sacred Time and the Body in Nineteenth-Century America* (Nueva York: New York University Press).
- Macón, C.** (2016), *Sexual Violence in the Argentinean Crimes against Humanity Trials: Re-thinking Victimhood* (Nueva York: Rowman and Littlefield).

- Macón, C.** (2017), “Ansiedad, indignación y felicidad para la emancipación: el camino de Mary Wollstonecraft”, en D. Losiggio y C. Macón (eds.), *Afectos políticos: Ensayos sobre actualidad* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 31-50).
- Massumi, B.** (2002), “The Autonomy of Affect”, en *Parables of the Virtual* (Durham: Duke University Press).
- Mendus, S.** (2000), *Feminism and Emotion: Readings in Moral and Political Philosophy* (Londres: St. Martin’s Press).
- Ngai, S.** (2007), *Ugly Feelings* (Cambridge: Harvard University Press).
- Parking, W.** (1999), “Protesting Like a Girl: Embodiment, Dissent and Feminist Agency”, *Feminist Theory*, 1(1), 59-78.
- Pateman, C.** (1988), *The Sexual Contract* (Londres: Polity Press).
- Prokhovnik, R.** (2002), *Rational Woman: a Feminist Critique of a Dichotomy* (Londres: Routledge).
- Schaefer, D.** (2019), *The Evolution of Affect Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Sedgwick, E. K.** (2003), *Touching Feeling* (Durham: Duke University Press)
- Solana, M.** (2020), “Afectos y emociones: ¿una distinción útil?”, *Diferencia(s)*, 10, 29-40.
- Sosa, E.** (2015), *Judgment & Agency* (Oxford: Oxford University Press).
- Wetherell, M.** (2012), *Affect and Emotion* (Londres: SAGE).
- Young, I. M.** (1990), *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press).
- Young, I. M.** (1996), “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy”, en S. Benhabib (ed.), *Democracy and Difference* (Princeton: Princeton University Press, 120-136).
- Young, I. M.** (2000), *Inclusion and Democracy* (Oxford: Oxford University Press).
- Young, I. M.** (2005), *On Female Body Experience* (Oxford: Oxford University Press).

I 303

Recibido: 23-05-2022; aceptado: 19-07-2022