

Feminismos, violencias y teoría política

Feminism, Violence and Political Theory

Cecilia Abdo Ferez*

Fecha de Recepción: 02/06/2023

Fecha de Aceptación: 17/06/2023

Resumen: *El artículo hace una revisión de las estrategias de lectura feministas en la teoría política. Revisa también la legislación argentina sobre desigualdad de género. Propone una alianza entre teoría política y feminismos, como alternativa a las formas de intervención e interpretación judiciales de los conflictos de género.*

Palabras clave: *punitivismo-dominación sexual-legislación argentina*

Abstract: *The text reviews feminist reading strategies in political theory. It also reviews Argentine legislation on gender inequality. It proposes an alliance between political theory and feminism, as an alternative to the forms of judicial intervention and interpretation of gender conflicts.*

Keywords: *Punitivism-Sexual Domination-Argentine Legislation*

La teoría política moderna está dañada. Ella se erigió, desde Maquiavelo en adelante, sobre la represión de la dominación sexual como problema. No sólo la dominación sexual no apareció como cuestión *política* para la teoría política, sino que ni siquiera se la trató como forma de dominación, tan analizable en términos políticos como cualquier otra. La dominación sexual no fue expuesta como artificio político, como artificialidad -como sí lo fueron las otras formas de lazo político moderno-, sino como un resabio

* Licenciada en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y doctora en Filosofía por la Universidad Humboldt (UH). Investigadora independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Correo electrónico: ceciliaabdo@conicet.gov.ar

natural *ad eternum*. En una época como la moderna, en la que todo lo natural pasó a ser tan maleable como desprovisto de contenido, la dominación sexual pareció proveer lo único sujeto a fijeza, a evidencia: sería la estructura de la organización familiar más básica. Lo natural-natural, por siempre. La dominación sexual quedó así incuestionada. Es eso que se resuelve en un párrafo a las corridas, al inicio en los textos de los contractualistas, antes de siquiera llegar a plantearse alguna politicidad. Es la parte no conflictiva de la descripción de los estados de naturaleza. Lo que ni debe siquiera discutirse, por obvio.

A esta represión de la dominación sexual como forma de dominación, el pensamiento político moderno posterior (digamos, el del siglo XVIII), le sumó la división sexual entre las esferas pública y privada y la jerarquización de los cuerpos según capacidades supuestamente naturales para actuar dentro de cada una de estas esferas. Lo doméstico se construyó así como el espacio de la no-ciudadanía, del secreto, de lo privado, de lo sujeto a otro tipo de autoridad, con otras normas. Lo doméstico se relegó como el espacio ajeno a la política en general y también a la teoría política. Es el espacio de la reproducción, de lo apacible, de la repetición de las maneras de vivir y, por lo tanto, carente de interés.

La teoría política moderna está construida sobre estas dos bases: la represión de la dominación sexual como problema y la división sexual de las esferas pública y privada y la clasificación de los cuerpos como destinados a cada una de ellas. Ese es su daño, su horizonte limitado de mirada, lo que ella colaboró a pensar. Esto constituye su *daño estructural*.

Por eso, no es que se excluyeron mujeres de la teoría política. Eso sería subsanable. No es que haya que leer a contrapelo y ensalzar a cualquier mujer de época que pudiera entrar ahora en el canon de los clásicos y completarlo. Esto no sólo sería un síntoma, sino que no modificaría en nada las mismas condiciones de inclusión en un marco de pensamiento sostenido en argumentar que la dominación sexual no es del orden político y que la esfera política por antonomasia se erige excluyendo a cuerpos feminizados. Sostener una voz pública, aparecer corporalmente en público, actuar y

decidir, hablar en nombre del universal, todas acciones tan inmediatamente decodificables como políticas *en serio* resultan aún hoy para mujeres y cuerpos feminizados tareas para las cuales hay que prepararse, hay que sobreponerse, hay que ejercitarse. Armarse y saltar la valla.

Si esto es así, se comprende que los feminismos contemporáneos resulten difíciles de leer en términos de la teoría política y quizá, hasta de la política, sin más (porque no todo lo político interesa a la teoría política y viceversa). ¿Cuáles son los reclamos feministas, estrictamente hablando?, se increpa enseguida ante cualquier manifestación como la de 3J. “Los feminismos se politizaron y perdieron el eje de lo importante”, se despacha frente al rechazo a seguir hablando en términos del conteo de víctimas, frente a la exposición de otras cuestiones que la de ser corderos sacrificiales. “Es la nueva forma de movilidad académica ascendente”, se susurra en nuestro ámbito académico. Un sutil y renovado poder de vigilancia de los buenos comportamientos. “El miedo cambió de lado”, agrega una compañera (y sí, un poco es disfrutable).

Ahora bien, si la teoría política está construida sobre esa represión y esa división ¿cómo puede subsanarse? -si es que se puede-. Creyendo que sí, se puede, se ensayan diversas estrategias¹. La primera estrategia es la crítica de los autores clásicos, para exponer lo que se presume con certeza de antemano: el lugar irrisorio que le dieron los clásicos a las mujeres en sus obras -si es que le dieron alguno-. Este trabajo crítico es central y desde Carole Pateman en adelante, es una manera de integrar lo no dicho en la disciplina. Es central porque, sin dudas, los clásicos no pueden ser leídos como nos los enseñaron. Y, sin embargo, surge de esto una lectura moralizante e identitaria, que aplana y levanta el dedito o resulta el mero agregado a lo que son teorías constitutivas del hacer político. Para dar un ejemplo. A Rousseau se lo puede leer exclusivamente desde el libro V del *Emilio*. Se lo puede leer viendo cómo quiebra al estado de naturaleza en estadios menos y más originales para incluir a la familia sí o sí como una institución natural. Se lo puede directamente defenestrar; literalmente, tirar por la

¹ Sigo la idea de las estrategias de Gatens (1986).

ventana. Pero Rousseau es también un autor sin el cual no se pueden interpretar las revoluciones modernas y ellas también competen a los feminismos, en su carácter de movimientos emancipadores. En otras palabras, la teoría política feminista no haría bien en tirar al bebé junto con el agua sucia de la palangana. Erigirse en el ojo moral anacrónico de lo escrito, produce asfixia y también suena poco inteligente y voluntarista. ¿Hay alguna pensadora del XVIII con la estatura de Rousseau? Y si la hubiera, ¿sería Rousseau menos relevante?

La segunda estrategia es la de la lectura que inscribe mujeres y traza igualdades donde hubo procesos históricos de exclusiones y discriminación. Se trata de completar la escena de la teoría política. Sumar a Mary Wollstonecraft, a Flora Tristán y a Harriet Taylor; a Artemisia, en los antiguos. Una estrategia también necesaria. Porque sin dudas hubo mujeres que pensaron y escribieron, pese a todas las exclusiones. Pero es una estrategia de igualdad ficticia por parte del lector/a contemporáneo/a y que muchas veces genera la frustración de tener que, artificialmente, ensalzar pensamientos. ¿Por qué no pensar, en cambio, que para la mayoría de las mujeres en la época de Hegel, por ejemplo, era imposible sentarse a leer el diario por las mañanas y escribir filosofía en las tardes, como él mismo describe su tarea cotidiana? ¿Por qué no pensar que hubo condiciones estructurales que impidieron e impiden trabajar y escribir en esas formas, para dar lugar a otras, quizá más intempestivas, más intermitentes, más fragmentarias, menos racionalistas y sopesadas, más solitarias? ¿Por qué no tomar los condicionantes estructurales como lo que son, carriles que definieron formas de vida y de trabajo y que, sin dudas, hicieron que muchas de esas vidas fueran condenadas a desarrollarse de otras maneras? ¿Cómo hacer justicia a otras formas de escribir y pensar políticamente, sin elaborar falsas comparaciones y sin aceptar un criterio estandarizado como la lupa respecto del cual valorar obras de calibres distintos?

Una tercera estrategia -quizá parte de esto hagamos acá- es la de rediscutir conceptos centrales bajo el escrutinio feminista: consenso, poder, dominación, opresión, igualdad de oportunidades, ciudadanía, justicia, violencia. Pero ¿para qué hacerlo? ¿Para mostrar qué tan descorporalizados eran los planteos de esos conceptos?

¿Para cifrar ahí la neutralidad conceptual? ¿Para completar el universal y decir que ahora sí puede llenarse la boca quien reclame igualdad, una vez que mujeres y disidencias estén incluidos en el grito? Si esto fuera así, los feminismos vendrían a cumplir la promesa (liberal) moderna. Se trataría de una integración en los conceptos e instituciones existentes. Se trataría de reparar el universal y de añadir lo que faltaba. El problema es que esto toma a esos conceptos y a esas instituciones como cáscaras que pueden sumar un nuevo elemento, sin que se altere su dinámica, sin que se trastoken del todo. El poder sería el mismo, sólo que ahora ejercido con el debido cupo de mujeres. ¿Qué pasaría si, en cambio, el espacio político moderno hubiese sido formado justamente a partir de la exclusión constitutiva de esas mujeres y disidencias? ¿Qué pasaría si ellas portaran lealtades que pudieran considerarse competitivas y hasta excluyentes con el lazo de obligación política, como, por ejemplo, las lealtades familiares? ¿Qué pasaría si las pasiones que tradicionalmente se asociaron a cuerpos feminizados fueran corrosivas para las instituciones que pretenden “esterilidad emocional”, para citar a Rosi Braidotti? ¿Por qué las pasiones feminizadas fueron tomadas antes como no políticas, por excesivamente intensas y particularistas, y ahora sí podrían integrarse sin conmover ese espacio político moderno? ¿Se trataba solamente de adaptarse mejor a ese espacio? ¿Y si no se quisiese la integración? ¿Si se quisiese remover esas formas del universalismo, de la esterilidad emocional y de la normatividad de la razón, que tanto constituyen a la escena política moderna, que tanto informan a las instituciones como el derecho y la universidad misma? ¿Con qué conceptos pensar ese rechazo a ser integrados? ¿Cómo releer esos conceptos, esas ideas-fuerza de la teoría política para ver qué tanto podrían expresar el mundo que deseamos?

Mi hipótesis es que la teoría política, a pesar de su daño estructural, a pesar de estas estrategias precarias, puede hacer algo importante. Puede proveerles mundos a las palabras que traen los feminismos. Esto no es menor, porque proveer mundos a las palabras es devolverles sentidos, conversaciones, subrayados y olvidos, centralidades y aristas, sedimentos que tuvieron siempre en esta tradición. Que cuando se dice violencia, se piense también qué significaba para Hannah Arendt y cómo la

describe Pilar Calveiro. Que cuando se dice opresión, se tengan presentes los sentidos de Franz Fanon y de Albert Camus. Que cuando se dice consentimiento, se sepa de la riqueza que tiene esa palabra como condición para sostener una autoridad legítima, en los contractualistas. Que cuando se diga cuerpos, se sepa que hay modos disímiles de entenderlos desde los materialismos y que no es lo mismo entenderlos de una forma que de otra, por sus efectos políticos. Los feminismos no son la inclusión de mujeres y disidencias en las teorías y los marcos existentes. Probablemente (se) trate de socavarlos. Los feminismos no son nomás una perspectiva teórica, porque quizá también sean una forma de poder, o mejor, de desobediencia al poder, quizá en la estela de la amalgama entre teoría y praxis que se dio en algunos marxismos. Los feminismos traen otros tópicos, que vienen de las calles, de los movimientos existentes. Traen otros subrayados y otros sentidos. Se interesan por otras cuestiones. En lo que a teoría se refiera quizá sean, para citar a Sondra Farganis, un punto de vista distinto con nuevas formas argumentales. Ni criticismo, ni teoría ética (1994).

Pero, sin embargo, a pesar del acontecimiento y del tembladeral que suponen en los últimos tiempos, sobre todo en la Argentina, por alguna razón a los feminismos les ha sido más fácil trabar alianza con el derecho que con la teoría política. Y esa alianza está trayendo problemas.

La teoría política tiene algo importante que hacer para poner una cuña en la alianza entre feminismos y poder judicial, entre feminismos y derecho. Esa alianza que se da a nivel global y que hace que los feminismos puedan ser instrumentalizados y ser la cara bonita del deseo omnipresente de seguridad que permea las sociedades occidentales contemporáneas. La teoría política no tiene la misma capacidad de penetración social que el derecho, lo sabemos. No tiene su capacidad para formar subjetividades, ni tiene un brazo práctico e institucional dispuesto a intervenir en las vidas concretas. Pero sí puede devolverle mundos a las palabras, sí puede complejizar las jergas, sí puede advertir y prevenir desenlaces posibles. Sin transformarse la teoría política en feminista, ni integrar al feminismo a la academia y así domesticarlo, puede, en su especificidad, tender puentes con los feminismos y hacer que las palabras que

ellos habitan se reinscriban en las constelaciones de las que surgieron. La teoría política puede hacer un trabajo para revisarse a sí misma como tradición, desde el prisma de los feminismos, pero también puede intervenir en la coyuntura de ellos (la nuestra), y advertir sobre las resoluciones simples.

Puede, como dije ya, ofrecer una bifurcada en la alianza entre feminismos y poderes judiciales.

Violencia de ley

La alianza entre feminismos y poderes judiciales se ancla en las transformaciones históricas que pusieron al derecho como paradigma omnipresente de las sociedades occidentales contemporáneas. Asistimos a lo que Paolo Prodi llamó el paroxismo de la producción de normas jurídicas (2008). Para todo ámbito de la vida, para toda relación social, se pide alguna reglamentación: un protocolo, un acuerdo marco, una ley que regule lo que antes se reservaba a lo consuetudinario, al saber hacer, al arreglo entre partes, a la buena suerte. El derecho desborda su campo de actuación y se pone como paradigma hipertrófico, capaz de dar una forma a cualquier conflicto que aparezca, capaz de ofrecer soluciones para todas las demandas de lo social. La lengua del derecho, como bien decía Michel Foucault, es uno de los discursos de verdad pilares de nuestras sociedades contemporáneas y da forma a lo social y a lo personal (2006). Es un discurso productivo, que modela y normaliza subjetividades, que establece representaciones de lo legítimo, que hace prever carriles aceptados o rechazados para plantear conflictos, que ofrece soluciones, que orienta conductas.

En América Latina, luego de la caída de las dictaduras, la lengua del derecho se transformó en un modo de plantear horizontes y límites políticos. Como bien afirma Catalina Trebisacce:

la militancia social postdictatorial supo desde un inicio los límites de este nuevo escenario, pero encontró en el paradigma biopolítico de los derechos humanos -

que abandonaba los derechos civiles discretos, predeterminados y finitos, por derechos de vida digna, indeterminados y con capacidad de despliegue infinito- la posibilidad de construir espacios inesperados de acción (Espósito, 2009). Fue sin duda la gran plasticidad que adquirió el derecho bajo este nuevo paradigma la que lo convirtió, para muchxs, en el relevo posible de los viejos proyectos revolucionarios. (2018: 132).

Inmersos los feminismos en este marco desbordado del derecho, ellos tradujeron a este discurso demandas que antes resultaban inaudibles, in formulables en estos términos. O mejor, los feminismos se dejaron traducir por el derecho. Citando otra vez a Trebisacce: “lo personal no sólo se volvió político, sino, simultáneamente, pasible de ser articulado en la lengua del derecho”.

Y la lengua del derecho puso en el centro del discurso público al término violencia. El término violencia sería lo que nosotres, politólogos, llamaríamos un concepto “atrapado” y en la lingüística quizá sea un hiperónimo o en filosofía un universal. O, dicho en español, violencia es algo que parece aunar distintos fenómenos que antes se nombraban con palabras diferentes: desigualdad económica, discriminación, opresión, subordinación, uso de la fuerza, manipulación, dominación.

La irrupción de la violencia como significante amo, al decir de Tamar Pitch, merece ser analizada tanto en su origen como en sus efectos histórico-políticos (2014). La jurista explica que, en italiano, el término violencia se adoptó desde el inglés y que en poco tiempo sustituyó lo que en los ‘70s se consideraba una opresión, en el lenguaje de las izquierdas:

Violencia sustituye pues a opresión, que era un término que el feminismo de la década de 1970 adquiría del lenguaje político de la izquierda. Opresión indicaba una condición que invadía todos los ámbitos de la vida de la mujer individual, condición que dicha mujer compartía con las demás mujeres, precisamente por una cuestión de género, y que, por tanto, delineaba un sujeto colectivo en

estrecha analogía con la ‘clase’. (Pitch, 2014).

El término se introdujo en Italia primero en ocasión de la reforma de leyes contra la violación, lo que hacía sentido, pero luego se extendió para abarcarlo todo, a la vez que acompañaba los “paquetes de seguridad” -esto es, reformas legislativas que devolvieron centralidad al sistema penal-. En la Argentina, el término violencia se usaba en la jerga politológica de los ‘80s para describir la violencia política por parte de las guerrillas y del Estado, previa y durante la última dictadura militar y, por tanto, la palabra describía justamente al monstruo que quería exorcizarse de la vida común. Era lo que había que dejar atrás, lo otro de la vida democrática, lo que había que expulsar como condición previa a la restitución del Estado de derecho. En esto, el término se enraizaba en la larga tradición de la teoría política moderna, en la que violencia simboliza el límite simbólico, la frontera respecto de la cual no puede más que “apelarse a los cielos”, para volver a la feliz expresión de John Locke. Acerca de la violencia no puede discurrirse mucho, porque señala lo otro siempre presente de la vida política, su exterior interiorizado, su núcleo más íntimo pero no simbolizable. Como sabemos, habría Estado porque no habría violencia, al menos diseminada -o hay Estado porque hay memoria de la violencia diseminada-. Hay vida política porque la violencia se dejó atrás y/o porque se hace un esfuerzo por no volver a ella. Como bien dirá M. Foucault, el relato del poder sobre sí mismo, ese que forjaron los contractualistas, es de tipo jurídico: en el inicio de lo político habría un acto jurídico, un contrato incluso hipotético, que deja afuera a la violencia. Ese relato oficial del poder es paralelo a otra narrativa posible, su paralela complementaria, que hace de lo político la continuidad de la violencia por otras formas: el reverso del derecho de naturaleza es el derecho de guerra, dirá Spinoza; la política es la continuidad de la guerra por modos jurídicos, dirá von Clausewitz; en toda institución anida su destrucción, dirán Hegel y Marx. Es su paralela complementaria porque puede resultar un relato admonitorio.

Por eso, resulta impresionante que en pocas décadas, en estas geografías, la violencia haya pasado de ser aquello que había que excluir necesariamente de la vida

política, para pasar a ser una descripción omnipresente del lazo social. La violencia describe hoy la violación de derechos por parte del Estado (violencia institucional); la desigualdad económica; el sexismo; las discusiones de tránsito; tanto como el maltrato, abuso y violación interpersonales marcados por el odio de género, que puede llegar al femicidio. Sin embargo, a pesar de toda esta dispersión semántica, hay una diferencia radical con la violencia cual término que definía el combate político alrededor de los años '70s: en general, hoy se la concibe desde un punto de vista que enfatiza lo que Gabriel Gatti llamó la existencia de “una sociedad de víctimas” (2017). Porque si, bajo la teoría de los dos demonios, la sociedad podía verse como la tercera inocente de un combate entre dos ejes del mal, en los años '70s, hoy esa inocencia permite individualizar a los agresores, más que designar estructuras, procesos o sujetos colectivos. La violencia hoy es un término individualizador. Esto es así, incluso cuando haya un género designado como esencialmente más propenso a ejercer violencia que los otros, esto es, un género culpable, mientras no se demuestre lo contrario.

La violencia como prisma central para leer las sociedades contemporáneas, que son las sociedades de los feminismos (nuestras sociedades), presupone un modo de plantear los conflictos y digita un modo de solucionarlos. Son esquemas, esquemáticos, porque simplifican los conflictos. Estos esquemas, en general interpersonales, individualizados, dan cuenta y refuerzan la centralidad de los sistemas penales como dispositivos privilegiados para la gestión de los conflictos. No es que lo penal sea el único, pero sí es bajo su carácter de *última ratio* que se disponen los demás dispositivos y técnicas. Siempre se puede apelar, en última instancia, a judicializar un conflicto. Y si no, a hacer como si se pudiera aplicar metafóricamente esa forma judicial a otras instancias.

En la Argentina, como sabemos, se adoptaron numerosas leyes para prevenir y erradicar la violencia de género, la mayoría con rango constitucional: en la reforma de 1994, la Argentina incluyó en el artículo 75, inciso 22, el compromiso con la CEDAW (Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer), que instaba a los Estados miembros de la ONU a combatir activamente la

inequidad de género y la discriminación hacia las mujeres. En la Convención de Belém do Pará, estas discriminaciones se tradujeron como violencias y ello fue ratificado en la Argentina por la ley 24632, en 1996 (el mismo año en que se sancionó la ley 24417 de protección contra la violencia familiar). En 2009, se sumó la ley 26485, de “Protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales”. Esta ley representa un cambio de paradigma, porque no sólo tipifica a las violencias (doméstica, institucional, laboral, contra la libertad reproductiva, obstétrica y médica), sino que incluye a la violencia como efecto de una asimetría de poder entre los géneros y extiende esta asimetría a cualquier ámbito en que se desarrollen mujeres, no sólo lo doméstico. En 2012, se modificó el código penal y se incluyó en la ley 26791 el agravante de la calificación de homicidio, para cualquier persona que mate habiendo una relación interpersonal de género, sea o no conyugue actual o conviviente -lo que se conoce como ley de femicidio-.

Esta batería legal sin dudas debe celebrarse. Y sin embargo, dio lugar a lo que Trebisacce llama un “fráxito” (2018, p. 137): un éxito y a la vez, un fracaso. Esto es, el carácter productivo del derecho no se restringió a incorporar leyes, sino que modeló un marco para encauzar por sus vías un ánimo social punitivo creciente. Son tiempos en que la sospecha, la desconfianza, en que la acusación y la denuncia están siempre presentes en las relaciones entre los géneros y un ánimo punitivo, un deseo de seguridad y una corsé identitario se erigen como tendencias de época. Esto es comprensible y hasta justificado, porque hay un basta que venimos cocinando a fuego lento. Pero también surgieron, en este largo camino de los feminismos, algunos feminismos en los cuales nos cuesta reconocernos. Feminismos que cuesta aceptar. Y que se hace necesario criticar.

La violencia como término atrapado individualiza lo que es un fenómeno social extendido, distinguiendo tajantemente entre agresor y victimaria. En general, puesto en estos términos genéricos. Hay algunos que son previstos como agentes preeminentes de ejercicio de la violencia y otras como víctimas inocentes de este

ejercicio. Esto, histórica y experiencialmente, biográficamente, tiene un correlato claro, porque, en general, esto ha sido y es así. Y no obstante, la división entre los agresores malos y las víctimas impolutas produce un modelo normativo al cual la víctima debe (debemos) adecuarnos, para poder ser respetadas como tales. Esto es: debemos ser no sólo víctimas, sino buenas víctimas. Y eso incluye el delegar no sólo el tratamiento del conflicto en el poder judicial, sino delegar también el uso posible de la violencia. Como bien dice Vir Cano, adaptarse constantemente al modelo normativo de la buena víctima presupone la pasividad, el no uso de la fuerza, y seguir el patrón de indefensión que se nos inculca desde niñas (2016). Esto es lo que se adujo frente al asesinato con un escopetazo de Pepa Gaitán por chonga masculina, por parte del padrastro de su novia, en 2010. Fue también lo que se sostuvo en el encarcelamiento a Higuí de Jesús, que mató para defenderse de una que banda pretendía violarla para enseñarle a “ser mujer”. El modelo normativo de la buena víctima es paralizante y además, mentiroso, porque no es que se delega la violencia, sino que se ajusta la conducta pública al estereotipo de género que hace de mujeres y cuerpos feminizados, cuerpos frágiles y solicitados de protección pública. Como escribe Ileana Arduino, o se es una buena víctima, o nadie nos cree si nos violan, nadie nos busca si desaparecemos, nadie nos soporta si nos “empoderamos” de más (2018).

El paradigma omnipresente de la violencia para leer los conflictos de género, con su división tajante entre agresores y víctimas, entre buenos y malos, con su vigilancia identitaria constante que decreta que los varones cis son culpables hasta que se demuestre lo contrario, supone además que las mujeres y cuerpos feminizados no somos capaces de ejercer violencia. Y eso se rebate fácilmente, por la cantidad de agresiones a niñas por parte, en general, de cuidadoras mujeres. ¿Por qué ser el movimiento que se esgrime como excusa para imponer cada vez leyes más duras, en un contexto de marginación social creciente? ¿Por qué aceptar la repetición del estereotipo de género, que lleva a ser modositas y pasivas? ¿Por qué aceptar que feminismo es atender a las cuestiones estrictamente de violencia interpersonal, antes que un prisma novedoso para plantear el nudo de desigualdades que habitamos? ¿Cómo hacer de la

violencia un discurso que pueda legitimar una posición pública, sin comprarse el paquete entero de sus estereotipos, sus afinidades punitivas y su purismo identitario?

Más allá de la moral

La violencia, dice Sergio Tonkonoff, es un significante de fronteras (2014). Indica la frontera última del orden simbólico, aquello que supone el pasaje a un exterior radical al nosotrxs. Su definición es contextual o cultural, pero siempre indica el límite de ese orden. Por eso, cuando se da un hecho de violencia, esto despierta la vigilancia y el rechazo activo de un sujeto que está dado por presupuesto, de una suerte de “nosotrxs” que recuerda la interdicción fundamental y que repele su transgresión. Dice Tonkonoff:

De manera que la definición de violencia es relativa a su contexto socio-histórico. Esto quiere decir que su carácter no depende de un contenido específico *a priori*. La violencia no es la misma de un período a otro y de una cultura a otra. Parafraseando a Durkheim puede afirmarse que no rechazamos algo porque es violento sino que es violento porque lo rechazamos (colectivamente). De modo que su realidad no es física sino paradójicamente simbólica, depende del sistema de clasificaciones morales vigentes en un tiempo y lugar dados. Pero esto implica entonces que esta definición se produce en el marco de disputas que son propiamente políticas. Ella tiene lugar, como cualquier otra definición que organice el campo social, en el seno de las luchas de interpretaciones llevadas adelante por las diversas prácticas sociales que producen ese contexto y son producidas por él. (2014, p. 21).

En nuestro contexto, la violencia como concepto atrapado expresa una crisis del orden simbólico. Su absoluta diseminación actual indica que ese orden flaquea, que hay un “nosotrxs” epocal que ya no tolera lo que antes se naturalizaba o se alentaba. Llamemos de algún modo a ese orden que cruje con la palabra “patriarcado”. Es un orden

simbólico que cruje y que -digámoslo claro- debe caer, por nuestras acciones.

Pero que el “nosotrxs” que juzga sea relativo a un tiempo dado parece implicar que lo que se entiende hoy por violencia, puede dejar de serlo mañana, y también que puede reinterpretarse anacrónicamente como violencia, algo ya pasado. El juicio de algo como violencia es un indicador socio-temporal y esto produce incomodidad. No tanto para el futuro (porque querramos o no, creemos en cierta maduración social y apostamos a que no vuelvan a naturalizarse ciertas violencias de género), sino en relación al pasado. ¿Cómo hacer para no medir según el criterio contemporáneo a las vidas y las acciones pasadas? ¿Cómo hacer para tampoco otorgarles impunidad, sólo por su carácter de pasadas? ¿Cómo hacer para no erigir al juicio del presente como el criterio absoluto, transhistórico, aún cuando este juicio del presente nos resulte más aceptable que los anteriores?

El desafío, para los feminismos (entiendo), el desafío al que la teoría política puede ayudar, es ver sus disputas como disputas políticas y no morales. Esto es: el desafío es tener siempre presente que la definición de violencia -por ejemplo- hace a un marco político, antes que a uno moral -como parecía leerse en Tonkonoff-. Política y moral son carriles distintos. Los marcos morales clasifican entre buenos y malos por esencia, son excluyentes y llevan la enemistad a un punto tal que la existencia del otro implica la negación de la propia. Pensar las disputas como una modalidad de entender y practicar política, en cambio, exime a los feminismos (y antes, exime a cualquier mujer o disidencia), de ser un poder moral, de tener la última palabra, de portar la voz sagrada, la que cierra la discusión. Exime a los feminismos (y a cualquiera que se adjetive así) de tener un poder para excluir a quien daña del mundo habitado en común.

El desafío para los feminismos, si aceptaran esta división entre política y moral, sería hacer política como forma de lo contingente, de lo posible, del gris, de la no-única-solución-buena para todos los casos. Sería hacer política como establecer la posibilidad de trazar diferencias entre tipos de acciones y de situaciones y, a la vez, de buscar tenazmente revertir la trama de desigualdades sociales, económicas, simbólicas y de género. Esto no deja afuera a la necesidad de denunciar lo que daña y a quién daña. Se

trata de denunciar los abusos, las violaciones, los golpes, los maltratos y las discriminaciones y de revertir las asimetrías de poder (y nombrar todo esto con palabras distintas). Pero tomar a la denuncia como acción *política* sería hacerla y, acto seguido, organizarse para ir más allá de la denuncia. No conformarse con ella, ni tornarla un fin en sí, ni quedarse en la instantaneidad del acto, porque deben atenderse singularidades por parte de un colectivo, antes, durante y después. La denuncia suele ser individual y, sin embargo, para que tenga efectos debe sostenerse, acompañarse y arroparse en colectivo (militante, institucional, de lazos de amistad o de afinidad); lo cual no diluye la responsabilidad, sino que la agudiza, la vuelve extrema. Ir más allá de la denuncia es deseable, también, porque desde las instituciones se responde a su existencia codificando, protocolizando y formalizando el lazo social y multiplicando los dispositivos de exclusión como “defensa” y “por las dudas”. Porque se responde poniendo el problema (otra vez) en la denunciante, que pasa a ser la problemática, la no adaptada y la individualista (Ahmed, 2022).

La teoría política puede reponer y sostener la diferencia entre política y moral. O en otras palabras, puede ayudar a moderar las intensidades. En un contexto como el nuestro, sostener esa diferencia es un ejercicio para no diluirse y transformarse en un brazo más de una sociedad crecientemente punitiva y formalista.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2022). *¡Denuncia! El activismo de la queja frente a la violencia institucional*. (Tamara Tenenbaum, Trad.). Caja Negra.
- Arduino, Ileana (2018). Feminismo: los peligros del punitivismo. En N. Cuello & L. Morgan Disalvo (comps.), *Críticas sexuales a la razón punitiva. Insumos para seguir imaginando una vida junt*s* (pp. 75-83). Ediciones precarias.
- Braidotti, Rosi (2005). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. (Ana Varela Matos, Trad.). Akal.
- Cano, Vir (2016). Crítica de la razón femicida: sexualidad, amor y poder. Actas de Sexualidades doctas.

- Farganis, Sondra (1994). *Situating Feminism. From Thought to Action*. Sage.
- Gatens, Moira (1986). Feminism, Philosophy and Riddles Without Answers. En C. Pateman, Carole & E. Gross, E., *Feminist Challenges. Social and Political Theory* (pp. 13-30). Northeastern University Press.
- Esposito, Roberto (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. (Carlo Molinari Marotto, Trad.). Amorrortu.
- Foucault, Michel (2006). *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Gatti, Gabriel & Irazuzta, Ignacio (2017). El ciudadano-víctima. Expansión, apertura y regulación de las leyes sobre vidas vulnerables. *Siglo XXI. Athenea Digital*, 17(3), pp. 93-114.
- Pitch, Tamar (2014). La violencia contra las mujeres y sus usos políticos. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 48, pp. 19-29.
- Prodi, Paolo (2008). *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*. (Luciano Padilla López, Trad.). Katz.
- Tonkonoff, Sergio (2014). Prólogo. Violencia, política y cultura. Una aproximación teórica. En S. onkonoff, (editor), *Violencia y cultura. Reflexiones contemporáneas sobre Argentina* (pp. 15-30). Clacso.
- Trebisacce, Catalina (2018). Habitar el desacuerdo. Notas para una apología de la precariedad política. En N. Cuello, & L. Morgan Disalvo (comp.), *Críticas sexuales a la razón punitiva. Insumos para seguir imaginando una vida junt*s* (pp. 127-139). Ediciones precarias.