



CONTRA LAS MUJERES

Abdo Ferez, Cecilia. 2019. *Contra las mujeres. (In)justicia en Spinoza*, Madrid, Antígona.

No, permanecer y transcurrir no es perdurar.

No es existir, ni honrar la vida.

[...]

Porque no es lo mismo que vivir honrar la vida.

ELADIA BLÁZQUEZ

Contra las mujeres. (In)justicia en Spinoza de Cecilia Abdo Ferez es un libro que reflexiona en torno a los sentidos de la justicia y la injusticia en la obra del filósofo holandés. Aquella aparición enigmática, no solo en la obra de Spinoza, sino en un principio, aparentemente ausente en el horizonte de la reflexión política de la temprana modernidad. Apunta Abdo Ferez: “La justicia, sin embargo, no es un cuerpo extraño en la obra de Spinoza. Más bien, es un problema de primer orden” (p. 23). Esta pregunta tiene una serie de ante-

DEBATE FEMINISTA 65 (2023), pp. 313-324

Año 33, vol. 65 / enero-junio de 2023 / RESEÑAS

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2298 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2023.65.2298>

© 2023 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Esta es una reseña Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

<<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>>.

cedentes en la obra de la autora en un doble sentido: por un lado, la reflexión sobre la vigencia de autores clásicos —sobre todo de la temprana modernidad— para pensar nuestra realidad latinoamericana; y, por otro, sobre los sentidos de la justicia que trasciende tiempos y lugares. Este derrotero se cristaliza, en parte, en sus obras *Crimen y sí mismo* y *La bifurcación entre pecado y delito*.

En una pluma que oscila entre la precisión y la inventiva, Abdo Ferez pone en juego un decir que no se restringe a delimitar el sentido de la justicia en tanto tal, sino que la orienta a un diálogo con una serie de reflexiones feministas contemporáneas. Esto le permite encontrar en Spinoza una justicia no punitiva y contrapuesta al sujeto autosuficiente, consciente y responsable de sus actos que se encuentra hoy en día en la base de nuestros sistemas jurídicos. Este libro parece no solo traslucir una crítica al aparato jurídico-legal desde Spinoza, sino tratar un tema tan contemporáneo y urgente como lo es la pregunta por los modos de ser de una justicia realmente feminista. Así, establece un puente entre los problemas políticos de nuestra más inmediata contemporaneidad y la temprana modernidad. Un puente que aquí recibe el nombre de Baruch Spinoza, pero no cualquiera, sino nuestro Spinoza impropio.

La pregunta que inicia el libro es la siguiente: ¿Por qué Spinoza? La precisa y original respuesta que aquí desarrolla la autora aparece amalgamada a una segunda pregunta solapada: ¿cuál Spinoza? En este sentido, Abdo Ferez está lejos de un intento por restituir un Spinoza puro, por encontrar su significado último y verdadero, sino todo lo contrario; escribe esta pieza bajo el prisma de sentido de la frase de Pierre Macherey de que “cada siglo ha forjado un Spinoza propio”. Y esta, sin duda, es parte de la marca spinoziana, su filosofía realista —aquí resuena Maquiavelo— comprometida con la práctica. Spinoza es, en palabras de Diego Ta-

tián (2017: 145), “un filósofo en la nave”. Un filósofo *político* reacio del inmovilismo propio de los —meros— filósofos. Un Spinoza cuya obra constituye sistema a tal punto que su postura epistemológica es indisociable de toda su ulterior reflexión. *Contra las mujeres* es una clara muestra de esto: Abdo Ferez escribe *con* Spinoza, en un verdadero ejercicio teórico político, sobre una obsesión que comparte con los feminismos: la pregunta por el consentimiento, la libertad, la irrupción de los cuerpos, y por el vínculo entre política y performatividad. Enmarcada en una filosofía no dualista ni punitiva ni representativa ni trascendentalista.

Una vez que ha situado a nuestro Spinoza impropio, cuyo epicentro es el Mayo del 68, Abdo Ferez se pregunta: “¿Cómo puede alguien escribir una ética y obviar la definición de justicia?” (p. 23), como puntapié para rastrear los sentidos que subyacen sobre este concepto en la obra de Spinoza. Todo el libro fluye entre este concepto puntual y el conjunto de significantes que se escurren como síntoma de la filosofía sistemática de Spinoza. De la pregunta se desprenden una serie de coordenadas que serán diseccionadas por Abdo Ferez a lo largo de este breve pero denso libro, a partir del análisis de las treinta y cinco veces que el término aparece de manera explícita en su obra. En primer lugar, la imposibilidad de pensarla por fuera de un régimen político y, en este sentido, entendidas —justicia e injusticia— como sanción política. En segundo lugar, el “núcleo de sentido” que persiste en estas apariciones es el de “voluntad, ánimo o deseo constante de dar a cada uno lo suyo”, lo que manifiesta cierta disposición o hábito en relación con otrx. Y, por último, la imposibilidad de asir inmediatamente este sentido de “lo suyo” en un pensador que separó identidad de propiedad. Estas coordenadas, si bien ordenan lo que vendrá, deben ser necesariamente desmenuzadas y leídas en sus intersticios.

De lo anterior se desprende que, si la justicia es ininteligible por fuera del Estado, lo justo es siempre aquello sancionado por común consenso o derecho común, derivado de los poderes políticos constituidos. Esto explica su carácter cambiante, humano y político, propio de convenciones históricas que aluden a un grupo específico y a sus valores. Sin embargo, no es posible reducir esto a un mero relativismo y solo se comprende de una manera situada cuyo límite no se funda en un criterio trascendente, sino en aquello que destruye el consenso. Así, la justicia sería producto tanto de una determinada correlación de fuerzas como de dinámicas afectivas que constituyen lo que es justo en un momento y en un lugar.

Pero la concepción de Spinoza representa una “reformulación radical de la concepción de derecho natural” (Abdo Ferez 2019: 32). Bajo la mira de la autora, el desarrollo de esta cuestión exige una parada obligatoria en Grocio, quien amplía y subjetiviza esta concepción y, a la vez, hace coincidir el interés propio y la existencia de una justicia universal bajo el halo de un desplazamiento de la concepción escéptica del amor de sí. En este sentido, para Spinoza el derecho singular está siempre en medio y por medio de un derecho colectivo de la multitud (Abdo Ferez 2019: 35). En su filosofía política, hablar de derecho colectivo de la multitud remite siempre a otro derecho: el de la Naturaleza o Dios, cuyo derecho y potencia son infinitos. La innovación de la concepción spinoziana de justicia radica en la identificación entre potencia y derecho, y estas son en cada cual la expresión particularizada y determinada, es decir finita, de esa potencia infinita de Dios. El derecho común, entendido de esta manera, es el que pone límites a lo que se puede legislar. Y, además, el derecho común es siempre derecho natural, porque no hay eliminación de este último en la comunidad política.

Otra virtud del escrito de Abdo Ferez es la precisión con que trabaja conceptos clave de la obra spinoziana, lo que la convierte en una pieza tentadora para lx lectorx curiosx, pero no especializadx, del filósofo político. Entre ellos —y en línea con lo anterior—, desarrolla el concepto de *esencia*, comprendida en tanto hacer, y no como un reservorio ontológico ni prescriptivo. Por lo tanto, la esencia actual o lo que se hace actualmente es ese mismo derecho particularizado, singularizado en cada cual: “esencia es potencia, que es hacer, derecho en acto” (Abdo Ferez 2019: 36). A partir de esto, la autora desarrolla el concepto de *libertad determinada* de Spinoza.

De lo anterior se desprende que hacer es siempre hacer con otrxs, y que la identidad entre potencia y derecho no se traduce en la postulación de un fundamento último para los derechos, sino en la actualización y particularización de este en cada unx, por tanto, en su carácter humano. En definitiva, aquella reformulación radical supone desnormativizar, universalizar y colectivizar el derecho natural. Asimismo, su carácter político radica en la desigualdad intrínseca de las posibilidades y derechos de cada unx.

Entonces, la justicia sería una definición política cimentada en el derecho colectivo de la multitud (Abdo Ferez 2019: 39). Como ya se dijo, encuentra el límite en este último, bajo el señalamiento público y colectivo de injusticia. De esta manera, la injusticia es el motor mismo de aquello que se comprende como justicia, al distinguir un hiato entre lo sancionado y lo que concibe la multitud como justo. Para la autora, esto convierte la definición de Spinoza en una definición materialista, situada, coyuntural y política, supeditada al rechazo colectivo público de la multitud.

El arenoso terreno en que confluyen el origen de las sociedades políticas y la justicia pone de relieve la centralidad de un conflicto social en el que se dirimen los sentidos de la

(in)justicia que, como ya se ha dicho, pueden desestabilizar la forma política. En este punto, Abdo Ferez va a recuperar dos pasiones fundamentales: la *indignación* y la *venganza*. La primera es aquella que tiene la capacidad de transformar un daño individual en un daño común, es decir, el desplazamiento de la percepción de la multitud en tanto víctima de un daño que es colectivo y que sobreviene como “agenciamiento colectivo”. En segundo lugar, llamativamente, se encuentra la venganza en asociación con la justicia. Es a través de las reflexiones de Chantal Jaquet que Abdo Ferez logra desentrañar esta singular y en apariencia contradictoria aseveración spinoziana. Jaquet logra relativizar el carácter interpersonal de la venganza al distinguir *el desiderum* del deseo en tanto *cupiditas*. El primero será entendido en tanto deseo frustrado, en tanto falta; es la tristeza que produce anoticiarse de que falta algo, darse cuenta de la imposibilidad de su realización, una formulación compleja que pivotea entre la frustración y el anhelo. El *desiderum* da cuenta de la existencia de causas externas que imposibilitan su satisfacción.

Entonces, el deseo de venganza, en tanto *desiderum*, se encuentra en el centro (es motor y fuente) de un deseo de justicia en la medida en que no se traduce en la búsqueda efectiva, sino en un anhelo y en la imposibilidad de que se realice. Asimismo, Abdo Ferez hace suya la reflexión de Sebastián Torres sobre esta cuestión, quien insiste en que este deseo repone la centralidad del conflicto político. Ahora bien, la venganza no es situable en un momento prepolítico anterior a la justicia, sino que es ella misma una “modulación social e institucional constante del deseo de venganza” (Torres 2013: 220). La centralidad de las pasiones en el pensamiento de Spinoza no se limita a un señalamiento, sino que las pasiones aparecen y explican el origen mismo de la comunidad política. Este cimientamiento es para el autor el

miedo, la esperanza o el anhelo de vengar un daño común. Esto se traduce en un golpe explícito al contractualismo y un cuestionamiento al lugar de la razón en el origen de las sociedades políticas. Para Spinoza no habría momento cero de fundación política.

En el *Tratado político* —nos marca la autora— aparecen dos términos centrales para retomar el vínculo entre justicia y autonomía: *alterius juris* y *sui juris*. Si bien son originados en el derecho romano, le van a permitir a Spinoza presentar una serie de reflexiones que trascienden la concepción de justicia confinada a la legislación, pues la ya señalada identidad entre potencia y derecho ubica en primer plano al derecho sobre lo jurídico institucional. Por un lado, *alterius juris* es alguien que está bajo la potestad de otro: “quien está preso”, “le fueron quitadas las armas y los medios para defenderse o escaparse”, a “quien le fuera infundido miedo” o “estuviera cooptado mediante favores, de tal suerte que prefiera complacer a otro más que a sí mismo, vivir según el criterio de otro” (Abdo Ferez 2019: 60). Por otro lado, *sui juris* es aquel que puede repeler la violencia, vengar el daño y vivir según el propio criterio. Aquí radica la primacía del derecho: no es simple guía por la ley, sino que se trata de condiciones de autonomía que deben cumplirse. Los dos conceptos son las variables que constituyen la libertad política. Si comprendemos la vinculación entre libertad y autonomía, y no libre arbitrio, podemos encontrar cierta reminiscencia republicana (Skinner 1990) en el pensamiento de Spinoza. En este sentido, distingue *alterius juris* de esclavitud, con el fin de restituir aquellas situaciones en que obediencia a las leyes no supone dependencia ni estar bajo el dominio de otrx, en la medida en que se traduzca en términos de utilidad común. *Alterius juris* son las mujeres, lxs hijxs, lxs esclavxs, entre otros.

Esos dos términos, que distan de ser polos ontológicos, son más bien condiciones factibles de ser revertidas. Cuanto

más democrática sea una sociedad, es decir, cuánto más participen sus ciudadanxs políticamente, tanto más *sui juris* serán sus habitantes. Siguiendo a Abdo Ferez, esto da cuenta de una cierta lectura de la ley, así como de cuáles son las condiciones de autonomía al actuar; al yuxtaponer las condiciones de *sui juris* y *alterius juris* con los sujetos que no cuentan con derechos políticos, muestra la antinomia posible entre ciudadanía y democracia; y por último, refleja los límites de todo reconocimiento formal debidos a la persistencia de imaginarios sociales que sostienen distinciones de clase, raza, género (Abdo Ferez 2019: 55). El devenir autónomo no puede pensarse en abstracto, sino en el marco de requerimientos materiales y efectivos que califican tanto al individuo como a la comunidad política.

Sin embargo, Abdo Ferez identifica una contradicción aquí: nadie puede repeler toda violencia ni vengar todo daño ni vivir absolutamente bajo el propio criterio —o sea, ser *sui juris*— así como tampoco es posible distinguir en su filosofía entre cuerpo y alma. Para la autora, en una filosofía relacional como la de Spinoza, esta contradicción solo se comprende si aceptamos que lo que buscaba el filósofo era plantear la insuficiencia de las inclusiones formales, la arbitrariedad de las condiciones de avance de la ciudadanía (incluso en regímenes democráticos), y no de una situación particular, sino de toda inclusión formal. La tensión entre ciudadanía y democracia repone la latencia de un conflicto civil que se reabre cada vez que irrumpe la pregunta por a quién se incluye y a quién no, y por qué. Así, Abdo Ferez remarca la imposibilidad de clausura de la multitud, la porosidad de sus límites, la ausencia de armonía. La multitud no es idéntica a sí misma, ni siquiera en una democracia; es más bien una figura barroca dentro de la cual convive la polémica por los criterios de inclusión/exclusión y, en definitiva, la redefinición de la política misma. Es en este

sentido que hablamos de una filosofía no representativa y una postura antinormativa en Spinoza.

Hasta aquí es claro que Cecilia Abdo Ferez no orienta su reflexión hacia lugares prístinos, sino que avanza contaminada o, mejor dicho, afectada. Escribe a través de un cuerpo afectado. No pretende reducir a Spinoza a un autor feminista. No borra las marcas de lo que incomoda. Habitando los matices y las dificultades, desenmaraña pasajes pantanosos e, incluso, contradictorios. Y aquí radica su virtud: el esfuerzo por poner en marcha el pensamiento, en contra de todo inmovilismo, fiel a la tradición spinoziana. Buscando, entre los pliegues, las claves que permitan hacer pie en un mundo más vivible para muchxs. Convierte a Spinoza en tierra fértil para la reflexión de un feminismo que se pretende antipunitivo, alejado del liberalismo y con una idea de cuerpo cuyos límites sean puestos en cuestión de manera permanente en un mundo que se mueve entre víctimas y victimarios, sanciones, paradigmas securitarios y punitivos.

Así, el spinozismo de Abdo Ferez está situado en los dilemas urgentes de nuestras democracias; y aquí, en la cuestión de la *justicia* y la *injusticia* de las mujeres. Sin duda, sería más sencillo obviar esta cuestión en Spinoza, en cuya obra se presentan pasajes incómodos para los feminismos o la teoría *queer*. Por ejemplo, aquel en que la lujuria es indicada como el fundamento de exclusión política de las mujeres. Esto define a la lujuria como un organizador social, por un lado, al tiempo que se insiste en la imposibilidad de que una mujer sea poseída u ocupada por más de un hombre a la vez, con lo que se homologa el cuerpo femenino a un territorio cerrado y de límites prefijados. Dos supuestos que ponen, no por primera vez, a Spinoza contra sí mismo (Abdo Ferez 2019: 69). En primer lugar, porque su definición de deseo —en tanto deseo sin medida— no supone un objeto de deseo sexual prefijado. En segundo lugar, la concepción de cuerpo

de Spinoza ha sido una fuente principal para teóricas feministas que buscan una concepción impersonal, desgenerizada, colectiva, producto de una colección de relaciones afectivas que nos arman y desarman, haciendo del entorno un engranaje constitutivo de su composición (Lloyd 1989, Braidotti 2005, Abdo Ferez 2017, Butler 2018). Quizá, indica la autora argentina, Spinoza estaba trazando un plan de acción para las mujeres y mostró el reverso del argumento. El de Abdo Ferez no es un mero ejercicio retórico, sino un esfuerzo por ensanchar márgenes de lo pensable y poner en marcha el concepto de justicia para las mujeres.

Para cerrar, Abdo Ferez recupera la definición de justicia que más aparece en la obra de Spinoza. Si bien permeada por cierta reminiscencia de la escolástica, la desborda y complejiza su sentido, abriendo un camino de posibilidades para una reflexión sobre la justicia feminista: “voluntad, ánimo o deseo constante de dar a cada uno, lo suyo” (Abdo Ferez 2019: 77). El ánimo hace referencia a una virtud, a cierta disposición de firmeza y generosidad para buscar justicia, que la arroja más allá de la mera sanción institucional porque supone, siempre, una relación con otros. En cambio, la voluntad —ya no entendida como libre arbitrio— es un modo de “intelección de una cualidad o medida que debe tributarse a alguien o a sí, en una situación histórica”, es decir situada en el entramado de causas y situaciones particulares que permiten comprenderla (Abdo Ferez 2019: 89). Por su parte, el deseo —esencia misma del hombre, que es perseverancia del ser (Abdo Ferez 2019: 89)— es la búsqueda de condiciones para que todos puedan desear o ser; lograr a través de un mapa afectivo reducir la coerción, la servidumbre, para que surja un deseo autonomizado.

Derrocada la voluntad libre —y con ella todo dualismo de cuerpo y mente—, se pone en cuestión la noción misma

de consentimiento. Toda la reflexión de Spinoza se encuentra anclada en una red de relaciones materiales y afectivas que afectan y movilizan sus conceptos. Este anclaje echa por tierra las definiciones homogéneas, absolutas y trascendentales para colocar en el centro de la escena la singularidad y diversidad irreductible de las potencias. Bajo la lupa de Abdo Ferez, Spinoza invita a las mujeres a desidentificarse como víctimas, a terminar con la exigencia de protección y la complicidad con escaladas represivas, a la construcción de una identidad no esencialista, en términos de clase, que permita cuestionar la epistemología de las violencias que habla tan bien la lengua del derecho, a veces punitiva; al mismo tiempo que brega por una política de alianzas que se oriente a la búsqueda de una libertad que es siempre colectiva, siempre en red. En los pliegues de su definición, Spinoza desarrolla una definición de justicia que se pretende colectiva y singular a la vez, situada en tiempo y lugar, antipunitiva.

Abdo Ferez nos ofrece en este libro un modo de leer afectado por Spinoza, una escritura en la que se escurren el cuerpo y el deseo, una apuesta a que nos conmovamos *con* Spinoza. No se resigna a que todo sea como ya es, sino que abre, analiza en detalle, pregunta, y en esa pregunta vuelve a abrir, para en algún punto cicatrizar, poniendo en movimiento tensiones. Resalta las contradicciones, las incomodidades, para pensarlas sin clausuras, para pensar una sociedad más justa para muchxs que experimenten “una vida que no se reduzca a la circulación de sangre” (Abdo Ferez 2019: 99). Todo lo dicho vuelve este libro materia obligatoria de reflexión para nuestro presente, sobre todo, al interior de los feminismos.

REFERENCIAS

- Abdo Ferez, Cecilia. 2017. “¿Qué puede un cuerpo? Los límites de Spinoza”, en Armando Villegas, Elizabeth Talavera, Roberto Monroy y Laksmi de Mora (coords.), *Figuras del discurso ii. Temas contemporáneos de política y exclusión*, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos/Bonilla Artigas, pp. 89-103.
- Abdo Ferez, Cecilia. 2019. *Contra las mujeres. (In)justicia en Spinoza*, Madrid, Antígona.
- Braidotti, Rosi. 2005. *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal.
- Butler, Judith. 2018. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós.
- Lloyd, Genevieve. 1989. *The man of reason. Male and female in western philosophy*, Mineápolis, University of Minnesota.
- Skinner, Quentin. 1990. “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en Richard Rorty, J. B. Schneewind y Quentin Skinner, *La filosofía en la historia. Ensayos en la historiografía de la filosofía*, Barcelona, Paidós.
- Tatián, Diego. 2017. “Spinozismo como filosofía de la praxis”, en Daniela Losiggio y Cecilia Macón (comps.), *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*, Buenos Aires, Miño y Dávila.
- Torres, Sebastián. 2013. “La temporalidad del derecho: entre la memoria y el olvido”, en Cecilia Abdo Ferez, Rodrigo Ottonello y Alejandro Cantisiani (comps.), *La bifurcación entre pecado y delito. Crimen, justicia y filosofía política de la modernidad temprana*, Buenos Aires, Gorla.

MIRNA LUCACCINI

Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG),
Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

© lucaccinimirna@gmail.com

🌐 <https://orcid.org/0000-0002-8805-9108>