

# El feminismo como experiencia encarnada: Sara Ahmed *Vivir una vida feminista*

EDITH KURI PINEDA \*

LA OBRA DE SARA AHMED (SANFORD, INGLATERRA, 1969) se ha convertido en un referente ineludible en la teoría *queer*, en la feminista y en el denominado giro afectivo. Siguiendo una concepción relacional y procesal, esta filósofa sostiene cómo no sólo no existe una relación antagónica entre el pensar y el sentir, sino también plantea la imbricación entre las emociones y la sensorialidad, además de subrayar cómo el sentir es una práctica cultural donde los afectos son producto del contacto que las personas mantenemos con diversos objetos –animales, cosas, individuos– (Ahmed, 2015). Esta perspectiva dinámica acerca de la experiencia emocional trasmina su libro *Vivir una vida feminista* (Ahmed, 2021), texto en el que evidencia de qué manera el feminismo, como postura ético-política y como pensamiento, es una experiencia *incorporada*. Desde la introducción, Ahmed afirma que el feminismo es ante todo praxis, un trabajo intelectual y emocional cuya producción teórica cobra una mayor potencia en la medida en que se acerca a la piel. Es así como a lo largo del libro, esta autora discurre desde su posición como mujer racializada, feminista y lesbiana.

El libro está dividido en nueve capítulos. En el primero, esta filósofa puntualiza que el feminismo inicia con una sensación, la cual es el modo en que el cuerpo entra en contacto con el mundo, es decir, es una impresión. El peso de lo emocional y lo sensorial en la dinámica de la movilización colectiva –perspectiva que ha cobrado un gran impulso en los últimos años dentro de la sociología y en disciplinas cercanas– se condensa en las siguientes palabras: “si la sensación es lo que nos conduce al feminismo, hacerse

---

\* Doctora en Ciencias Políticas y Sociales, con orientación en sociología, UNAM.  
Adscrita al Departamento de Relaciones Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana,  
Unidad Xochimilco. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel I).

feminista es causar una sensación” (86), aserción acorde con lo desarrollado en *La política cultural de las emociones* (2015), donde sostiene que la clave no reside en preguntar qué son las emociones, sino qué hacen, con lo cual destaca el carácter performativo del sentir.

En el segundo capítulo se aborda la relevancia que tiene el poder y las normas sociales en la configuración de la subjetividad. Según Ahmed, el poder funciona como un modo de direccionalidad, como un referente de orientación para los cuerpos; en tanto que las reglas son modos de vida que posibilitan la conexión entre los agentes sociales. En este terreno, Ahmed resalta de qué forma la felicidad constituye una herramienta medular para materializar lo que denomina el fatalismo de género. El cuestionamiento a las reglas del sentir (Hochschild, 2013) y a la felicidad por parte de las feministas ha implicado que socialmente se les vea como “aguafiestas” (el término en inglés es *killjoy*, “mata alegría”, mucho más evocador que su acepción en español), como mujeres amargadas que estropean desde reuniones familiares, hasta dinámicas institucionales.

El tercer capítulo es uno de los más sugerentes del libro, en él esta pensadora de origen paquistaní alude a un cuento de los hermanos Grimm, en el que se narra la vida de una niña desobediente cuya tenacidad en desobedecer reglas y desafiar al poder familiar la conduce a la enfermedad y a la muerte, terquedad que persiste en el momento mismo de ser enterrada cuando uno de sus brazos sale del féretro levantando un puño. Ahmed recurre a la metáfora del brazo para establecer cómo este no sólo es un símbolo del trabajo explotado, sino también un significante de la rebeldía y la esperanza. Esta imagen le sirve para hablar de la voluntariedad como un rasgo despectivo socialmente atribuido a aquellas mujeres que se empeñan en cuestionar y romper los mandatos de género. Para esta pensadora “la voluntariedad es la persistencia ante el abatimiento” (161), de ahí que sostenga que la denuncia de estructuras y prácticas racistas y sexistas son expresiones de voluntariedad que gatillan incomodidad en los demás.

Los acápites cuatro y cinco representan una parte cardinal del libro en virtud de que en ellos Ahmed desarrolla la noción de *trabajo de la diversidad*. Con este término Ahmed se refiere a dos procesos interrelacionados: por una parte, aquel trabajo realizado al interior de instituciones para cambiar prácticas violentas de corte racista y sexista; y por otra, cuando no se termina de habitar las normas sociales y culturales patriarcales, racistas y heteronormativas. El capítulo cuatro versa sobre la primera acepción y se fundamenta en la investigación empírica elaborada por la autora donde entrevistó a diversos

funcionarios universitarios en Inglaterra, encargados de prevenir y sancionar el acoso sexual y otras conductas discriminatorias. Ahmed reflexiona también sobre su propia experiencia como funcionaria –cabe recordar que laboró en Goldsmiths, en la Universidad de Londres, como académica y responsable de prevenir y desterrar la violencia sexual y cuyas dificultades institucionales la condujeron a dimitir– y subraya la enorme brecha que hay entre el discurso de las instituciones educativas de combatir la violencia hacia mujeres y los hechos. Es así como esta filósofa habla de la no-performatividad: “cuando nombrar algo no hace que ese algo tenga efecto (o en palabras más fuertes) cuando se nombra algo justamente para que no tenga efecto” (197). Esta mirada desesperanzada, no obstante, no representa para Ahmed renunciar al *trabajo de diversidad*, de ahí que destaque cómo este representa una labor voluntariosa que despliegan aguafiestas institucionales.

En el quinto capítulo, reflexiona sobre la divergencia racial, la sexo-genérica y el caso de las mujeres feministas, así como acerca de las normas culturalmente erigidas y la manera en que estas labran los cuerpos que las habitan. De acuerdo con Ahmed, el distanciarse de las reglas, aunque sea parcialmente, supone un proceso de alienación, de no pertenencia a los lugares en los que se vive; implica pues, ser arrojado. En contraste, acatar las normas puede encerrar un sentimiento de confort, situación advertible en el acatamiento de la heteronormatividad. La presencia de cuerpos no deseables –personas trans, cuerpos racializados, mujeres feministas– en ámbitos sociales sellados por la blanquitud y lo heteropatriarcal suele generar un sentimiento de incomodidad no sólo en el que es divergente, sino también en los demás, de manera tal que los primeros se convierten en invasores espaciales (Puwar, 2004).

En el acápite sexto, Ahmed escribe sobre los muros institucionales que son experimentados como barreras físicas, materiales, que obstruyen la lucha en contra de la desigualdad y con ello plantea la materialidad del poder y la opresión. Desde una lectura materialista del devenir histórico y político, Ahmed cuestiona aquellas interpretaciones provenientes del marxismo ortodoxo que descalifican la acción colectiva feminista –y por la diversidad sexo-genérica– al considerarlas como no materiales y afirma: “la raza puede parecer inmaterial o menos material para quien es blanco; el género puede parecer inmaterial o menos material para quien es heterosexual (...), la clase puede parecer inmaterial o menos material para quien goza del privilegio de clase” (265), de modo tal que enmarca la necesidad de reconocer el carácter interseccional de la opresión.

La fragilidad es el tópico que aborda Ahmed en el capítulo siete. Para ella, esta condición atraviesa a las relaciones sociales, las cosas, los objetos, los cuerpos y los refugios. Pese a lo anterior, esta pensadora sostiene, en el acápite siguiente, cómo la fragilidad puede ser una pedagogía feminista, un referente de experiencia que aglutine a los cuerpos través de la lucha política.

En el último capítulo, la autora retrata vivencialmente el viejo adagio feminista de cómo lo personal es político y lo político es personal al reflexionar acerca del feminismo lesbiano. Para ella, vivir como lesbiana es vivir una vida feminista y en este punto, enmarca cómo el feminismo es una “teoría vivida” y por tanto es una expresión que no escinde a la política de la vida. De forma vehemente, Ahmed argumenta cómo el feminismo lesbiano es un instrumento capaz de evidenciar cómo el sexismo se vuelve aún más claro cuando las mujeres no entran en los mandatos de la heteronormatividad. Para la lógica heteropatriarcal, arguye, las prácticas lesbofóbicas comienzan con una decepción: al no ser deseadas por los hombres, las lesbianas se conforman con entablar vínculos afectivos con mujeres. La descalificación axiológica de no ser heterosexual, por ende, representa para muchas lesbianas carecer de redes de apoyo, de protección –familia, acceso a sistemas de salud y de cuidado–, de manera tal que resulta vital la construcción alternativa de sistemas de apoyo *queer* marcados, se puede deducir, por una disposición voluntariosa y una actitud de aguafiestas.

En la parte final del libro, Sara Ahmed se da a la tarea de exponer el *kit* de la feminista aguafiestas y desarrolla la noción de supervivencia, la cual no es el simple acto de permanecer vivo, sino un trabajo colectivo de conservar la esperanza sobre la transformación política, social y económica. La sobrevivencia es una construcción social condicionada por la precariedad, la violencia y la injusticia, se erige a partir de la necesidad de contar con derechos laborales y sociales para todos. Siguiendo a autoras seminales como Audre Lorde y Judith Butler, Ahmed habla de la vulnerabilidad y del autocuidado, aseverando que la protesta feminista puede ser vista como una modalidad de autocuidado.

Recuperando de nueva cuenta la figura de la feminista aguafiestas, Ahmed menciona cómo la felicidad es un sentimiento que ha fungido como un mecanismo que legitima el orden sexista y cómo esta emoción ha sido culturalmente vinculada con la vida. En consecuencia, la feminista aguafiestas ha sido significada como alguien que se opone a la vida. No obstante, para Ahmed la *killjoy* no es una expresión resignada o atada a la inacción, la esperanza nutre su disposición para la organización colectiva. Acorde con

su postura interseccional, esta pensadora amplía el horizonte político, axiológico y afectivo de la aguafiestas:

En el ámbito de la educación superior esto significa que necesitamos poner en práctica nuestra solidaridad con los grupos estudiantiles que están luchando por el derecho a la educación, con los adjuntos y demás docentes que no tienen trabajos fijos en la universidad (...) con los empleados que hacen el trabajo de mantenimiento del edificio (...) la voluntariedad y la aguafiestas se relacionan también con las políticas laborales: los brazos importan (...) la voluntariedad es hacer huelga (461).

De esta manera, *Vivir una vida feminista* constituye una obra en la que se condensa la dimensión política de las emociones y la emocionalidad de la acción política. Es un ejercicio reflexivo sobre cómo se engarza una disposición voluntariosa con el trabajo de diversidad a partir de la experiencia de la fragilidad, del quiebre ante el sufrimiento ocasionado por la dominación, la desigualdad y la injusticia. Es, en suma, una expresión de cómo la lucha política feminista es una experiencia encarnada.

Ahmed, Sara (2021).  
*Vivir una vida feminista*.  
Buenos Aires: Caja Negra.

## REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2015) *La política cultural de las emociones*. México: UNAM.
- Hochschild, A. (2013) *La mercantilización de la vida feminista. Apuntes de la casa y el trabajo*. Buenos Aires: Katz.
- Puwar, N. (2004) *Space invaders. Race, gender and bodies out of place*. Nueva York: Berg Publishers.