

#14

JOYFUL
INSURRECTION
AS FEMINIST
METHODOLOGY; OR
THE JOYS OF BEING A
FEMINIST KILLJOY

Libe García Zarranz

University of Manitoba



Abstract || Drawing on Benedict de Spinoza's vitalist philosophy, together with Sara Ahmed's feminist anti-racist theories, this essay proposes an examination of the affect of joy as an ethics of dissent in relation to feminist practice. How could we devise an ethics of joyful insurrection; of passionate disobedience; of pleasurable dissent? Mapping the potential transversal connections and diffractions (Barad, 2007) between these seemingly contradictory terms can provide us with some interesting tools for the development of new feminist methodologies. In the second part of this paper, I look at KC Adams' photo series *Perception* (2014) as a complex affective space that can allow us to think about a political and ethical version of joyful dissent that is decolonial and feminist.

Keywords || Joy | Dissent | Feminism | Ethics | KC Adams

1. Feminism as Joyful Insurrection

In a guest lecture given at the Institute for Cultural Enquiry in Berlin in 2014, philosopher Rosi Braidotti was asked to discuss the meaning of feminism. In her usual display of passion and wit, Braidotti forcefully exclaimed: “Feminism is the joyful affirmation of powerful alternatives. [...] Feminism is joyful insurrection” (2014: n.p.). In this essay, I want to think carefully about the implications of theorizing the affect of joy as an ethics of dissent in relation to feminist practice.¹ Devising potential transversal connections between these seemingly contradictory terms may provide us with some interesting tools for the development of new feminist methodologies. What are the implications of thinking about an ethics of joyful insurrection; of passionate disobedience; of pleasurable dissent? In his examination of Benedict de Spinoza’s theory of the affects, Gilles Deleuze discusses the intertwined nature of the passions and the actions in connection to the relationality of bodies:

when we encounter a body that agrees with our nature, one whose relation compounds with ours, we may say that its power is added to ours; the passions that affect us are those of *joy*, and our power of acting is increased or enhanced. (1988: 27-28)

It is this increase of action that interests me for a discussion of the potential of joyful insurrections as vehicles for feminist intervention. Simultaneously, this joyful dissent can, perhaps paradoxically, be aligned to the figure of the feminist killjoy. Critical-race theorist Sara Ahmed explains how the feminist killjoy spoils the happiness of others

because she refuses to convene, to assemble, or to meet up over happiness. In the thick sociality of everyday spaces, feminists are thus attributed as the origin of bad feeling, as the ones who ruin the atmosphere, which is how the atmosphere might be imagined (retrospectively) as shared. (2010a: 581-2)

In my understanding, the act of being a feminist killjoy means becoming an obstacle or an interruption to episodes of sexist exchange, racial discrimination, and compulsory heteronormativity. These moments disrupt the system momentarily, thus becoming instances of dissent and disorientation²: you are not following the right path; you are breaking the flow. I here propose to consider these moments of dissent precisely as moments of joyful insurrection. By being a killjoy you are actually enacting and enabling the possibility of a form of joyful insurrection to emerge. At the end of her analysis of the history of happiness in relation to feminism, Ahmed concedes “there can be joy in killing joy” (2010a: 592). I want to consider the ways in which this mode of joyful insurrection can be articulated. We could consider the potential effect that your words as a feminist killjoy may inflict upon those who listen, or are somehow forced to

NOTES

1 | This article was originally conceived during my position as postdoctoral fellow at the Centre for Globalization and Cultural Studies at the University of Manitoba. I am grateful for the support of the Centre’s director, Prof. Diana Brydon, and her Canada Research Chair program. An earlier version of this paper was presented at the workshop “Bodies, Emotions and Feminism in 21st Century Culture,” organized by the Centre Dona i Literatura (Universitat de Barcelona) in June 2015. My thanks to the coordinators, Belén Martín Lucas and Helena González Fernández, together with the rest of participants, for their comments and suggestions. Research funded by the Spanish Ministry of Economy and Competitiveness, Project *Bodies in Transit: Making Difference in Globalized Cultures* (Reference FFI2013-47789-C2-2-P).

2 | In *Queer Phenomenology* (2006), Sara Ahmed discusses how emotions involve affective forms of orientation towards other bodies and spaces. These entanglements systematically shape bodily, spatial, and social boundaries. I am interested in looking at the ways in which feminist literary and cultural production can question and contest the naturalized orientation of bodies towards hegemonic structures of power and dominance. Simultaneously, I propose to explore how the “failed orientations” of those bodies that refuse to be pulled by economic neoliberalism, compulsory heterosexuality, or racial imperialism can become vehicles of joyful insurrection.

listen. What if that moment were not just one of rupture but one of joy being only temporarily suspended, and then reoriented, to become something else, maybe a mode of action? This relational, and potentially irreverent joy becomes entangled with an ethical and political position, hence affecting the way we conduct ourselves with others; the way we affect and are affected by others.

2. Spinoza's Joyful Affects

In the third part of the *Ethics*, "Of the Origin and Nature of the Affects," Spinoza discusses *joy (laetitia)* as one of the primary affects; "that passion by which the mind passes to a greater perfection" (1996: 77). This affect of joy, which in Spinoza is always related to mind and body at once, is connected to *pleasure* or *cheerfulness*. However, these are only species of joy as they are chiefly related to the body. What interests me here in terms of the political dimension of the affect of *joy* is Spinoza's connection between passion and action: "Joy and sadness are passions by which each one's power [...] is increased or diminished, aided or restrained" (1996: 101). As Deleuze explains, this power of acting, through joy, is "what opens the capacity for being affected to the greatest number of things" (1988: 71). I will then follow a Spinozist approach to joy as it relates to the capacity for action. Reading Spinoza's work certainly reminds us of how bodies and minds bear the traces of past affects, which I interpret as a vehicle for joy and not an obstacle. In other words, if we think about historical violences, injustices, and failures in relation to doing feminism today, we might fear that these traces can become an obstacle to the practice of feminism as joy. However, I believe that these slow violences, following Robert Nixon's conceptualization of the term (2011), can signal the way for a firm and sustained shift from hope and fear into joy. Spinoza claims that "Hope is an inconstant joy [...]. Fear is an inconstant sadness, born of the idea of a future or past thing whose outcome we to some extent doubt" (1996: 106). If doubt is removed, hope becomes *confidence*. Following Spinoza, I would like to advocate a shift from hope into a full embrace of joy as a mode of action for feminism. Striving to work past doubt can then become an alternative step for the production of feminist scholarship, activism, and art. Sad passions such as hate or fear, Deleuze explains, represent "the moment when we are most separated from our power of acting, when we are most alienated, delivered over to the phantoms of superstition, to the mystifications of the tyrant" (1988: 28). I would add that moving beyond these inconstant joys would also show us the way to conduct our passions, instead of being solely governed by them. This idea of self-government can become an act of disobedience, which prompts me to incorporate Michel Foucault's work in this essay, particularly his insights around counter-conduct as a vehicle for an ethics of dissent.

3. Conducting Joyful Dissent

In the lectures delivered at the Collège de France in 1977 and 1978 on *Security, Territory, Population*, Foucault discusses the object of power and governmentality in terms of the conduct of human beings. Moving between the borders of the ethical and the political, conduct stands, on the one hand, as an act of directing others according to different mechanisms of coercion. Conduct, on the other hand, is also a way of behaving. As Foucault argues, the exercise of power consists then in *conducting conduct*. What are the implications of conducting yourself joyfully? How can we articulate a joyful conduct of disobedience that is sustainable and feminist? These modes of political and ethical joy resist the alleged privileged postfeminist joyful liberation that is sustained precisely by the erasure of earlier feminisms³ (Gamble 1998). Simultaneously, my articulation of a feminist methodology of joyful dissent challenges apolitical versions of affect that glorify uncritical modes of happiness as the ultimate goal of human life.⁴ Posing a critique of discourses around the concept of happiness as being co-opted to reinforce sexist oppression, Ahmed convincingly explains how,

The claim that women are happy and that this happiness is behind the work they do functions to justify gendered forms of labor not as products of nature, law, or duty, but as expressions of a collective wish and desire. (2010a: 573)

Happiness has thus been functioning as a trap that far from freeing women, traps them into multiple forms of exploitation within an increasingly capitalist system. In connection to this concern, when thinking about the implications of being joyful doing academic work, one of the first dangers that come to mind is how to do so without submitting to the compliance of the corporate neoliberal university that demands happy labourers. In my view, these pernicious forms of affective labour are radically different from what Braidotti has in mind with her phrase *feminism is joyful insurrection*. This affirmative mode of joy, which is always embodied and relational, involves modes of political and ethical counter-conduct (Foucault 2009).

In the discussion of what he terms *the care for self*, Foucault explains how this ethos involves, among other things, knowing what you are capable of, the meaning of being a citizen in a city, distinguishing between what to and what not to fear, and determining what should be indifferent to you. Caring for self is then a vehicle to care for others, so it already includes a form of collective ethic. This form of ethical knowledge thus involves the potential for the self to become other; to transform; to multiply. Significantly, Foucault explains how in order to become other than what we are requires an ethics and politics of counter-conduct understood as the moment when,

NOTES

3 | For Sarah Gamble the term *postfeminism* itself "originated from within the media in the early 1980s, and has always tended to be used in this context as indicative of joyous liberation from the ideological shackles of a hopelessly outdated feminist movement" (1988: 44). I want to thank Andrea Ruthven (University of Vigo) for this reference.

4 | Happiness constitutes an integral part of Aristotle's conceptualization of the good life in his *Nicomachean Ethics*. Recent social and cultural theorists convincingly argue that happiness is becoming "an object of knowledge, a performance indicator and a form of governance" (Moore 2011, 25). From the fields of queer and affect studies, see Lauren Berlant's *Cruel Optimism* (2011) and Sara Ahmed's *The Promise of Happiness* (2010b) for a critique of today's imperative to be happy.

breaking all the bonds of obedience, the population will really have the right, not in juridical terms, but in terms of essential and fundamental rights, to break any bonds of obedience it has with the state [...], rising up against it. (2009: 356)

Articulating sustainable modes of joyful insurrection or counter-conduct would therefore imply that initially disperse affective forces, intensities, and relations can productively realign to form new modes of resistance and intervention. I propose to think about those entanglements in relation to what material feminist theorists refer to as *diffraction* (Haraway, 1992; Barad, 2003).

4. Joyful Diffractions: KC Adams' *Perception* (2014)

Prioritizing the ethical, material feminist theorists such as Stacy Alaimo and Susan Hekman stress the need to rethink the interactions (or intra-actions) between “culture, history, discourse, technology, biology, and the ‘environment,’ without privileging any one of these elements” (2008: 7) in an attempt to articulate alternative, and often unexpected, political coalitions and alliances. Feminist philosopher and physicist Karen Barad proposes a material ethics that draws and expands Donna Haraway’s pioneering work on diffraction, understood “as a mapping of interference, not of replication, reflection, or reproduction” (1992: 300). Instead of a mirroring effect, diffractive reading proposes patterns of difference that make a difference through resonances and dissonances. Drawing on quantum mechanics, Barad formulates a diffractive methodology understood as

a method of diffractively reading insights through one another, building new insights, and attentively and carefully reading for differences that matter in their fine details, together with the recognition that there intrinsic to this analysis is an ethics that is not predicated on externality but rather entanglement. (Dolphijn and van der Tuin, 2012: 50)

Barad’s ethics are thus not just a matter of interference but of affective entanglement, as she insists, which allows for the articulation of alternative, and often unexpected, political coalitions and alliances.

As a case study of what I call *joyful dissent*, I propose to consider the photography of Winnipeg-based visual artist KC Adams. Working within Aboriginal new media art traditions, and building on Donna Haraway’s feminist theories, KC Adams’ work, as illustrated in photo series and installations such as *Cyborg Hybrids* and *Cyborg Living Space* (2003), investigates “the dynamic relationship between nature and technology” (Loft, 2005b: 98), while simultaneously challenging stereotyped representations of indigeneity in a genre dominated by a “colonialist, patriarchal hegemony” (Loft, 2005a: 66). In the

recent photo series *Perception* (2014), which was turned into an installation across Winnipeg's public spaces,⁵ Adams challenges viewers' preconceptions of First Nation, Inuit and Metis men and women, focusing particularly on issues of race, ethnicity, gender, and class. As Adams explains in her website, the models were asked to think about racist remarks they or their family had experienced. The affective responses were recorded in the first photograph. Then, the models were asked to think about a family member or a happy moment in their life and write their own self-identifying title. Their next set of responses was then portrayed in the second photograph (See <http://urbanshaman.org/perception>).

The photographs do not mirror each other but propose instead patterns of difference through a combination of resonances and dissonances; conflict and pleasure; anger and happiness; paradoxical entanglements that propose anti-racist ethical and political configurations. The viewer thus follows the same sequence process being invited to look twice and thus encounter and engage in an exercise of repetition with a difference. With the caption "Look Again," Adams generates a moment of diffraction that unsettles the viewer, while simultaneously activating her curiosity through a radical change in affect. The common denominator are the expressions of seriousness and anger in the images on the left, and the expressions of cheerfulness and happiness in the photos on the right. One without the other cannot exist; both affective responses are entangled, giving way to a mode of joyful diffraction.

The photos are shot in black and white, a decision that conveys the politics of the affective transformation portrayed, which immediately contrasts with the colourful and sanitized images of what official multiculturalism and diversity often looks like. Writing within the context of the UK, Ahmed explains how "The arrival of people of color into organizations of whiteness [...] involves a happiness duty: we have to embody their commitment to diversity by smiling in their brochures" (2010a: 591). These glossy publications, which capitalize forms of complacent joy, radically clash with Adams' photographs in *Perception* (see Figure 1).

NOTES

5 | As an initiative to raise public awareness, the Winnipeg-gallery Urban Shaman Contemporary Aboriginal Art successfully launched an anti-racist campaign in the spring of 2015, which consisted in covering the streets of Winnipeg (Manitoba) with large posters, billboards, ads, and video screens of KC Adams' photo series *Perception*. For further information about the project and the campaign see <http://urbanshaman.org/perception/about>.



Fig. 1. *Study Magazine*. "BMO Honours 3 Canadian Universities for Diversity in the Workplace." Friday, March 9, 2012.

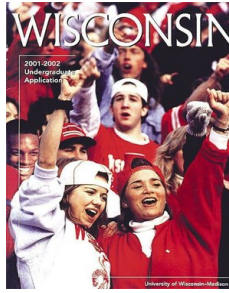


Fig. 2. University of Wisconsin, Application Booklet, 2000

The fake quality of such endeavors becomes utterly transparent in cases of inflated diversity, as illustrated in Figure 2. The University of Wisconsin, in a poor attempt to "sell diversity," added the face of a black student, Diallo Shabazz, to a file photo for the cover of the school's application booklet. These forms of racial capitalism, as Nancy Leong explains, capitalize nonwhiteness as a recruitment tool (2013: 38-39).⁶ In contrast, KC Adams' work enables decolonial modes of action through an interrogation of the poetics and politics of affect and its ethical repercussions. Thus, as illustrated in *Perception*, Adams' vitalist modes of affect, with their paradoxes, contradictions, and tensions, can be read as assemblages of joyful insurrection.

What would be the implications of conducting differences and contradictions as potential sites of joyful insurrection? How can we devise sustainable ways to conduct ourselves joyfully as a way to activate action between communities that are often kept apart from each other? What kind of diffractive methodologies could we articulate to keep building an archive of sustainable feminist affects? KC Adams' work resonates with Haraway's and Barad's in that passion without resistance is not enough to understand affective processes of subject transformation in a time of increasing anti-racist and feminist backlash, both inside and outside the walls of the current academic industrial complex, as indigenous feminist activist Andrea Smith calls it (2007). The key question is how to work with these passions and tensions, or what I call joyful diffractions, so that they can be conducive to dialogue and change.

5. Final Thoughts

With sorrow, joy is described by Antonio Damasio as one of the emblems of our affective life (2003: 137). As other emotions, joy formally works like a virus, spreading throughout the brain and the

NOTES

6 | The "I, Too, Am Harvard" (<http://itooamharvard.tumblr.com/>) and "I, Too, Am Oxford" (<http://itooamoxford.tumblr.com/>) campaigns are recent examples of how students of colour themselves can provide alternative visions to what diversity really means within institutions where racism pervades. In Canada, see the "How would YOU React" (2015) campaign initiated by a student at Dalhousie University (<http://howwouldyoureact.tumblr.com/>). I am grateful to Malinda S. Smith (University of Alberta) and Erin Wunker (Dalhousie University) for these references.

body, forming distinctive patterns. I want to consider this reference to the porosity of joy and the ethical implications of a potential contagion. What if joyful dissent were contagious? What if higher education institutions were to be infected by myriad modes of joyful insurrection that could transform how we envision academia? How would this look like? I want to conclude with a personal anecdote that somehow follows these lines. A good colleague of mine, who is an active feminist, told me to be careful about the number of times I used the word “feminist” in an academic job application. Admittedly, the “F” word permeated my cover letter; it had indeed stuck. Reflecting on the implications of deleting this word produced feelings of pain, shame, and guilt that paralyzed me. What to do? Then I realized that practicing feminist research was for me a pleasurable activity that had given me endless moments of joy both as an individual writer and through collaboration with other colleagues. In contrast, it was the pressures I felt from an increasingly neoliberal university what was producing these ugly feelings, leading me into moments of despair and frustration. The late feminist philosopher Teresa Brennan encourages us to resist those wells of negative affect and live instead in the energy of life (2004: 163). I often wonder about how exactly we can learn to navigate and avoid being soaked in those wells in a moment of strong feminist backlash. And yet, I believe this is precisely why we need to keep formulating positive passions, not only as a mode of survival, but also as an act of disobedience. I am still struggling to come to terms with this battle of the affects but I have decided to stick to the F word. I am not sure where this act of joyful insurrection will lead me and yet, finding critical and creative practices of joy in what we do might be a possible step to live and not drown in these precarious times for feminism.

Works cited

- ADAMS, KC. (2014): "Perception", Urban Shaman Contemporary Aboriginal Art, Winnipeg, MB, Canada. <<http://www.kcadams.net/art/photography/phtotal.html>> [Last accessed: 9/12/2015].
- AHMED, S. (2010a): "Killing Joy: Feminism and the History of Happiness", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 35, 3 (Spring), 571-594.
- AHMED, S. (2010b): *The Promise of Happiness*, Durham, NC: Duke University Press.
- ALAIMO, S. and HEKMAN, S. (2008): "Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory", *Material Feminisms*, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- BARAD, K. (2007): *Meeting the Universe Half Way: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham and London: Duke University Press.
- BARAD, K. (2003): "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 28, 3, 801-831.
- BERLANT, L. (2011): *Cruel Optimism*, Durham, NC: Duke University Press.
- BRAIDOTTI, R. (2014): "Thinking as a Nomadic Subject", Institute for Cultural Inquiry Berlin. October 7. Guest Lecture.
- BRENNAN, T. (2004): *The Transmission of Affect*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- DAMASIO, A. (2003): *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Orlando, FL: Harvest Books.
- DELEUZE, G. (1988): *Spinoza: Practical Philosophy*, Trans. by Robert Hurley, San Francisco, CA: City Lights Books.
- DOLPHIJN, R. and VAN DER TUIN, I. (eds.). (2012): "Interview with Karen Barad", *New Materialism: Interviews & Cartographies*, University of Michigan Library, Ann Harbour: Open Humanities Press.
- FOUCAULT, M. (2009): *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1978-79*, Trans. Graham Burchell, New York: Picador.
- GAMBLE, S. (ed.). (1998): "Postfeminism", *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge: New York, 36-45.
- HARAWAY, D. (1992): "The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others", in Grossberg, L. et al. (eds.), *Cultural Studies*, New York: Routledge, 295-337.
- LEONG, N. (2013): "Racial Capitalism", *Harvard Law Review*, Vol. 126, 8 (June), 10-92.
- LOFT, S. (2005a): "Sovereignty, Subjectivity and Social Action", in Townsend, M. et al. (eds.). *Transference, Tradition, Technology: Native New Media Exploring Visual and Digital Culture*, Banff: Walter Phillips Gallery Editions, Vancouver: Indigenous Media Art Group, Hamilton: Art Gallery of Hamilton, 60-67.
- LOFT, S. (2005b): "Aboriginal Media Art and the Postmodern Conundrum: A Coyote Perspective", in Townsend, M. et al. (eds.). *Transference, Tradition, Technology: Native New Media Exploring Visual and Digital Culture*, Banff: Walter Phillips Gallery Editions, Vancouver: Indigenous Media Art Group, Hamilton: Art Gallery of Hamilton, 88-103.
- MOORE, H. L. (2011): *Still Life: Hopes, Desires and Satisfactions*, Cambridge, UK: Polity.
- NIXON, R. (2011): *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Boston, MA: Harvard University Press.
- SMITH, A. (2007): "Social-Justice Activism in the Academic Industrial Complex: Got Life? Roundtable", *Feminist Studies in Religion*, Vol. 23, 2, 140-45.
- SPINOZA, B. (1677; 1996): *Ethics*, Ed. and Trans. by Edwin Curley, London and New York: Penguin Books.

#14

LA INSURRECCIÓN ALEGRE COMO METODOLOGÍA FEMINISTA; O LOS ENCANTOS DE SER UNA FEMINISTA

Libe García Zarranz

University of Manitoba



Resumen || Considerando la filosofía vitalista de Benedict de Spinoza, junto con las teorías feministas y antirracistas de Sara Ahmed, este artículo propone un estudio sobre el afecto de la alegría como una auténtica ética de disidencia en relación con la práctica feminista. ¿Cómo elaborar una ética de insurrección alegre, de desobediencia apasionada, de disidencia placentera? Trazar un esquema de las potenciales conexiones y difracciones transversales (Barad, 2007) entre estos términos aparentemente contradictorios puede proporcionarnos herramientas interesantes para el desarrollo de nuevas metodologías feministas. En la segunda parte de este artículo, examino la colección de fotografías de KC Adams, *Perception* (2014), como un complejo espacio afectivo que puede permitirnos pensar sobre una versión ética y política de una disidencia alegre que sea feminista y no colonial.

Palabras clave || Alegría | Disidencia | Feminismo | Ética | KC Adams

Abstract || Drawing on Benedict de Spinoza's vitalist philosophy, together with Sara Ahmed's feminist anti-racist theories, this essay proposes an examination of the affect of joy as an ethics of dissent in relation to feminist practice. How could we devise an ethics of joyful insurrection; of passionate disobedience; of pleasurable dissent? Mapping the potential transversal connections and diffractions (Barad, 2007) between these seemingly contradictory terms can provide us with some interesting tools for the development of new feminist methodologies. In the second part of this paper, I look at KC Adams' photo series *Perception* (2014) as a complex affective space that can allow us to think about a political and ethical version of joyful dissent that is decolonial and feminist.

Keywords || Joy | Dissent | Feminism | Ethics | KC Adams

1. El feminismo como insurrección alegre

En una conferencia dada en el Institute for Cultural Enquiry de Berlín en 2014, pidieron a la invitada, la filósofa Rosi Braidotti, que hablara sobre el significado del feminismo. En su habitual despliegue de pasión e ingenio, Braidotti exclamó enérgicamente: «Feminism is the joyful affirmation of powerful alternatives. [...] Feminism is joyful insurrection» (2014: s.p.). En este artículo, quiero reflexionar detenidamente sobre las implicaciones de proponer el afecto de la alegría como una ética disidente en relación con la práctica feminista¹. Trazar conexiones transversales potenciales entre estos términos aparentemente contradictorios podría aportarnos algunas herramientas interesantes para el desarrollo de nuevas metodologías feministas. ¿Qué implica pensar en una ética de insurrección alegre, de desobediencia apasionada, de disidencia placentera? En su análisis sobre la teoría de los afectos de Benedict de Spinoza, Gilles Deleuze habla sobre la naturaleza interrelacionada de las pasiones y las acciones en conexión con la relacionalidad de los cuerpos:

when we encounter a body that agrees with our nature, one whose relation compounds with ours, we may say that its power is added to ours; the passions that affect us are those of joy, and our power of acting is increased or enhanced. (1988: 27-28; énfasis en el original)

Es este incremento de la acción lo que me resulta interesante para analizar el potencial de las insurrecciones alegres como vehículos de intervención feminista. De forma simultánea, esta disidencia alegre puede, quizá paradójicamente, ir de la mano con la figura de la aguafiestas feminista. La teórica de crítica racial, Sara Ahmed, explica cómo la feminista aguafiestas arruina la felicidad de otros

because she refuses to convene, to assemble, or to meet up over happiness. In the thick sociality of everyday spaces, feminists are thus attributed as the origin of bad feeling, as the ones who ruin the atmosphere, which is how the atmosphere might be imagined (retrospectively) as shared. (2010a: 581-582)

Según mi propia lectura, el acto de ser una feminista aguafiestas significa convertirse en un obstáculo o una interrupción de episodios de intercambio sexista, discriminación racial y heteronormatividad obligatoria. Estas situaciones perturban el sistema durante un instante y se convierten así en muestras de disidencia y de desorientación²: no estás siguiendo el camino correcto, estás rompiendo el ritmo. Propongo considerar aquí estos momentos de disidencia precisamente como momentos de insurrección alegre. Siendo un aguafiestas estás realmente aprobando y permitiendo que surja la posibilidad de una forma de insurrección alegre. Al final de su análisis sobre la historia de la felicidad respecto al feminismo,

NOTAS

1 | Este artículo fue concebido originalmente mientras era becario postdoctoral en el Centre for Globalization and Cultural Studies de la Universidad de Manitoba. Agradezco el apoyo de la directora del centro, la profesora Diana Brydon, y de su programa Canada Research Chair. La versión anterior de este artículo fue presentada en el taller «Cuerpos, emociones y feminismo en la cultura del siglo XXI», organizado por el Centre Dona i Literatura (Universitat de Barcelona) en junio de 2015. Mi agradecimiento a las coordinadoras, Belén Martín Lucas y Helena González Fernández, así como al resto de participantes, por sus comentarios y sugerencias. Investigación financiada por el Ministerio de Economía y Competitividad español, Proyecto *Bodies in Transit: Making Difference in Globalized Cultures* (Referencia FFI2013-47789-C2-2-P).

2 | En *Queer Phenomenology (Fenomenología queer)* (2006), Sara Ahmed explica cómo las emociones implican formas afectivas de orientación hacia otros cuerpos y espacios. Estos entrelazados dan forma sistemáticamente a los límites corporales, espaciales y sociales. Me resultan interesantes las formas en las que la producción literaria y cultural feminista puede cuestionar y rebatir la orientación naturalizada de los cuerpos hacia estructuras hegemónicas de poder y de dominación. Al mismo tiempo, propongo explorar cómo las «orientaciones fallidas» de esos cuerpos que se niegan a ser impulsados por el neoliberalismo económico, la heterosexualidad obligatoria o el imperialismo racial pueden convertirse en vehículos de insurrección alegre.

Ahmed admite que «there can be joy in killing joy» (2010a: 592). Quiero examinar las formas en las que este tipo de insurrección alegre puede ser articulada. Podríamos considerar el efecto potencial que tus palabras como una feminista aguafiestas podrían tener en aquellos que escuchan, o que de alguna forma están obligados a escuchar. ¿Y si ese momento no fuera de ruptura sino de alegría, suspendido solamente de forma temporal y luego reorientado para convertirse en algo más, quizá en un modo de acción? Esta alegría relacional y potencialmente irreverente se entrelaza con una posición ética y política, que afecta además a la forma en la que nos comportamos con otros, la forma en la que afectamos y nos afectan otros.

2. Los afectos alegres de Spinoza

En la tercera parte de su *Ética*, «Del origen y naturaleza de los afectos», Spinoza habla de la *alegría* (*laetitia*) como uno de los afectos primarios; «that passion by which the mind passes to a greater perfection» (1996: 77; énfasis en el original). Este afecto de la alegría, que según Spinoza está relacionada siempre con cuerpo y mente a la vez, está conectado con el *placer* o *jovialidad*. Sin embargo, estos son solamente tipos de alegría en tanto que están directamente relacionados con el cuerpo. Lo que me interesa aquí en términos de la dimensión política del afecto de la *alegría* es la conexión que establece Spinoza entre pasión y acción: «Joy and sadness are passions by which each one's power [...] is increased or diminished, aided or restrained» (1996: 101). Según explica Deleuze, este poder de actuación a través de la alegría es «what opens the capacity for being affected to the greatest number of things» (1988: 71). A partir de aquí, abordaré la alegría como lo haría Spinoza, relacionándola con la capacidad de acción. Leer la obra de Spinoza nos recuerda cómo los cuerpos y las mentes llevan consigo las huellas de afectos pasados, que yo interpreto como un vehículo para la alegría y no como un obstáculo. En otras palabras, si pensamos en las violencias históricas, en las injusticias y en los fracasos a la hora de hacer feminismo hoy en día, quizá temamos que estos rastros se conviertan en un obstáculo para la práctica del feminismo como algo alegre. Sin embargo, creo que estas violencias lentas, tomando la conceptualización del término de Robert Nixon (2011), pueden señalar el camino para un cambio firme y sustancial desde la esperanza y el miedo hacia la alegría. Spinoza afirma que «Hope is an inconstant joy [...]. Fear is an inconstant sadness, born of the idea of a future or past thing whose outcome we to some extent doubt» (1996: 106). Si se elimina la duda, la esperanza se convierte en *seguridad*. Siguiendo con Spinoza, me gustaría proponer un cambio desde la esperanza hasta una completa aceptación de la alegría como un modo de acción para el feminismo. Esforzarse por manejar

las dudas del pasado puede convertirse así en un paso alternativo para la producción de erudición feminista, para el activismo y para el arte. Las pasiones tristes como el odio o el miedo, explica Deleuze, representan «the moment when we are most separated from our power of acting, when we are most alienated, delivered over to the phantoms of superstition, to the mystifications of the tyrant» (1988: 28). Añadiría que moverse entre estas alegrías inconstantes nos enseñaría también la forma de manejar nuestras pasiones, en vez de estar solamente gobernados por ellas. Esta idea de autogobierno puede convertirse en un acto de desobediencia, lo que me empuja a incorporar en este artículo el trabajo de Michel Foucault, particularmente su percepción de la conducta como vehículo para una ética de disidencia.

3. Manejando la disidencia alegre

En las conferencias de 1977 y 1978 en el Collège de France sobre *Seguridad, territorio, población*, Foucault habla sobre el objeto de poder y gubernamentalidad en términos de la conducta de los seres humanos. Moviéndonos entre los límites de lo ético y de lo político, la conducta se presenta, por un lado, como un acto de dirigir a otros mediante diferentes mecanismos de coerción. La conducta, por otro lado, es también una forma de comportarse. Según sostiene Foucault, el ejercicio del poder consiste así en *manejar la conducta*. ¿Cuáles son las implicaciones de comportarse de forma alegre? ¿Cómo podemos articular una conducta alegre de desobediencia que sea sostenible y feminista? Estas formas de alegría política y ética oponen resistencia a la supuestamente privilegiada liberación alegre postfeminista que se sostiene mediante el borrado de los feminismos previos³ (Gamble 1998). Al mismo tiempo, mi articulación de una metodología feminista de disidencia alegre desafía unas versiones apolíticas del afecto que glorifican unos tipos de felicidad no críticos como fin último de la vida humana⁴. Planteando una crítica sobre los discursos en torno al concepto de felicidad como algo usado para reforzar la opresión sexista, Ahmed explica de una manera convincente cómo

The claim that women are happy and that this happiness is behind the work they do functions to justify gendered forms of labor not as products of nature, law, or duty, but as expressions of a collective wish and desire. (2010a: 573)

De esta forma, la felicidad ha estado funcionando como una trampa que, lejos de liberar a las mujeres, las atrapa en multitud de formas de explotación dentro de un sistema cada vez más capitalista. Respecto a este asunto, cuando pensamos en las implicaciones de estar alegre mientras se realizan trabajos académicos, uno de los

NOTAS

3 | Para Sarah Gamble el mismo término *postfeminismo* «originated from within the media in the early 1980s, and has always tended to be used in this context as indicative of joyous liberation from the ideological shackles of a hopelessly outdated feminist movement» (1988: 44). Agradezco a Andrea Ruthven (Universidad de Vigo) por esta referencia.

4 | En la *Ética a Nicómaco*, la felicidad constituye una parte integral de la conceptualización aristotélica de la buena vida. Teóricos sociales y culturales recientes explican de una forma convincente cómo la felicidad se está convirtiendo en «an object of knowledge, a performance indicator and a form of governance» (Moore 2011, 25). Del campo de los estudios queer y afectivos, ver *Cruel Optimism (Optimismo cruel)* de Lauren Berlant (2011) y *The Promise of Happiness (La promesa de la felicidad)* de Sara Ahmed (2010b) para una crítica sobre el imperativo actual de ser feliz.

primeros peligros que nos vienen a la mente es cómo hacerlo sin rendirse a la sumisión de la universidad neoliberal y corporativa que exige trabajadores felices. En mi opinión, estas formas perniciosas de trabajo afectivo son radicalmente distintas de lo que Braidotti tiene en mente con su frase *el feminismo es una insurrección alegre*. Este tipo afirmativo de alegría, que es siempre encarnado y relacional, implica modos de contraconducta política y ética (Foucault 2009).

En la exposición de lo que él denomina *el cuidado de sí mismo* (*the care of the self*), Foucault explica cómo este ethos supone, entre otras cosas, saber de qué somos capaces, el significado de ser ciudadanos en una ciudad, distinguir entre lo que hay que temer y lo que no, y determinar lo que debería resultarnos indiferente. Cuidar de uno mismo es así un vehículo para cuidar de otros, por lo que incluye una forma de ética colectiva. Así, esta forma de sabiduría ética implica el potencial de uno mismo para convertirse en otra persona, para transformarse, para multiplicarse. De manera significativa, Foucault explica cómo convertirnos en otra persona exige una ética y una política de contraconducta entendida como el momento en el que,

breaking all the bonds of obedience, the population will really have the right, not in juridical terms, but in terms of essential and fundamental rights, to break any bonds of obedience it has with the state [...], rising up against it. (2009: 356)

Articular modos sostenibles de insurrección alegre o de contraconducta implicaría así que las fuerzas, intensidades y relaciones afectivas inicialmente dispersas pueden realinearse de manera productiva para crear nuevas formas de resistencia y de intervención. Propongo pensar estos entrelazados en relación con lo que los teóricos del feminismo materialista se refieren como *difracción* (Haraway, 1992; Barad, 2003).

4. Difracciones alegres: *Perception* de KC Adams (2014)

Priorizando lo ético, las teóricas del feminismo material como Stacy Alaimo y Susan Hekman enfatizan la necesidad de replantear las interacciones (o intraacciones) entre «culture, history, discourse, technology, biology, and the “environment”, without privileging any one of these elements» (2008: 7) en un intento de articular coaliciones y alianzas políticas alternativas y, en ocasiones, imprevistas. La filósofa y física feminista Karen Barad propone una ética material que toma y amplía el trabajo pionero de Donna Haraway sobre la difracción, entendida «as a mapping of interference, not of replication, reflection, or reproduction» (1992: 300). En lugar de un efecto espejo, la lectura

difractiva propone patrones de diferencia que cambian mediante resonancias y disonancias. Adoptando términos de mecánica cuántica, Barad formula un metodología difractiva entendida como

a method of diffractively reading insights through one another, building new insights, and attentively and carefully reading for differences that matter in their fine details, together with the recognition that there intrinsic to this analysis is an ethics that is not predicated on externality but rather entanglement. (Dolphijn y van der Tuin, 2012: 50)

De esta forma, la ética de Barad no es solamente una cuestión de interferencia sino de un entrelazado afectivo, tal como ella insiste, que permite la articulación de coaliciones y alianzas políticas, en ocasiones imprevistas.

Como caso práctico de lo que denomino *disidencia alegre (joyful dissent)*, propongo considerar la fotografía de la artista visual KC Adams, asentada en Winnipeg. Inmersa en nuevas formas de tradiciones artísticas aborígenes, y tomando como base las teorías feministas de Donna Haraway, la obra de KC Adams, como demuestran las colecciones e instalaciones fotográficas como *Cyborg Hybrids (Híbridos ciborgs)* y *Cyborg Living Space (Ambientes ciborgs)* (2003), investiga «the dynamic relationship between nature and technology» (Loft, 2005b: 98) mientras, al mismo tiempo, desafía las representaciones estereotipadas de los indígenas en un género dominado por una «colonialist, patriarchal hegemony» (Loft, 2005a: 66). En la reciente colección de fotos, *Perception (Percepción)* (2014), que fue expuesta en los espacios públicos de Winnipeg⁵, Adams pone a prueba los prejuicios del público sobre los hombres y las mujeres de las Primeras Naciones, los Inuit y los Metis, centrándose especialmente en temas de raza, identidad étnica, género y clase. Según explica Adams en su página web, se pidió a los modelos que pensarán en comentarios racistas que ellos o sus familias hubieran sufrido. Las respuestas afectivas fueron recogidas en la primera fotografía. A continuación, se pidió a los modelos que pensarán en un miembro de su familia o en un momento feliz de su vida y escribieran un título autoidentificativo. Su siguiente conjunto de respuestas se recogió en la segunda fotografía. (Ver <http://urbanshaman.org/perception>).

Las fotografías no tratan de ser simétricas unas con otras sino que, en su lugar, proponen patrones de diferencia a través de una combinación de resonancias y disonancias, conflicto y placer, ira y felicidad, entrelazados paradójicos que plantean configuraciones éticas y políticas antirracistas. Así, el espectador sigue la misma secuencia del proceso al ser invitado a mirar dos veces y, de esa forma, encontrarse e involucrarse con un ejercicio de repetición con una diferencia. Con el título «Look Again» («Mira otra vez»), Adams genera un instante de difracción que perturba al espectador mientras,

NOTAS

5 | Como iniciativa para despertar la conciencia del público, la galería de Winnipeg Urban Shaman Contemporary Aboriginal Art lanzó con éxito una campaña antirracista en la primavera de 2015, que consistió en llenar las calles de Winnipeg (Manitoba) de grandes pósteres, carteles, anuncios y pantallas de vídeo con *Perception*, la colección de fotos de KC Adams. Para más información sobre el proyecto y la campaña ver <http://urbanshaman.org/perception/about>.

al mismo tiempo, enciende su curiosidad mediante un cambio radical de afecto. El común denominador son las expresiones de seriedad y de ira en las imágenes de la izquierda, y las expresiones de alegría y de felicidad en las fotos de la derecha. Uno no puede existir sin el otro; ambas respuestas afectivas están entrelazadas, dando paso a una forma de difracción alegre.

Las fotos están tomadas en blanco y negro, una decisión que transmite la política de transformación afectiva retratada, que contrasta inmediatamente con las imágenes coloridas y depuradas de lo que suelen ser la diversidad y el multiculturalismo oficiales. Dentro del contexto del Reino Unido, Ahmed explica cómo «The arrival of people of color into organizations of whiteness [...] involves a happiness duty: we have to embody their commitment to diversity by smiling in their brochures» (2010a: 591). Estas publicaciones satinadas, que capitalizan formas de alegría complaciente, chocan radicalmente con las fotografías de Adams en *Perception* (ver Figura 1).



Fig. 1. *Study Magazine*. «BMO homenajea a 3 universidades canadienses por su diversidad en el lugar de trabajo». Viernes, 9 de marzo de 2012.

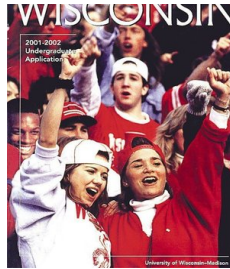


Fig. 2. Universidad de Wisconsin, folleto de solicitud de ingreso, 2000

La naturaleza falsa de semejantes esfuerzos resulta completamente transparente en casos de diversidad exagerada, como se ve en la Figura 2. La Universidad de Wisconsin, en un pobre intento de «vender diversidad», añadió la cara de un estudiante negro, Diallo Shabazz, a una foto de archivo para la portada del folleto de solicitud de ingreso. Estas formas de capitalismo racial, según explica Nancy Leong, capitalizan el hecho de no ser blanco como herramienta de reclutamiento (2013: 38-39)⁶. Por el contrario, la obra de KC Adams posibilita modos de acción no coloniales mediante un cuestionamiento de la poética y la política del afecto y sus repercusiones éticas. Así, según queda ilustrado en *Perception*, los vitalistas modos de afecto de Adams, con sus paradojas, contradicciones y tensiones, pueden entenderse como auténticas construcciones de insurrección alegre.

¿Cuáles podrían ser las implicaciones de manejar las diferencias y las contradicciones como escenarios potenciales de insurrección alegre?

NOTAS

6 | Las campañas «I, Too, Am Harvard» («Yo, también, soy Harvard») (<http://itooamharvard.tumblr.com/>) y «I, Too, Am Oxford» («Yo, también, soy Oxford») (<http://itooamoxford.tumblr.com/>) son ejemplos recientes de cómo los propios estudiantes de color pueden ofrecer puntos de vista alternativos sobre lo que significa realmente la diversidad dentro de las instituciones donde penetra el racismo. En Canadá, ver la campaña «How would YOU react» («Cómo reaccionarías TÚ») (2015) iniciada por un estudiante en la Universidad Dalhousie (<http://howwouldyoureact.tumblr.com/>). Doy las gracias a Malinda S. Smith (Universidad de Alberta) y Erin Wunker (Universidad Dalhousie) por estas referencias.

¿Cómo podemos trazar modos sostenibles de comportamiento de carácter alegre que funcionen para activar la acción entre comunidades que suelen mantenerse apartadas unas de otras? ¿Qué tipo de metodologías difractivas podríamos articular para seguir construyendo un archivo de afectos feministas sostenibles? La obra de KC Adams recuerda a la de Haraway y la de Barad en que la pasión sin resistencia no es suficiente para comprender los procesos afectivos de la transformación del sujeto en una época de reacciones antirracistas y antifeministas cada vez mayores, tanto dentro como fuera de los muros del actual e industrial complejo académico, como lo denomina la activista indígena y feminista Andrea Smith (2007). La pregunta clave es cómo trabajar con estas pasiones y tensiones, o lo que yo llamo difracciones alegres, de forma que puedan contribuir al diálogo y al cambio.

5. Reflexiones finales

No sin cierta pena, Antonio Damasio describe la alegría como uno de los emblemas de nuestra vida afectiva (2003: 137). Al igual que otras emociones, la alegría funciona formalmente como un virus que se extiende por todo el cuerpo y la mente, formando patrones distintivos. Quiero considerar esta referencia a la porosidad de la alegría y las implicaciones éticas de un contagio potencial. ¿Y si la disidencia alegre fuera contagiosa? ¿Y si las instituciones de educación superior fueran infectadas con una infinidad de modos de insurrección alegre que pudieran transformar la forma en la que concebimos la academia? ¿Cómo sería? Quiero acabar con una anécdota personal que, en cierta forma, sigue esta línea. Una buena colega mía, que es una feminista activa, me dijo que tuviera cuidado con el número de veces que usaba la palabra «feminista» en una solicitud para un trabajo académico. Lo cierto era que mi carta de presentación estaba impregnada de la palabra que empieza por «F»: de hecho, me había atascado. Reflexionar sobre las implicaciones de quitar esta palabra me produjo unas sensaciones de dolor, vergüenza y culpa que me paralizaron. ¿Qué podía hacer? Entonces me di cuenta de que llevar a cabo investigaciones feministas era para mí una actividad placentera que me había dado interminables momentos de alegría tanto en mi trabajo individual como escritora como en colaboración con otras colegas. Por el contrario, eran las presiones que sentía por parte de una universidad cada vez más neoliberal lo que me estaba produciendo esas sensaciones tan desagradables, llevándome a momentos de desesperación y de frustración. La filósofa feminista tardía, Teresa Brennan, nos anima a oponer resistencia a estos pozos de afecto negativo y, en su lugar, a vivir en la energía de la propia vida (2004: 163). A veces me pregunto cómo podemos aprender exactamente a navegar y así evitar encallar

en esos pozos en un momento de fuerte reacción antifeminista. Y, además, creo que es precisamente por esto por lo que necesitamos seguir formulando pasiones positivas, no solamente como un modo de supervivencia sino también como un acto de desobediencia. Aún estoy esforzándome por asumir esta batalla de afectos, pero he decidido mantenerme fiel a esa palabra que empieza por F. No estoy segura de a dónde me llevará este acto de insurrección alegre, pero encontrar prácticas alegres críticas y creativas en lo que hacemos podría ser un posible paso para vivir y no ahogarse en estos tiempos tan precarios para el feminismo.

Bibliografía citada

- ADAMS, KC. (2014): "Perception", Urban Shaman Contemporary Aboriginal Art, Winnipeg, MB, Canada. <<http://www.kcadams.net/art/photography/phtotal.html>> [Last accessed: 9/12/2015].
- AHMED, S. (2010a): "Killing Joy: Feminism and the History of Happiness", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 35, 3 (Spring), 571-594.
- AHMED, S. (2010b): *The Promise of Happiness*, Durham, NC: Duke University Press.
- ALAIMO, S. and HEKMAN, S. (2008): "Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory", *Material Feminisms*, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- BARAD, K. (2007): *Meeting the Universe Half Way: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham and London: Duke University Press.
- BARAD, K. (2003): "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 28, 3, 801-831.
- BERLANT, L. (2011): *Cruel Optimism*, Durham, NC: Duke University Press.
- BRAIDOTTI, R. (2014): "Thinking as a Nomadic Subject", Institute for Cultural Inquiry Berlin. October 7. Guest Lecture.
- BRENNAN, T. (2004): *The Transmission of Affect*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- DAMASIO, A. (2003): *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Orlando, FL: Harvest Books.
- DELEUZE, G. (1988): *Spinoza: Practical Philosophy*, Trans. by Robert Hurley, San Francisco, CA: City Lights Books.
- DOLPHIJN, R. and VAN DER TUIN, I. (eds.). (2012): "Interview with Karen Barad", *New Materialism: Interviews & Cartographies*, University of Michigan Library, Ann Harbour: Open Humanities Press.
- FOUCAULT, M. (2009): *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1978-79*, Trans. Graham Burchell, New York: Picador.
- GAMBLE, S. (ed.). (1998): "Postfeminism", *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, Routledge: New York, 36-45.
- HARAWAY, D. (1992): "The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others", in Grossberg, L. et al. (eds.), *Cultural Studies*, New York: Routledge, 295-337.
- LEONG, N. (2013): "Racial Capitalism", *Harvard Law Review*, Vol. 126, 8 (June), 10-92.
- LOFT, S. (2005a): "Sovereignty, Subjectivity and Social Action", in Townsend, M. et al. (eds.). *Transference, Tradition, Technology: Native New Media Exploring Visual and Digital Culture*, Banff: Walter Phillips Gallery Editions, Vancouver: Indigenous Media Art Group, Hamilton: Art Gallery of Hamilton, 60-67.
- LOFT, S. (2005b): "Aboriginal Media Art and the Postmodern Conundrum: A Coyote Perspective", in Townsend, M. et al. (eds.). *Transference, Tradition, Technology: Native New Media Exploring Visual and Digital Culture*, Banff: Walter Phillips Gallery Editions, Vancouver: Indigenous Media Art Group, Hamilton: Art Gallery of Hamilton, 88-103.
- MOORE, H. L. (2011): *Still Life: Hopes, Desires and Satisfactions*, Cambridge, UK: Polity.
- NIXON, R. (2011): *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Boston, MA: Harvard University Press.
- SMITH, A. (2007): "Social-Justice Activism in the Academic Industrial Complex: Got Life? Roundtable", *Feminist Studies in Religion*, Vol. 23, 2, 140-45.
- SPINOZA, B. (1677; 1996): *Ethics*, Ed. and Trans. by Edwin Curley, London and New York: Penguin Books.