

## **TEORIA FEMINISTA Y RAZON NEOLIBERAL: ¿QUE VES CUANDO NO VES?**

**Resumen:** Lo que buscamos es caracterizar ciertas críticas internas y externas hechas a los “movimientos feministas” en términos de descripción coyuntural y no de carencia o falta constitutiva de esos movimientos. Demostraremos que la ambigüedad o contradicción discursiva que se le achaca actualmente y desde diversas disciplinas; es efecto, reacción y consecuencia de tener que establecer un diálogo e interpelación con operadores de poder y dominación que no solamente son ambiguos como notoriamente esquivos.

Mi argumento comienza beneficiándose de la lectura que Foucault hace de la metáfora de Adam Smith, del mercado como “mano invisible”. Iremos más allá de lo metafórico, presentando “la invisibilidad” como lógica y método de la “razón neoliberal.”

Considero una gran astucia de esta razón gubernamental, configurarse como “poder invisible”. No ver, y por consecuencia, no saber qué se enfrenta es una de las causas principales de que algunos movimientos sociales acabaran frustrando sus demandas.

**Palabras clave:** Democracia; Neoliberalismo; Feminismo.

## **FEMINIST THEORY AND NEO-LIBERAL REASON: WHAT YOU SEE WHEN YOU DON'T SEE?**

**Summary:** what we want is to characterize certain critical internal and external to the "feminist movement" in terms of cyclical description and not of lack or constitutive lack of such movements. We will show that ambiguity or contradiction discursive are blamed him currently and from different disciplines; It is effect, reaction and consequence of having to establish a dialogue and lobbying with operators of power and domination that not only are ambiguous as notoriously contradictory. My argument starts to benefit from reading that Foucault makes the metaphor of Adam Smith of the market as 'invisible hand'. We will be more than metaphorical, presenting "invisibility" as logic and method of the "neo-liberal reason." I think a great cunning of this Government, set to "invisible power" reason. Not see, and therefore not know what faces is one of the main causes that many social movements ending without satisfy their demands.

**Key words:** Democracy; Neoliberalism; Feminism.

## TEORÍA FEMINISTA Y RAZÓN NEOLIBERAL: ¿QUE VES CUANDO NO VES?

“Que el rey es inmortal porque legalmente no puede morir, o que legalmente nunca puede ser menor de edad, son propiedades de sobra conocidas. Pero no podemos dejar de sorprendernos cuando se dice que el rey “no solamente es incapaz de errar, sino que ni siquiera puede pensar mal, ni siquiera puede concebir el realizar una acción indebida: en él no cabe ni la locura ni la debilidad. Además, *el rey es invisible*” (*Los dos cuerpos del rey*, Ernst Kantorowicz, 1985, pp. 16-17)

### *Introducción:*

A medida que se fueron produciendo y conociendo teorías y movimientos feministas, muchas veces – debido al “efecto Internet” – a una velocidad que nos excedía ; también creció la sensación de algo así como una evolución en el modo en que buena parte de la sociedad comenzaba a recibir estas propuestas.

Comprobar que quienes se oponían a revisar siglos de dominación ya resignaban prejuicios, no fue una alegría menor. Sin embargo, entre quienes protagonizaban este trabajoso y todavía pendiente cambio crecía un cansado recelo.

Numerosas autoras manifestaban en prólogos, entrevistas, o ya como tópico, las objeciones que particularmente recibían de profesores de Ciencias Humanas o personas con profesiones que les daban algún derecho, o les quitaban pudor, para opinar.

Para decir verdad, el conocimiento de tales objeciones y críticas no me sorprendió mucho. Como profesor de filosofía, ya había gastado buenas dosis de estupor viendo que mis colegas no sólo no adherían a causas vinculadas al feminismo, sino que hasta se oponían de un modo discreto, pero firme a éstas.

Esta situación me parecía cuando menos controvertida. Hasta que una dulce epifanía rápidamente transformada en convicción vino a mi amparo: no estábamos ante un movimiento de justicia reparatoria o de naturaleza prioritariamente ética. Era mucho más que eso, era la “gran política”. Con algo de maliciosa ironía me dije que el *Übermensch* nietzscheano había llegado y era mujer. ¿Qué mayor superación del

hombre que el cuestionamiento de su falogocentrismo, osadía que sólo el feminismo había encarado con consistencia teórica y convicción práctica?

Lo que pretendo en esta ocasión, es considerar esas supuestas fisuras o grietas que se atribuyen de modo constitutivo a la teoría y práctica feministas.

No se trata, al considerar esas objeciones darles razón u otorgarles el estatuto que las justifique. Al contrario, buena parte de motivación, provino de la certeza de que muchas de estas críticas a los movimientos feministas, sólo continúan y renuevan un viejo lugar común, que no admite metáfora ni merece alusión connivente: la fuerza esterilizante de la “reacción política”. Ya volveré sobre esta relación entre poderes instalados y nuevas formas de enfrentarlos.

Confieso que este texto no carece de ambiciones. Mi posición comienza beneficiándose de la lectura que Foucault hace de la metáfora de Adam Smith, del mercado como “mano invisible”. Iremos más allá de lo metafórico, presentando “la invisibilidad” como lógica y método de la “razón neoliberal.”

Considero una gran astucia de esta razón gubernamental, configurarse como “poder invisible”. No ver, y por consecuencia, no saber qué se enfrenta es una de las causas principales de que algunos movimientos sociales acabaran frustrando sus demandas al intentar acciones que sólo tuvieron efectos de suicidio social.

También es importante advertir que algunas dificultades que enfrenta la militancia y la teoría feminista, también son vividas y padecidas de un modo no idéntico, pero equivalente, por otros grupos sociales de resistencia a prácticas discriminatorias de las que son objeto.

Para ser más puntual, en Brasil los grupos de militancia negra ya sufrieron y sufren críticas, que no son más que ataques velados hacia la existencia misma de esos movimientos.<sup>1</sup> De manera diferente, y esto revela la vigencia de la especificidad como práctica de odio que siempre distinguió al racismo, también los movimientos y personas identificadas como LGBTI, en particular las mujeres trans, son objeto de violencia desmesurada e ignorada según una anomia propia de un estado de excepción, que nadie admite y menos denuncian. Dado este cuadro de urgencias, recelos y peligros, comencé a pensar en este texto.

A modo de paradigma y también para evitar la “superpoblación” de referencias, presentaré sólo una autora, la pensadora belga Françoise Collin. No sólo por gustar de

---

<sup>1</sup> Abordé las polémicas entre racismo y racialismo a propósito de la implementación de las llamadas “cuotas raciales” (“cotas raciais”) en (X, 2015)

su trabajo y beneficiarme con sus ideas e intuiciones, aunque en esta ocasión deba condensarlas. El libro de referencia es una antología de textos de diferentes épocas que una editora de Barcelona publicó con el título *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*.<sup>2</sup> Y en él encontré algo semejante a una cartografía de imposibilidades que el enemigo de toda libertad postergada gusta de expresar con gesticulaciones que, por lo general, substituyen cualquier forma de argumentación.

Pero antes de enumerarlas, quisiera hacer un resumen de intenciones y presupuestos, dado que la complejidad y necesidad de definiciones y argumentos me obligará a condensaciones inevitables. Entonces:

- a) Cuando empleé la palabra “poder”, en el contexto de este ensayo, lo haré en sentido foucaultiano. Quiero decir, en el triple registro desarrollado en la década del 70, diferenciado como “poder soberano”, “poder disciplinar” y “biopoder”. Llamaré este último, por convención o uso general, de “biopolítica”, algo que advierte que entre “el poder” y su “implementación” no hay hiato o espacio. Para ser más puntual no hay “implementación”. Si bien todo poder tiene sus saberes, técnicas, dispositivos y liturgia, la “biopolítica” a diferencia del “poder soberano” naturalmente jerárquico; del “poder disciplinar” que crea espacios de encierro, tratamiento y un buen grupo de mano de obra que reviste este despliegue de humanismo, la “biopolítica” nos involucra de modo especial. Una vez que su poder se asienta en los cuerpos, somos nosotros los que operaremos discriminaciones racistas, sexistas, sobre otros cuerpos que sean viejos. Y a esta tarea personal que nos fue atribuida la coronamos con el mayor misterio del cuerpo, el que dice la verdad sobre nosotros, a pesar de nosotros: la sexualidad.

Esta última fue presentada por el filósofo francés en textos de 1976 como el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* y el curso “Defender la sociedad”.<sup>3</sup> También utilizaré el curso de 1979 “Nacimiento de la biopolítica” para entender este poder como “razón gubernamental” específica del neoliberalismo. Es importante destacar lo que en el curso de 1976 aparecen en convivencia y/o simultaneidad el “poder soberano” y el “poder disciplinar”. Esta

---

2 El libro fue editado bajo el cuidado de Marta Segarra en la *Serie Mujeres y Culturas*, de la editorial Icaria.

3 Aunque se señala su primera mención en la 1974 y otros textos de la época. Pero lo que torna el año de 1976 más apto para situar el “nacimiento” de este concepto es su problematización y continuidad como tema. En años anteriores el concepto parecía funcionar como una distinción que antes caracterizaba al “poder soberano” por contraste que una categoría con su especificidad descripta y mensurada.

“simultaneidad” debe dejar de lado la idea, bastante difundida, de una substitución de un poder (soberano), por biopoder.

b) Entraré en esa delicada coexistencia de poderes, porque considero que es parte del problema, no saber que configuración se está enfrentando.

c) Si el artículo tiene algo así como un núcleo es la convivencia entre poderes, aprovechada por la “razón neoliberal” para confundir resistencias posibles – las de varios movimientos sociales, no sólo los feministas – dirigidas contra la dominación efectiva.

d) Esta confusión, la adjudico a lo que llamo “invisibilidad” del poder neoliberal. Para eso me baso tanto en mi lectura de democracia como “fenomenología política”; así como en la figura del derecho medieval inglés de “los dos cuerpos del rey”, del cual tomé un fragmento como epígrafe. Por último, y no menos importante, es la lectura que Michel Foucault hace (en su curso de 1979) de la metáfora del mercado como “mano invisible” la que torna pertinente, como espero demostrar, la “invisibilidad” como característica de la configuración contemporánea neoliberal del poder.

La hipótesis central de este texto es que el neoliberalismo sólo es posible y tiene éxito después de hacer tabula rasa das estructuras políticas de un país. Comienzan con la retórica de la “pesada herencia” del gobierno anterior; continúan con la necesidad de un plano de “austeridad”; eliminan todo comportamiento cívico; imposibilitan o disminuyen relaciones de reconocimiento ciudadano; disuelven, en suma, toda ciudadanía que podría interpelarlos. Reiteran el diagnóstico de “crisis de la democracia” hasta tornarlo una sensación colectiva, por lo cual se transforma en convicción irrefutable.<sup>4</sup> También pregonan el fin de las ideologías y afirman que todo miembro del gobierno anterior es corrupto (lo que los exime de decir si ellos no lo serán). No dan a conocer sus decisiones hasta que ya son irreversibles. Y las adjudican a las leyes del mercado. De ese modo invisibilizan su lugar de poder, atribuyendo siempre a otros las desgracias.

Esa performatividad negativa, esto es, actuar para hacer desaparecer simbólicamente al otro y a sí mismos como interlocutores, es lo que llamo “invisibilidad del poder”.

Lo que significa, ni más ni menos, no saber ni tener a quien dirigirse, ni a quien enfrentar.

---

4 “Bajo el régimen de verdad de “Crisis” no sólo el pueblo tiene que luchar cotidianamente contra la humillación económica, sino que es llamado a soportar todo sin dar señales de indignación o disenso. La gubernamentalidad de la “Crisis” es efectuada mediante la producción y el manejo de verdad. (...) “Crisis” se tornó un estado de excepción perene (...)” (Athanasίου & Butler, 2015, p.149)

*Las “manos invisibles” arrojan las primeras piedras.*

Algunas objeciones son conocidas, ya que las escuchamos cada vez que tratamos de argumentar contra discriminaciones sociales crónicas.

En realidad, ni el feminismo posestructuralista, y la filosofía que lo sostiene y con el que me identifico hace algún tiempo, sale muy bien parado, en la crítica de Collin.

Hace tiempo que considero que muchas cuestiones actuales, no pueden ser abordadas desde un saber o disciplina únicas. Tal vez lo más importante para la filosofía, sea entender que muchas preguntas no tienen una única respuesta. Esta afirmación aparentemente general adelanta una estrategia.

Collin admite la pertenencia de su teoría a esta época que dimos en llamar “posmodernidad”. Denominación complicada – sabemos que los prefijos sólo traen problemas, pero insistimos en usarlos -, no obstante, con ella se distancia de una modernidad con “telos” compulsorio, objetivos únicos en clave de progreso. También del marxismo al que le reprocha leer la historia a través de la lucha de clases, así como un proyecto único de sociedad ideal.

Irónicamente, o no, los problemas no surgen de su posición hacia el marxismo, sino de la propia posmodernidad a la que no puede no pertenecer.<sup>5</sup>

Tomando la “posmodernidad” como contexto, la crítica social feminista de la llamada “tercera ola” al menos, se benefició en gran parte, de la “muerte del sujeto”, que no era otro que el de la presencia fálica. Pero dicha muerte u obsolescencia no espera ni permite substituciones. Las mujeres, que sólo fueron sujetos de una subordinación que las constituyó por siglos, reivindican una subjetividad plena y autónoma.

Las observaciones sobre esta situación rondan el sarcasmo aludiendo a una liberación, que antes que épica, parecería deberse a la ausencia del guardián.

En la misma línea se caracteriza el voluntarismo de la militancia feminista: “Si mantenerse en la verdad es acoger lo que se da, todo “voluntarismo” – la decisión política de cambiar lo que es – aparece entonces como una recaída en una posición fálica de dominio ahora estigmatizada: la gran ilusión”. (Collin, 2006, p.23)

---

<sup>5</sup> En efecto, sus referencias a la “posmodernidad” son del orden de la cronología conceptual que esta categoría invoca. Como veremos, no hay ningún tipo de adhesión apasionada a lo que ella implica. Sólo una sensata admisión de pertenecer a su época.

Nuestra autora, muestra algunos problemas aparentemente intrínsecos a dicho activismo. En verdad, estos no son problemas exclusivos de la teoría o militancia feminista. Agrupaciones de militancia negra en Brasil, sufrieron un “ataque conceptual” si cabe la expresión que, aparte de producir desgaste, divulga en los medios de comunicación la imagen que identifica esos grupos como generadores o protagonistas de conflicto.

En ocasión de polemizar en torno de las “cuotas raciales”, se defendió que – una vez que la ciencia determinó que no existen las razas como unidades cerradas o identidades biológicas, no deberían existir políticas afirmativas ni activismos o militancia negra.

Lo que acontece en ambos casos es una operación de desaparición simbólica del sujeto reconocidamente discriminado. En realidad, sólo se lo admite como víctima de discriminación, si la considera superada. Los medios de comunicación adoran las víctimas, así como odian que éstas les recuerden o expliquen las causas de la injusticia padecida.

Esta “desaparición simbólica” tiene muchas consecuencias “lucrativas” para aquellos que la implementan: a) anula la voz de oposición, lo que significa, anular la oposición; b) cancela una cuestión social que atraviesa la historia de un país. Lo que le permite mantenerla con nuevo rostro; c) torna un problema político, un asunto ético. De ese modo, se puede admitir una injusticia, pero al ser ética y no política, somos todos culpables.

Este último ítem es el preferido por órdenes políticos neoliberales. Su retórica tiene los siguientes “topoi”, lugares comunes en la terminología aristotélica, todos ellos basados en la “incomprensión de la diferencia”.

Así, el racismo tiene un único fundamento: no aceptamos un color de piel diferente, así como rasgos faciales que no se asemejen a los blancos preferentemente europeos.

En el caso de la discriminación de la mujer, lo que aconteció es que no entendimos o aceptamos su fragilidad física, su sensibilidad, y otras características que originan otra forma de comportarse en sociedad.

Nótese que las diferencias parecen tener un origen físico y realidad visual, lo que no se admite es que siempre fueron acompañadas de caracterizaciones morales.

El negro no sólo tiene piel diferente, sino que es perezoso, poco confiable, y sólo atiende a sus intereses propios. Todas estas atribuciones serán trasladadas al pueblo en

general, cuando el racismo como práctica social de exclusión, deba disminuir en función de exigencias por “derechos civiles”. Demanda vergonzosamente obvia para que los gobiernos democráticos, llevaran a cabo políticas democráticas.

En el caso de la mujer, lo visual condenatorio, siempre pasó por ser vistas en función de la atracción sexual masculina. Toda una “andrología”, una literatura que define a la mujer según el deseo sexual masculino, se genera e impone como sentido común. Haciendo de la sexualidad, la esencia y único interés de la mujer; se habría fundado el machismo, sexismo e misoginia como comportamientos individuales, esto es, éticos.

Una buena táctica para desentenderse de lo “masculino como universal” al particularizar algunas causas de la discriminación, y no reconocerlas como formando un sistema.

No estoy negando que estas y otras discriminaciones participen de una ética. Pero antes, fueron legitimadas (o no condenadas) e institucionalizadas para cumplir una función en la organización de la sociedad.

Fueron prácticas políticas, no errores de juicios éticos individuales.

Si es lícito realizar un ejercicio de imaginación, sin dudas la de la costilla de Adán fue la cirugía más onerosa de la historia de la humanidad. Esa fábula carece de toda y cualquier inocencia. De hecho, es la figura genealógica de una jerarquización cuyo efecto rige hasta ahora: el hombre es. Ser masculino es ser humano, encarnar un universal. Por oposición, la mujer es lo diferenciado, pero, insisto, el problema nunca fue la diferencia, lo fundamental es que la mujer es quien llegó después. La mujer, antes que lo diferente, es lo diferido.

El problema nunca fue la diferencia, sino la jerarquía entre diferencias. Y exactamente esa es la actividad productiva del poder. Mantener con saberes especializados, las jerarquías entre los que saben y pueden gobernar y los que no.

Una feminista de la llamada “segunda ola”, Catharine MacKinnon, realiza esta crítica: “(...) la construcción del género como diferencia, llamada simplemente la diferencia de género, oscurece y legitima la imposición del género por la fuerza. Oculta esa fuerza tras una descripción estática del género como división biológica, mítica o semántica (...)” (MacKinnon, 2014, p.16) Y agrega una afirmación aún más importante: “El género es una desigualdad de poder, un estatus social basado en quién tiene permitido hacer qué a quién. Sólo por derivación es diferencia”. (MacKinnon, 2014, p.23)

En este sentido, la crítica de Collin apunta a que la destitución del sujeto y sus demarcaciones entre lo “verdadero” y lo “aparente”, esto es, de una metafísica que hacía de la diferencia un criterio de valor, “(...) con la complicidad de una corriente del feminismo, no da lugar a confusión” (Collin, 2006, pp.22-23)

Lo posmetafísico, el fin de la metafísica y del sujeto es un movimiento siempre recommenzado y que no termina de terminar. Por eso es “desconstrucción” y no “destrucción”: “Pero esta inversión de valores sigue siendo especulativa. No afecta para nada y ni siquiera concierne la posición efectiva de los hombres y de las mujeres, que se pone entre paréntesis”. (Collin, 2006, p.23)

Resumiendo, las objeciones giran en torno de pensar la mujer como sujeto oprimido y encarando la difícil tarea de una refundación como ser humano política y socialmente activo. Tarea que, al proponerse en un tiempo posmoderno en que la categoría de sujeto se mostraría obsoleta, metafísica, etc. calificaría, disminuyéndola, la teoría feminista como una urgencia con características de justicia reparativa. Se la mantendría así, siempre del lado de afuera del saber filosófico consagrado.

Cuestión de “kairos” la mujer – eterna Eva diferida - parece que también llega tarde a su propio proceso de emancipación.

Una insidiosa ironía parece abrazar luchas y movimientos que, al mismo tiempo en que obtienen subsidio teórico de la filosofía, reciben de ésta, sino un abandono, una displicente y paternalista mirada del hombre que, sin pasar por ninguna transformación seria, recibe al feminismo con indiferencia omnisciente.

Así, muchos intelectuales hombres desentendiéndose rápido de las formas patriarcales de dominación, habitan el dulce purgatorio donde se aguarda el resultado de las batallas. El paraíso posestructuralista recibe a todos con una sonrisa y asegura que nadie será expulsado de esta vez. Lo que significa que la mujer se puede quedar tranquila porque ninguna fábula de serpientes elocuentes y manzanas irrecusables se repetirá.

Pero no hay mito que no caduque para dar lugar a uno nuevo.

El poder dice que el poder no existe. Y, por supuesto, lo hace indirectamente, a través de un sintagma que repite como mantra: “las leyes del mercado”.

El libro en que el neoliberalismo escribe “el fin de las ideologías” es un palimpsesto donde debe leerse “el fin de las ideas políticas” que se opongan a la falta de leyes del mercado.

*Genealogía de la “invisibilidad del poder”*: “los dos cuerpos del rey”.

Foucault no se cansará de resaltar el papel del derecho y la función de los juristas de legitimar la figura del Rey y, en la misma jugada, la obediencia que le era debida. Un poder que sólo oprime o reprime no duraría mucho tiempo. La restauración del derecho romano llevado a cabo en la Edad Media y siglos venideros, cumplió un papel fundamental.

En su importante *IUS. La invención del derecho en Occidente*, Aldo Schiavone relata como el emperador Justiniano I transformó el Corpus Iuri romano, en los Digesta, conjunto de códigos que funcionarían – hasta la actualidad – como una severa ingeniería social. Tamaña iniciativa, según Schiavone, estaba ligada a la reconquista militar de Italia y la restauración del Imperio. Los Digesta habían sido completados en diciembre del año 533, seis meses después del desembarque del ejército imperial en África y de la reconquista de Cartago.

Es fundamental percibir la relación entre “las armas y el derecho”, entre violencia militar – en este caso – y orden jurídico de la sociedad. Relación que va a configurar las sociedades occidentales hasta nuestros días:

“Los Digesta se ubicaron pronto, en suma, desde el Medioevo, en aquel punto crucial de intersección entre normas y vida, entre reglas y comportamientos, donde se jugaba una partida esencial para la nueva condición civil que estaba naciendo: la consagración definitiva – institucional y cultural – del orden jurídico como técnica separada y especializada de disciplina de las relaciones sociales, constituida en un espacio autónomo, si bien cercano al ocupado por el poder político, en una contigüidad continua, cargada de complicidad y tensiones”. (Schiavone, 2012, p.27)

En todo origen de organización social, encontramos – por lo menos como postulación o ficción jurídica - el acto de violencia fundadora. Una situación hobbesiana de poder matar sin ser punido. La ley es creada para ocultar al primer asesino. Lo invisibiliza dándole autoridad, ya que fue autor de aquella acción que no puede ser practicada por todos.

Así, todo orden se funda a partir de la violencia. Tanto porque debe imponerse sobre otros órdenes posibles; cómo por reaccionar para que el acto violento, no se repita. Lo que la transforma en violencia fundadora, es el temor a su propagación. El derecho la exenta de las consecuencias de un crimen al precio de no universalizarla.

Así, quien mata primero, inicia el juego y deja de ser una persona real con cuerpo material porque puede recibir el ataque de quien desee vengar esa primera muerte.<sup>6</sup> Pasa a ser cuerpo político: el segundo cuerpo del rey. El cuerpo invisible y eterno.

La figura de “los dos cuerpos del rey” libro ya clásico de Ernst Kantorowicz, describe la historia de esta ficción del derecho medieval británico. Un rey era una persona compuesta, los ingleses se valieron del término “corporación” tomado del derecho romano, para definirla.

Así, un rey tenía el inevitable cuerpo físico destinado a morir; pero era también un cuerpo político. Esto era una forma de “(...) armonizar el derecho moderno con el antiguo, o acoplar los conceptos de gobierno más personales con aquellos otros más impersonales” (Kantorowicz, 1985, p.17)

Es bastante claro que nos encontramos ante el antecedente directo de la fundación del Estado hobbesiano. El “cuerpo político del rey” era el cuerpo de la legitimidad de su posición y soberanía. Una ficción consciente para una necesidad creciente de justificar el poder sobre los gobernados. También un recurso para mantener cierto carácter teológico inherente al arte de gobernar: “(...) su Cuerpo político es un Cuerpo invisible e intangible, formado por la Política y el Gobierno, y constituido para dirigir al Pueblo y para la Administración del bien común (...)” (Kantorowicz, 1985, p.20)

La invisibilidad era una característica que en verdad, funda el poder en el poder mismo, aunque esa característica fue tornándose cada vez más mística: “El cuerpo político de la realeza se presenta semejante al de “los ángeles y santos espíritus, porque representa como los ángeles, lo inmutable en el Tiempo.” (Kantorowicz, 1985, p.21)

De este modo, el Rey pasó a ser considerado una persona mixta, aunque una “unidad indivisible”. Curiosos debates se originaron en torno de esa unidad formada por dos partes. Los juristas se mantuvieron en la convicción de que la “causa mayor absorbe la menor” y que el cuerpo político era superior y hasta mejoraba al cuerpo físico.

Si se me permite una digresión curiosa, este mismo criterio de dirimir la causa superior en una persona mixta, también constaba en el Digesto, pero para resolver la sexualidad en casos de hermafroditismo. De modo algo peculiar, el mismo criterio que

---

<sup>6</sup> Rene Girard utiliza el concepto de “mímesis conflictual” para explicar esta situación: “Hay un círculo vicioso de venganza, y es difícil imaginar su peso en las sociedades primitivas. Para nosotros ese círculo no existe. ¿Cuál es la razón de ese privilegio? Una respuesta categórica para tal cuestión surge en el plano de las instituciones: es el sistema judicial que aleja la amenaza de venganza.” (Girard, 2008 p.28)

el derecho romano aplicaba para resolver sobre los dos sexos de un hermafrodita; el derecho inglés lo aplicaba a “los dos cuerpos del rey”.

Pero, volviendo a lo que nos interesa, estas características de duplicidad y unidad, de invisibilidad y poder, fueron aproximando cada vez más el poder político del poder religioso. Durante la Reforma se caracteriza cada vez más al poder secular como derecho divino. De este modo, la ficción de “los dos cuerpos del rey” va a ser reutilizada con el advenimiento del Estado al que se lo considera, *corpus mysticum*.

Se inicia así una serie de trueques e intercambios simbólicos entre la Iglesia y el Estado, a partir de los cuales la Iglesia ve reconocido su poder político y, el Estado, se beneficia con atributos teológicos que lo tornan tan inaccesible como invulnerable.

Para resumir, la ficción jurídica de “los dos cuerpos del rey” era una forma de legitimar el poder regio, su continuidad en el tiempo. Esa continuidad no podía ser mantenida a través de cuerpos que envejecían y morían. Que el rey tuviese un segundo cuerpo, tan político como invisible, esto último lo hacía incuestionable y eterno, aseguraba la continuidad en el poder.

Una ficción jurídica para resolver las contingencias de una forma de poder personal. Esta ficción será piedra de toque en la fundación de una organización estatal de la sociedad.

El Estado, un artificio fundado en ficciones como “el estado de naturaleza” y “el contrato social”, ambos eventos que nunca acontecieron.

La diferencia fundamental es que la invisibilidad es substituida por el secreto de la “Razón de Estado”. Lo que antes no se veía, la legitimidad política del rey; ahora se esconde. La invisibilidad se mantiene, aunque pasa de lo corporal como metáfora para lo no comunicable de un Estado supuestamente pacificador.

El poder como forma invisible de llevar a una sociedad hacia su bien común.

Estas caracterizaciones ficticias son atribuidas actualmente al poder que no tiene ni forma monárquica, ni estatal: la economía es hoy la invisible razón de gobierno neoliberal.

### *Democracia y “fenomenología política”.*

La democracia se sostiene, entre otras cosas, en una “fenomenología constitutiva”, que es el aparecer del pueblo como interlocutor a través del reclamo y, concomitantemente, como usuario natural de los espacios públicos. Cuando hablo de “fenomenología” me refiero a un “aparecer”, un “ser visto”

Por oposición, entre las primeras acciones simbólicas de todo gobierno de corte neoliberal están la disminución de cualquier forma de diálogo, directo o indirecto, con su electorado. También se toman medidas para impedir o dificultar manifestaciones y convocatorias masivas. Se lleva a cabo un sistemático abandono de las formas e instituciones democráticas. Tal situación favorece procedimientos de gobierno como gestión técnica, que se conducen con poco interés o respeto por esto que llamamos “fenomenología democrática”: la visibilidad de los representantes elegidos y la aparición de nuevos actores sociales.<sup>7</sup> Estos últimos pensados como emergencia de nuevas demandas, debates sobre leyes y derechos, etc.

El método utilizado tiene características performativas negativas: lo que no se nombra no existe. El objetivo deseado es la invisibilidad: como desaparición simbólica del pueblo e invisibilidad de sí mismos para que no se vea que no tienen objetivos político ninguno.

Buscando claridad y coherencia, priorizaré “actos de identificación” como actividad política, siguiendo las coordenadas de la teoría de Democracia Radical propuesta por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.<sup>8</sup>

El término “pueblo” nombra una “fenomenología”, la del aparecer de lo excluido. Y aquello que fue excluido, sólo adquiere identidad, entendida como modo de presentarse, en el acto de denunciar la exclusión. El “pueblo” es el conjunto al que se le niega la voz, la capacidad lingüística núcleo de la definición aristotélica del animal político. El mismo acto de negarle la “voz” es la que le dará unidad a quien se le negó ya la participación de la unidad del Logos. De este modo, su decir será contra el Logos, contra-lógico.

En este contexto, es representado aquel que no puede expresar sus demandas con su “sola presencia”. La “voz” es la voz del ausente, no del físicamente ausente, sino de aquel que precisa articular en un lenguaje político que no maneja, sus demandas porque éstas fueron, en principio, ignoradas. Y lo fueron porque el ausente no es el “no presente”, sino el “no identificado”, o sólo reconocido como excluido. Es la voz de un sujeto invisible, en realidad.

---

7 “Se suponía que la administración era el no gobierno, cuando en realidad solo puede ser el gobierno de nadie, es decir, la burocracia, una forma de gobierno en la cual nadie se hace responsable. (...) El poder tiránico es definido por la tradición como un poder arbitrario, y esto quería decir primordialmente un gobierno en el cual no es preciso rendir cuentas, un gobierno que no se responsabiliza ante nadie.” (Arendt, 2015, p.114)

8 Dejo claro que destacaré estos “actos o procesos de identificación”, sin abordar cuestiones como “lo político” o el “populismo”, que sólo mencioné para ilustrar una gestualidad repetitiva.

La universalidad constituye una sociedad que se piensa a sí misma como unidad de virtudes, realiza tal construcción de identidad a través del acto de exclusión de una parte del cuerpo social. La exclusión, de este modo, valoriza lo que fue incluido.

El carácter moral de aquella porción de sociedad que operó la exclusión, se alimenta a través de la atribución de una negatividad absoluta al “otro”, el conjunto de los excluidos. Esta exclusión concreta tiene efectos claros en lo simbólico.

Así se inicia la caracterización del pueblo como perezoso, indolente, indecente y fácilmente violento. Esta operación, repetimos, es simbólica pero acompaña y justifica la exclusión material y concreta realizada a partir de políticas económicas que, una vez que no precisan dar razones, atienden a los intereses de minorías privilegiadas.

Podemos establecer algunas aproximaciones y diferencias entre esta ontología del pueblo como emergente político y los movimientos feministas. Ambos se originan a partir de una serie de exclusiones. Tuvieron que ganar su voz para ser percibidos. Esto es lo que llamo “fenomenología democrática”. No obstante, creo que las diferencias deben ser llevadas en cuenta.

Primero, “pueblo” por más emotiva que sea su idealización es, antes, un concepto. Una identidad que se funda en la oposición a una fuerza mayor. Lo que no excluye la posibilidad de inventarse una estabilidad substancial, aunque ficticia. Sospecho que es lo que intenta todo emprendimiento populista de derecha.

Pero pensado como identidad demandante, tendrá siempre una vida efímera, de acuerdo a la coyuntura que obligue a su emergencia. Esto, que podemos llamar de “oscilación de reconocimiento” y que marca al sujeto político “pueblo” con rasgos de contingencia, es algo que los feminismos no podrían experimentar sin, al mismo tiempo, renunciar a cualquier reivindicación.

Que la mujer como construcción, o agente de su propia emancipación no esté predeterminada no significa que sea contingente. Si los movimientos feministas tienen una fenomenología es la de exhibir, tornar visible, las conquistas realizadas.

También la noción de pueblo es una que a través de establecer cadenas de equivalencias, constituye una unidad. Ser un grupo unido es lo que le posibilita enfrentar al poder.

En el caso de los feminismos es claro que la unidad es fundamental. La unidad del pueblo es homogeneidad, ya que su objetivo es realizar una demanda, para lo cual tienen que ser visto como sujeto. Los movimientos feministas parecen disfrutar de una autonomía que los puede llevar a reunirse sin perder características propias.

De hecho, esto es lo que hace del feminismo algo especial y verdaderamente revolucionario. Hasta ahora, las manifestaciones reivindicativas fueron hechas en términos humanistas, de reconocimiento como iguales. Sé que este es uno de los temas delicados a la hora del debate: igualdad o diferencia.

Pienso que esa es una falsa dicotomía. Las personas decidirán y esto es lo que exhibe el verdadero poder de estos movimientos.

*Michel Foucault y la convivencia entre “Poder soberano” y “Poder disciplinar”*

Comenzaremos definiendo poder, soberanía y dominación según la reflexión y los desplazamientos foucaultianos a lo largo del curso de 1976. Así, veremos el pasaje en términos de simultaneidad entre una noción “soberana” para una “normalizadora” de poder. Foucault se muestra dubitativo respecto de esta convivencia entre dos formas diferenciadas de poder.

Este episodio originó y origina inconsistencias y frustraciones en grupos militantes que utilizan la obra de Foucault como subsidio teórico.

Una concepción soberana del poder, esto es, el poder emanando de una unidad de la cual el rey y su entorno constituyen su iconografía. Este poder soberano: “(...) es una relación que liga al soberano y al súbdito según un par de relaciones simétricas: por un lado la sustracción, por el otro, el gasto. En la relación de soberanía, el soberano sustrae productos, cosechas, objetos fabricados, armas fuerza de trabajo, coraje; también tiempo y servicios” (Foucault, 2007, p.62) Pero Foucault destaca la falta de capacidad de individualización del rey, argumentando, precisamente, a partir de la ficción de “los dos cuerpos del rey” esa carencia:

“Según Kantorowicz, el cuerpo del rey es por lo menos doble, si lo estudiáramos de cerca es probable que viéramos, al menos desde cierta época, un cuerpo absolutamente múltiple. Creo, entonces, que se puede decir lo siguiente: la relación de soberanía vincula, aplica algo que es un poder político sobre el cuerpo, pero nunca pone de manifiesto la individualidad”. (Foucault, 2007, p. 66)

El pensador francés parece, en particular en años siguientes, perderse en lo que está analizando críticamente. En el fragmento que acabamos de citar, no se entiende porqué le reprocha falta de poder de individualización, antes de que los dispositivos de individualización que él mismo descubrió existiesen. Y si su comentario es una

descripción, y no un reproche, no se entiende porque en todo momento piensa el pasaje del poder soberano al disciplinar como una substitución. Como si, contra la palabra de Foucault, el poder fuese una substancia, algo que se ejerce en un espacio.

Ese es un problema que se tornará evidente en el curso “Defender la sociedad”, sobre el cual el análisis de Roberto Espósito es concluyente.<sup>9</sup> Foucault comienza usando el verbo “substituir” para referirse al “poder disciplinar” tomando el lugar del “poder soberano”, pero después dice que, en realidad, el nuevo poder viene a completarlo. La justificativa es que el poder soberano dada su estrecha relación con el derecho, permanecerá como el lugar desde donde cuestionar los poderes.

Pienso que el “poder soberano” no tiene como principal característica no individualizar. Entre otras cosas, porque sólo en contraste con el poder disciplinar, pensaríamos en ello. Otra cuestión que surge es la lectura que hace de la ficción de “los dos cuerpos del rey”. Antes que revelar una carencia constitutiva del rey, exhibe la necesidad de legitimar el poder asegurando su continuidad. Pregunta obvia: ¿Ante quién si no el pueblo? La duplicidad corporal no es una debilidad de la monarquía, es una exigencia de un pueblo que ya no confía en un mero ser humano por más coronado que estuviese.

A lo que apunto, como hipótesis a ser trabajada en futuro próximo, es que no hay necesidad ni posibilidad de que un poder substituya completamente al otro. El problema es que Foucault focaliza el poder en su relación productiva de sujetos – por eso el desdén hacia el poder soberano -, pero esa no es la única función del poder, la propia existencia de un poder soberano que no produciría sujetos lo comprueba.

Infelizmente la confusión entre poderes – que para mí es mera coexistencia – persiste cuando al considerar la biopolítica no la pueda desvincular del nazismo y de la soberana figura de Hitler.

Lo que quiero destacar, antes de que realizar una exégesis crítica de la obra foucaultiana, es la inevitable convivencia entre todas las formas de poder, ya que se torna difícil y sumamente artificial separar fuerzas que siempre podrán tomar otras formas.

Se afirma que el poder disciplinar no reprime, produce. Y siempre produce verdad junto con el dispositivo que la configura. Por eso cuesta tanto enfrentarlo.

La cuestión es que el poder soberano también precisa de la verdad. Tanto que fundó el derecho para justificar obediencia. Aún más, el derecho ya contemplaba la

---

<sup>9</sup> Espósito *Bíos. Biopolítica y filosofía*. (2006, pp.64-72)

“soberanía del pueblo” mucho antes de cualquier ideario democrático. El pueblo medieval tenía derecho de imposibilitar una vida social que respondiese a una sola voluntad. Impedir, en suma, la tiranía.<sup>10</sup> Pero Foucault ve el poder soberano como puro gasto, algo que contradice también su reiterada relación “poder/resistencia”.

Pienso “poder” en su carácter demiúrgico – entendido éste como la modificación de una materialidad que recibe o toma -, dicho sin rodeos: “manipulación de los cuerpos”. Considero esta “manipulación” tanto en el sentido de “manoseo material” como en el de llevar una voluntad hacia otro querer, hacia la realización de otros objetivos. Lo que la retórica llamó desde siempre “persuasión”.

No pretendo agotar la enumeración de los vehículos o medios de “manipulación”, entre otras cosas porque todo ejercicio de poder está siempre recreándose y deviniendo algo que no pueda ser identificado inmediatamente.

En el primer volumen de la *Historia de la sexualidad* “La voluntad de saber” vemos emerger la crisis y operarse el cambio que, inclusive, le hará desistir del primer proyecto de seis libros.

En esta obra, Foucault declara percibir que el término “poder” conducía a muchos malentendidos. No era claro que no se debía entender por “poder”, “El Poder”, esto es, un sistema de aparatos más o menos institucionalizados que trabajarían concentrados para un único y mismo fin, el de la represión. Esta era una visión del poder como “soberanía”.

La retomada que importa es la de 1979 en el curso *El nacimiento de la biopolítica*, donde identifica a la soberanía como política y ejercida por el mercado.

Por “logos neoliberal” entendemos lo que Michel Foucault denomina “razón neoliberal” en este curso, ocasión en que destacó el papel de lo económico como parte de una “razón de gobierno.” Al considerarla “razón” no sólo tornaba a la economía medida y valor autojustificada, sino que retrata su ambición mayor: regularizar o normativizar todos los aspectos de la vida.

---

10 La oposición popular hacia algún gobernante, no sólo que no es nuevo, ni derivado de la Revolución francesa, sino que es una tradición jurídica de la Edad Media: “La idea de que no hay poder legítimo sin consentimiento del pueblo es bastante anterior al surgimiento del ideal democrático (...) Se impone desde la Edad Media, al comienzo del siglo XIII, expresada por la célebre máxima: “Lo que concierne a todo el mundo debe por lo mismo ser aprobado por todos”. (Rosanvallon, 2015, p.131) En algunas colonias hispanoamericanas, como Argentina, el derecho monárquico español contemplaba ya a partir del siglo XVII el derecho popular al “tumulto”, manifestación ruidosa contra alguna autoridad que se entendía como tiránica u obedeciendo a sus intereses personales. La institución del “tumulto” tenía efectos concretos y eran destituidos jueces y otras autoridades a través de ese recurso. La propia Revolución de Mayo está siendo reinterpretada a partir de esa figura jurídica. (Fradkin, 2015, p.36)

Junto con Wendy Brown entendemos al “neoliberalismo” como desdemocratización, herencia y producto dilecto de ese ancestral desprecio por la existencia y visibilidad del “demos.”<sup>11</sup> En este sentido, el neoliberalismo es el capítulo más reciente en una tradición “anti-política” que siempre acompañó a la democracia y que no debe ser ignorada, a la hora de lamentar, como se hace usualmente, su “crisis.”<sup>12</sup> Si por momentos, hablamos de “neoliberalismos” en plural, se debe a que esta denominación apunta a un procedimiento que se implementa con características propias en cada país y, a partir de la comparación, no siempre es fácil establecer un canon.

Así, para Foucault parece necesario recuperar una oportuna distinción entre “liberalismo” y “neoliberalismo” europeos y el americano que Foucault realiza en el citado seminario. Mientras que en Europa el debate sobre la política económica hacía parte de una discusión mayor sobre el Estado de Derecho o la unidad de la nación; en Norteamérica el liberalismo era toda una forma de ser y pensar: “Es un tipo de relación entre gobernantes y gobernados, mucho más que una técnica de los primeros destinada a los segundos.” (Foucault, 2008, p.254)

Lo que sería exigencia y objetivo manifiesto del neoliberalismo, es que todo tenga configuración de empresa. De hecho, todo ser humano debe pensarse como “empresa.” Ya no “fuerza de trabajo” como lo pensaba el marxismo, sino como capital. Así, el sujeto del neoliberalismo es el “homo aeconomicus”, un empresario de sí mismo, una vez que es su propio capital. Pero lo que produce este hombre empresario de sí mismo como capital, es “su propia satisfacción.” (Foucault, 2008, p.265)

En efecto, el “homo aeconomicus” sólo sigue su propio interés, del cual apenas puede esperar que coincida con el interés de los otros. Así, bajo la promesa de una mayor autonomía y libertades, este paradójal nuevo sujeto se verá más vulnerable y dependiente de fuerzas económicas que, al considerarlo una fuerza más, simplemente lo ignorarán políticamente.

La preeminencia de lo económico sobre lo estrictamente personal será tal que – para el pensador francés - hasta dominios que siempre fueron ajenos a la economía, pasaron a ser considerados en esos términos. Nacerá de este modo, el análisis economicista del matrimonio, de la educación de los hijos, de la criminalidad, etc. Pero, insistimos, el “homo aeconomicus” lejos de conquistar una nueva y extendida libertad, experimenta

---

11 Ver *El odio a la democracia*, de Jacques Rancière.

12 No tomaremos partido en la crítica que Brown hace del “homo aeconomicus” foucaultiano, ya que exigiría un artículo en particular dada la importancia del concepto

una absoluta dependencia de fuerzas que no son predecibles ni pasibles de ser contenidas. Al ser, este sujeto mismo, una forma de producción, queda a entera merced de la ganancia de los otros.

En efecto, en términos de “vulnerabilidad” o “precariedad”, el “homo aeconomicus” queda expuesto a un doble aspecto involuntario: “(...) lo involuntario de los accidentes que le suceden y lo involuntario de la ganancia que produce para los otros sin haberlo buscado.” (Foucault, 2008, p.318). En este sentido hay una relación directa entre esta subjetivación y la figura del mercado como “mano invisible” de Adam Smith. En este caso, Foucault destaca que siempre que recordamos esta figura, priorizamos el lado de la mano, su aspecto “manipulador” por así decirlo. Pero, en verdad, lo más importante es su invisibilidad.

“La invisibilidad es absolutamente indispensable. Es una invisibilidad en virtud de la cual ningún agente económico debe ni puede buscar el bien colectivo. Ningún agente económico, pero sin duda hay que ir más lejos. No sólo ningún agente económico, sino ningún agente político. En otras palabras, el mundo de la economía debe ser oscuro y sólo puede serlo para el soberano. (...) como la mecánica económica implica que cada uno vele por su propio interés, es menester dejarlo actuar. El poder político no debe intervenir en esa mecánica que la naturaleza ha inscripto en el corazón del hombre. (...) El gobierno no sólo no debe intervenir en el interés de nadie; es imposible que el soberano pueda tener sobre el mecanismo económico un punto de vista capaz de totalizar cada uno de los elementos y de combinarlos de manera artificial o voluntaria.” (Foucault, 2008, pp.322-323)

La conclusión del “signatario” de *Las palabras y las cosas*, es que no hay soberanía posible de parte de quien está en el gobierno en esta visión de la economía: “(...) el liberalismo económico constituye una descalificación de una razón política ajustada al Estado y su soberanía.” (Foucault, 2008, p.328)

Así, el llamado “neoliberalismo” elimina toda ciudadanía entendida como autonomía política, económica y ética: “Los ciudadanos ya no son en el sentido más importante, elementos constitutivos de la soberanía, miembros de públicos o incluso portadores de derechos. Por el contrario, como capital humano, pueden contribuir al crecimiento económico o ser un lastre para él (...)” (Brown, 2016, pp. 147-148)

Es en este sentido en que aludimos a una “fenomenología política”: la invisibilidad de las leyes del mercado, su carácter impredecible, desvanecerá toda soberanía, sea del individuo o del Estado. Lo que llevará a Margaret Thatcher a exclamar, ufana y psicótica, que “la sociedad no existe.”

Es en este punto donde el concepto de “performatividad” ya utilizado en algunas teorías feministas, también se muestra oportuno al aplicarse a esa “razón gubernamental” que – mucho menos ambigua de lo que se declama -, es la forma “neoliberal” de gobierno. Según esta peculiar lógica política, un gobierno es más democrático cuanto más ignore a sus gobernados, ya que toda proximidad popular es identificada con “demagogia populista.”

No explicitar las razones de gobierno significa ignorar estructuralmente toda interlocución, lo que lleva a un progresivo desaparecimiento de quien sólo existe como interlocutor: el pueblo. Así como la invocación produce presencia, “substancializa” género – según la conocida expresión de Judith Butler - la falta de interpelación es un vaciamiento deliberado de subjetividad.<sup>13</sup> Utilizamos deliberadamente el término “interpelación” porque en él se juega lo que este ensayo pretende preguntarse.

El problema es que el “demos” por más “significante vacío” que se lo considere es, antes que nada, agente de ruptura. Es aquello que gana voz al protestar.

En el caso de los movimientos feministas, imposibles de ser ignorados por fuerza y número, el logos neoliberal apuesta a la confusión. Escucha las demandas, pero las atiende siempre que se tornen pedidos de derechos individuales. Así como fue ignorada por siglos, ahora es escuchada siempre y cuando, hable como “la mujer”, eterna abstracción a la que se intenta despolitizar por aislamiento.

Disolver cualquier identidad colectiva que pueda colocar en cuestión su hegemonía, es la tarea cotidiana con la que la “razón neoliberal” ejerce dominación.

Un “gobierno de los ausentes” es el objetivo y la configuración necesaria de toda democracia que, lo admita o no, pueda ser identificada como “neoliberal.”

### *Conclusiones: Feminismos democráticos y neoliberalismo antipolítico.*

Los “movimientos feministas” (nos referimos a los contemporáneos y no a sus “olas”) precisan deconstruir usos lingüísticos y discursos que fueron creados y son reproducidos para una sociedad en la cual la mujer vivió y vive como ciudadana de

---

<sup>13</sup> Recordamos, a modo de ejemplo, la película “El secreto de sus ojos” en la cual el verdadero castigo al asesino no era el encierro en un lugar aislado, sino el hecho de que su captor nunca le hablara.

segunda categoría cumpliendo un papel de subordinación. La necesidad de “aparecer” como sujeto político le obliga a buscar y crear nuevas voces para realizar demandas y otras formas de visibilidad social. Afirmamos que esto hace de los feminismos elemento constitutivo fundamental de un “cuerpo político renovado.”

Los feminismos están en condiciones de crear y mantener sus teorías desde diversos autores, inclusive de otras disciplinas.

Lo que significa que si un concepto filosófico no ayuda a la emancipación, es el concepto el que debe ser dejado de lado. Eso no significa abandonar la teoría; es sólo tener presente que no se puede invalidar un movimiento social desde categorías siempre coyunturales y hechas por hombres blancos y, en general conservadores.

Un otro formato de realizar demandas y aparecer en público, ayudará a enriquecer la noción y la concreción del “pueblo”, de modo que no acepte nunca más, jerarquías que lo excluyan de la organización democrática de la sociedad que habita. Tal conquista para la cual los movimientos feministas son imprescindibles, es el exacto opuesto de lo soñado por aquello que llamamos “hegemonía neoliberal.”

### **Referencias bibliográficas.**

- ARENDDT, H. (2015) *La promesa de la política*. Buenos Aires: Paidós.
- BROWN, W. (2016) *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*.  
Barcelona: Malpaso.
- BUTLER, J. (2017) *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (2018) *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (2015) “Nosotros, El Pueblo” Apuntes sobre la libertad de reunión.  
En *¿Qué es un pueblo?* AAVV. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- \_\_\_\_\_. & ATHANASIOU, A. (2015) *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge, UK: Polity Press.
- COLLIN, F. (2006) *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*.  
Barcelona: Sagardiana. Estudios Feministas/ Icaria, MUJERES Y CULTURAS.
- ESPOSITO, R. (2006) *Bíos. Biopolítica y filosofía*.  
Buenos Aires: Amorrortu editores
- FOUCAULT, M. (2008) *Dits et écrits II. 1976-1988*.  
Paris: Quarto Gallimard.
- \_\_\_\_\_. (2007) *El poder psiquiátrico*.

- Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. (2000) *Em Defesa da Sociedade*.  
Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (1987) *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*.  
México: siglo XXI
- \_\_\_\_\_. (2008 b) *Nacimiento de la biopolítica*.  
Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- \_\_\_\_\_. (2004) *Naissance de la Biopolitique*.  
Paris: Gallimard Seuil.
- FRADKIN, R. O. (ed.) (2015) *¿Y el pueblo dónde está?*  
Buenos Aires: Prometeo Libros
- GIRARD, R. (2008) *A violencia e o sagrado*.
- KANTOROWICZ, E. H. (1985) *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*.  
Trad. Susana Araluce y Rafael Blázquez Godoy. Madrid: Alianza Editorial.
- LACLAU, E. & MOUFFE Ch. (2010) *Hegemonía y estrategia socialista*.  
Buenos Aires: Paidós.
- MACKINNON, C. (2014) *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el derecho*. Buenos Aires: Siglo XXI editores
- MOUFFE, Ch. (2013) *Agonistics. Thinking the world politically*. London, UK: Verso.
- \_\_\_\_\_. (2012) *Dimensiones de democracia radical. Pluralismo, ciudadanía, comunidad*. Buenos Aires: Prometeo libros
- \_\_\_\_\_. (2018) *For a Left Populism*. London – New York: Verso
- \_\_\_\_\_. (2009) *The democratic paradox*. London-New York: Verso.
- RANCIÈRE, J. (2014) *Hatred of Democracy*. London, UK: Verso.
- \_\_\_\_\_. (1995) *Políticas da escrita*. Rio de Janeiro: editora 34.
- ROSANVALLON, P. (2015) *La Sociedad de Iguales*.  
Buenos Aires: Manantial.
- SCHIAVONE, A. (2012) *Ius. La invención del derecho en Occidente*.  
Trad. Germán Prósperi. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- SMITH, A. (2017) *A mão invisível*.  
São Paulo: Penguin – Companhia das Letras.