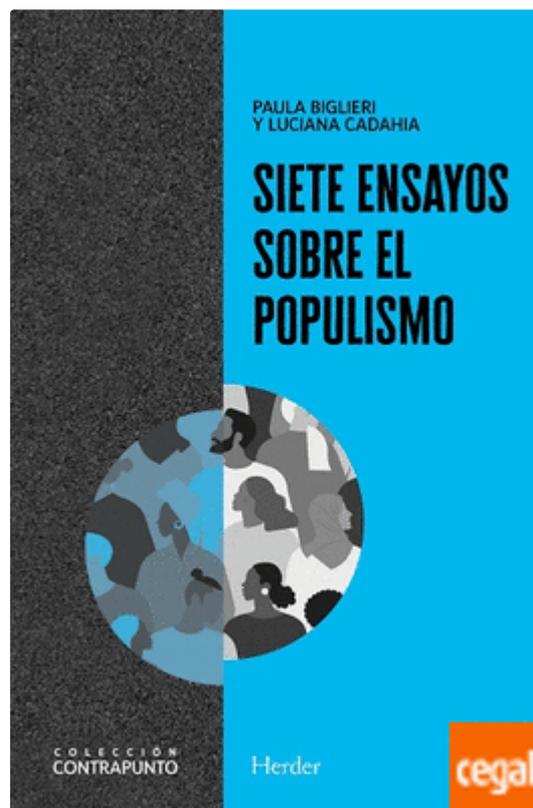


BILLETS

# ¿Feminismo populista?

POR #LACANEMANCIPA · PUBLICADA 08/09/2022 · ACTUALIZADO 11/09/2022

**Reflexiones en torno de los proyectos emancipatorios de nuestro tiempo**<sup>[1]</sup>Mercedes Barros<sup>[1]</sup>Natalia Martínez Prado<sup>[2]</sup>

Desde distintas latitudes, el estudio del vínculo entre feminismo y populismo se ha visto enredado en enfoques que no sólo desconfían de la posibilidad de la relación en sí misma, sino que constantemente revelan en sus hallazgos incompatibilidades entre estos dos fenómenos -en mayor medida, respecto de los populismos de derecha- y ensombrecen la reflexión sobre su productiva coexistencia.

En este contexto, el reciente libro de Paula Biglieri y Luciana Cadahia (2021) representa una bocanada de aire fresco. El trabajo conjunto de estas teóricas políticas latinoamericanas, *Siete ensayos sobre populismo*, abre una línea de indagación que, buscando superar el avance de la derecha y la perplejidad paralizante de la izquierda, propone una nueva forma de teorizar al populismo junto al feminismo[1]. Al trazar un nuevo horizonte emancipatorio para nuestro tiempo, la intervención de Biglieri y Cadahia pone en primer plano un necesario desafío interpretativo que permite discusiones que no se habían abierto antes y que plantean una pregunta provocadora: ¿cómo podemos ser feministas y populistas sin tener que pedir disculpas por ello?

El camino argumentativo de Biglieri y Cadahia comienza por un posicionamiento político: se reconocen, ante todo, como teóricas/militantes del Sur global. Esta posición implica situarse en el contexto latinoamericano y, desde allí, teorizar sobre las posibilidades de otro orden social global y las nuevas alianzas estratégicas para lograrlo. Su intervención intenta desbaratar el preconcepto habitual que infravalora la teoría del Sur, o que directamente utiliza al Sur sólo como caso de estudio para una teoría del Norte. Su empeño, además, es captar lo que hay de universalizable en las experiencias de la región, convencidas de que la comprensión de los problemas locales requiere una perspectiva global, así como un cuestionamiento de la habitual jerarquía de las fronteras de los Estados-nación.

Ahora bien, desde esta posición concreta, proponen un enfoque arriesgado y provocador que rechaza la aparente insuficiencia del vínculo entre populismo y feminismo. Como teóricas y activistas posmarxistas, conscientes de las articulaciones y antagonismos de nuestro tiempo y, sobre todo, de los excepcionales acontecimientos dislocadores, creen que es crucial teorizar, imaginar y promover la articulación de estas dos tradiciones políticas. Por eso su libro termina con una apuesta clara: si son las luchas feministas del Sur las que están sacudiéndolo todo, las que revelan los límites de lo social y reestructuran el registro simbólico del campo popular, ¿por qué dudar de que una política populista emancipadora deba ir en otra dirección? Dicho esto, su planteamiento no se limita a asumir filiaciones feministas y populistas, sino que intenta desmontar y desplazar las posiciones que generalmente se dan por supuestas dentro de cada una de estas tradiciones. Porque, como se argumenta, “la base del encuentro fallido [entre populismo y feminismo] puede encontrarse en las reivindicaciones feministas que bloquean el antagonismo (y la negatividad), y en las propuestas populistas que niegan el papel del cuidado y la feminización de la política” (Biglieri, Cadahia, 2021:119).

En lo que sigue, nos centraremos principalmente en este proceso de desmantelamiento que respalda el esfuerzo de Biglieri y Cadahia por imaginar una posible articulación entre estos fenómenos. Pero junto a este análisis, también prestaremos especial atención a la peligrosa tentación que merodea sus esfuerzos analíticos: aquella que amenaza con cerrar las reflexiones que precisamente ayudaron a abrir. En otras palabras, en su persistente intento de forjar vías de comunicación entre el feminismo y el populismo, las autoras corren el riesgo de hacer un relato que acabe impidiendo la extrañeza de la política populista y, sobre todo, termine socavando la contingencia, la arbitrariedad y el poder de las fronteras que toda política hace nacer y que, por excelencia, el populismo pone en primer plano. Pero veamos primero la operación de apertura que está en el corazón de la obra de Biglieri y Cadahia y que la hace sumamente interesante y propicia para nuestro presente.

### **Asunciones peligrosas: Feminización de la política y política de los cuidados**

Uno de los primeros y más audaces pasos de las autoras para imaginar el vínculo entre feminismo y populismo es el de retomar la discusión sobre la posibilidad de distinguir y definir la praxis feminista a partir de una noción de "cuidado" vinculada a la "feminización de la política"[2]. Emprenden este camino no con la intención de recuperar una política *de las mujeres* -en un sentido cis-heterosexista- sino como una apuesta interpretativa que busca conjugar la configuración popular que aporta el populismo como "imagen siempre fallida del pueblo" a los problemas sociales que abordan los feminismos en la actualidad (Biglieri, Cadahia, 2021:127). De este modo, las autoras privilegian la noción de cuidado como un significante que vincula enfoques feministas históricos -feminismos socialistas, marxistas y posmarxistas- así como una práctica política de sororidad que permitiría esta feminización de la política bajo el amplio principio de *cuidarse mutuamente*.

Ahora bien, al retomar este debate y estas categorías, Biglieri y Cadahia buscan también desmarcarse de la matriz autonomista que, según ellas, viene prevaleciendo en ciertas tradiciones de pensamiento y militancia, particularmente en el contexto latinoamericano: las relacionadas con los feminismos comunitarios y con las

perspectivas feministas de izquierda, cercanas al pensamiento inmanentista. Cuestionando esta matriz autónoma a lo largo del libro, pero particularmente en lo que se refiere a la política feminista, las autoras insisten en que estos enfoques corren el riesgo de transformar el horizonte de la feminización de la política en una “ética del cuidado” no conflictiva y conciliadora que acaba por oscurecer la dimensión antagónica inherente a toda política. El riesgo se debe a la forma en que, desde estos enfoques, la dinámica política se enreda en “una dicotomía de género no confesada” (Biglieri, Cadahia, 2021:121). Dicha división acaba constituyendo dos campos separados y totalizados: Por un lado, la posición masculina, como elemento desintegrador a través de la perpetuación del antagonismo, el poder y la jerarquía de lo social, que se materializa en el Estado, en la política representativa, en los partidos políticos, en los líderes masculinos y en el antagonismo. Todo ello encarnando al patriarcado y a su política universalizadora. Por otro lado, el lado femenino se erige como el locus de la posibilidad de la vivencia comunitaria a través del cuidado, o de la reunión afectiva y expansiva de los cuerpos, donde la corporalidad y los afectos surgen como lo opuesto al poder. Todo ello se traduce en la forma organizativa horizontal, colectiva y asamblearia de los feminismos. En esta clara dicotomía es donde Biglieri y Cadahia, más que encontrar las fuentes de la potencialidad feminista, encuentran sus límites: básicamente, en el desconocimiento de cómo se producen las articulaciones políticas de las luchas feministas -como cualquier otra lucha política, siempre conflictiva y entrelazada con relaciones de poder- y en los riesgos que este tipo de posiciones tiene a la hora de generar vínculos de solidaridad e imaginación política hacia otras instancias de lucha política.

Frente a estos planteamientos, las autoras defienden con audacia que la feminización de la política y la política de los cuidados no deben divorciarse de su dimensión antagónica y, a partir de dos valiosas aportaciones teóricas de impronta psicoanalítica, se toman en serio la posibilidad de reconectar a ambas. La primera de estas contribuciones, es la noción de *perseverancia*, desarrollada por Joan Copjec en su libro *Imagina que no hay mujer* (2002). Allí, recordemos, Copjec explora la distinción entre la pulsión de fijación y la pulsión de perseverancia a través de su análisis de la tragedia griega *Antígona* de Sófocles. Como sostienen Biglieri y Cadahia, esta distinción resulta muy enriquecedora a la hora de concebir el antagonismo social. Pues, a diferencia de una acción antagónica guiada por una pulsión de fijación -alimentada por la creencia de que hay un bien a seguir que se construye sobre la Idea de la Ley (el comportamiento masculino de Creonte)-, la pulsión de perseverancia permite concebir un modo de

antagonismo construido sobre la necesidad de un vínculo amoroso -proveniente del deseo- que preserva lo irreductible en toda idealización y en toda ley (la acción de Antígona). Es decir, la pulsión de perseverancia antagoniza con la Ley, el Estado y las instituciones denunciando lo que no puede ser sustituido por éstos, preservando lo irreductible, permitiendo una forma de construir lo común a través de lo insustituible[3]. Para las autoras, ésta es la forma de pensar el antagonismo que abre la puerta a concebir la feminización de la política, vinculada a la construcción de un antagonismo a través de un vínculo amoroso destotalizador. Y es en este punto de la argumentación donde se invoca a una segunda figura teórica: la ética del no-todo del psicoanálisis lacaniano, como una forma de pensar la posibilidad de imaginar al feminismo como ruptura con la lógica de la totalidad. Una totalidad que -en términos de Luce Irigaray- ha caracterizado, no a los varones hétero-cis, sino a la posición falocéntrica masculina del Todo y el Uno (Irigaray, 1985). Precisamente, al abrazar la indeterminación de la realidad, esta lógica asume la inexistencia de las identidades previamente constituidas, contradiciendo los binarismos de género que parecen reaparecer en la feminización de la política de raíz autonomista y, de este modo, abriendo el camino a la heterogeneidad radical.

En nuestra opinión, este desplazamiento crítico del marco autonomista desde el que se suele abordar la feminización de la política y la política de los cuidados -implicaciones que apenas se suelen advertir- es crucial para abordar el desarrollo problemático y contestatario de las articulaciones feministas en la actualidad. Sin embargo, nos parece que las autoras no terminan de asumir las implicaciones radicales de estos movimientos en su propia argumentación. Para empezar, nuestras dudas respecto a la estrategia de Biglieri y Cadahia son las razones y criterios por los que se debe mantener la centralidad de la categoría de *cuidado* como definitoria de la política feminista. Reconocemos que la politización del cuidado ha sido central para articular diversas demandas feministas vinculadas al reconocimiento y valoración del trabajo doméstico y de cuidados no remunerados que realizan principalmente las mujeres cis[4]. También comprendemos que, al ser fundamental para la reproducción de la fuerza de trabajo, ha sido la categoría que mejor sintetiza la estrategia política del feminismo socialista y marxista actual, abriendo las mayores posibilidades de articulación de los feminismos con el campo popular para esta tradición política: las luchas de clase, raciales, indígenas, postcoloniales y ambientales. Pero es precisamente por lo anterior que consideramos que el esfuerzo de Biglieri y Cadahia se queda corto para socavar el enfoque restrictivo y estructural que aún privilegia el carácter emancipatorio del posicionamiento relativo

dentro de la fuerza de trabajo. En otras palabras, ¿con qué criterio se puede entender al cuidado como un terreno común entre los feminismos y como punto de partida para su radicalización? Plantear esta cuestión no quiere decir que los cuidados no hayan sido una reivindicación primordial en un momento determinado, o en circunstancias concretas, pero ¿podemos establecer *de antemano* que esta categoría tiene un papel político crucial (inherente)? ¿Por qué aferrarse a esta categoría y darle el papel político de aglutinar la lucha feminista?[5] O, incluso más, ¿se puede universalizar esta categoría desde el Sur y ser entonces el principal atributo con el que se puede radicalizar al populismo? Según Nancy Fraser, y su propuesta colectiva de un *Feminismo para el 99%*, existe efectivamente una conexión estructural entre la reproducción social y la asimetría de género. Pero, ¿también lo asumen Biglieri y Cadahia? Todo parece indicar que sí o, al menos, no cuestionan esta conexión. De hecho, parece que las autoras se resisten a liberar esta categoría de sus raíces económicas estructurales; si así fuera, ya no habría que privilegiar al cuidado como categoría de emancipación y análisis político. Es decir, el notable esfuerzo que hacen por vincular la feminización de la política con el antagonismo, ya no entendido como una relación de oposición guiada por un Ideal -lo que generaría la ilusión de que en algún momento ese antagonismo podría desaparecer- sino como una oposición fiel a la irreductibilidad, no llega a ser suficiente para abrir el camino a un escenario incierto de categorías políticas, demandas y luchas indeterminadas y desconocidas.

Por otra parte, nos parece polémico, pero al mismo tiempo sumamente interesante, pensar la feminización de lo político como una ruptura de la lógica de la totalidad y como una introducción a la indeterminación radical, que no es otra cosa que la manifestación de la lógica del no-todo en términos psicoanalíticos. Para Biglieri y Cadahia, la posición femenina "realiza una doble operación: desde la perspectiva óptica, es la fuerza materialmente existente que permite cortocircuitar desde dentro el discurso totalizador del amo encarnado en la figura del hombre dominante, blanco y heterosexual. Pero, desde la perspectiva ontológica, es una figura catacrética que sirve para pensar cuando los nombres fallan" (Biglieri, Cadahia, 2021:127). Desde nuestra perspectiva, este enfoque teórico podría ser ciertamente muy productivo para abordar y comprender las diferentes formas en las que los feminismos actúan y se sitúan en el ámbito social, y las formas en que lo singular y lo múltiple -en contraposición a lo Uno y lo Otro- prevalecen en la política feminista, confirmando su heterogeneidad constitutiva. En este sentido, no existe un feminismo que pueda representar con éxito al conjunto: al igual que "La mujer no existe", "El feminismo no existe". Sin embargo, en cuanto se plantea la feminización

de la política en estos términos, surge una cuestión principal: ¿cómo es posible concebir siquiera el gesto de unificar una política que es, en sí misma, múltiple y heterogénea? Esta primera cuestión abre un par de otras que puede ser útil abordar.

En primer lugar, si la lógica del no-todo apunta al gesto destotalizador de la política feminista, mostrando su carácter “siempre abierto” y su hospitalidad con la alteridad, posibilitando un singular-plural que no reúne (en un solo punto) a nadie, ¿cómo puede convivir esta política, marcada por su perseverancia hacia la heterogeneidad, con el inevitable dibujo de cierres, fronteras y fijaciones del populismo? Es decir, nos parece que es muy productivo pensar a los feminismos como una tradición política que, por excelencia, trae la heterogeneidad al campo de lo político y que este apego a la indeterminación funciona definitivamente como un antídoto contra los esencialismos y binarismos que fácilmente se abren paso en la política. Pero no queda claro en la argumentación de las autoras cómo este gesto destotalizador se alinea con las intervenciones populistas en particular; es decir, cómo se vincula con la forma específica populista de hacer con el antagonismo (Biglieri, 2020). En otras palabras, nos preguntamos cómo la praxis política que las autoras vinculan a la noción de perseverancia, como aquella que se opone a lo Uno en nombre de lo irreducible, encuentra su comunión con una forma de política antagonista que, al mismo tiempo que hace visible la tensión irreducible entre la parte y el todo de la comunidad, sigue implicando un momento de plenitud y de cierre, un momento en el que la *plebs* se reivindica como único *populus* legítimo. Porque, en cierto punto, esta particular comprensión de la política antagónica feminista que, en palabras de Biglieri y Cadahia, “apunta más allá de nuestras fijaciones y preserva, desde dentro, el baúl de nuestros deseos que no pueden ser sustituidos -sino sólo sublimados” (2021:124), parece cercana a esa ética de la que pretendían diferenciarse o, incluso, se asemeja más a una política queer[6] que a una lógica populista de articulación. Una lógica que -como bien saben las autoras, siguiendo los desarrollos teóricos de Laclau- oscila siempre entre la apertura y el cierre a través de fijaciones precarias y parciales en torno a múltiples nombres del pueblo -justicia social, igualdad, peronismo, derechos humanos- estableciendo una frontera divisoria que tiene como función fundamental evitar (enfrentarse, distinguirse, antagonizar), más que abrazar o cuidar, a (todos) los otros.

En segundo lugar, directamente vinculado a lo anterior, y aportando un problema que siempre ha sido acuciante para los feminismos, nos preguntamos también cómo una política feminista fiel a la heterogeneidad puede dar cabida a la política hegemónica *tout court*. Y aquí estamos pensando no sólo en el momento equivalencial de la política en el

que Biglieri y Cadahia anclan el impulso inclusivo e igualitario del populismo -que podemos entender como cercano a la horizontalidad feminista- sino en el momento de la *representación* de la cadena equivalencial sobre la que apenas se refieren: a saber, la propia dimensión hegemónica y la propia posibilidad de universalidad en la política feminista. En concreto, ¿cómo se inscribe el momento de la representación en la horizontalidad y apertura que supone la forma consensuada y anónima de toma de decisiones de las asambleas feministas? En nuestra opinión, las autoras no parecen estar dispuestas a discutir estas cuestiones en el campo de los feminismos, ni a abordar sus implicaciones analíticas, lo que requeriría una discusión de las categorías de liderazgo, identificación y hegemonía al interior de los feminismos. De hecho, al analizar la experiencia de las movilizaciones feministas en Argentina, en torno a la demanda de *Ni Una Menos*, como forma de ejemplificar una política feminista destotalizadora, ya se asume y se da por sentada la función universal de esta demanda, sin rastros de su devenir político. Es decir, las autoras no indagan sobre cómo logró obtener esa función, si es que aún la tiene, o cómo se ha ido transformado desde su surgimiento. Y éstas son preguntas clave a la hora de pensar en nuevas formas de conectar la política feminista con la populista. Porque, en realidad, las actuales asambleas del *Ni Una Menos* tienen enormes dificultades para articular acciones colectivas, más allá de acordar un manifiesto colectivo anual. Aunque la mayoría de las interpretaciones sobre el potencial de la política asamblearia feminista del NUM se centran en su primer estallido masivo o en la forma en que estas asambleas se acercaron a los frentes políticos ya existentes de los feminismos argentinos, poco se dice del proceso de apertura de un desplazamiento metonímico por el que el NUM llegó a representar con éxito otras demandas. Porque fue precisamente en este proceso de vaciamiento y desparticularización de esta singular demanda que se logró la posibilidad de cierre y representación de la cadena de solidaridades entre diferentes reivindicaciones feministas. Un cierre político que, aunque para algunos de los sectores dentro de las asambleas fue la posibilidad de expandir la política feminista más allá de las fronteras nacionales, para otros fue el principio de su fin[7]. Es decir, el reclamo de *Ni Una Menos*, que originalmente surgió como un reclamo particular contra los femicidios y la violencia hacia las mujeres (cis), fue perdiendo su contenido particular, mientras ganaba su función universal, a través de un lenguaje y una tradición política que logró imponerse sobre otros discursos presentes[8]. En este contexto, aunque algunas de las asambleas de las NUM de todo el país sigan siendo heterogéneas, no debemos dejar de prestar atención a qué y a quién representan estas asambleas en cada momento y qué discursos inscriben y sobredeterminan sus demandas[9]. Pero, como decíamos antes, esto requiere poner en discusión diferentes

visiones y categorías sobre cómo se da realmente el proceso de representación dentro de la política feminista. A este respecto, si la propuesta de Biglieri y Cadahia, al asumir el gesto destotalizador de la lógica del no-todo, alberga una comprensión del modo en que los feminismos asumen lo particular en su irrevocable multiplicidad singular -su no-representabilidad-, no encontramos que su planteamiento problematice el tenso despliegue de ese universal ubicuo -pero siempre relativo- que marca toda práctica política, incluso la feminista. Ese Todo errante que, tras la crítica a la metafísica del sujeto emancipador, alguna crítica feminista llegó a entender, como lo hizo Linda Zerilli (1998) hace algún tiempo ya, como ese "Universalismo que no es Uno".

### **Militancias populistas/feministas sin garantías.**

Como ya hemos mencionado, el giro crucial de las autoras en su intento de tender un puente entre feminismo y populismo es problematizar las conceptualizaciones y propuestas populistas existentes. Apoyándose en los desarrollos teóricos de Ernesto Laclau, Cadahia y Biglieri plantean dos puntos cruciales para entender este fenómeno. En primer lugar, expresado en términos muy sencillos, sostienen que el populismo debe ser entendido en su dimensión ontológica y no como "un momento político ni una estrategia política meramente coyuntural" (Biglieri, Cadahia, 2021:13). Siguiendo los pasos fundamentales de Laclau "para volver a hacer pensable la política" (Laclau, 2008:12), no sólo otorgan al populismo el estatus de categoría política, sino que lo conciben como "una forma singular de teorizar el ser de lo social" (Biglieri y Cadahia 2021:18). En segundo lugar, afirman además que el carácter insurreccional y el potencial emancipador del populismo no permiten vincularlo a cualquier tipo de contenido o política. Para ellas, el populismo sólo se produce cuando la igualdad entre los de abajo (frente a los de arriba), se logra privilegiando la lógica de la equivalencia que permite la articulación de la heterogeneidad, es decir, la inclusión radical de las diferencias, en lugar de su borrado o supresión. El populismo, por tanto, puede concebirse como sinónimo de la política de la igualdad y la inclusión, por lo que, como sugieren, "sólo puede ser emancipador" (Biglieri, Cadahia, 2021:35). A partir de estas premisas, introducen un punto de inflexión en el debate intelectual y político actual: el populismo es de izquierdas o no lo es. Además, aunque la noción de fascismo sigue en

juego, es posible prescindir de los calificativos izquierda-derecha, inclusivo-excluyente, y hablar -sin pedido de disculpas- de populismo sólo por oposición al fascismo.

Una vez más, el planteamiento de Biglieri y Cadahia nos parece muy sugerente. En efecto, su aproximación a la comprensión del vínculo entre populismo y feminismo aporta un debate fructífero y una perspectiva renovada que rompe con las interpretaciones empíricas de los populismos “realmente existentes” -en su mayoría de derechas del Norte global- que tienden a atribuir un carácter peyorativo a esta forma de hacer política. Además, nos invita a reflexionar sobre la controvertida distinción entre populismo de izquierdas y de derechas que ha sido objeto de debate en los últimos años dentro de los estudios populistas y, en particular, en el ámbito de los enfoques discursivos posestructuralistas del populismo. En este sentido, digamos primero que compartimos su sospecha sobre cuán acertada es esta distinción izquierda-derecha, así como la diferenciación inclusión-exclusión para contribuir realmente a la comprensión del populismo como tal o, si en realidad, no es más que un aporte a la confusión sobre la aproximación discursiva política al asunto. Al señalar que el populismo es una forma de articulación política entre otras, con su propia lógica interna de funcionamiento, Biglieri y Cadahia plantean una pregunta totalmente válida: “¿Cómo podría ser tanto ontológica como estratégicamente correcto confundir el fascismo con una forma populista de construcción popular?” (2021:39). En efecto, desde nuestro punto de vista, este tipo de tipología pretende captar y dar cuenta de diferentes tipos o grados de discursos populistas), y hace muy poco por afinar realmente en el enfoque del populismo y permitir su distinción de otras prácticas políticas e intervenciones discursivas, como las democrático-autoritarias-totalitarias. Por el contrario, con frecuencia contribuye a homogeneizarlas al reunir formas muy distintas de construir el pueblo y tratar la tensión entre la parte y el todo en la estructuración del orden de la comunidad. Como ya se ha señalado, ¿de qué distinción clarificadora podemos hablar cuando confluyen bajo una misma categoría política formas tan disímiles como las experiencias políticas de Trump, Orbán, Lula, Bolsonaro, Perón, Kirchner, Chávez, o Morales?

Sin embargo, es precisamente por la necesidad de separar el grano de la paja que tenemos algunas reservas sobre la rápida asimilación que las autoras establecen entre el populismo y el proyecto emancipador de la izquierda. Pensamos que al identificar los rasgos de la izquierda como si fueran específicos y propios del populismo, esta lógica se acerca demasiado a las nociones de igualdad e inclusión que, en todo caso, si bien pueden ser parte de sus efectos, también se encuentran en otras formas de articulación política, como la democrática, por ejemplo. En consecuencia, esto deja los rasgos

propios del populismo todavía en la sombra. A nuestro juicio, una vez que volvemos a situar al populismo en el eje izquierda-derecha -como reconocen Biglieri y Cadahia que el propio Laclau trató de evitar-, volvemos a correr el riesgo de perder de vista su especificidad, es decir, las lógicas internas a través de las cuales funciona el populismo, los tipos de identificación popular que implica y cómo tiende, de hecho, a perpetuar la tensión (siempre conflictiva) entre el demos legítimo y el conjunto de identificaciones populares en el que opera (Barros, 2013). Desde la publicación de *Sobre la razón populista* (Laclau, 2005), si no antes, la tarea de seguir caracterizando al populismo ha suscitado cruces teóricos muy interesantes, muchos de los cuales han sido realizados por las propias Biglieri y Cadahia (Biglieri, Perelló, 2019; Coronel, Cadahia, 2018), entre otras/os académicas/os dentro del campo de estudio postestructuralista en todo el mundo. Por lo tanto, nos preguntamos si volver a este modo de caracterización no podría ser algo contraproducente para los desarrollos que se han producido con el paso decisivo de los enfoques normativos a los formales y discursivos. Además, nos preguntamos si esta sinonimia no acabaría devolviendo al populismo una serie de contenidos ónticos distintivos -como sugería Wendy Brown (2021) en el prólogo del libro-, lo que sin duda iría en contra del intento de las autoras de comprender su especificidad ontológica.

Ahora bien, es precisamente a partir de esta problematización del populismo, y planteando la necesidad de comprensión de este concepto, que Biglieri y Cadahia pueden empezar a dibujar una posible forma de concebir al populismo junto al feminismo. Como mencionamos antes, para ellas, el populismo se diferencia de otras lógicas de articulación política en su forma específica de tratar las diferencias frente a las equivalencias. Mientras que el populismo apoya la heterogeneidad constitutiva de las diferencias en la construcción del pueblo, la política de derechas, que identifican como fascismo, las organiza a través de la homogeneidad. A diferencia de las opiniones generales que ven en el populismo sólo los efectos homogeneizadores de una política antagónica que divide el campo social en dos partes opuestas, la lógica populista igualitaria e inclusiva hace que este tipo de política sea hospitalaria con la heterogeneidad de las diferencias. Este aspecto hospitalario es el que abre un vínculo productivo entre la heterogeneidad y la inclusión presentes en los feminismos actuales y la política de cuidados que ello implica. Es decir, este cambio de aspecto también permite un acercamiento a una dimensión del cuidado, que aparentemente ha pasado desapercibida en el populismo, ya que, como argumentan las autoras, para que la lógica populista acoja la heterogeneidad de las diferencias, en primer lugar, necesita cuidarlas.

Como vemos, una vez que las autoras desvinculan el populismo de la política de derechas y lo vinculan a la política igualitaria e inclusiva de izquierdas, el camino hacia la política feminista es bastante sencillo. Desde entonces sólo se dedican a pensar en cómo estos dos fenómenos pueden potenciarse mutuamente, cómo el feminismo puede radicalizar y expandir al populismo más allá de las fronteras nacionales, y cómo el populismo puede politizar al feminismo, devolviéndole su política antagónica.

Así, desde este punto de partida, las autoras -como militantes- se atreven a imaginar un proyecto emancipatorio populista-feminista apelando a dos imágenes actuales en nuestras latitudes. En estas imágenes encuentran algunos atisbos de esta construcción popular atravesada por un tinte feminista o, podríamos arriesgar, un *feminismo populista*: en la conformación del movimiento *Ni Una Menos* (NUM), al que nos hemos referido anteriormente, y en la apelación política de Cristina Fernández de Kirchner, ex presidenta de Argentina y actual líder del movimiento peronista, afirmando que “La Patria es el Otro”. Nos interesa el análisis de ambas figuras porque de él surgen algunas preguntas sobre la forma en que las autoras plantean la comunión entre feminismos y populismos.

Biglieri y Cadahia ven en las movilizaciones feministas de NUM una reestructuración sin precedentes del campo popular. Para ellas, este movimiento ha logrado debilitar los antagonismos que han marcado la historia política argentina, trazando nuevas fronteras dentro del campo social y llevando las demandas feministas más allá de las fronteras nacionales-estatales. En este proceso de internacionalización de las demandas feministas a escala global radica la posibilidad efectiva de imaginar un pueblo feminista. En sus palabras: “Una imagen masiva, global e histórica de la resistencia y las luchas vivas contra el patriarcado” (Biglieri, Cadahia, 2021:128). Pero aunque estemos de acuerdo con Biglieri y Cadahia sobre el efecto reestructurador del NUM, seguimos teniendo reservas sobre si es posible encontrar una forma de articulación populista en esta forma de política feminista transnacional. Es decir, ¿puede este feminismo internacionalista, que hoy plantea la reivindicación del “Ni Una Menos” a escala global, ser abordado bajo la rúbrica del populismo? Porque no debemos ignorar que la lectura internacionalista que impregna hoy a los feminismos está condicionada por un discurso que lleva la impronta universalizadora de la ideología socialista-marxista. Y aunque podamos estar de acuerdo en que bajo la tradición (post)marxista existen innumerables y más o menos equidistantes lenguajes políticos -cuya cercanía permite la formación de alianzas y frentes comunes- como analistas y teóricas políticas no podemos ignorar las

tensiones y diferencias entre unos y otros[10]. En otras palabras, ¿no hay diferencias significativas entre la política transnacional de marxistas y populistas?

Para las autoras, ésta no parece ser una pregunta del todo válida o pertinente, ya que, como explicamos anteriormente, comienzan esta discusión asumiendo la proximidad del populismo a la izquierda. Sin embargo, desde nuestra posición, esta forma de política de los feminismos internacionalistas no es exactamente ni necesariamente populista, ya que la presencia de una división antagónica del campo social entre feministas y patriarcado no asegura la emergencia del populismo. Por el momento, consideramos que la política de izquierdas que ha dominado a las movilizaciones feministas transnacionales aún no ha demostrado tener rasgos populistas. Su modo predominante de articular las diferencias, aunque se amplía gradualmente, no deja de antagonizar al “sistema dual de opresión” -desde la histórica fórmula de los feminismos marxistas que reconocen la opresión combinada del patriarcado y el capitalismo- bajo el supuesto de una eventual resolución de la tensión sobre los límites del *populus* legítimo. Al mismo tiempo, esto implica la continua jerarquización de las diferencias “estructurales” que, a ambos lados de la frontera, prevalecen sobre el resto, según un orden (de opresión, o de emancipación) que se presenta como indefectiblemente, y no tan secretamente[11], sobredeterminando su horizonte. En contraste con esta forma de articulación, los discursos populistas exacerbaban esa tensión sobre las fronteras y permiten visibilizar la última arbitrariedad de la división social. Esto se debe a que, en una articulación populista, el sujeto popular se presenta a la vez como víctima de un daño que exige reparación (*plebs*) y como encarnación del “todo” comunitario (*populus*). En su movimiento pendular, esta tensión entre ser parte y ser totalidad se exagera y no encuentra una resolución definitiva (Barros, 2013). De hecho, es en este intento fallido de representar el todo que el sujeto popular se aleja de su condición particular, lo que le permite generar vínculos inéditos con otras identificaciones populares. Así, a diferencia de los discursos políticos que se articulan a través de otras lógicas, en las intervenciones populistas no existe el privilegio de las diferencias, y cualquier reivindicación o lucha social puede formar parte de cualquier lado de la frontera. Alguien que es considerado como un enemigo a primera vista, alguien que está “arriba” o que forma parte del “establishment”, es decir, de “las élites” (como la burguesía nacional, los productores rurales, los grupos representados por los pañuelos celestes contra el aborto[12]) puede, en un momento dado, ser identificado como “los de abajo”, como “miembros del pueblo”. Esta política más porosa, contaminada y ambivalente es lo que da al populismo su potencia disruptiva y radical y lo que definitivamente lo diferencia de las luchas

políticas circunscritas a enemigos preestablecidos, prefigurados por sistemas universales de opresión.

En este sentido, tampoco somos tan optimistas respecto a la segunda imagen, la de la apelación kirchnerista: “La patria es el Otro”, a la que las autoras se refieren como una “forma distinta de trabajo populista que (...) no se articula a través de la dominación del otro sino que abraza al otro del yo como ese polemista que debe ser cuidado para que las cosas florezcan” (Biglieri, Cadahia, 2021:131). Para Biglieri y Cadahia, este significante revelaría de hecho la estructura emancipatoria de la lógica de articulación del populismo que, según ellas, “se afirma a través del cuidado del yo como el otro del yo” (Biglieri, Cadahia, 2021:130). Es decir, en el sintagma acuñado por el discurso político kirchnerista, *el otro* sería ese elemento irreductible que nos constituye sin eliminarlo, por lo que necesitamos cuidarlo. Desde su punto de vista, este gesto populista contendría ya una dimensión efectiva del cuidado que ha pasado desapercibida, o mejor dicho, devaluada por la política feminista de corte autonomista. En efecto, en esta forma de configuración identitaria habría un espacio para albergar y promover el cuidado del otro, y sus derivas sororales, sin descuidar la dimensión opositora y articuladora que es constitutiva de las formaciones populistas. Recuperar esta dimensión, por tanto, sería crucial para imaginar una forma de radicalizar la política feminista a través de la política populista.

Ahora bien, aunque apreciamos las posibilidades que este gesto político abre para la articulación de prácticas políticas feministas y populistas -que las autoras señalan con acierto-, creemos que es fundamental destacar los límites y desafíos que el populismo sigue representando para la política feminista. Pues si la apelación “La patria es el otro” resume la lógica de apertura e inclusión de la alteridad en términos similares a una “normatividad populista”, está lejos de definir su práctica política: orientada a la construcción de hegemonía a través de la política antagonista. Es decir, ante todo, en el vaivén entre el todo y la parte, propio de la política hegemónica populista, la noción de cuidado de las diferencias pierde efecto. Porque no es el criterio de cuidado el que puede salvaguardar a esas diferencias del desplazamiento de las fronteras populistas. La investidura hegemónica tiene efectos imprevisibles, incluyendo la subestimación o el descarte de algunas de las diferencias que estaban presentes en primer lugar. En segundo lugar, la lógica de la inclusión populista no es infinita, ni indistinta y, sobre todo, no se define *ad hoc* por un criterio de apertura indiscriminada a la alteridad, como parecen asumir muchos feminismos y activismos de izquierda cuando conducen su

praxis política por una supuesta corrección política de acumulación de diferencias sociales por definición[13].

Por todo ello y, a diferencia de algunos feminismos que ahora son cuestionados por sus prácticas moralistas de “anulación” o “cancelación”, la praxis populista abre el camino por el que las diferencias políticas se dirimen implicando juicios coyunturales y singulares que cuentan con el acuerdo de unos y la oposición de otros. La inclusión populista es, por tanto, radicalmente imprevisible, de modo que a veces se suman a sus fuerzas quienes antes estaban en el lado opuesto de la valla; y otras veces se forjan alianzas estratégicas con sectores incluso de la oposición -con la derecha, los pañuelos celestes- para representar al escurrizado conjunto. Por eso el populismo es la lógica de articulación *política* por antonomasia, como han afirmado Biglieri y Cadahia en innumerables ocasiones. Y no todos los feminismos estarían dispuestos a acompañarlo. Por tanto, también deberíamos preguntarnos qué significaría para los feminismos dejarse radicalizar por el populismo. Como hemos intentado mostrar, no parece suficiente aceptar el carácter inerradicable del antagonismo. También es necesario no eludir el siempre infructuoso desplazamiento de las fronteras políticas presente en los intentos fallidos de cierre y plenitud que supone el proceso hegemónico populista. Sólo así la heterogeneidad puede pensarse más allá de la aceptación de las diferencias y adquirir su carácter radical.

## **(In)Conclusiones**

Para concluir nuestra intervención, quisiéramos invocar una vez más al espíritu de apertura que Biglieri y Cadahia plantean sobre la aparente y sedimentada antinomia entre populismo y feminismo. Como hemos mostrado, las autoras hacen un notable esfuerzo por trabajar sobre las huellas de un posible encuentro entre estos dos fenómenos políticos históricamente distantes, pero actualmente fascinantes. Como señalan, su objetivo es traducir ciertas prácticas y experiencias localizadas en el Sur -equiparándolas o contrastándolas con las que prevalecen en el Norte Global- con la expectativa de rastrear puntos de contacto que, a menudo, se pasan por alto o se descartan de plano.

Pero al hacerlo, como también hemos tratado de señalar a lo largo de nuestra intervención, las autoras no llegan a discutir ni a reconocer dos supuestos que subyacen a su propio enfoque militante y analítico: por un lado, su ejercicio de traducción se realizó sobre la base de asumir un marco internacionalista íntimamente ligado a la tradición de la izquierda marxista que, como señalamos, está lejos de posibilitar la radicalidad de la contingencia de las fronteras políticas -y sus inscripciones sobredeterminadas y singulares- que, nos guste o no, presupone el populismo. Por otro lado, evadieron discutir sobre cómo la heterogeneidad inherente a los feminismos puede hacer frente a la dimensión hegemónica del populismo. Es decir, aunque admitamos, junto con ellas, que la lógica del no-todo reconoce definitivamente ese gesto de asunción radical de las singularidades como algo excepcional y distintivo de la política feminista -una aprehensión absoluta de lo heterogéneo-, queda por analizar cómo se puede asumir desde ahí el momento de cierre y representación, inherente a los populismos. Siguiendo ese camino, puede ser productivo recordar la lectura de Butler sobre Antígona a la que nos referíamos antes, especialmente su insistencia en que la heterogeneidad no es sin ley, por lo que la acción de Antígona está sólo parcialmente fuera de la Ley de Creonte.

Ahora bien, si para Cadahia y Biglieri el populismo y el feminismo pueden radicalizarse mutuamente desde el antagonismo y el cuidado, para nosotras es, en cambio, desde la tensión entre la apertura y la clausura, entre la heterogeneidad social y la articulación hegemónica desde donde podemos vislumbrar el mayor desafío de su convivencia. Por eso consideramos que sigue siendo necesario proceder con cautela, pero con no menos entusiasmo, al pensar en su comunión. Ello puede requerir también un registro analítico guiado por una lógica que opere caso por caso, y que se despliegue de manera singular y situada, que pueda estar atenta a los momentos específicos y distintivos en que los atisbos populistas permean la política feminista[14]. Para ello, esta vía analítica debe ser fiel a la indeterminación de lo social y siempre consciente de las localizaciones contingentes y arbitrarias de las luchas sociales. Aunque, muchas veces, esto pueda ir en contra del espíritu militante que siempre intenta *hacer* que la historia suceda.

Cerremos provisionalmente la apertura de este diálogo, entonces, siguiendo la lectura de Hannah Arendt, recordando cómo fue ella quien señaló que uno de los principales límites de la filosofía política marxista, además del privilegio de *un Sujeto* que hace la historia, era precisamente que la política acababa derivando de la historia, como un *hacer*. Y como ella misma dijo también, sólo Marx entendió que una concepción de "hacer historia" implicaba aceptar que, como todo oficio de hacer se orienta a un fin (un

producto hecho/fabricado), “la historia tendrá un fin” (Arendt, 1954:127). Y sabemos, como feministas y populistas, que aunque tengamos que movernos en un terreno nebuloso, nuestra historia no ha hecho más que comenzar.

## BIBLIOGRAFÍA

- Barros, M.; Martínez Prado, N. (2020), “Let’s not talk about it. Feminism and populism in Argentina”. *Baltic Worlds*, Vol XIII, n°1, Centre for Baltic and East European Studies, Pp. 77-84.
- Barros, M.; Martínez Prado, N. (2019), “Populismo y derechos humanos en el devenir masivo de los feminismos argentinos”, *La Aljaba*, Vol. XXIII, 2019, Pp. 33-57.
- Barros, S. (2013), “Despejando la espesura. La distinción entre identificaciones populares y articulaciones políticas populistas”, Aboy Carlés, G., Barros, S., Melo, J., *Las brechas del pueblo: reflexiones sobre identidades populares y populismo*, UNDAV Buenos Aires, Pp. 41-64.
- Bassols, M. (2021), “Lo femenino, más allá de los géneros”, *Virtualia*, Año XV, 40, Pp. 14-3
- Biglieri, P. (2020), “Populismo: ¿izquierdas y derechas?”, *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, 25(1), Pp. 5-24
- Biglieri, P., Perelló, G. (2019), “Populism”, Stavrakakis, Y., *The Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory*, London/New York, Routledge, Pp. 330-340.
- Butler, J., (2002), *Antigone’s Claim*, Columbia University Press.
- Butler, J., Laclau, E., Žižek S. (2000), *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso.
- Coronel, V., Cadahia, L. (2018), “Populismo republicano: más allá de «Estado versus pueblo»”, *Nueva Sociedad*, URL: <http://nuso.org/articulo/populismo-republicano-mas-alla-de-estado-versus-pueblo/>
- DeCleen, B.; Moffitt, B.; Panayotu, P.; Stavrakakis, Y. (2020), “The Potentials and Difficulties of Transnational Populism: The Case of the Democracy in Europe Movement 2025 (DiEM25)”, *Political Studies*, Vol. 68(1), Pp. 146–166.
- De Urieta, D. (2018), “Cristina: ‘En nuestro espacio hay pañuelos verdes y también celestes’”, en *Economía y Política*, URL: <https://www.cronista.com/economia->

politica/Cristina-En-nuestro-espacio-hay-panuelos-verdes-y-tambien-celestes-20181119-0067.html

- Dirección General de Taquígrafos (2018), "Reunión Plenaria de las comisiones de Salud, de Justicia y Asuntos Penales, y de Asuntos Constitucionales, Cámara de Senadores de la Nación Argentina", <https://www.senado.gob.ar/upload/27374.pdf>
- Fraser, N.; Arruzza, C.; Bhattacharya, T. (2019), *Feminism for the 99%: A Manifesto*, Verso.
- Fraser, N. (2016), "Contradictions of Capitalism and Care," *New Left Review*, 100, 99–117.
- Gago, V. (2020), *Feminist International. How to Change Everything*, Verso.
- Kirkwood, J. (1986), *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista*, Santiago de Chile, Cuarto Propio.
- Laclau, E. (2004), "Glimpsing the Future", S. Critchley, & Marchart, O. (Eds.), *A Critical Reader*, Pp. 279-328. London and New York: Routledge.
- Laclau, E. (2005), *On Populist Reason*, Verso.
- Laclau, E. (2006), "Why Constructing a People Is the Main Task of Radical Politics", *Critical Inquiry*, 32, no. 4 Summer, Pp. 646-680.
- Laclau, E. (2008), *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*, Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. (1990), *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London and New York: Verso.
- López, M. P. (2020), *Not One Less: Mourning, Disobedience and Desire*, London: Polity Press.
- Martínez Prado, N. (2018), "¿Pueblo feminista? Algunas reflexiones en torno al devenir popular de los feminismos", *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la Universidad Nacional Autónoma de México, Pp. 173-202. URL: <http://www.revistadeestlat.unam.mx/index.php/latino>
- Mouffe, Chantal (2018), *For a Left Populism*, London and New York: Verso Books.
- Žižek, S. (2006), "Against the Populist Temptation", in *Critical Inquiry*, Vol. 32, No. 3 (Spring 2006), Pp. 551-574.

[1] La mayor parte de esta propuesta se basa en el último de los ensayos que componen el libro, titulado: "Nosotras populistas, somos feministas", aunque no descuidaremos la

propuesta general del libro en el resto de los capítulos.

[2] Cadahia y Biglieri se centran en “la crisis del cuidado” propuesta por Nancy Fraser (2016), y en el Manifiesto de Fraser, Arruzza y Bhattacharya: *Feminismo para el 99 por ciento*. En la Tesis 5, argumentan que: “La opresión de género en las sociedades capitalistas tiene sus raíces en la subordinación de la reproducción social a la producción para el beneficio”; por eso su Manifiesto “(...) aborda todas las facetas de la crisis actual. Pero nos interesa específicamente el aspecto socio-reproductivo, que está estructuralmente conectado a la asimetría de género” (Fraser, Arruzza, Bhattacharya, 2019: 67).

[3] Es interesante mencionar aquí la lectura que hace Judith Butler de la obra *Antígona* de Sófocles (Butler, 2002). Según ella, la acción de Antígona está “parcialmente” fuera de la ley, ya que su desobediencia a la regla de Creonte implica tanto el rechazo como la asimilación de la autoridad de la ley. En este sentido, Antígona no actúa en el lenguaje situándose fuera de la ley que Creonte invoca, sino que, por el contrario, ancla su lenguaje en esa misma ley y, al apropiarse de ella, se apropia de la autoridad ejercida por Creonte. Lo interesante de esta otra lectura es que subraya cómo la acción antagónica implica también un momento de apropiación/identificación con la ley a la que se opone, y que es precisamente a partir de ahí cuando se producen sus efectos subversivos.

[4] La categoría ha sido ampliada por la economía y los activismos feministas para incluir no sólo al trabajo doméstico y al cuidado de personas dependientes, sino también al cuidado de todas las personas, de las relaciones interdependientes y también, en su versión más amplia, al cuidado de la naturaleza. En esta nueva versión, la política de cuidados no se refiere sólo a las mujeres cis, sino que permite una política transversal o interseccional.

[5] En relación a este punto, el movimiento *Ni Una Menos* en Argentina, en lugar de articular y popularizar sus luchas en torno al cuidado o al derecho al aborto -como otras interpretaciones suelen desestimar- se expandió a través de la demanda contra la violencia de las mujeres. Ver Martínez Prado (2018).

[6] Como ha señalado Miquel Bassols (2021:19): “¿Puede haber una política queer? Sería una política que no se definiría por oposición respecto a otro término, sino por algo incomparable, algo que no tiene identidad propia, ontológica, sino que es siempre tan singular que se sustrae a cualquier definición binaria”.

[7] En pos de esta apertura, recordemos que el primer Manifiesto del NUM excluyó explícitamente la reivindicación histórica del feminismo argentino, el derecho al aborto. La posterior inclusión de esta reivindicación es lo que para algunos sectores representó el inicio de la politización del NUM y el fin de su potencial de articulación social. Este límite fue señalado explícitamente por algunos sectores, representados en la Cámara de Senadores, en el contexto de la discusión del proyecto de ley sobre la Interrupción Voluntaria del Embarazo: “La noticia del descubrimiento [de la muerte de su hija] causó indignación en todo el país, (...) un tuit y una consigna clara y convocante, un fenómeno que unió a los argentinos, (...) Así comenzó el *Ni Una Menos*; el primer *Ni Una Menos*: el de 2015. Me sentí parte y sigo sintiéndome tan agradecida por el apoyo que tuve de los organizadores y de la sociedad, todos detrás de lo mismo, sin excluir a nadie (...) Pero cuando veo que utilizan los sentimientos de rabia, o la injusticia para actuar con agresividad, ya no me siento parte de estas manifestaciones (...) Me duele ver que en Buenos Aires y en las grandes ciudades se equipara *Ni Una Menos* con el aborto. Me duele ver que se utiliza una buena causa para desunirnos. No me siento parte de ese *Ni Una Menos*. ¿Por qué llevan una bandera que nos iguala a todos, que fue un fuerte llamado a la conciencia y a la justicia, y la usan para luchar por una causa que nos desune?” (Camargo, madre de una víctima de femicidio, Dirección General de Taquígrafos, 2018, Pp. 2-3).

[8] Durante el gobierno neoliberal de Macri (2015-2019) hubo relativos acuerdos en el desplazamiento del reclamo contra la “violencia de género” hacia la “violencia económica”, pero hubo claros desacuerdos en torno a otros reclamos, como la liberación de las “presas políticas del patriarcado” -específicamente en el caso de la dirigente popular peronista Milagro Sala- y el reclamo de reconocimiento del “trabajo sexual”, que divide a los feminismos de todo el país. Desde que Alberto Fernández asumió el poder como presidente (2019), los desencuentros se han ampliado considerablemente, lo que ha llevado a la ruptura y al distanciamiento de amplios sectores dentro de los feminismos, como los peronistas y los autónomos.

[9] En este sentido, compartimos la desconfianza de las autoras ante un aparente poder feminista inmanente resultante de la “performatividad política de los cuerpos”, y también sospechamos definitivamente de la idea de que la “proximidad y el desplazamiento por el conflicto” se produce por una supuesta “inteligencia colectiva” reunida (Gago, 2019: 175-6). En realidad, lo que esta idea de “inteligencia colectiva” esconde bajo la alfombra de una política asamblearia aparentemente siempre eficaz es

que cada punto de los manifiestos o de las acciones públicas es laboriosamente sostenido y definido por organizaciones y líderes sociales concretos.

[10]No podemos ignorar el debate que mantuvieron Laclau y Žižek sobre el tema (Butler, Laclau, Žižek, 2000, Zizek, 2006; Laclau, 2006). Entre los feminismos, aunque Fraser se ha acercado recientemente al marco laclauiano y al populismo como alternativa política para la emancipación de la izquierda (2017), la lectura de Gago lo rechaza de plano (Gago, 2020: 202-206).

[11]Parafraseando a Žižek, quien señaló que “en la serie de luchas (económicas, políticas, feministas, ecológicas, étnicas, etc.) siempre hay una que, siendo parte de la cadena, sobredetermina secretamente su propio horizonte” (Butler, Laclau, Žižek, 2000:320).

[12]Los sectores que se oponen a la legalización del aborto en Argentina llevan pañuelos celestes como símbolo de su lucha y como forma de diferenciarse de los pañuelos verdes de las activistas feministas. En este sentido, en un polémico discurso, Cristina Fernández de Kirchner llamó a la formación de un frente social y político que incluya ambos pañuelos, generando una gran polémica entre sus partidarios, la mayoría de los cuales estaban a favor del aborto. Sus palabras son bastante esclarecedoras: “como el espacio político y social que supera la categoría de izquierda y derecha, para entrar decididamente en una nueva categoría de pensamiento, y que es la del pueblo (...) no debe haber una división entre los que rezan y los que no rezan (...) [en nuestro frente] hay muchos pañuelos verdes pero también hay pañuelos celestes”. Véase De Urieta (2018).

[13]El problema de esta agregación ad hoc de diferencias -que en los feminismos de la segunda ola suele subsumirse en las categorías de “género, clase, raza”- es que la inscripción de las diferencias puede ser infinita e indistinta y nadie entiende realmente cómo o por qué tal o cual diferencia se volvió importante. Por ejemplo, ¿por qué la “raza” en algunos casos da lugar a los “feminismos negros” o a los “feminismos de color”, y en otros casos, permite la configuración de los “feminismos villeros”? Por otro lado, tampoco es del todo cierto que todas las diferencias cuenten, ni que su mención permita la esperada politización de sus demandas. En otras palabras, la interseccionalidad no siempre se traduce en la politización de las diferencias; al contrario, la mera agregación de las diferencias es a menudo un medio para despolitizarlas.

[14] Un esbozo de este tipo de enfoque puede encontrarse en Barros, Martínez Prado (2019, 2020).

---

---

[1] Investigadora Independiente, IIDYPCA-UNRN-CONICET, mercedesbarros@gmail.com

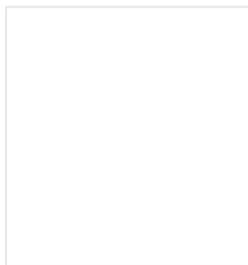
[2] Investigadora Adjunta, IDH-CONICET, UNC. Profesora-Investigadora Adjunta, FemGeS, CIFYH, UNC, natalia.martinez@unc.edu.ar

---

---

[1] Algunas de las ideas volcadas en este texto, surgen de una versión extendida y anterior aceptada para su publicación en la revista *Ethics & Politics* (en prensa), <http://www2.units.it/etica/>

---



[#LacanEmancipa](#)

[More Posts](#)

---



Buscar en OpenEdition Search

Se le redirigirá a OpenEdition Search

Expresión o palabra c

En todo OpenEdition

En #lacanemancipa

Buscar