

---

**Marianna Esposito.** Investigadora de Filosofía Política por la Università degli Studi di Salerno. Ha escrito diferentes ensayos en volúmenes y revistas sobre el pensamiento feminista, sobre los temas de la libertad y de la comunidad en la filosofía moderna y contemporánea, como los recientes: “Théatron e parrēsia. Scenari di libertà in Hannah Arendt e Michel Foucault”, en L. Bazzicalupo, S. Vaccaro (eds.), *Vita, politica, contingenza* (Macerata, 2016); “La libertà femminile nel passaggio dalla governamentalità biopolitica a neoliberale”, en T. Dini, S. Tarantino (eds.) *Femminismo e neoliberalismo. Libertà femminile versus imprenditoria di sé e precarietà* (Benevento, 2014). Ha publicado ‘Oikonomia’: *una genealogia della comunità. Tönnies, Durkheim, Mauss, Mimesis* (Milán, 2011) y *Politiche di salvezza. Teologia economica e secolarizzazione nel governo del sociale* (Milán, 2015). Forma parte del comité editorial de las revistas *Filosofia Política*; *Soft power. Revista euro-americana de teoría e historia de la política y del derecho*; *Shift. International Journal of Philosophical Studies*.  
Contacto: maresposito1@unisa.it

---

# ESPECTRALIZACIÓN DEL FEMINISMO Y EL NUEVO ESPÍRITU DEL CAPITALISMO

Marianna Esposito

*Università degli Studi di Salerno*

## SPECTRALIZATION OF FEMINISM AND THE NEW SPIRIT OF CAPITALISM

DOI: 10.17450/170202

Fecha de recepción: 1 de junio de 2017; fecha de aceptación 21 de junio de 2017. Este artículo es fruto de un proyecto de investigación desarrollado en el Dipartimento di Scienze Politiche, Sociali e della Comunicazione, della Università degli Studi di Salerno.

### **Resumen**

Este ensayo analiza la relación afirmativa movilizada tanto por el pensamiento feminista como por la racionalidad neoliberal con relación a un estatuto heterogéneo del sujeto irreductible al jurídico basado en el paradigma moderno. En ambos casos, el ejercicio de la libertad se perfila como la experiencia de una subjetividad deseante que rechaza las dinámicas que trascienden la lógica sacrificial del Uno soberano y rechaza

las instancias de simbolización impuestas por el orden patriarcal en nombre de su propia diferencia. A esta altura se halla la divergencia y, al mismo tiempo, el interés por la confrontación entre las instancias políticas del feminismo y las autoempresariales del neoliberalismo: allí donde se da la discrepancia entre el corte simbólico de la diferencia sexual y la instancia creativa de las diferencias capturadas por el mercado, entre la matriz relacional de la libertad feminista y el estímulo individualizante del *autoperformance*.

### **Palabras clave**

Feminismo, neoliberalismo, diferencia sexual, libertad femenina, autoempresarialidad.

### **Abstract**

The essay analyses the affirmative link mobilized both by feminist thinking and by neoliberal rationality in relation to a heterogeneous statute of the irreducible subject to the legal one founded by the modern paradigm. In both cases, the exercise of freedom is outlined, in fact, as the experience of a desiring subjectivity that rejects the dynamics of transcendence in the sacrificial logic of the sovereign One and rejects the instances of symbolization imposed by the patriarchal order in the name of its own singular difference. At this height is the gap and, at the same time, the interest of the confrontation between the political instances of feminism and those self-entrepreneurial of neoliberalism: it's there where it is based the gap between the symbolic cut of the sexual difference and the creative instance of differences captured by the market, between the relational matrix of feminist freedom and the individualizing push to self-performance.

### **Keywords**

Feminism, neoliberalism, sexual difference, female freedom, self-entrepreneurship.

## 1. Introducción

En un reciente ensayo publicado en el último libro de Diotima<sup>1</sup>, Ida Dominijanni profundiza en un aspecto significativo hasta ahora desatendido por la discusión relativa a la relación entre feminismo y neoliberalismo<sup>2</sup>. Partiendo de un argumento ya bastante aceptado por todos, según el cual el feminismo se halla dentro de las “revoluciones que han engrandecido el siglo XX”<sup>3</sup>, Dominijanni muestra cómo detrás de este reconocimiento se esconde, en realidad, la sombra de una reserva que “lo convierte en sospechoso, o por lo menos problemático, siempre lindante con su revés, es decir, con un complacido desconocimiento<sup>4</sup>”. Para definir la realidad efectual de este doble paso –en el que se confunden al mismo tiempo reconocimiento y negación, identificación y rechazo, aceptación y eliminación–, la autora habla de una ‘espectralización del feminismo’, y con esta expresión se refiere al “cortejo de fantasmas –proyecciones imaginarias, tergiversaciones irresolubles, falsas atribuciones, asombrosas imputaciones<sup>5</sup>– que invadirían la evocación del feminismo en el imaginario contemporáneo, devolviéndole de esa manera una representación morbosa, borrosa, vaciada de sentido. El feminismo desaparecería, sería derrocado o por lo menos sería el cómplice de un paritarismo de género políticamente correcto y exento de antagonismo político.

Por otra parte, es notorio que, en el debate público actual, se le reconoce a la experiencia feminista el mérito histórico de haber desmantelado el sistema patriarcal de las sociedades fordistas posbélicas pero, al mismo tiempo, se le atribuye también la responsabilidad de una grave derrota por la pérdida del espíritu revolucionario movilizado durante los años setenta. En la misma reflexión feminista contemporánea<sup>6</sup>, no faltan ejercicios de autocrítica en los que se constata, con respuestas e interpretaciones divergentes, el arredramiento sufrido por el movimiento de las mujeres frente al viraje neoliberal de los años ochenta, en cuyo imaginario social se enmarcarían las solicitudes

1. Cfr. Diotima, *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli, 2017. Edición Kindle.

2. Cfr. A. Bocchetti, I. Dominijanni, B. Pomerazi, B. Sarasini, “Speculum, Otto punti sugli Spettri di Colonia”, en *Internazionale*, 3 de febrero de 2016, disponible en <https://www.internazionale.it/opinione/bocchetti-dominijanni-pomeranzi-sarasini/2016/02/03/speculum-altro-uomo-spettri-colonia>.

3. I. Dominijanni, “Spettri del femminismo”, en *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. Cfr. W. Brown, “Feminism Unbound”, en Ead., *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton University Press, Princeton, p. 109.

feministas revolucionarias. Por lo que atañe a lo anterior, es muy interesante la reciente posición –controvertida y muy debatida también en Italia<sup>7</sup>– de la teórica feminista estadounidense Nancy Fraser respecto de la apropiación por parte del discurso neoliberal de las más radicales críticas feministas al modelo patriarcal fordista. Al acusar de esa apropiación a las políticas feministas de la ‘segunda ola’ que, en su opinión, tuvieron la culpa de haber desplazado el campo del conflicto del principio de la redistribución a aquel del reconocimiento, Fraser afirma que el feminismo ha perdido la originaria fuerza insurreccional, estrechando una ‘alianza peligrosa’<sup>8</sup> con el neoliberalismo. Totalmente diferente de la visión historicista propuesta por Nancy Fraser, pero dispuesta –como esta– a interrogar críticamente el presente, a interceptar sus puntos oscuros y paradojas, es la reflexión de Wendy Brown sobre la relación actual entre feminismo, revolución y política. Evocando el espíritu revolucionario del feminismo de la ‘segunda ola’, Brown habla de manera explícita de una pérdida –*a loss*–, de una muerte, del punto final de la promesa revolucionaria del siglo XX de la que cabe elaborar definitivamente el duelo, para poder dirigir el estado de melancolía y victimización que apenas al presente hacia un posible horizonte futuro, para inaugurar formas inéditas de acción política y una visión posidentitaria y posrevolucionaria del feminismo desequilibrada “más allá del sexo y del género”<sup>9</sup>.

Con base en estas premisas, se puede afirmar que, si hoy día se llama ‘revolución’ al movimiento feminista, se hace limitando su alcance a una realidad anacrónica inclinada hacia el pasado y que, por ende, se puede evocar o volver a evocar hoy. Es por esto que Domini-janni da en el blanco, recurriendo en su análisis a la materialidad del ‘espectro’: el *revenant*, el muerto que regresa del pasado y que amenaza con volver a aparecer en un a-venir del presente del que habla Jacques Derrida en *Spectres de Marx* a propósito del comunismo, de Marx y de su herencia. Tal y como afirman Derrida y Brown, el espíritu regresa bajo la forma de *revenant*, al mismo tiempo es la figura de un muerto que regresa y de un fantasma cuyo esperado regreso se repite una y otra vez<sup>10</sup>. Siguiendo las huellas filosóficas de Derrida y sirviéndose de la ayuda del psicoanálisis por lo que atañe a la narración fantasmagórica, en efecto Dominijanni evidencia que la noción de espectralidad es una clave importante

7. S. Tarantino, T. Dini, (eds.), *Femminismo e neoliberalismo. Libertà femminile versus imprenditoria di sé*, Natan Edizioni, Benevento, 2014.

8. Cfr. N. Fraser, “How feminism became capitalism’s handmaiden - and how to reclaim it”, en *The Guardian*, 14 de octubre de 2013, disponible en <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/14/feminism-capitalist-handmaiden-neoliberal>. Cfr. N. Fraser, *Fortunes of Feminism. From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Verso, London, 2013.

9. Cfr. W. Brown, “Feminism Unbound”, p. 115.

10. J. Derrida, *Spectres de Marx. L’État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Éditions Galilée, Paris, 1993, p. 18.

para comprender los efectos del poder producidos por la tentativa de domesticación del feminismo contemporáneo por obra de las retóricas neoliberales. De hecho, el espectro es lo que regresa como removido y, como tal, persiste en la temporalidad del presente fastidiando su autosuficiencia<sup>11</sup>. Así las cosas, el feminismo radical –considerado desaparecido o neutralizado en el marco idealizante del imaginario neoliberalista<sup>12</sup>– es lo removido que sigue manifestándose como pregunta inesperada, como palabra imprevista, como exigencia indeterminada, como síntoma de un deseo que no se deja detener por el orden vigente, como pista de una cuestión que –como ha afirmado Judith Butler a propósito de la exigencia permanente de interrogación impuesta por la diferencia sexual– no puede exponerse totalmente, que fastidia la gramática de la misma enunciación<sup>13</sup>.

Por esto, la toma de palabra feminista hoy aparece borrosa, pero no totalmente silenciada<sup>14</sup>. Justo cuando se afirma, dando la palabra a una necesidad de libertad que excede el principio jurídico de la reivindicación y la norma empresarial de la autorrealización, esta genera un efecto imprevisto que interrumpe la continuidad del presente –los efectos neoliberales de “naturalización de los poderes económicos”<sup>15</sup>– porque hace emerger el núcleo de sentido de la radicalidad feminista espectralizado por el neoliberalismo: el excedente de la libertad femenina<sup>16</sup>, la libertad política de las mujeres. Es este el campo de batalla en el que se jugó y sigue jugándose la lucha entre revolución neoliberal y revolución feminista, cuyo resultado paradójico se halla precisamente en la sutil afinidad que interpela a las dos experiencias para que se confronten. Es la lucha hegemónica para darle significado a la libertad en el horizonte cultural posmoderno –libertad política/feminista *versus* libertad neoliberal– la que explica las razones de la espectralización del feminismo contemporáneo por obra del ‘nuevo espíritu del capitalismo’. Inspirándose en el trabajo de Max Weber<sup>17</sup>, para Luc Boltanski y Ève Chiapello “esta expresión –‘el espíritu del capitalismo’– es la estructura que justifica adecuadamente las formas concretas asumidas por la acumulación del capital en un período específico”<sup>18</sup>,

11. Cfr. J. Derrida, *Ghostly Demarcations*, ed. by M. Sprinker, Verso, London-New York, 1999.

12. Cfr. L. Bazzicalupo, *L'immaginario della crisi e lo spettro del cambiamento: falso movimento*, en L. Bazzicalupo, A. Tucci (eds.), *Il grande crollo. È possibile un governo della crisi economica?* Mimesis, Milano, 2010.

13. J. Butler, “The End of Sexual Difference?”, en Ead., *Undoing Gender*, Routledge, New York-London, 2004, p. 178.

14. Sobre la irrupción de la palabra femenina en la escena pública y sobre la capacidad de descubrimiento del cuadro fantasmático producido por el imaginario de la sexualidad insertado en el escenario berlusconiano cfr. I. Dominijanni, *Il trucco. Sessualità e biopolitica nella fine di Berlusconi*, Ediesse, Roma, 2014.

15. L. Bazzicalupo, “Governmentalità neoliberal e nuove soggettivazioni”, en A. Arienzo (ed.), *Governance, governabilità e legittimazione democratica*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2016, p. 43.

16. Cfr. I. Dominijanni, “L'eccedenza della libertà femminile”, en Ead., *Motivi della libertà*, Franco Angeli, Milano, 2001, pp. 47-87.

17. Cfr. M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Anaconda, Verlag, Köln, 2009.

18. Cfr. L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Tel Gallimard, Paris, 2011, p. 59.

es decir, las transformaciones de la producción asimiladas por los actores sociales a través de dispositivos útiles al proceso de acumulación en una determinada fase histórica. La hipótesis desarrollada por Boltanski y Chiapello es que la estructura que justifica el *nuevo* espíritu del capitalismo –que remonta a la movilización de Mayo de 1968 y sigue el proceso institucional relacionado con la forma jurídica del contrato salarial– encuentra su móvil de adaptación en lo que, paradójicamente, se le opone, es decir, en el conjunto de los valores a nombre de los cuales el “segundo espíritu” se pone en duda a partir de finales de los años sesenta: la autonomía, la creatividad, la autenticidad y la autogestión. De hecho, según cuenta Weber, las contestaciones que el capitalismo tuvo que afrontar a finales de los años sesenta y durante los setenta produjeron una transformación de su funcionamiento y de sus dispositivos generada tanto por una respuesta directa a la crítica con el objetivo de pacificarla, reconociendo su validez, como por las tentativas de transformaciones dirigidas a huir de esta sin proporcionar respuestas<sup>19</sup>. Este es un punto crucial para el presente análisis. Según Boltanski y Chiapello, el capitalismo fordista planificado por el Estado buscaría su renovación en la crítica dirigida a su propia estructura jerárquico-sacrificial, en virtud de la “indiferencia normativa<sup>20</sup>” que caracteriza al proceso productivo. Así las cosas, a raíz de la crisis que atropella el aparato de acumulación gestionado por el Estado, la crítica antirepresentativa se convertiría en el mismo motor de la nueva normatividad capitalista, en el operador de transformación para el funcionamiento del capitalismo neoliberal como sistema institucional: de estructura jerárquica adquirida por el Estado a red flexible de iniciativas promovidas por el autogobierno de los sujetos y por su libre involucramiento en la empresa.

Es aquí que se inserta –en la particular afinidad que va instaurándose durante los años setenta entre el proceso de transformación del modelo de desarrollo capitalista y la crítica radical basada en la deconstrucción del Estado, de la identidad jurídica y de la representación institucional– una de las claves necesarias para enfocar la cuestión que estamos analizando, es decir, la transcripción neoliberal de la libertad feminista como libertad autoempresarial.

En el reciente ensayo *Crítica sin criterio, sin juicio ni ley*, Laura Bazzicalupo aclara de manera muy detallada el problema filosófico y político relativo a la paradoja de un horizonte crítico radical que desemboca en una configuración vencedora de los poderes. La crítica del *logos* y el triunfo de las diferencias ‘ganan’ y, con las mejores intenciones libertarias o anárquicas, están de acuerdo con la actuación perversa que realiza su

---

19. *Ibid.*, p. 259.

20. *Ibid.*, p. 71.

revolución neoliberal<sup>21</sup>. Analizando pormenorizadamente los estudios de los más reconocidos exponentes de este horizonte epistémico basado en la deconstrucción de la identidad –Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Michel Foucault–, Bazzicalupo profundiza en la “arriesgada afinidad”<sup>22</sup> que, hacia mitad de los años sesenta, se cruza con la nueva práctica crítica y el capitalismo neoliberal. Emerge una dinámica compleja, que implica la superposición de tiempos y regímenes discursivos<sup>23</sup>, en virtud de la cual los mecanismos de *pacificación* del conflicto social y las tentativas de *soslayamiento* de las críticas anticapitalistas –ya recordados por Boltanski y Chiapello a propósito del “nuevo espíritu del capitalismo”– se insertan en “una crítica sin criterio de referencia, sin neutralidad de juicio, sin ley universal”<sup>24</sup>. En este importante pasaje –relativo al *deslizamiento* impreso al orden simbólico por la lógica afirmativa del simulacro<sup>25</sup>, es decir, por diferencias desvinculadas de la primacía ontológica de la identidad– se halla el eje necesario para entender el viraje neoliberal que, de teoría económica, se levanta en forma de racionalidad política<sup>26</sup>. A diferencia de la estructura jurídica de la soberanía moderna que fundamenta el estatuto del sujeto en la base normativa de una voluntad trascendente, la gubernamentalidad neoliberal se dispone como una racionalidad estratégica, inmanente a sí misma, desvinculada de la primacía universal de la Ley, útil para el acuerdo entre las partes sociales y para la resolución de los problemas. En virtud de esta capacidad de adaptación a la finalidad del objeto gobernado, esta es capaz de volver a transcribir las solicitudes políticas de la libertad femenina en los términos económicos de una libertad empresarial, en provecho de un discurso estratégico dirigido a la inserción de las diferencias –de género y sexualidad– en la red de los mecanismos organizativos producidos por el capitalismo contemporáneo.

El objetivo de este ensayo es profundizar en el nexo afirmativo movilizado tanto por la revolución feminista como por la revolución neoliberal con relación a un estatuto del sujeto irreductible al jurídico fundado por el paradigma moderno. En efecto, en ambos casos, el ejercicio de la libertad se perfila como la experiencia de una subjetividad que rechaza las dinámicas de trascendencia en la lógica sacrificial del Uno soberano y refuta las instancias de simbolización impuestas por el orden patriarcal. Además, a nombre de

21. L. Bazzicalupo, “Critica senza criterio, senza giudizio né legge”, en *Filosofia Politica*, 3, Il Mulino, Bologna, 2016, p. 489.

22. *Ibid.*, p. 499.

23. *Cfr. Ibid.*, p. 489.

24. *Ibid.*, p. 488.

25. *Cfr. G. Deleuze, Logique du sens*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1969.

26. *Cfr. W. Brown*, “Neoliberalism and the end of liberal democracy”, en Ead., *Edgework: Critical Essays in Knowledge and Politics*, Princeton, 2005. *Cfr. L. Bazzicalupo*, “Governamentalità: pratiche e concetti”, en *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2, Il Mulino, Bologna, 2013.



la propia diferencia, reivindica la afirmación de sí como expresión de una subjetividad libre, auténtica, deseante, creativa, desatada del vínculo simbólico de identificaciones opresivas y de modelos de comportamiento prescritos desde el exterior. A esta altura se da la divergencia y, al mismo tiempo, el interés de la confrontación entre las necesidades políticas del feminismo de la diferencia y las autoempresariales del neoliberalismo: allí donde se da la discrepancia entre el corte simbólico de la diferencia sexual y la proliferación de desigualdades capturadas por la gubernamentalidad relacional de la libertad feminista y el estímulo individualizante a la interpretación de sí.

## 2. Lógica del simulacro en el gobierno neoliberal de la sexualidad

Por todo esto, para comprender el núcleo de ambivalencia que caracteriza la relación entre feminismo y neoliberalismo respecto de la cuestión de la libertad femenina, es necesario profundizar en el contramovimiento descrito por Laura Bazzicalupo a propósito de la estrategia de captura promovida por la gubernamentalidad neoliberal, junto con el movimiento de liberación de las diferencias que estalló a finales de los años sesenta. En la operatividad de este paso estratégico –útil para la inclusión selectiva de individuos que tienen conocimientos sobre el autogobierno en el orden del mercado–, se halla la clave necesaria para ubicar la complejidad de la realidad contemporánea en el actual proceso de crisis y transformación de la política que atañe tanto a la representación moderna del sujeto soberano como al imaginario neoliberal de empoderamiento del sujeto económico como empresario de sí mismo. De hecho, dentro de los efectos de ese proceso cabe recordar la neutralización del antagonismo político, el redimensionamiento progresivo del espacio público<sup>27</sup> y la domesticación de un feminismo bajo la forma inclusivo-paritaria del género en el orden neoliberal-progresista, a favor de un *agency* cada vez más dirigido a la privatización de los derechos y a la individualización de las formas de vida.

Así las cosas, cabe interesarse críticamente por el problema político propuesto por Nancy Fraser, acerca de la introyección neoliberal de las críticas feministas al modelo patriarcal fordista, enfocando la cuestión en el radicalismo deconstruccionista, en el que el estatuto ontológico de la diferencia experimenta una rotación de perspectiva respecto de la concepción del sujeto elaborada por el igualitarismo moderno. En un pasaje de

---

27. Cfr. L. Duggan, *The Twilight of Equality. Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Beacon Press, Boston, 2003.

*Difference et répétition* sobre el desafío filosófico para la instauración de un proyecto de inmanencia, Gilles Deleuze sostiene que quiere pensar en la diferencia en sí y en la relación del diferente con el diferente, con independencia de las formas de la representación que los encauzan a lo Mismo y los hacen pasar por lo negativo<sup>28</sup>. Es decir, Deleuze individua la puesta en juego relativa a un pensamiento capaz de afirmar la diferencia en sí misma, en su propia especificidad y concreción, *independientemente de las formas de la representación* que la ordenan sobre la base del criterio del Mismo y del Similar. Por lo tanto, se trata de acceder a un horizonte teórico-práctico radicalmente alternativo al jurídico fundamentado en la estructura significativa del orden y en la lógica dualista de la representación, un horizonte afirmativo que abra las puertas del pensamiento a una ontología de la inmanencia en la que sea posible volcar el platonismo de la Idea y de la imagen<sup>29</sup>, hacer remontar los simulacros, afirmar sus derechos entre los íconos y las reproducciones<sup>30</sup>, para acceder a lo no-filosófico o a lo pre-filosófico que se inserta en el centro mismo de la filosofía<sup>31</sup>, fuera de las jaulas ontológicas de la contradicción y de lo negativo que clasifican las diferencias sobre la base del orden normativo de la trascendencia. Allí donde el criterio de la representación implica que la diferencia se entienda como una especificación de lo universal<sup>32</sup> –“lo que debe ser especificado en el interior del concepto, sin salir de este”–, el nivel de inmanencia altera el nexo normativo entre concepto y experiencia, insertando el concepto mismo “en el orden de lo viviente”<sup>33</sup>, de lo corpóreo y de lo sensible. La diferencia emerge como una variación intensiva, un excedente con una concatenación lógica, una “potencia positiva que niega tanto el original como la copia, tanto el modelo como la reproducción”<sup>34</sup>. Esto implica una secuela fundamental desde el punto de vista político: el cambio de la lógica identitaria a una lógica diferencial que impone al discurso público una inédita semántica experiencial<sup>35</sup> y, al mismo tiempo, se abre a una dimensión performativa y constructivista de las diferencias de género. Se afirma una nueva ontología del sujeto –individual y colectivo:

28. G. Deleuze, *Difference et répétition*, PUF, Paris, 1968, pp. 1-2. “Nous voulons penser la différence en elle-même, et le rapport du différent avec le différent, indépendamment des formes de la représentation qui les ramènent au Même et les font passer par le négatif”.

29. Cfr. G. Deleuze, *Logique du sens*, p. 231.

30. *Ibid.*, p. 230.

31. Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Les Éditions de Minuit, Paris, 2005.

32. Cfr. M. Foucault, “Theatrum philosophicum”, en *Id.*, *Dit et écrits*, vol. I, Gallimard, Paris, 1994, pp. 75-99.

33. A. Badiou, *L'aventure de la philosophie française: Depuis les années 1960*, La Fabrique, Paris, 2012 en L. Bazzicalupo, “Attualità politica di Deleuze”, en *Etica & Politica/Ethics & Politics*, 3, XVIII, 2016, Edizioni Università di Trieste, p. 146.

34. Cfr. G. Deleuze, *Logique du sens*, p. 302: “Le simulacre n'est pas une copie dégradée, il recèle une puissance une copie dégradée, il recèle une puissance positive qui ni et l'original et la copie, et le modèle et la reproduction”.

35. I. Dominijanni, “Soggetto dell'inconscio, inconscio della politica. Una traccia”, en *Filosofia Politica*, 1, Il Mulino, Bologna, 2012, p. 27.

esto se basa en el rechazo de la homogeneidad estandarizada del individuo moderno en nombre de una subjetividad heterogénea que se manifiesta en la experimentación de un deseo entendido como “proceso revolucionario inmanente<sup>36</sup>”, potencia de vida liberada de la sumisión a la ley y a la falta. En este residuo transmitido por la filosofía de Deleuze a la estructura significativa de lo simbólico se halla el eje en el que se anida la “arriesgada afinidad<sup>37</sup>” con el nivel neoliberal de las subjetivaciones. Con el desplazamiento impuesto por el enfoque deconstruccionista a la estructura simbólica de la racionalidad moderna se abre el camino a la proliferación de identidades nomádicas, múltiples, creativas, separadas de la cadena significativa del Orden edípico-patriarcal. Sin embargo, al mismo tiempo, se configura el resorte para la captura biopolítica de sujetos estimulados para diferenciarse –precisamente a través de la creatividad, la autenticidad, la autorrealización<sup>38</sup>– dentro del orden del mercado.

Por lo tanto, el encuentro de la ambivalencia entre las instancias libertarias de la revolución feminista y las autoempresariales de la racionalidad neoliberal se debe buscar en el nexo profundo entre biopolítica y sexualidad entretejido por el neoliberalismo como lógica de gobierno dirigida a la formación de los sujetos y de sus deseos. Tal y como lo recuerda Michel Foucault en las clases de 1978, la gubernamentalidad implica una modalidad pastoral del poder que remite a la “conducta de las almas” –“el regimen animarum”<sup>39</sup>– que, desde el origen cristiano, se estructura en técnicas que implican el gobierno de sí y de los demás. En la guía de los sujetos a la adhesión espontánea a un modelo veritativo –el hecho de hacerse empresa autónoma de sí mismo–, la tecnología del sí neoliberal revela en su interior “huellas de guía pastoral”.

Por lo tanto, este modelo empresarial produce un efecto inclusivo que neutraliza el conflicto, obstaculizando la aparición del cambio político: corrompe la instancia subversiva del feminismo e impide la formación antagónica de las subjetividades emergentes, decide su incorporación en el orden vigente y explica la domesticación de los estímulos libertarios a los dispositivos de valorización capitalista. Piénsese en las políticas empresariales de valorización de las diferencias: por ejemplo, la técnica de *pinkwashing empresarial* que consiste en “crear y dar publicidad a una imagen de la empresa favorable a la diversidad de la que se espera una renta gracias a las ventas<sup>40</sup>”. Piénsese también en

36. Cfr. G. Deleuze, C. Parnet, *Dialogues*, Flammarion, Paris, 2008.

37. L. Bazzicalupo, “Critica senza criterio, senza giudizio né legge”, p. 499.

38. Cfr. B. C. Han, *Die Austreibung des Anderen*, S. Fisher Verlag, Frankfurt am Main, 2016.

39. Cfr. M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, Seuil-Gallimard, Paris, 2004, p. 196.

40. R. Busarello, “Diversity management, pinkwashing aziendale e omo-liberismo”, en F. Zappino (ed.), *Il genere tra neoliberalismo e neo fondamentalismo*, ombre corte, Verona, 2016, p. 74.

las técnicas de *diversity management* en las que el proceso directivo de inclusión de las diferencias –de género y sexualidad– se desarrolla para crear un valor añadido para la empresa; Cristina Morini escribe que:

El reconocimiento y la inserción son la gramática principal [...]. Los ejes del asedio contemporáneo del capital con respecto a las mujeres, a los jóvenes, a las subjetividades LGBT cruzan retóricas como la valorización, la condición, la participación y la informalidad, la creatividad, la autoactivación, la autonomía, la responsabilidad, el cuidado<sup>41</sup>.

El eje del problema se halla en el aspecto biopolítico de la gubernamentalidad neoliberal en el que, paradójicamente, juega un papel fundamental el uso estratégico de la ‘naturaleza’ como eje de las reivindicaciones desarrolladas por los movimientos LGBT en el ámbito de las políticas de reconocimiento de las llamadas uniones civiles. “La diversidad es la verdadera condición natural de todos los seres vivientes y, por lo tanto, es lo que nos acerca más allá de toda etiqueta o pertenencia<sup>42</sup>”. Eso es lo que se lee en el documento político que convoca la manifestación romana del *Human Pride* de 2015, organizado por las asociaciones italianas Arcigay y Arcilesbica. La diversidad humana, entendida como *la verdadera condición natural de todos los seres vivientes*, se convierte en el eje argumentativo de un discurso público que produce un efecto paradójico de heterogeneidad y, al mismo tiempo, de homologación de las vidas, si se considera la matriz constructora de un movimiento que ha luchado por años contra la naturalización del sexo y de los cuerpos. Este efecto paradójico consiste en la “re-naturalización de la diferencia sexual<sup>43</sup>”, en su fragmentación identitaria dentro del dispositivo neoliberal de gobierno que utiliza la diversidad humana como una fuente de valorización de la empresa, un “potencial de la organización”<sup>44</sup>. La ‘naturaleza’ se convierte en el marco que incluye todas las posibles diferencias humanas que gozarían de igual legitimación en la definición de humanidad: la clave para expresar la autenticidad de un sujeto entendido como potencia de vida, singularidad viviente. Al movilizar políticas de reconocimiento relacionadas con el pluralismo de los géneros, esta gramática de la reivindicación

41. C. Morini, “Femminismo e neoliberalismo. Italian Theory femminista e vite precarie”, en F. Zappino (ed.), *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, p. 143.

42. *Onda pride 2015*, Documento político, disponible en <http://ondapride.it/ilmanifesto.it/>. Citado en E. Bellé, C. Peroni, E. Rapetti, *La natura del gender*, en F. Zappino (ed.), *Il genere tra neoliberalismo e neofondamentalismo*, p. 41.

43. I. Dominijanni, “Spettri del femminismo”, edición Kindle, pos. 571.

44. R. Busarello, “Diversity management, pinkwashing aziendale e omo-liberismo”, p. 75.

libertaria resulta ser útil al orden del mercado, a su promesa de reconocimiento y a su técnica de inclusión selectiva que biologiza lo humano y naturaliza lo viviente. A diferencia de la política de la diferencia sexual, que critica lo simbólico patriarcal a partir del rechazo feminista de la inclusión paritaria y del corte simbólico de un orden ya no presente en la identidad, sino en la diferencia como alteridad constitutiva –otro de sí que se experimenta en la relación–, en este caso la reivindicación de la libertad se vuelve a relacionar con un proceso de universalización de las diferencias que implica una estrategia de individualización y normalización biopolítica.

Por lo tanto, la clave de la bóveda de la contigüidad entre feminismo y neoliberalismo se detecta en la ontología del deseo emergente de la práctica deconstruccionista que el “nuevo espíritu del capitalismo” ha englobado al servicio de la lógica de mercado. En efecto, en el discurso neoliberal, el orden acéfalo mella al patriarcado como orden simbólico en el que se fundamenta el pacto de civilización, aunque no lo subvierte como criterio de sentido, tal y como le ocurre al Sujeto imprevisto feminista, a través de la puesta en juego de una diferencia sexual entendida como “antagonismo fundamental”<sup>45</sup>, pues como corte simbólico de lo universal masculino experimentado a través de las prácticas de relaciones entre mujeres y el rechazo de la ley paterna. En cambio, la racionalidad neoliberal sostiene el régimen patriarcal como estructura arcaica de poder y, al mismo tiempo, debilita sus bases ideológicas, vacía sus instancias de mando, pervierte sus contenidos legitimantes. Esto ocurre sin poner en tela de juicio el criterio de sentido referente al orden masculino. De esa manera, el orden vigente incluye y, al mismo tiempo, neutraliza la posibilidad de cambio, reproduciendo una diversidad del Igual<sup>46</sup> exenta de diferencia política.

### 3. El corte simbólico de la diferencia sexual

Así las cosas, la cuestión de la diferencia se perfila como la articulación de la relación entre feminismo y neoliberalismo. El estatuto ontológico de la diferencia decide el significado hegemónico de lo universal en el interior de los dos discursos. Es el punto central de esta reflexión. Por lo tanto, se trata de profundizar sobre todo en la sutil contigüidad y, al mismo tiempo, en la distancia que existe entre el pensamiento feminista y la racionalidad neoliberal a la luz del análisis que se acaba de desarrollar.

---

45. Cfr. S. Žižek, “Da Capo senza Fine”, en J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, London, 2000, pp. 213-262. Cfr. L. Bazzicalupo, “Prefazione all’edizione italiana”, en J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Dialoghi sulla sinistra*, al cuidado de L. Bazzicalupo, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. XXII.

46. Cfr. B. C. Han, *Die Austreibung des Anderen*, S. Fisher Verlag, Frankfurt am Main, 2016.

Antes de avanzar, se vuelve al análisis de la diferencia –nomádica, anárquica, libertaria– en la que se basa la relación entre inmanencia y biopolítica cruzada por el deconstruccionismo. El eje del problema es que, si la lógica deleuziana del simulacro libera el deseo de las identificaciones opresivas en el constante movimiento de desterritorialización y de liberación del deseo de la ley, entonces la singularidad deseante corre el riesgo de ser constantemente capturada por la promesa de libertad del neoliberalismo y de sus mecanismos biopolíticos de control. En efecto, el nivel de inmanencia expresa una estructura modal, intensiva, no esencialista de la diferencia que, siendo puro simulacro, resiste a la simbolización, a la jerarquización del poder a través de constantes líneas de escape, es decir, a través del desplazamiento continuo de los modelos preestablecidos de orden, forma y representación. En virtud de esta articulación discursiva sustraída al control de la ley, la lógica de la inmanencia corre el riesgo de ser capturada por la gubernamentalidad neoliberal por ser racionalidad que produce subjetivaciones capaces de autogobierno. De hecho, esta última sabe transmitir el control a través de “la disposición subjetiva de cada uno y de todos”<sup>47</sup>, es decir, por medio de la formación de sujetos creativos, autónomos, auténticos; según Han capaces de definirse solo por medio de sí mismos<sup>48</sup>, libres de manifestar su propia autenticidad fuera del imperativo de la ley, sin remitir a una autoridad y a modelos predeterminados de expresión. El dato que destaca en las actuales subjetivaciones permite conocer esta paradoja: en la ampliación progresiva de los derechos civiles y sexuales y en el proceso de inclusión selectiva de las nuevas subjetividades de género dentro del sistema de valorización, se registra una impotencia difundida frente al cambio, un estado de conformidad política y de indiferenciación social que impide afirmar el conflicto del que deriva la posibilidad de lo nuevo<sup>49</sup>. Allí donde fracasa la ley como orden simbólico que impone prohibiciones, prescripciones y modelos de comportamiento, se afirma la competición generalizada como ley interior del sujeto, obligación hacia sí mismo al *performance*, a la prestación exitosa y a la empresarialidad de sí.

En ese momento se insertará la búsqueda feminista de la diferencia sexual y, en particular, la crítica al universal masculino hecha por el feminismo como cuestión filosófico-política a la altura del presente. En efecto, el enfoque puesto por esa crítica atañe a un sentido libre de la diferencia que sobrepasa el horizonte deconstructivista por una

47. L. Bazzicalupo, “Governamentalità neoliberale e nuove soggettivazioni”, en A. Arienzo (ed.), *Governance, governabilità e legittimazione democratica*, p. 44.

48. Cfr. B. C. Han, *Die Austreibung des Anderen*.

49. Cfr. H. Arendt, *Vita activa. The Human Condition*, University Press, Chicago, 1958.

específica serie de motivos. Dentro de estos, el primero concierne al corte<sup>50</sup> simbólico del pensamiento que no convierte la diferencia sexual en una “especificación femenina de lo universal<sup>51</sup>”, en la valorización de una especificidad de género que atañe al estatus femenino para la inserción económica o el reconocimiento social, sino más bien en “la significación histórica *libre*<sup>52</sup>” de la diferencia entre los sexos. Esto implica ponerse en juego a sí mismas, a su propia subjetividad sexuada, en una práctica libre y no predefinida por relaciones como manera de ser del pensamiento y de la vida<sup>53</sup>. De ahí se deriva la apuesta feminista para la puesta en juego de un pensamiento que aspira a un principio de trascendencia irreducible a lo masculino universal: es un principio de placer y de realidad que no encuentra su propio contenido simbólico en el estatuto identitario del sujeto, sino más bien en el relacional de la diferencia que constituye a cada ser humano a través de la relación con el otro<sup>54</sup>.

Esta manera de afirmar la necesidad de libertad femenina –más allá de la emancipación y de la reivindicación de género– es expresada con radicalidad teórica por el pensamiento italiano de la diferencia sexual:

La igualdad es un principio jurídico: el denominador común presente en cada ser humano al cual hacer justicia. La diferencia es un principio existencial que atañe a las maneras del ser humano, a las peculiaridades de sus experiencias, de sus finalidades, de sus aperturas, de su sentido de la existencia en una situación específica y en la situación eventual. Aquella entre mujer y hombre es la diferencia fundamental de la humanidad<sup>55</sup>.

En su *Manifiesto di Rivolta femminile*, Carla Lonzi emplea estas palabras para hablar de la diferencia sexual como principio existencial, condición simbólica y material irreductible a la forma jurídica de la representación<sup>56</sup>. Parecería ser el punto apical de encuentro con la filosofía afirmativa de las diferencias: la lógica deleuziana del simulacro que enraiza la normatividad del concepto en el orden de lo viviente, de lo corpóreo, de

50. I. Dominijanni, “Libertà precaria”, en S. Tarantino, T. Dini (eds.), *Femminismo e neoliberalismo*, p. 52.

51. Cfr. M. L. Boccia, *La differenza politica. Donne e cittadinanza*, Il Saggiatore, Milano, 2002, p. 14: “Del discurso de la diferencia sexual solo se habla tras haber cortado el enredo entre reivindicación de la igualdad y valorización de la especificidad femenina”.

52. L. Muraro, “Oltre l’uguaglianza”, en Diotima, *Oltre l’uguaglianza. Le radici femminili dell’autorità*, Liguori, Napoli, 1995, p. 107.

53. M. L. Boccia, *Con Carla Lonzi. La mia opera è la mia vita*, Ediesse, Roma, p. 93.

54. Cfr. Diotima, *Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano, 2003.

55. C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, p. 14.

56. Cfr. M. L. Boccia, *Con Carla Lonzi. La mia opera è la mia vita*, p. 19.

lo sensible. En cambio, precisamente a partir de este enunciado, la búsqueda feminista de libertad política se separa de la biopolítica afirmativa de Deleuze. La distinción entre el horizonte de pensamiento trazado por Lonzi y el deleuziano de las singularidades múltiples se ubica, en efecto, en lo radical de la posición feminista que considera a la diferencia sexual como un excedente<sup>57</sup>, irreductible tanto al significante y a las oposiciones simbólicas (inclusiones/exclusiones)<sup>58</sup> en los que se basa como a su traducción ilimitada en una serie de posibilidades diferenciales. En efecto, según Diana Sartori, para el pensamiento feminista la diferencia sexual es “significante y condición de significación<sup>59</sup>” y, al mismo tiempo, “límite de la significación<sup>60</sup>”. A esta altura se halla el corte realizado por el feminismo con respecto al deconstruccionismo de las diferencias y a la ontología neoliberal. Esto significa el encuentro con una experiencia –mejor dicho, con el efecto de una experiencia<sup>61</sup>– no plenamente simbolizable, que resiste a toda forma de totalización porque –como afirma Diana Sartori– entra en un orden de datos irreductibles que el mismo orden simbólico debe asumir como límite<sup>62</sup>. En este límite irreductible, condicionado por *hechos concretos* –experiencias y deseos– que no se dejan traducir completamente por lo que a la palabra, mediación y representación se refiere, se inserta el corte simbólico de la diferencia sexual. En otras palabras, se manifiesta la fragilidad de una condición situada en el cruce entre necesidad y libertad, entre mediación e inmediato, marcada al mismo tiempo por la dependencia –vivir en el mundo con relación al otro– y, al mismo tiempo, por la apertura de sentido y por la experiencia de libertad que la suposición de esta condición dada cada vez puede imprevisiblemente ofrecer a cada cual.

Este límite, de forma aproximada y tal vez imprecisa, se configura como un corte, un corte de naturaleza simbólica y quizás, *sic et simpliciter*, el corte simbólico de cada pensamiento: existe un límite que hay que aceptar para lograr pensar, porque

57. I. Dominijanni, *Libertà precaria*, pp. 52-53.

58. Cfr. S. Žižek, “Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!”, en J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality*, p. 111.

59. D. Sartori, “Noi che non siamo indifferenti”, *Per amore del mondo, La differenza che fa il sesso*, 13, 2015, p. 3, cfr. [www.diotimafilosofe.it](http://www.diotimafilosofe.it).

60. *Ibid.*

61. Cfr. L. Muraro, *Il non pensiero della differenza sessuale*, p. 8, disponible en <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/segni-compr/article/viewFile/i18285368a20n57p8/3750>: “Recientemente, he empezado a plantearme la idea del ‘nopensamiento de la diferencia sexual’ como el resultado de una experiencia que finalmente resulte sin mediación posible, como la presencia de un real que nos induce a pensar, pero sin dejarnos pensar, porque el nexo entre inmediato y mediación –el centro de toda experiencia– está inmerso en lo que somos pero sin que nosotros nos demos cuenta”.

62. D. Sartori, “Noi che non siamo indifferenti”, p. 3.



la mediación tiene un límite, y este límite, a cuyas alturas no puedo llegar ni renunciar, tiene que ver con el hecho de una ineliminable asimetría entre los sexos<sup>63</sup>.

Luisa Muraro enfoca de esa manera la discusión de la diferencia con el otro –y la diferencia entre los sexos– como la puesta en juego de un pensamiento de lo real que no se deja representar, pero solo experimentar a través de la realización de la relación con el otro. Allí donde el inmanentismo prevé la afirmación de múltiples diferencias que, abriéndose al encadenamiento infinito del deseo, acaban provocando el juego perpetuo de las sustituciones<sup>64</sup>, útil al mercado, al régimen individualístico-privatístico del orden vigente, el principio de trascendencia exigido por el feminismo, como límite constitutivo de la mediación, condición de posibilidad y de imposibilidad, lleva al antagonismo, es decir, a la diferencia política, porque reconoce que la diferencia entre los sexos no solo no se puede identificar *a priori*<sup>65</sup>, sino que se conoce a través de una praxis en la que se conoce el límite, el vacío, la ajenidad que el otro lleva al centro de la relación.

Es por eso que, al referirse a la “práctica ideológica de la *desidentificación del sujeto*”<sup>66</sup> del papel social que juega, Slavoj Žižek afirma que, en su opinión, “similar comportamiento autoprobante, lejos de amenazar al régimen ideológico predominante, es lo que lo hace vivible”<sup>67</sup>. De esa manera, él admite que la práctica deconstructiva del diferencialismo –la performatividad del género a través del juego ilimitado y contingente de “identidades múltiples y dinámicas– de hecho tiende a transgredir la coerción del espacio social al que nuestra existencia está sometida (y, por consiguiente, a zafarnos de este de forma falsa)<sup>68</sup>”. Esto influye mucho en las subjetivaciones políticas: a raíz del régimen actual de indiferenciación, el feminismo es capaz de poner en tela de juicio el principio masculino que impone las normas sociales al orden vigente, a través de la llamada genealógica concreta a una manera de actuar en la que se da diferencia política, puesto que la alteridad subyacente no se puede conocer a través de un gesto de liberación individual –la contradicción performativa de sí–, sino a través de la puesta en juego de sí en una práctica de relación indecible como *manera de ser del pensamiento y manera de ser de la vida*.

Traducción del italiano de M. Colucciello

63. L. Muraro, *Il non pensiero della differenza sessuale*, p. 8.

64. Cfr. S. Žižek, “Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!”, p. 103.

65. F. Collin, *Le différend des sexes. De Platon à la parité*, Éditions Pleins Feux, Paris, 1999.

66. Cfr. S. Žižek, “Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!”, p. 103.

67. *Ibid.*

68. *Ibid.*