



DECONSTRUCCIÓN Y GIRO AFECTIVO: UNA PERSPECTIVA SOBRE LAS EMOCIONES EN CONTEXTO DE MOVIMIENTOS SOCIALES

Christian García

Facultad de Ciencias de la Comunicación (UNC)
christian.garcia@unc.edu.ar

Micaela Becker

Facultad de Ciencias de la Comunicación (UNC)
micaela.becker@unc.edu.ar

Resumen

Este artículo explora la relación entre la deconstrucción, tal como la concibe Jacques Derrida, y el giro afectivo en las Ciencias Sociales, analizando cómo las emociones individuales y colectivas pueden influir en procesos de transformación social. El objetivo es entender cómo los afectos moldean no solo las experiencias personales, sino también las estructuras políticas y culturales en el contexto de movimientos sociales contemporáneos. La metodología utilizada es el análisis bibliográfico, examinando obras clave de estos autores para proponer las categorías de *deconstrucción introspectiva* y *deconstrucción comunitaria*, que describen procesos individuales y colectivos de transformación. Los resultados destacan cómo las emociones, lejos de ser un obstáculo para la racionalidad, son fuerzas que impulsan la resistencia y el cambio social. En conclusión, el artículo subraya la relevancia de integrar lo afectivo en los análisis de poder y deconstrucción, mostrando cómo las emociones pueden desmantelar narrativas dominantes y abrir espacios para nuevas formas de subjetividad y organización social.

Palabras clave: deconstrucción – giro afectivo – emociones – movimientos sociales

Abstract

This article explores the relationship between deconstruction, as conceived by Jacques Derrida, and the affective turn in Social Sciences, analyzing how individual and collective emotions can influence processes of social transformation. The objective is to understand how affects shape not only personal experiences but also political and cultural structures within the context of contemporary social movements. The methodology employed is bibliographic analysis, reviewing key works by these authors to propose the categories of *introspective deconstruction* and *community deconstruction*, which describe individual and collective processes of transformation. The findings highlight how emotions, far from being an obstacle to rationality, are forces that drive resistance and social change. In conclusion, the article emphasizes the importance of integrating

affect into analyses of power and deconstruction, showing how emotions can dismantle dominant narratives and create spaces for new forms of subjectivity and social organization.

Keywords: deconstruction – affective turn – emotions – social movements

Introducción

En el contexto global contemporáneo, los discursos neoliberales promueven una visión fragmentada del individuo, disociando la razón y las emociones. Este fenómeno se intensifica en América Latina, donde estas políticas transformaron profundamente las estructuras sociales, económicas y culturales. Las reformas impulsadas por esta lógica, con su énfasis en la privatización de servicios públicos y la desregulación del Mercado, precarizan la vida cotidiana y desarticulan las resistencias colectivas. Según Verónica Gago (2019), estas políticas reconfiguraron las economías locales, fragmentando las dinámicas sociales y debilitando las luchas populares que alguna vez impulsaron el cambio en la región. A partir de este contexto, aquí nos proponemos abordar las categorías teóricas de *deconstrucción introspectiva* y *deconstrucción comunitaria*, analizando cómo las emociones –tanto individuales como colectivas– influyen en procesos de resistencia y transformación social. Estas categorías se desarrollan a partir de las teorías de Jacques Derrida (1967), Judith Butler (1990, 1997, 2004), Sara Ahmed (2004, 2010, 2017) y Leonor Arfuch (2002), explorando cómo el giro afectivo ofrece nuevas perspectivas para comprender las dinámicas de poder y las relaciones sociales.

El neoliberalismo, con su lógica de eficiencia económica y gestión racional, genera un escenario en el que las emociones son percibidas como un obstáculo para la productividad y el orden social. En lugar de ser consideradas como motores de cambio, las emociones son gestionadas y controladas, lo que desarticula las dinámicas colectivas. En palabras de Gabriel Giorgi y Verónica Gago, las nuevas derechas en América Latina utilizan los afectos para consolidar su proyecto neoliberal, promoviendo la individualización de las experiencias y la gestión racional de las emociones para desactivar el potencial transformador de las luchas sociales (Gago y Giorgi, 2022).

Además, Silvia Rivera Cusicanqui (2010) analiza cómo el neoliberalismo afectó a las comunidades indígenas y populares en América Latina, señalando que estas políticas fragmentan los lazos comunitarios y convierten las emociones en obstáculos para la eficiencia capitalista. En este escenario, las emociones son relegadas al ámbito de lo irracional, despojándolas de su capacidad para articular resistencias colectivas.

En América Latina, esta narrativa tiene profundas implicaciones. La región, históricamente marcada por una fuerte tradición de movimientos sociales y luchas populares, ve cómo las políticas neoliberales intentan desactivar estas dinámicas colectivas, promoviendo una visión del mundo en la que el éxito individual depende exclusivamente de la capacidad de cada persona para adaptarse y competir en un mercado globalizado. Los movimientos sociales, que alguna vez fueron vistos como expresiones legítimas de las



demandas colectivas, son estigmatizados como muestras de irracionalidad y desorden. Las emociones que impulsan estas luchas, como la indignación, la esperanza y la solidaridad, son deslegitimadas y relegadas al ámbito de lo personal, privándolas de su potencial transformador.

En este marco, Argentina se convierte en un caso paradigmático de cómo las políticas neoliberales pueden fragmentar tanto a los individuos como a las comunidades. Desde la implementación de reformas estructurales en la década de 1990, Argentina experimenta una serie de crisis económicas y sociales que exacerbaban las tensiones internas y ponen a prueba la capacidad de las comunidades para resistir y reconstruirse. La privatización de servicios esenciales, la precarización del trabajo y la desregulación del mercado contribuyen a la creación de un escenario en el que las emociones son vistas como un obstáculo para la recuperación económica, en lugar de ser consideradas como una fuerza movilizadora que puede catalizar el cambio social. Estas políticas, reivindicadas por el actual Gobierno nacional de Javier Milei en Argentina, son apoyadas con la lógica del “sufrir para estar mejor”.

Los discursos políticos en este país reflejan y refuerzan esta visión fragmentada del individuo. En lugar de promover una comprensión integrada de la persona, en la que razón y emoción coexisten y se potencian mutuamente, los discursos neoliberales enfatizan la necesidad de una gestión racional de las emociones, presentando al autocontrol y la moderación emocional como virtudes indispensables para el éxito en un contexto de incertidumbre y crisis. Este enfoque deslegitima las expresiones emocionales que surgen en respuesta a la injusticia y la desigualdad, relegándolas al ámbito de lo irracional y lo descontrolado.

Además, la cultura mediática en Argentina juega un papel crucial en la difusión y legitimación de estas ideas. Los medios de comunicación, alineados en gran medida con las lógicas del mercado, promueven una imagen del éxito individual que excluye a las emociones, presentándolas como debilidades que deben ser superadas. Como señala Gago (2019), la narrativa mediática opera como un dispositivo clave para naturalizar las lógicas neoliberales, desactivando resistencias colectivas y fomentando una visión individualista de la sociedad. Este discurso permea todas las esferas de la vida social, desde la política hasta la educación, consolidando una visión del mundo en la que las emociones son vistas como un lastre que debe ser controlado para alcanzar el progreso personal y colectivo.

Sin embargo, esta narrativa dominante es criticada por diversas iniciativas sociales que surgen en respuesta a las políticas neoliberales en Argentina. Agrupaciones como *Ni Una Menos*¹ y la *Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito* revalorizan las emociones como herramientas de resistencia y construcción colectiva, destacando la importancia de recuperar una visión integrada del individuo y la comunidad. Estas acciones reivindican narrativas como “la Patria es el otro” o “nadie se salva solo”, que subrayan la solidaridad y el compromiso colectivo. En lugar de considerar las emociones como elementos que deben ser domados, las reconocen como fuerzas esenciales para la movilización social y la transformación de las estructuras de poder.

¹ Este movimiento surgió en el año 2015 en respuesta a la alarmante tasa de feminicidios y la violencia de género en Argentina.



En este contexto, nos proponemos reflexionar lo siguiente: ¿cómo puede ayudarnos una actitud académica crítica a partir de la deconstrucción y en el giro afectivo?

En la actualidad, el concepto de *deconstrucción*, inicialmente propuesto por Jacques Derrida (1967), trasciende las fronteras de la Filosofía para convertirse en una herramienta crítica fundamental en los estudios de las Ciencias Sociales y Humanidades. Esta evolución refleja no solo la amplitud y profundidad de la deconstrucción como práctica filosófica, sino también su capacidad para integrarse y dialogar con otros enfoques contemporáneos. Uno de estos enfoques es el *giro afectivo*, una corriente teórica que gana notable relevancia al poner de manifiesto la centralidad de las emociones y los afectos en la configuración de las estructuras sociales, políticas y culturales.

El *giro afectivo* nos invita a reconsiderar el papel de las emociones, no solo como fenómenos subjetivos e individuales, sino como fuerzas colectivas que moldean las dinámicas de poder y las relaciones interpersonales. Esta perspectiva amplía el alcance de la deconstrucción al situarla en el terreno de lo afectivo, proponiendo que los procesos de deconstrucción no pueden ser plenamente comprendidos sin considerar cómo las emociones, tanto individuales como colectivas, influyen en la manera en que las personas y las comunidades interactúan con las estructuras de poder.

En este artículo, proponemos una exploración interdisciplinaria que combina las teorías de Jacques Derrida (1967) con las contribuciones de autoras como Judith Butler (1990, 1997, 2004), Sara Ahmed (2004, 2010, 2017) y Leonor Arfuch (2002), quienes investigaron e investigan ampliamente las intersecciones entre afectos y poder. Nuestro objetivo es desentrañar las complejas relaciones que existen entre las emociones y los procesos de deconstrucción, proponiendo nuevas categorías analíticas que nos permitan comprender mejor cómo estos procesos operan tanto a nivel individual como colectivo. Asimismo, buscamos interrogarnos sobre la capacidad de las emociones para desafiar y transformar las narrativas dominantes en nuestra sociedad, generando espacios para nuevas formas de subjetividad y organización social.

La relevancia de esta investigación radica en su potencial para aportar una nueva comprensión de las dinámicas afectivas que subyacen a los movimientos sociales contemporáneos. Así como Sara Ahmed se cuestiona sobre la naturaleza colectiva e individual de las emociones en su obra *La política cultural de las emociones* (2004), en este trabajo nos proponemos continuar esa línea de interrogación para analizar cómo las emociones afectan los procesos de deconstrucción, tanto a nivel personal como comunitario, y cómo estos procesos pueden ser agentes de cambio en la búsqueda de una sociedad más justa y equitativa.

Deconstruir, la actitud de Derrida

Desde el comienzo de la modernidad, se comenzó a concebir nuestra realidad desde una perspectiva occidental, lo que implicó asociar la diferencia con la alteridad. El modelo humano impuesto fue el del hombre blanco, europeo, burgués, que se convirtió en el parámetro de lo universal. En contraposición, lo diferente pasó a representar todo aquello



que quedaba excluido de esta totalidad: otros espacios, identidades, géneros y estilos de vida. Esta lógica organizó lo real, determinando no solo las identidades nacionales en el mundo occidental, sino también marginando a cualquier individuo o colectivo que no se ajustara a las normas dictadas por el sistema capitalista.

Es así que el mundo occidental construye su *logos* a partir de una visión metafísica. Sobre este escenario nos interesa traer a la discusión la corriente epistemológica del posestructuralismo. Esta postura de análisis, que aparece hacia finales de los sesenta, busca alejarse de la idea de la pureza de las ideologías, criticar a la metafísica y la ontología, a la vez que rompe con la propuesta estructuralista de entender la producción de sentidos de una manera objetivista.

En este marco, proponemos traer a la discusión la visión filosófica de Jacques Derrida (1967). De origen argelino, este autor se propone pensar la idea de *destruktion* de Heidegger y retomar el planteo filosófico de Nietzsche para desalojar todo existencialismo del pensamiento occidental (que construye su *logos* a partir de binarismos, ahistóricos y universales, en donde uno es el centro, punto fijo, o única verdad, en marginación de un otro). Por lo que Derrida (1967) nos propone que la “deconstrucción” no es una metodología, más bien es una práctica política o una actitud filosófica frente a los sentidos que encontramos en nuestra sociedad. Implica que, a través de la economía de la *différance*², se reconozca cuál es el centro y qué está en los márgenes para revertir esa jerarquía y ponerlos en un juego que rompa esa relación de poder.

En *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad* (1997), Derrida deconstruye la Justicia y el Derecho. La primera será lo Incondicional, lo infinito, lo gratuito, lo incalculable y, por lo tanto, indeconstruible. El segundo será lo finito, económico y calculable, por lo que será lo deconstruible.

...el derecho es esencialmente deconstruible, bien porque está fundado, construido sobre capas textuales interpretables y transformables (...) bien porque su último fundamento, por definición, no está fundado. (...) Pero la paradoja que me gustaría someter a discusión es la siguiente: es esta estructura deconstruible del derecho, o si ustedes prefieren, de la justicia como derecho, la que también asegura la deconstrucción. (...) La deconstrucción es la justicia. Debido a que el derecho es construible, en un sentido que desborda la oposición entre convención y naturaleza, debido a que el derecho desborda esta oposición es construible y por lo tanto deconstruible. (Derrida, 1997, p. 140)

Sobre este acontecimiento que es la deconstrucción podemos avanzar profundizando en esa relación de centro y marginal de los binarismos existencialistas con los que convivimos y naturalizamos. La lógica de esta relación se basa en que el significado de uno (el centro) depende de su relación con lo que no es (lo marginal). Así, el signo sufre un espaciamento

² *Différance* es un concepto desarrollado por Jacques Derrida que señala un juego de significados entre “diferir” y “deferir”. Por un lado, implica la diferencia entre los elementos en un sistema de significación; por otro, la idea de aplazamiento, ya que el significado nunca está presente por completo, sino que se desplaza continuamente a través de otras diferencias. Este término desafía la noción de una presencia estable del significado y es central en su crítica a la metafísica de la presencia. Véase Derrida, J. (1968). *La différance*. En *Théorie d'ensemble* (pp. 41-66). París: Seuil.



del tiempo y una temporalización del espacio; el significado nunca se hace presente en sí mismo porque se difiere, se demora. Ahí es que encontramos el concepto de *différance*³ (diferancia) de Derrida (1968) para dar cuenta de estos juegos ambiguos de *no conceptos* en la deconstrucción. La sensación de que el significado está ahí presente es un efecto superficial de la cadena de signos. Es decir, lo real en el mundo occidental siempre se ha planteado en términos de binarismo: de un uno y de un otro.

Todo concepto está por derecho y esencialmente inscrito en una cadena o en un sistema en el interior del cual remite al otro, a los otros conceptos, por un juego sistemático de diferencias [différences]. Un juego tal, la diferancia [différance], ya no es entonces simplemente un concepto, sino la posibilidad de la conceptualidad, del proceso y del sistema conceptuales en general. Por la misma razón, la diferencia [différance], que no es un concepto, no es una mera palabra, es decir, lo que se representa como una unidad tranquila y presente, autorreferente, de un concepto y una fonía. (Derrida, 1967, p. 10)

En un punto, nos recuerda al concepto de Ernesto Laclau (2005) y Chantal Mouffe sobre “significante vacío” (1999): “Se trata de ‘elementos’ discursivos privilegiados que fijan parcialmente el sentido de la cadena significante, constituidos en el interior de ‘una intertextualidad que los desborda’ y cuya principal característica es su naturaleza ambigua y polisémica” (Montero, 2012, p. 3). Laclau y Mouffe buscan deconstruir los significantes, discursos e imaginarios ambiguos ideológicos y principalmente políticos.

Por otra parte, podemos recordar también a Lévinas y su obra llamada *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (2002). Allí nos encontramos con la problemática del otro: esa alteridad irreductible pero que, paradójicamente, mientras más intento entenderlo, más pierde su otredad, aquello que lo diferencia de mí. Su rostro marca su singularidad, pero hay algo que lo excede. Y al nominar esa diferencia que nos excede como otra cosa, ejercemos una relación de poder. La solución a esta otredad la da Derrida (1967) con el concepto de “hospitalidad”: saber que existe la diferencia de ese otro, una diferencia radical de modo tal que no lo condiciona, no lo somete a esa relación de poder.

Entonces, ¿cómo podemos observar los procesos sociales por los que los sujetos se vinculan y apropian de una significación? Stuart Hall (2011) habla de “procesos de identificación”, para explicar que los sujetos sociales son interpelados por el entrecruzamiento de discursos y prácticas que los ubican en el espacio público en relación con otros. A su vez, Restrepo (2007) se enfoca en que Hall considera a la identidad como un punto de sutura, un punto de conexión entre el proceso de sujeción, en el que los discursos y las prácticas dan al sujeto un lugar particular en la red social, y el proceso de subjetivación, en la que el sujeto toma o deja esa posición que le es asignada. Sin embargo, en estos puntos de sutura se encuentran tensiones entre estos dos procesos. Muchas de las identidades que se manifiestan en determinadas prácticas son producto de la alteridad que se asigna desde una posición dominante o hegemónica.

³ El filósofo utiliza este término para separarse del significado de différence (diferencia) que usa Saussure en su visión estructuralista del signo.



Si retomamos la idea de Hall (2011) de que en estos tiempos de modernidad tardía (o líquida como diría Bauman) las identidades no se unifican, sino que se fragmentan, estas son construidas de maneras tan divergentes como identidades posibles por medio de prácticas y discursos que incluso pueden entrecruzar ideas que se contradicen. Al reconocer que las identidades se construyen a través del discurso, podemos analizarlas al examinar los procesos discursivos que les dan forma. Estas identidades representan posiciones subjetivas temporales, determinadas por los significados y valores asignados en un contexto específico. Frente a todas estas afirmaciones teóricas, nos enfrentamos a un interrogante: ¿de qué manera las emociones pasan a permitir que las singularidades se unifiquen de manera colectiva, en diferencia a otros grupos sociales, para la reivindicación de derechos o reclamos políticos?

El giro afectivo

El giro afectivo representa un cambio significativo en los estudios de las Ciencias Sociales y Humanidades, al enfatizar el papel de las emociones en la construcción y comprensión de fenómenos políticos, sociales y culturales. Este planteamiento desafía la dicotomía entre razón y emoción, argumentando que las emociones son fundamentales tanto para las experiencias como para las estructuras sociales. En ese sentido, se presenta como una revolución intelectual que problematiza el rol de las emociones en la vida pública, así como su operatividad en la gestión, reproducción y continuidad de las estructuras de poder que organizan las relaciones sociales. Este giro busca dismantelar las jerarquías epistemológicas que tradicionalmente separaron u opusieron las emociones de la razón, revirtiendo la desvalorización de los afectos como meros estados psicológicos.

Sara Ahmed es una figura clave en el giro afectivo y su obra *La política cultural de las emociones* (2004) nos invita a entender cómo las emociones operan dentro de los contextos sociales y políticos. La escritora británica sostiene que las emociones no son meramente privadas o personales, sino que están profundamente implicadas en la formación de comunidades y relaciones de poder. Ella argumenta que el giro afectivo dio lugar a un esfuerzo considerable para establecer el afecto como un objeto de estudio con límites claros, lo que ahora permite hablar de “estudios de los afectos” de manera autónoma (Ahmed, 2004).

Este campo se centra en la relevancia política de los afectos y emociones, influenciado tanto por la Filosofía y la Sociología, como por las teorías de género y los estudios *queer*. Por un lado, la Filosofía y la Sociología iniciaron el análisis crítico de esta dimensión de la vida social, pero las teorías de género y los estudios *queer* amplificaron estas discusiones, permitiendo un análisis más profundo de los afectos en el contexto de las políticas culturales.

Ahmed (2004) también aborda cómo las emociones moldean tanto los cuerpos individuales como los colectivos. En su análisis, propone que las emociones no están simplemente *en* los individuos ni *en* lo social, sino que producen las superficies y límites que permiten que lo individual y lo social se delíneen como objetos distintos:



Así que en vez de preguntar “¿qué son las emociones?”, preguntaré, “¿qué hacen las emociones?”. Al plantear este interrogante, no ofrezco una teoría única de la emoción o un recuento del trabajo que realizan las emociones. En vez de ello, rastreo la manera en que circulan las emociones entre cuerpos, analizando cómo se “pegan” y cómo se mueven (Ahmed, 2004, p. 24).

Las emociones, entonces, crean las superficies y los límites a través de su circulación funcionando no como contagios, sino como procesos que permiten que los cuerpos y los espacios se moldeen de manera mutua.

Por otra parte, Leonor Arfuch, en su libro *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea* (2002), se enfoca en cómo las emociones influyen en nuestras relaciones con el mundo. Propone así un modelo de interacción emocional que va más allá de los análisis individuales y las generalizaciones amplias, para ver las emociones como parte de las culturas y ubicadas en un contexto geopolítico específico. También critica las jerarquías culturales que clasifican las emociones como buenas o malas, útiles o inútiles, revolucionarias o conservadoras, y revisa la distinción previa entre mente y cuerpo, y entre lo público y lo privado (Arfuch, 2002).

Ambas autoras sostienen que las emociones no solo son estados internos, sino fuerzas que moldean la vida social y las estructuras de poder. Ahmed (2004) subraya que las emociones producen las superficies y límites que configuran tanto a los individuos como a las comunidades, mientras que Arfuch (2002) complementa esta idea sobre las economías afectivas y la influencia geopolítica de las emociones, lo que permite un entendimiento más profundo de cómo las emociones pueden estructurar las relaciones de poder y las dinámicas sociales. Dichas pensadoras cuestionan las divisiones tradicionales y proponen nuevas formas de entender la interacción entre lo emocional y lo racional, mostrando cómo las emociones pueden ser agentes de cambio en los procesos sociales y culturales.

Luego de recorrer la deconstrucción y las bases sobre el giro afectivo, nos preguntamos: ¿cómo las emociones son expresadas de manera colectiva o individual en el espacio público? Para ello, reflexionaremos sobre las emociones performativas.

Emociones performativas

Judith Butler (1990), conocida por su teoría de la performatividad, aborda la importancia de las emociones en la formación de identidades. Ella sostiene que las emociones son fundamentales para la performatividad, ya que son los medios a través de los cuales se internalizan y se expresan las normas sociales. En *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (2004), Butler explora cómo las emociones como el duelo y la vulnerabilidad pueden ser sitios de resistencia política. En tal sentido, las emociones no solo revelan la fragilidad humana, sino que también pueden ser el fundamento para solidaridades y alianzas políticas (Butler, 2004). En esa línea, Sara Ahmed (2004) también examina cómo las emociones operan en contextos sociales y políticos, moldeando las relaciones de poder y las dinámicas comunitarias.



Butler (1997) también sostiene que las emociones juegan un papel crucial en la constitución del sujeto, ya que las normas sociales son interiorizadas y reproducidas a través de prácticas afectivas. Este proceso de interiorización y reproducción de normas sociales a través de las emociones es muy importante para entender cómo las identidades de género se forman y se sostienen. Sara Ahmed (2004) complementa esta visión al abordar cómo la construcción del género se manifiesta a través de la manera en que los cuerpos ocupan espacios en diferentes contextos sociales. Un claro ejemplo que esta última autora retoma es el uso del espacio corporal en lugares públicos, como el metro o el tren, en donde los hombres suelen abrirse de piernas ocupando no solo su propio espacio físico, sino también el espacio de los demás, mientras que las mujeres a menudo se ven obligadas a acomodarse en un espacio reducido o a adaptarse para no ocupar demasiado espacio.

Este comportamiento refleja normas de género arraigadas: para ser aceptadas socialmente, las mujeres aprenden a ocupar menos espacio físico, mientras que los hombres no. Ahmed (2004) enfatiza cómo estas dinámicas de espacio no solo son físicas, sino que también simbolizan la presión social para conformarse con roles de género específicos, una presión que se intensifica con el tiempo. Ella conecta este concepto con las ideas de Judith Butler (1990) sobre la feminización como un proceso socialmente construido, donde desde el nacimiento se asigna un género basado en características físicas como la presencia o ausencia de un pene, perpetuando así el binarismo sexual y el falocentrismo como norma.

A pesar de las críticas feministas a la distinción entre sexo y género, Ahmed (2004) sugiere que esta distinción sigue operando como un mecanismo de ordenamiento social, como si el género estuviera predeterminado por el sexo biológico, perpetuando una estructura de poder que limita la expresión y la libertad de los individuos desde el principio de sus vidas.

La performatividad y las emociones, tal como las conceptualizan Butler (1990) y Ahmed (2004), ofrecen una lente interesante para analizar cómo las identidades de género y las normas sociales se mantienen y se desafían. En ese sentido, las emociones no son simplemente respuestas individuales, sino fuerzas colectivas que pueden dar lugar a nuevas formas de solidaridad y resistencia. De esta manera, las emociones desempeñan un papel central en los procesos de deconstrucción, tanto a nivel personal como comunitario, al cuestionar y reconfigurar las estructuras de poder que nos moldean.

En los últimos años, hemos presenciado las emociones performativas, tanto de los movimientos feministas como de sus opositores, que se tensionan entre sí en el espacio público de las calles y las redes sociales. Los primeros, ponen en discusión el modo de visibilizar la lucha por los derechos, a la vez que promueven la deconstrucción de saberes colectivos. Por eso, consideramos importante recuperarlos.

Feminismos: lo afectivo también es político

Los feminismos no solo ofrecen un marco crítico para analizar cómo las emociones influyen en la construcción de identidades y relaciones sociales, sino que también desafían las jerarquías establecidas que nos permite acercarnos a una comprensión más profunda de los



procesos de deconstrucción. Si nos proponemos examinar cómo las emociones y los afectos moldean nuestras experiencias y estructuras sociales, los feminismos no pueden estar ajenos a nuestro trabajo, ya que proporcionan herramientas valiosas para desmantelar las normativas patriarcales y promover la equidad y la inclusión.

Sara Ahmed (2017) subraya que el feminismo no se limita a la selección de temas o perspectivas en la academia, sino que influye profundamente en cómo generamos conocimiento y comunicamos nuestras ideas. Desde la elección de los temas de estudio hasta la forma en que investigamos y escribimos, los feminismos deben estar presentes, cuestionando las estructuras patriarcales arraigadas y privilegiando voces feministas tanto en nuestras citas como en nuestras prácticas académicas. La escritora presenta al feminismo como un proceso continuo y en construcción, y no como una herramienta temporal, destacando que la teoría feminista implica un compromiso constante en nuestras vidas para la transformación de las estructuras sociales hacia la equidad y la inclusión. Así, concibe la teoría feminista no solo como una interpretación del mundo, sino como la construcción activa de nuevos mundos posibles basados en principios feministas, que deben informar así nuestra teoría, como también nuestra forma de vivir y trabajar en la sociedad (Ahmed, 2017).

Esta autora también argumenta que el dolor puede empujar a las personas hacia el feminismo precisamente porque revela la conexión entre afecto y estructura, deshaciendo la separación entre la experiencia individual y la colectiva:

Si el dolor en realidad empuja a las personas hacia el feminismo, lo hace precisamente porque lee la relación entre afecto y estructura, o entre emoción y política de una manera que deshace la separación entre la persona individual y los otros. (Ahmed, 2004, p. 264)

Esta interpretación nos ayuda a comprender que los problemas individuales están separados de los problemas colectivos. En lugar de ver el dolor personal como algo aislado, el feminismo ayuda a ver cómo este dolor está conectado con las injusticias estructurales y las experiencias compartidas por otros.

En este sentido, los movimientos feministas no solo abordan como problemática las estructuras políticas y sociales abstractas, sino que también se preocupan por cómo estas estructuras afectan emocionalmente a las personas. El feminismo une lo personal con lo político, mostrando que las emociones individuales (como el dolor) están profundamente entrelazadas con las condiciones sociales y políticas. Ahmed explica cómo esta perspectiva feminista nos permite entender la violencia y el poder subyacentes en los lenguajes del amor y el comportamiento civilizado, revelando verdades incómodas sobre nuestra realidad: “El archivo feminista es un archivo de infelicidad, aun cuando los hilos de la infelicidad no entrelacen nuestras distintas historias en una sola” (2010, p. 177).

El reconocimiento de las personas *queer* también se articula de manera crítica en el feminismo de Ahmed. Ella describe cómo este reconocimiento a menudo se presenta como una concesión que invisibiliza el trabajo y la lucha de las personas *queer*:

Este tipo de reconocimiento se presenta como un “regalo” que el mundo heterosexual otorga a las personas *queer*, lo cual invisibiliza el trabajo y la lucha que



estas personas han llevado a cabo y los mundos de vida que han creado a través del activismo. (Ahmed, 2010, p. 218)

Este reconocimiento superficial del que habla la autora perpetúa la opresión al posicionar a las personas *queer* como huéspedes en un mundo que sigue siendo hostil, obligándolas a conformarse para ser aceptadas.

Sumado a esto, Ahmed destaca la importancia del movimiento feminista lesbiano como una herramienta para construir un mundo donde las mujeres se apoyen mutuamente de manera significativa:

Amamos a nuestras compañeras de construcción; son nuestras amantes, lo que no quiere decir que a veces no sea difícil ponernos de acuerdo sobre qué es lo que estamos construyendo. Tenemos que encontrar espacios que sean para las mujeres: es decir, para quienes reciben o se dan a sí mismas la asignación de mujeres, para quienes aceptan voluntariamente esa asignación. (Ahmed, 2017, pp. 403-404)

Este enfoque vinculado con encontrar y preservar espacios exclusivos para mujeres, resuena con la deconstrucción de Derrida (1967), ya que ambos autores critican las categorías fijas y las oposiciones binarias, destacando cómo estas divisiones sociales y de género pueden ser subvertidas y reinterpretadas.

Intersección entre deconstrucción y afectividad

Desde los movimientos feministas, se subraya la importancia de la “interseccionalidad”⁴, es decir, de cómo diferentes formas de opresión, como el género, la raza, la clase, la sexualidad, entre otras, interactúan y afectan nuestras experiencias cotidianas. Esta perspectiva es crucial para entender cómo las emociones no solo se experimentan internamente, sino que también están profundamente influenciadas por las estructuras sociales y las interacciones humanas. Es por ello, que nos apropiamos del concepto de interseccionalidad para entrecruzar en el tejido de las estructuras de poder la relación entre deconstrucción y afectividad.

Como señalamos anteriormente, las emociones no solo se experimentan internamente, sino que también son influenciadas por las estructuras sociales y las interacciones humanas. Según Sara Ahmed (2010) las emociones desempeñan un papel crucial en la formación de las superficies y fronteras que percibimos como nuestros mundos sociales. La autora sugiere que “las emociones funcionan al trabajar a través de los signos y sobre los cuerpos para materializar las superficies y fronteras que se viven como mundos” (2010, p. 12). Allí destaca cómo las emociones son intrínsecas a la construcción de nuestras realidades sociales y personales, un proceso que puede ser deconstruido para entender mejor las dinámicas de poder y exclusión.

Esta relación entre deconstrucción y giro afectivo nos muestra cómo las emociones nos afectan personalmente, al tiempo que también configuran y son configuradas por

⁴ El concepto de interseccionalidad, según Avtar Brah (1996), permite analizar cómo diversos ejes de opresión (género, raza, clase, sexualidad, entre otros) interactúan en contextos específicos, configurando experiencias complejas de discriminación y privilegio enmarcadas en relaciones sociales y estructuras de poder situadas históricamente.



nuestras estructuras sociales. Al entender eso, nos permite deconstruir las dinámicas de poder y exclusión, ofreciendo una visión crítica de nuestras relaciones emocionales y sociales.

Los afectos no solo son respuestas emocionales, sino que también son fuerzas que configuran nuestras relaciones con el mundo y con los demás. Por ejemplo, el miedo puede consolidar estructuras de opresión, mientras que la esperanza y la solidaridad pueden impulsarnos a cuestionarlas y transformarlas. Es esta intersección entre deconstrucción y afectividad la que nos lleva a proponer dos nuevas categorías analíticas: la *deconstrucción introspectiva* y la *deconstrucción comunitaria*.

Deconstrucción introspectiva y deconstrucción comunitaria

En este apartado buscamos proponer la categoría de *deconstrucción introspectiva* para referirnos a los procesos de deconstrucción que ocurren a nivel individual, personal. Al adoptar este término, buscamos otorgarle importancia a la reflexión personal y la autoexploración que involucran estos procesos. La *deconstrucción introspectiva* implica un análisis profundo de las propias creencias, valores y estructuras internas que configuran la identidad de un individuo. Consideramos que este proceso puede resultar liberador y transformador, ya que permite cuestionar y reconfigurar las normas internalizadas y los patrones de pensamiento que fueron aceptados sin cuestionamiento y que a veces pueden ser comportamientos negativos para con uno mismo o para con la sociedad.

Si recordamos, desde la perspectiva de Jacques Derrida (1967), la deconstrucción no es simplemente un método o una técnica, sino una actitud filosófica que busca dismantelar las jerarquías y oposiciones binarias que estructuran nuestra comprensión del mundo. Entonces, la *deconstrucción introspectiva* aplica este enfoque a la esfera personal, invitando a los individuos a reconocer y desafiar las dicotomías y construcciones internas que limitan su autocomprensión y su capacidad de cambio. Un ejemplo claro para esta categoría a nivel histórico puede observarse en las reflexiones personales de líderes de movimientos que lucharon a favor de los derechos de las personas de diversos colectivos, como Carlos Jáuregui, un activista argentino pionero en la lucha por los derechos de la comunidad LGBTQ+ en Argentina. Inicialmente, Jáuregui creció en un entorno donde la homosexualidad estaba fuertemente estigmatizada y reprimida, lo que lo llevó a vivir sus primeros años en un estado de autocensura y miedo. Sin embargo, a través de un proceso que podemos definir como de *deconstrucción introspectiva*, comenzó a cuestionar las normas sociales y culturales que lo oprimían y decidió enfrentarlas de manera activa.

Este proceso personal de reflexión y autoconciencia lo llevó a asumir abiertamente su identidad sexual, convirtiéndose en el primer presidente de la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) en 1984. Bajo su liderazgo, la CHA se convirtió en una plataforma fundamental para visibilizar las demandas de la comunidad LGBTQ+ y luchar contra la discriminación en un contexto social y político hostil. Su trabajo fue importante para la creación de un movimiento que no solo buscaba la aceptación de la diversidad sexual, sino también la transformación de las estructuras sociales que perpetuaban la opresión.



Por otro lado, Lohana Berkins fue una activista trans y feminista argentina, reconocida por su incansable lucha por los derechos de las personas trans y su papel en la deconstrucción de las normas de género en Argentina. Berkins, quien nació en un entorno rural y conservador, enfrentó desde temprana edad la violencia y discriminación por su identidad de género. A través de un profundo proceso de *deconstrucción introspectiva*, esta activista comenzó a cuestionar las nociones hegemónicas de género y a reconocer la importancia de la identidad trans como una parte integral y legítima de la diversidad humana.

Este proceso personal la llevó a fundar la Asociación de Lucha por la Identidad Travesti y Transexual (ALITT) en 1994, una organización que se convirtió en un pilar en la lucha por los derechos de las personas trans en Argentina. Berkins abogó no solo por el reconocimiento legal de las identidades trans, sino también por un cambio cultural que desafiara las estructuras patriarcales y heteronormativas de la sociedad argentina. Su activismo fue clave en la aprobación de la Ley Nacional N.º 26.743 de Identidad de Género, en 2012, una de las más avanzadas del mundo en términos de derechos trans. La obra de Berkins ha dejado un legado duradero en la lucha por la justicia social y la igualdad de género en Argentina, inspirando a nuevas generaciones de activistas.

Si bien, en este caso, mencionamos dos ejemplos que repercutieron de manera local, también incluimos procesos individuales que pueden no influir de manera directa en la sociedad. Por ejemplo, una persona que decide cuestionar y reconstruir su propia concepción de género o sexualidad puede experimentar una *deconstrucción introspectiva* significativa. Aunque este proceso pueda no tener un impacto inmediato o visible a nivel social, puede resultar profundamente transformador para la persona involucrada, permitiéndole vivir de una manera más auténtica y coherente con su identidad. Esta introspección y autoexploración puede, eventualmente, contribuir al cambio social al cuestionar y transformar las normas y expectativas en su entorno más cercano.

Por otro lado, proponemos utilizar el concepto de *deconstrucción comunitaria*, al referirnos a los procesos de deconstrucción que ocurren a nivel colectivo y abarcan a grupos de personas que comparten una identidad, una causa o una comunidad. Gracias a este término podemos enfatizar la naturaleza colaborativa y social de estos procesos, destacando cómo las emociones y experiencias compartidas pueden aunar a los individuos para cuestionar y reconfigurar las estructuras sociales y culturales que los oprimen.

La *deconstrucción comunitaria* se fundamenta en la idea de que las identidades colectivas se forman y se transforman a través de la interacción social y la acción conjunta. Derrida (1967) sugirió que el significado y las estructuras sociales son inherentemente inestables y están sujetas a reinterpretaciones y transformaciones continuas. En este sentido, la deconstrucción comunitaria implica un esfuerzo conjunto por desmantelar las narrativas dominantes y las jerarquías que perpetúan la injusticia y la exclusión.

Un ejemplo de *deconstrucción comunitaria* son los movimientos feministas, particularmente durante la segunda ola, en las décadas de 1960 y 1970. Estos movimientos unificaron a mujeres de diversas procedencias para cuestionar y desafiar las estructuras patriarcales que habían relegado a las mujeres a roles subalternos. A través de acciones colectivas, debates públicos y la creación de redes de apoyo, los movimientos feministas



lograron deconstruir las narrativas hegemónicas sobre el género y abrir nuevas posibilidades para la igualdad de género y la justicia social.

Al distinguir entre *deconstrucción introspectiva* y *deconstrucción comunitaria*, reconocemos la importancia de ambos niveles en los procesos de transformación personal y social. La introspección nos permite cuestionar y reconfigurar nuestras propias creencias y estructuras internas, mientras que la acción comunitaria nos permite desafiar y transformar las estructuras sociales y culturales que afectan a nuestras comunidades. Ambos enfoques se complementan y son esenciales para una comprensión completa de la deconstrucción y su potencial para generar cambios significativos.

Profundizando en ejemplos

Cuando hablamos de *deconstrucción introspectiva* nos referimos a la transformación interna de creencias, nociones y prejuicios arraigados que una persona puede tener sobre sí misma o sobre alguien de un colectivo en particular. Un ejemplo de esto es la superación de la homofobia interna para cualquier persona que se considere homosexual. Este proceso inicia con la identificación del prejuicio o malestar, donde la persona reconoce que tiene sentimientos de rechazo hacia su homosexualidad. Luego, a través de la reflexión y la autoevaluación, la persona comienza a cuestionar las razones detrás de su homofobia interna, desmontando las construcciones sociales y culturales que fueron alimentando estos prejuicios y que pueden tener origen en la manera en la que fue criada, en la educación que recibió o en cualquier influencia de las instituciones a las que somos sometidos desde el momento de nuestro nacimiento. El proceso de aceptación puede implicar la búsqueda de apoyo en comunidades LGBTQ+, lo que en algunas ocasiones puede permitirnos involucrarnos en movimientos activistas que luchan por los derechos y la igualdad de las personas de este colectivo.

Otro ejemplo de *deconstrucción introspectiva* es el caso de un hombre-cis-heterosexual que decide renunciar a sus privilegios y ofrecerse como voluntario para realizar tareas que permitan a las mujeres participar plenamente en una marcha de mujeres. Este acto representa un profundo cambio interno y un reconocimiento del sistema de privilegios en el que se encuentra. El proceso comienza con la conciencia del privilegio, donde el hombre reconoce que, como varón, goza de ciertos privilegios que las mujeres no tienen. Luego, a través de la autoevaluación y la reflexión, comprende cómo sus acciones pueden contribuir a perpetuar o criticar las desigualdades de género. Este proceso de deconstrucción puede llevar al hombre a reconfigurar su identidad masculina, alejándose de los roles tradicionales de género y adoptando una perspectiva más inclusiva y equitativa.

Cuando nos referimos a la *deconstrucción comunitaria*, estamos tomando como objeto a los procesos donde un grupo de personas, a través de la reflexión y la acción conjunta, cuestionan y reconfiguran las normas y estructuras sociales que perpetúan la desigualdad. Un ejemplo claro de *deconstrucción comunitaria* es el movimiento *Ni Una Menos* en Argentina, que movilizó a miles de personas para marchar y protestar contra la violencia de género, exigiendo políticas públicas efectivas y un cambio cultural profundo. Además, logró instalar en la agenda mediática y académica diversas discusiones que permitieron profundizar las



luchas de los movimientos feministas y de disidencias sexuales. La acción colectiva de este movimiento logró generar conciencia sobre la gravedad de la violencia de género e impulsó importantes reformas legislativas y cambios en las políticas públicas.

Un ejemplo significativo de *deconstrucción comunitaria* es la conquista de la Ley de Promoción del Acceso al Empleo Formal para Personas Travestis, Transexuales y Transgénero en Argentina (Ley Nacional N.º 27.636). Esta normativa, que establece un cupo laboral del 1 % en el sector público para personas trans, es resultado de años de lucha y activismo de la comunidad trans y de organizaciones aliadas. La ley busca reparar históricas desigualdades y discriminaciones, y promueve la inclusión y la equidad en el ámbito laboral. Esta conquista representa un avance significativo en la deconstrucción de las estructuras de poder que han excluido a las personas trans del empleo formal, y promueve un cambio cultural hacia una mayor aceptación y respeto por la diversidad de género.

Por su parte, la lucha por la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE), que culminó con su aprobación en diciembre de 2020 (Ley Nacional N.º 27.610), es otro caso emblemático. Durante décadas, la criminalización del aborto y la imposición de normas culturales profundamente patriarcales contribuyeron a mantener un control sobre los cuerpos de las mujeres y personas gestantes, perpetuando la violencia de género y la desigualdad social.

El movimiento feminista, liderado por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, jugó un papel fundamental en la deconstrucción de estas normas. A través de la movilización masiva y la construcción de una narrativa colectiva, el movimiento logró dismantelar los discursos que legitimaban la criminalización del aborto y reconfiguró la percepción social sobre los derechos reproductivos. Este proceso implicó la creación de una nueva comunidad de lucha, unida por la reivindicación del derecho a decidir sobre los propios cuerpos y el acceso a la salud reproductiva.

El éxito del movimiento no solo se debió a la argumentación racional o legal, sino también al uso estratégico de las emociones en la construcción del discurso y la movilización. El *pañuelazo verde*, símbolo de la lucha por la IVE, se convirtió en una expresión visual y afectiva de la resistencia, evocando un sentido de pertenencia y solidaridad entre las personas que lo portaban. Las historias personales de mujeres y personas gestantes que sufrieron las consecuencias de la clandestinidad fueron narrativas clave que movilizaron la empatía y el apoyo público, generando un cambio en la opinión social y política sobre el aborto.

El movimiento feminista argentino logró que las emociones, como la empatía, la indignación y la esperanza, se convirtieran en herramientas poderosas para transformar la cultura y las leyes. En este sentido, la ley de IVE es un logro en términos jurídicos, pero también el resultado de un giro afectivo que reconfiguró la forma en que la sociedad argentina entiende los derechos reproductivos y la justicia de género.

La aprobación de la ley de IVE en Argentina es un testimonio de cómo un movimiento social puede, a través de la reflexión colectiva y la movilización afectiva, desafiar y dismantelar estructuras opresivas, creando un cambio cultural y legal significativo. Esta ley, que consagra el derecho al aborto seguro y legal, es el resultado de un proceso de resistencia



y rearticulación comunitaria que desafió las normas patriarcales y promovió una mayor justicia social y equidad de género en el país.

Estos ejemplos de *deconstrucción comunitaria* demuestran cómo la acción colectiva puede cuestionar y transformar las estructuras de poder, promoviendo una sociedad más justa e inclusiva. La reflexión y el análisis de estos casos permiten comprender mejor los procesos de deconstrucción tanto a nivel individual como colectivo, y la importancia de las emociones, destacan la importancia de la solidaridad y la acción conjunta para lograr cambios significativos en la sociedad.

Conclusiones: afirmaciones y nuevas preguntas abiertas

Para finalizar, podemos concluir que la intersección entre deconstrucción y giro afectivo nos ofrece una mirada enriquecedora para analizar y entender cómo las emociones y los afectos moldean nuestras experiencias individuales, pero también las estructuras políticas, sociales y culturales en las que nos encontramos inmersos. Esta integración de enfoques no solo enriquece nuestra comprensión de los fenómenos sociales, sino que también nos invita a reconsiderar nuestras propias prácticas y creencias, tanto a nivel personal como colectivo.

Las categorías propuestas en este artículo, como *deconstrucción* introspectiva y *deconstrucción comunitaria*, son fundamentales para abordar las complejidades de los procesos de transformación social en un mundo cada vez más interconectado y afectivamente cargado. Estas categorías nos proporcionan herramientas analíticas para cuestionar y transformar nuestras concepciones, así como también subrayan la importancia de las emociones como motores de cambio. En un contexto global marcado por la polarización y la fragmentación, la capacidad de las emociones para generar solidaridades y alianzas transversales se convierte en un recurso invaluable para la construcción de una sociedad más justa e igualitaria.

En América Latina, y particularmente en Argentina, los discursos neoliberales intentan fragmentar al individuo y desarticular las comunidades, promoviendo una gestión racional de las emociones que favorezca la estabilidad del Mercado. Estos discursos buscan relegar las emociones al ámbito de lo irracional, desvinculándolas de su capacidad para movilizar y articular luchas colectivas. Sin embargo, los movimientos sociales en Argentina responden a estas narrativas con una revalorización de las emociones como herramientas de resistencia y de construcción colectiva. Esta resistencia activa demuestra que, a pesar de los intentos por desactivar el potencial transformador de las emociones, estas siguen siendo un elemento central en la rearticulación de las comunidades y en la lucha por una sociedad más equitativa.

A medida que continuamos explorando estas intersecciones entre deconstrucción y afectividad, es crucial reconocer la capacidad de las emociones para desencadenar cambios significativos tanto en el ámbito personal como en el colectivo. Las emociones, lejos de ser meros acompañantes de la razón, se revelan como fuerzas dinámicas que pueden desafiar las narrativas dominantes, desestabilizar las estructuras de poder establecidas y abrir nuevas posibilidades para la acción política y social.



Es por eso que este trabajo no solo pretende ser una contribución teórica, sino también un llamado a la acción. La deconstrucción y el giro afectivo nos instan a examinar nuestras propias emociones y cómo estas influyen en nuestras interacciones con el mundo. Al hacerlo, nos invitan a participar activamente en la reconstrucción de nuestras sociedades, reconociendo el papel central de las emociones en la creación de nuevas formas de vida comunitaria, más inclusivas y solidarias. En última instancia, la lucha por el control y la gestión de las emociones en contextos como el argentino no es únicamente una batalla por la estabilidad emocional, sino por la posibilidad de imaginar y construir un futuro diferente. Un futuro en el que las emociones no sean vistas como meros obstáculos, sino como fuerzas vitales para la creación de nuevas luchas y reivindicaciones políticas y sociales.

Referencias bibliográficas

Ahmed, S. (2004). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género.

_____ (2010). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Madrid: Ediciones Morata.

_____ (2017). *Vivir una vida feminista*. Madrid: Cátedra.

Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Brah, A. (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. Londres: Routledge.

Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.

_____ (1997). *Mecanismos psíquicos del poder: Teorías de la sujeción*. Barcelona: Herder.

_____ (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Derrida, J. (1967). *De la gramatología*. México: Siglo XXI Editores.

_____ (1997). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Editorial Tecnos S.A.

Gago, V. (2019). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Gago, V. y Giorgi, G. (2022). Notas sobre las formas expresivas de las nuevas derechas: las subjetividades de las mayorías en disputa. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, 21, 61-74. En línea en: <https://doi.org/10.31049/1853.7049.v.n21.34754>

Hall, S. (2011). La cuestión de la identidad cultural. En D. Morley y K. H. Chen (Eds.), *Stuart Hall: critical dialogues in cultural studies* (pp. 596-615). Nueva York: Routledge.

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de cultura económica.

Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme Salamanca.



Montero, A. S. (2012). Significantes vacíos y disputas por el sentido en el discurso político: un enfoque argumentativo. *Identidades*, 3, 1-25. En línea en: <https://iidentidadess.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/12/1-identidades-3-2-2012-montero.pdf>

Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Ediciones Paidós.

Restrepo, E. (2007). *Identidades y procesos de subjetivación*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

