

## Foucault: ¿Marido o Amante? Algunas tensiones entre Foucault y el feminismo

Josefina Fernández

*Resumen:* Este artículo explora algunos aspectos de la obra de Foucault que han incluido en la teoría y la política feminista. Luego de una breve revisión sobre las contribuciones del pensamiento foucaultiano al análisis de la subordinación de género, el ensayo identifica un espacio de encuentro entre el pensador francés y la teoría feminista: la deconstrucción de la subjetividad y la crítica a las formas históricas de constitución de las identidades. Identificado este espacio, el artículo muestra que la importancia del pensamiento foucaultiano — y de sus seguidoras feministas — reside su poder para mostrar las tendencias de dominación que pueden encerrar las prácticas liberadoras, las feministas entre ellas. Sin embargo, a pesar de que rechaza todo pensamiento fundacionalista, Foucault no deja por ello de articular propuestas normativas orientadas a la búsqueda de formas de vida emancipadas. El problema al que se enfrenta su obra es que los supuestos normativos que utiliza permanecen fuera de los límites de su trabajo. El resultado de esto es la invisibilidad que presentan los propios riesgos de dominación que aparecen en la propia obra de Foucault.

*Palabras clave:* género, subjetividad, identidad, movimientos de liberación, teoría feminista.

### Introducción

Nancy Fraser publica en 1989 un conjunto de investigaciones sobre el poder, el discurso y el género en la teoría social contemporánea en el que reúne tres trabajos sobre Michel Foucault.<sup>1</sup> En ellos

pone de manifiesto su ambigua relación con la obra y el pensamiento del filósofo francés. La fascinación y el rechazo conviven y se entremezclan en cada párrafo y alcanzan momentos de fuerte tensión hacia el final.

Esta misma ambigüedad y tensión caracterizan también mis lecturas de Foucault. Tal vez por ello me ha resultado útil la forma que la autora norteamericana ha elegido para objetivar su relación con la obra foucaultiana.

Nancy Fraser recurre a la metáfora de Susan Sontag sobre los escritores como maridos y como amantes:

Los grandes escritores — escribe Sontag — son, o bien maridos o bien amantes. Algunos escritores ofrecen las sólidas virtudes de un marido: confiabilidad, infeligibilidad, generosidad, decencia. Hay otros en los que uno valora los dones de un amante, dones de temperamento más bien que de bondad moral. Claramente, la mujer tolera cualidades en un amante — malos modos, egoísmo, poca confiabilidad, brutalidad —, que ella nunca aceptaría en un marido, a cambio de excitación y sentimientos intensos. Del mismo modo, los lectores soportan la ininteligibilidad, la obsesión, las

1. FRASER, 1993. Los trabajos sobre Foucault son: "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions", "Michel Foucault: a Young Conservative?" y "Foucault's Body Language: a Posthumanistic Political Rhetoric".

verdades dolorosas, las mentiras, la mala gramática, si en compensación el escritor les permite el raro sabor de las emociones y las sensaciones peligrosas. Tanto en la vida como en el arte, ambos son necesarios, maridos y amantes. Y es una gran pena que uno se vea forzado a elegir entre ambos.<sup>2</sup>

La compañía de Foucault es para mí, antes que nada, la de un amante revulsivo que nos impide detenernos en la tranquilidad de las certezas fáciles y nos enfrenta a la contingencia y a los riesgos de nuestras experiencias, reflexiones y luchas. Es la del compañero que nos sugiere caminos y posibilidades de existencia para luego desaparecer, calladamente, dejándonos solos frente a ellas. Pero, en ocasiones, mi impresión es que Foucault da un paso más y comienza a acompañarnos en alguna de estas posibilidades, haciéndonos proposiciones de más largo plazo. Como suele suceder en la vida, los amantes no son buenos maridos.

Utilizo esta metáfora para abrir un horizonte de comprensión para la tesis que quiero animarme a sostener en este trabajo. La investigación foucaultiana y el aparato analítico que ella ha ido generando es, en cierta medida, el producto de un *riguroso esfuerzo por reflexionar sobre las razones que explican el desencanto que acompaña, y que muchas veces corona, gran parte de las luchas y movimientos emancipatorios*. La pregunta sobre por qué y cómo estos movimientos y luchas pueden y suelen reproducir, bajo formas diferentes, las prácticas de dominación contra las cuales se levantaron, se encuentra presente y atraviesa toda la obra de Foucault. Ya sea que se trate de la práctica científica, del movimiento socialista, del movimiento de liberación sexual o de las

formas en que los sujetos actúan sobre sí mismos para vivir una vida mejor, Foucault nos alerta sobre las tendencias de opresión y dominación que estas prácticas emancipatorias suelen ocultar.

El nos muestra cómo, muchas veces, cuando creíamos haber dejado el laberinto no hemos hecho otra cosa que desplazarnos dentro de él. Pero no nos señala ninguna salida. Husmeando meticulosamente en los archivos más olvidados de nuestra cultura, nos enfrenta al cinismo que suele alojarse sin permiso en nuestras mejores intenciones. Foucault nos sensibiliza ante los riesgos, no nos propone soluciones.

No busco una solución de relevo [...] Lo que quiero hacer no es una historia de las soluciones y por esta razón no acepto el término "alternativa"; querría hacer la genealogía de los problemas, de las problemáticas. Mi idea no es la de que todo es malo sino de que en todas partes existe el peligro, lo que no es exactamente lo mismo. Si todo implica riesgos, entonces tendremos que hacer algo constantemente. Mi posición no conduce pues a la apatía sino a un activismo que no excluye el pesimismo.<sup>3</sup>

Sin embargo, y esta es la segunda parte de la tesis que aquí quiero plantear, el trabajo de Foucault no carece de momentos propositivos o normativos en los cuales se señalan caminos alternativos que apuntan a reflexionar sobre la orientación de los procesos emancipatorios. Estos momentos atraviesan de distintos modos los pliegues de su obra, pero se hacen más explícitos en la última etapa misma, cuando los tópicos de la ética y la libertad adquieren centralidad como objeto de estudio. En ella, Foucault reflexiona sobre

2. SONTAG, 1966, p. 52. Citada por FRASER, 1995.

3. El Sexo como Moral [entrevista con H. Dreyfus y P. Rabinow]. In: FOUCAULT, 1991, p. 187.

la posibilidad de una ética post-convencional que explore modos de vida basados en el trabajo y el dominio que los individuos ejercen sobre sí mismos entendidos como prácticas de libertad.<sup>4</sup> En una entrevista realizada ya muy cerca de su muerte, Foucault deja entrever incluso que esta reflexión sobre el cuidado de sí mismo constituye — “hasta cierto punto” — el fundamento de la tarea crítica de su trabajo filosófico:

La filosofía en su vertiente crítica — y entiendo crítica en un sentido amplio — ha sido precisamente el saber que ha puesto en cuestión todos los fenómenos de dominación, cualquiera que fuese la intensidad y la forma que adoptan — política, económica, sexual, institucional etc. Esta función crítica de la filosofía se deriva hasta cierto punto del Imperativo socrático: ocúpate de ti mismo, es decir, fundamentate en libertad mediante el dominio de ti mismo.<sup>5</sup>

Esta presencia de momentos normativos a lo largo de su obra, y este desplazamiento de los ejes que estructuran su trabajo en la última etapa de su vida, no es, sin embargo, suficientemente explicitada y reflexionada por el propio autor. La ausencia de tematización de los propios supuestos normativos de su trabajo es un punto central en las críticas que éste

ha recibido.<sup>6</sup> Pero, y esto me parece todavía más importante, esta ausencia se ha manifestado en la imposibilidad de identificar los riesgos que la atravesaban. *Foucault, paradójicamente, se encuentra desarmado a la hora de analizar los riesgos y las tendencias opresivas que se cuelean en su propio trabajo.* En todas partes — nos dice él — existe el peligro, en todas partes él busca identificarlo; pero frecuentemente se encuentra desarmado a la hora de hacerlo en su propia obra. Esta limitación se pone en evidencia tanto en la tarea crítica que emprende como en los momentos en que parece estar explorando alternativas y sugiriendo la posibilidad de nuevos modos de vida.

Resumo, entonces, la tesis que quiero proponer: el trabajo de Foucault puede ser leído como un magistral esfuerzo por sacar a la luz y explicar las tendencias de dominación que encierran incluso las prácticas más expresamente orientadas por propósitos emancipatorios. Sin embargo, y a pesar de que rechaza todo pensamiento fundacionalista, no deja por ello de articular propuestas normativas capaces de orientar la búsqueda de formas de vida emancipadas. El problema es que los supuestos normativos que utiliza, tanto para desenmascarar los dispositivos del poder como para reflexionar sobre nuevas formas de vida, permanecen fuera de los límites de su trabajo.

En lo que sigue voy a procurar reunir algunas evidencias que apoyen esta tesis. Pero más que intentar una exégesis de los textos del autor, quisiera proponer un camino diferente. Quisiera partir de la discusión que se viene desarrollando en el interior de uno de los movimientos

4. A partir del segundo volumen de *La historia de la sexualidad* (FOUCAULT, 1996), el desplazamiento hacia estas preocupaciones se hace evidente. La reflexión sobre el biopoder como dispositivo que permite entender el dominio y disciplinamiento de los cuerpos basados en “el sexo”, deja lugar a una “genealogía del sujeto deseante” y a una reflexión sobre un nuevo modo de vida, sobre el uso que se hace de los placeres, y sobre el cuidado que uno se dispensa a sí mismo.

5. La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad [entrevista realizada por R. Fomet-Betancourt, H. Becker y A. Gomez Muller el 20 de enero de 1984]. In: FOUCAULT, 1994, p. 142.

6. Quien formuló de modo más fuerte esta crítica acusando a Foucault de “criptonormativismo” ha sido seguramente HABERMAS (1989, p. 337ss). En una línea similar, aunque menos furibunda, ver MCCARTHY, 1992, y Fraser, en “Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions” (FRASER, 1993).

emancipatorios más importante de este siglo, el movimiento feminista, para ver cómo Foucault discute temas que han concentrado la atención del feminismo, tanto en el plano de las prácticas sociales como de la reflexión teórica.

## El amante: Foucault y los riesgos del movimiento feminista

Sedución y rechazo parecen ser los distintivos de la relación que las feministas han tenido — y aún tienen — con el pensamiento foucaultiano. Al tiempo que el feminismo no ha dejado de reparar en las contribuciones que, por ejemplo, los análisis foucaultianos sobre la relación poder/sexualidad aportan al análisis de la subordinación de género, ha afirmado también que estos mismos análisis conducen, inevitablemente, a la despolitización de las luchas feministas. Si a veces se ha propuesto usar los trabajos del pensador francés como una "caja de herramientas", tomando de ella categorías y formas de definir problemas que resultan útiles para los intereses feministas,<sup>7</sup> no se ha dejado de señalar que la obra del filósofo está atravesada por sesgos androcéntricos. No obstante estas diferentes apreciaciones — que reproducen en relación con la obra de Foucault clivajes que atraviesan al propio feminismo — existe relativo consenso respecto a que se está ante un pensador que no puede ser ignorado, ya sea por la atracción y utilidad de sus planteamientos como por su capacidad para cuestionar la teoría y la política feminista.

Foucault es una presencia desafiante a la hora de discutir las perspectivas y categorías que el feminismo moviliza para analizar las relaciones de las mujeres con los varones y de las mujeres

entre sí. Las características de multiformidad, pluralidad, y "capilaridad" que asume el poder en la propuesta foucaultiana, por ejemplo, cuestiona incisivamente la idea de un patriarcado monolítico y universal con el que buena parte del feminismo sigue explicando la subordinación de las mujeres. Promovida su adopción en el espacio feminista de la mano de Kate Millet en los años 70, el concepto de patriarcado fue definido como una fuerza opresiva fundamental que se superpone por sobre las diferencias de extracción de clase y de origen étnico y que asume formas locales diferentes. Es la misma Millet quien presenta al patriarcado como un sistema de poder que abarca, e incluso apunta, todas las otras formas de relaciones sociales.<sup>8</sup> Vistas las cosas desde la compañía de Foucault, el poder así atribuido al patriarcado oscurece la posibilidad de un examen más minucioso del carácter ubicuo que asume la subordinación femenina en la sociedad occidental moderna.<sup>9</sup> Pero además, el uso de la categoría patriarcado implica claramente que todos los varones subordinan activamente a las mujeres, lo cual impide discriminar distintos grados de acceso a los mecanismos de poder del

8. MILLET, 1975.

9. En una entrevista realizada en 1977, Foucault llama a desconfiar de un tipo de análisis del poder que subsume todas las relaciones de subordinación a un único centro explicativo. Cambiando la palabra 'Estado' por 'patriarcado' y la palabra 'clase' por la de 'género', este llamado interpela directamente al movimiento feminista: "Pienso que conviene desconfiar de toda una temática de la representación que obstaculiza los análisis del poder, que consistió durante largo tiempo en preguntarse cómo las voluntades individuales podían estar representadas en la voluntad general. Y actualmente es la afirmación, repetida constantemente, que el padre, el marido, el patrón, el adulto, 'representa' un poder del Estado, el cual, a su vez, 'representa' los intereses de una clase. Esto no explica ni la complejidad de los mecanismos, ni su especificidad, ni los apoyos, complementaredades, y a veces bloques, que esta diversidad implica". En FOUCAULT, 1980, p. 157.

colectivo masculino y articular políticas diferenciadas.

Si una continúa esta línea de trabajo y busca ampliar sus alcances, puede incluso preguntarse si la identificación casi exclusiva del carácter opresivo y jerárquico atribuido a la dominación masculina no ha impedido muchas veces al feminismo, en su búsqueda por relaciones más horizontales y libres de subordinación, reconocer sus propias estrategias opresivas — de naturaleza "capilar" — en el interior de sus mismas organizaciones. Jo Freeman es quien más claramente desarrolla esta idea al hablar — aunque sin una referencia a Foucault — de la "tiranía de la falta de estructuras". Con esto, la autora quiere señalar que la firme resistencia feminista a conformar grupos formalmente organizados "según el modelo masculino", conduce frecuentemente al desarrollo de estructuras, informales, que se definen a partir de criterios en los que la clase social, la personalidad y disposición de tiempo — y no, por ejemplo, la capacidad, la dedicación al feminismo, el talento o la potencial contribución a los objetivos — resultan determinantes. Lo que en estos casos termina predominando son criterios propios de una relación amistosa en contraposición a los del logro de eficacia política. En otros casos, esta opción por la informalidad conduce a lo que la misma autora llama el "sistema de estrellas", queriendo con ello significar una forma de representación ubicada en sólo unas cuantas mujeres que por diversas razones se convierten en portavoces del conjunto. Sea como grupo de amigas o bajo el sistema de estrellas, en ambas situaciones se está ante una práctica elitista y excluyente, características ambas que el feminismo calificó como masculinas y patriarcales.<sup>10</sup>

No menos impertinente es la presencia de Foucault en aquellas

discusiones con las que el feminismo busca definir la naturaleza de la subordinación de las mujeres o su ingreso en los debates acerca de los presupuestos de muchas de las estrategias emancipatorias que éste impulsa. Otra vez la concepción foucaultiana de poder, pero también la de conocimiento, yo y sexualidad, entre otras, enfrenta al feminismo a algunas de sus limitaciones teóricas y erosiona desde sus bases algunas de sus estrategias políticas más clásicas: las del feminismo liberal y las del feminismo radical. Tal como señala Grimshaw, ambas corrientes suponen una sexualidad natural que, inscripta en relaciones sociales de género, debe ser recluida: sea a través de la conquista de espacios para la libre elección (feminismo liberal), sea a través de la liberación de las estructuras patriarcales que someten a las mujeres al poder y la ideología masculinas (feminismo cultural). Gran parte del debate actual del movimiento feminista se concentra en la confrontación de estas corrientes políticas internas. Las posiciones más liberales, o institucionales, presentan riesgos fuertes de terminar apresadas en las estructuras y políticas del poder que limitan fuertemente las elecciones humanas e institucionalizan y normalizan jurídicamente las aspiraciones de una sexualidad emancipada. Las posiciones más radicales suelen terminar presas de una noción totalizante del poder que recluye a las mujeres a un espacio de contestación cerrado sobre sí mismo y de características utópicas y suele terminar normalizando fuertemente las formas de sexualidad admitidas como auténticas. En ambos casos, la ambigüedad y multiplicidad de prácticas sexuales son reconducidas hacia formas normalizadas o institucionalizadas que ocultan nuevos o viejos dispositivos de sujeción de los cuerpos y los placeres.<sup>11</sup> La idea de Foucault respecto a que la sexualidad no es una

10. FREEMAN, 1988.

11. GRIMSHAW, 1993, p. 56ss.

cualidad innata del cuerpo sino más bien un efecto de relaciones de poder históricamente específicas, cuestiona muchas de las formas en que el feminismo ha explicado el control que se ejerce sobre la experiencia y el cuerpo de las mujeres y, al mismo tiempo, socava muchos de sus supuestos esencialistas sobre esta materia.

Claro que las advertencias que Foucault plantea al feminismo no tienen una sola dirección. Como nos recuerda Caroline Ramazanoglu, la teoría feminista constituye también un reto al trabajo del pensador francés y a su validación.<sup>12</sup> Sin embargo, me interesa aquí seguir otra línea de trabajo. Buscaré profundizar en uno de los aspectos que más me ha interesado de la relación entre el feminismo y Foucault, aquel referido a la construcción de las subjetividades. El tema es interesante porque delimita un espacio de encuentro y convergencia entre el pensamiento foucaultiano y el feminista: la deconstrucción de la subjetividad, la crítica a las formas históricas de constitución de las identidades, obsesiones comunes a ambos.

### **Un lugar de encuentro: sexualidad, género y producción de subjetividades**

Desde sus primeros escritos Foucault se levanta contra la idea moderna de un sujeto autónomo y auto-determinado. El "hombre", nos señala, es una invención bastante reciente. Se trata de estudiar al yo como producto de discursos y prácticas históricas organizadas en torno a regímenes de verdad, dispositivos de poder conformados por múltiples mecanismos y tácticas específicas. La tarea de la genealogía es la de investigar la historia de dichas prácticas y discursos, la conformación de estos dispositivos.

El sexo ocupa el lugar central del eje articulador del dispositivo de poder productor de sujetos y regulador de poblaciones que Foucault denomina biopoder. En el primer volumen de *Historia de la Sexualidad*, Foucault deconstruye genealógicamente la noción de "sexo natural" como dato primario, como algo "ya dado", para inscribirla dentro del modelo jurídico de poder. Son las prácticas jurídicas, la laboriosa construcción de una "scientia sexualis", quienes han definido la sexualidad como un dispositivo que determina la oposición binaria entre los sexos. La construcción unívoca del sexo — "a cada uno un sexo y uno sólo — es producida al servicio de la regulación y el control social de la sexualidad. Este oculta y unifica artificialmente una diversidad de funciones sexuales distintas y sin vinculación, para situarlas dentro del mismo discurso. Placeres corporales, funciones biológicas, formas de comportamiento, relaciones de los sujetos consigo mismos, son interpretados como manifestaciones o como signos de este sexo.

la noción de sexo permitió agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres y permitió el funcionamiento como principio causal, pero también como sentido omnipresente, secreto a descubrir en todas partes: el sexo, pues, pudo funcionar como significante único y como significado universal.<sup>13</sup>

Foucault busca develar la productividad del discurso y las prácticas de la sexualidad investigando genealógicamente las formas históricas en que se fue constituyendo. Para Foucault, el sexo es un efecto más que una causa, un producto histórico más que un origen.

Estudiar la sexualidad es estudiar la historia de la constitución y el surgimiento de cierto número de mecanismos discretos de biopoder que se articulan en torno a ella para producir sujetos y regular poblaciones. "El sexo es, a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie. Es utilizado como matriz de disciplinas y principio de las regulaciones".<sup>14</sup>

No ha sido sino ésta una de las más importantes, quizás la principal, tarea feminista: la (de)construcción de la subjetividad femenina y el análisis de la propia experiencia de las mujeres como subjetividades construidas dentro de discursos, prácticas y relaciones de poder.

El concepto de género, a diferencia de categorías tales como clase o etnia, es de reciente creación y apunta a poner en tela de juicio las formas sociales de construcción de la identidad y subjetividad de las mujeres. Simone de Beauvoir, en un trabajo que se ha transformado en emblemático para el movimiento feminista, *El Segundo Sexo*, plantea que las características humanas consideradas como femeninas son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, no se derivan naturalmente de su sexo.<sup>15</sup> A partir de entonces, el concepto de género se volvió imprescindible en la deconstrucción de la identidad femenina. Este permitió explorar las diferencias entre los cuerpos sexuados y los seres socialmente construidos y conquistar, así, una punzante herramienta crítica de la que el feminismo ha sabido extraer un enorme provecho.

La categoría género puso en cuestión la idea de lo "natural". Es la cultura y no la biología, la que establece las prescripciones relativas a lo que es propio de cada sexo. En tanto el sexo reunía en el análisis de las diferencias entre varones y

mujeres, no sólo diferencias anatómicas, hormonales, fisiológicas, sino también comportamentales, el género será entendido en adelante como el resultado de la producción de normas culturales sobre el comportamiento de varones y mujeres, mediado a su vez por la compleja interacción de instituciones sociales, políticas, económicas, religiosas. La generalización de las identidades masculinas y femeninas transforma las diferencias biológicas en relaciones de subordinación que penetran en los cuerpos y organizan la reproducción de las sociedades.

Con la introducción de la diferencia entre sexo y género el movimiento feminista ganó un punto de partida fundamental para elaborar un discurso crítico de las "sociedades patriarcales", capaz de orientar una práctica social y política contra la subordinación de la mujer en sus diversas manifestaciones.

Pero la constatación de que existe un territorio común entre los análisis foucaultianos y los del feminismo en torno a la deconstrucción de las identidades atravesadas y construidas según relaciones y dispositivos de poder, no debe llevarnos a pensar en relaciones tranquilas y armoniosas entre ambos. Como vengo diciendo, la compañía de Foucault siempre ha sido una compañía incómoda que sacude y cuestiona las certezas y las prácticas de los movimientos emancipatorios. Y la relación con el feminismo no es una excepción.

De hecho, cuando las feministas han aceptado la compañía de Foucault, éste las ha conducido a rediscutir, no sólo la misma categoría de género, sino también la concepción del sujeto — mujer — cuya emancipación el feminismo busca. Como no podía ser de otra manera cuando de Foucault se trata, el eje de los cuestionamientos de las feministas foucaultianas ha girado en torno a las

14. FOUCAULT, 1990, p. 176.

15. BEAUVOIR, 1962.

tendencias del movimiento a reproducir rasgos centrales del discurso que pretende combatir, legitimándolos.

## Desestabilización de las categorías básicas: género

Judith Butler introduce la inquietante presencia de Foucault en las discusiones que han acompañado al surgimiento y la conceptualización de la noción de género. La pregunta que ella plantea podría resumirse del siguiente modo: ¿no se inscribe esta noción en el mismo régimen de discurso al que pretende contestar? Repasemos su argumentación.

La diferenciación entre sexo y género fue elaborada para cuestionar la fórmula "biología es destino" que ataba a la mujer a un conjunto de redes y mecanismos de subordinación legitimados con la fuerza de un discurso naturalizante. ¿Qué sentido tiene para alguien medianamente sensato rebelarse contra las fuerzas de la naturaleza, contra el silencioso papel de la anatomía, los cromosomas y la actividad hormonal? Si la subordinación de las mujeres, si el dominio sobre sus cuerpos, si la regulación de su sexualidad y la organización del "uso de sus placeres" continuaran ocultándose en una supuesta e incuestionable "base biológica", no existiría margen para el surgimiento de prácticas y movimientos de liberación en estos terrenos. El movimiento feminista debe, frente a este dilema, escindir la identidad del sujeto que aspira a representar en el camino a su emancipación: la mujer no es sólo un cuerpo sexuado sino también un constructo cultural.

Esta escisión permite al feminismo construir su propio escenario de lucha teórica y política contra la subordinación, independiente de la sexualidad biológica. El género es el significado cultural que el cuerpo sexuado asume en un momento dado. Ahora bien, dirá Butler, esta clara

ganancia del feminismo ¿no paga el precio de una naturalización de lo sexual como categoría biológica naturalizada, pre-discursiva?

En un primer momento, las conceptualizaciones de género asumían como dado el carácter binario de la sexualidad biológicamente definida, trasladando esta lógica al mismo terreno de la generización. Pero aún admitiendo la existencia de un sexo binario natural extradiscursivo, pronto se vio — movimiento gay y de las minorías sexuales mediante — que no hay razón para suponer que también los géneros son dos. Las "interpretaciones múltiples del sexo" pueden ser predicadas tanto de cuerpos masculinos como femeninos.

Pero, más allá todavía de esto, la recepción de la obra de Foucault llevó a autoras como Butler a cuestionar más radicalmente la conceptualización feminista de las relaciones sexo/género, demasiado recordadas sobre el par naturaleza/cultura, demasiado pegada al modelo jurídico del discurso productor de los cuerpos sexuados. La generización de los cuerpos no sólo registra en el espacio discursivo una sexualidad ya dada, la produce: "El género no debería ser concebido meramente como la inscripción cultural del significado sobre un sexo dado (una concepción jurídica); el género debe también designar el mismo aparato de producción mediante el cual los mismos sexos son establecidos".<sup>16</sup>

16. BUTLER, 1990, p. 7. Susan Bordo sigue explícitamente esta línea de trabajo en los estudios sobre la construcción de la subjetividad femenina y su relación con las disciplinas del cuerpo partiendo de investigaciones sobre la anorexia: "A lo largo de mi discusión, entenderé que el cuerpo, lejos de ser algo fundamentalmente estable, natural, una constante acultural con la que debemos contrastar todas las formas institucionales y culturalmente relativas, está en las garras, como Foucault dice, de las prácticas culturales. No es este un tema de represión cultural del cuerpo natural e instintivo. Más bien no hay cuerpo natural (...) Nuestros cuerpos, no menos que cualquier otra cosa que es humana, están constituidos por la cultura". BORDO, 1988, p. 20.

El género es, para Butler, el medio discursivo/cultural mediante el cual la naturaleza sexuada o el sexo natural se produce y establece como prediscursivo, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutra sobre la que la cultura actúa. El sexo es una idea mediatizada por lo que se hace pasar como su efecto secundario: el género. La identidad de género no es un rasgo descriptivo de la experiencia sino un ideal regulatorio, normativo. Como tal, opera construyendo sujetos que se ajustan a sus requerimientos —alineación de sexo, género y sexualidad— y excluyendo a aquellos para quienes esas categorías están desordenadas (los *abyectos*). La identidad de género no es más que un conjunto de actos, gestos y deseos que producen el efecto de un núcleo interno, pero nunca revelan el principio de organización de la identidad.

El género es, sostiene Butler, una realidad *performativa* en el sentido de que la esencia o la identidad que expresa es una fabricación producida y mantenida a través de acciones, signos corporales y de otros medios discursivos. El cuerpo generizado no tiene un status ontológico fuera de los numerosos actos que constituyen su realidad. En otras palabras, gestos y actos, deseos articulados y representados, crean la ilusión de un núcleo interno y organizador del género, una ilusión discursivamente mantenida para el propósito de la regulación de la sexualidad dentro del marco obligatorio de la heterosexualidad reproductiva.

La matriz de inteligibilidad, por medio de la cual la identidad genérica se hace inteligible, requiere que cierto tipo de identidades no puedan existir, aquellas en las que el género no se deriva del sexo y en las que las prácticas del deseo no se derivan ni del sexo ni del género. Una norma de inteligibilidad cultural es la norma heterosexual, la heterosexualización del deseo instituye la producción de

oposiciones asimétricas y claras entre lo femenino y lo masculino, que se entienden como atributos expresivos del varón y de la mujer.

Sobre la base de esta reflexión, Butler afirma que hay que desarrollar estrategias para desnaturalizar los cuerpos y resignificar las categorías corporales. Estas estrategias, a su juicio, involucran el rediseño de las performances de género, aquellas conductas y actividades que producen el género en la vida diaria y construyen repeticiones paródicas que ponen en evidencia el carácter performativo — como opuesto a expresivo — del género. Para Butler estas repeticiones desestabilizarían las nociones recibidas sobre la naturalidad del género como el corazón de la identidad, iluminando al mismo tiempo la relación artificial del género con los cuerpos y las sexualidades.

Este tipo de cuestionamientos, aunque consolidado en los años 90, ya empezaban a escucharse en la década anterior.<sup>17</sup> En esos años la categoría mujer comenzó a ser cuestionada en muchos de los debates generados por las prácticas feministas que incorporaban nuevas perspectivas y miradas de los procesos de emancipación.

### **Desestabilización de las categorías básicas: mujeres**

En la mitad de los 80 muchas feministas comenzaban a reconocer el comienzo de una crisis originada en las diferentes opiniones respecto a cuál era el sujeto del feminismo. Las feministas

17. La consolidación del debate también tuvo seguramente que ver con la discusión, situada en los 90, sobre la relación entre feminismo y posmodernismo y la ubicación del primero como una de las grandes narrativas de la modernidad, universalizadora y potencialmente trágica. La propia metanarrativa del género comienza a ser percibida desde las filas del mismo feminismo, o de algunas de sus corrientes, como lo que había atrapado al feminismo en reclamos de verdad hetero/etnocéntricos.

lesbianas y también las negras se organizaban en grupos por orientación sexual o por raza, criticando con severidad al feminismo blanco, burgués y heterosexual, revelando con ello el carácter excluyente y parcial de la categoría mujer. No fue sino a través de la exclusión, se dirá por entonces, como el feminismo construyó su sujeto emancipatorio. En el instante mismo — dirá Butler — en que la categoría mujer es invocada describiendo un dominio desde el cual el feminismo habla, surge el debate interno acerca de cuál será el contenido descriptivo de ese dominio "mujeres". Las categorías identitarias nunca son meramente descriptivas, sino siempre normativas y excluyentes. Cuando se las invoca hay resistencia y fragmentación, sea cual sea el elemento de unificación que se proponga.<sup>18</sup>

Para la mirada foucaultiana de esta autora, cualquier esfuerzo por otorgar un contenido universal o específico a la categoría mujeres, suponiendo que con ello se garantiza la solidaridad requerida, produce necesariamente una fragmentación que debilita la base efectiva para la acción política. Si es cierto que el feminismo, respondiendo a la necesidad de toda política representacional, se ve obligado a hablar como y por las mujeres, no es menos cierto que le resulta igualmente necesario suspender todas las obligaciones a las que el término "el sujeto" se refiere y abrir el concepto a redespiegues que no hayan sido previamente autorizados.

Entonces, si el feminismo supone que "mujeres" designa un campo indesignable de diferencias, un campo que no puede ser abarcado ni resumido a través de una categoría identitaria descriptiva, el mismo término se convierte en un sitio de resignificación permanente. Deconstruir el sujeto del feminismo no es censurar su uso

sino, por el contrario, liberar el término de las ontologías a las que ha estado restringido e impulsarlo hacia un futuro de múltiples significaciones. Si los referentes del término no son ya fijos, las posibilidades de nuevas configuraciones del mismo son posibles o llegarán a serlo. Frente a la pregunta: ¿tiene que haber un grupo de normas que discriminen entre aquellas descripciones que deben adherir a la categoría mujeres y aquellas que no deben hacerlo?, la respuesta de Butler es una contrapregunta: ¿quién establecería aquellas normas y qué impugnaciones producirán ellas?. Establecer un fundamento normativo que determine qué es apropiado incluir en la descripción de mujeres sería solamente producir un nuevo sitio de impugnación política. Este fundamento no determinaría nada sino su propia necesidad de fundamentar su trampa autoritaria. Esto no es decir que no hay fundamento, sino más bien que donde hay uno habrá por tanto impugnación.<sup>19</sup>

De la mano de Foucault, feministas como Butler nos convocan a indagar las raíces mismas del ocultamiento de la operación discursiva que, inscrita en las mismas categorías identitarias, producen la naturalización y juridificación de la sexualidad como algo ya dado previamente a todo discurso. Pero, al mismo tiempo, comienzan a señalar caminos de salida a las trampas autoritarias en las que las prácticas emancipatorias suelen quedar atrapadas. La presencia molesta y revulsiva de Foucault se transforma en la del compañero de camino con quien decidimos a donde ir. Pero, ¿qué hay de los riesgos inscritos en la propia obra de Foucault cuando se asoman en ella rasgos de un lenguaje de carácter más propositivo o normativo?

## El marido: el movimiento feminista y "los riesgos" de Foucault

Quiero enfocar esta cuestión partiendo de dos de sus textos. El primero es un fragmento de la *Historia de la Sexualidad v. 1* en la que se relata un acontecimiento que tuvo lugar en el pueblo de Lapcourt, en la campiña francesa, en el año 1867, y que fue registrado en un reporte médico legal sobre el que trabaja Foucault.<sup>20</sup> El segundo texto es la breve, pero significativa introducción a los diarios de Herculine Barbin, un hermafrodita de siglo XIX que relata su drama personal y social hasta el momento de su suicidio, en un documento que Foucault rescata del olvido.<sup>21</sup>

### El campesino y la niña de Lapcourt

En el segundo capítulo del primer volumen la *Historia de la Sexualidad*, Foucault estudia el modo en que, a partir de siglo XVII, se desarrolla y organiza el discurso moderno sobre el sexo. Analizando las técnicas confesionales que se desarrollan al calor de la contrarreforma, los nuevos discursos políticos, pedagógicos, médicos, policiales y judiciales, Foucault describe la manera en que se va conformando el dispositivo de la sexualidad para producir efectos sobre personas y poblaciones. La historia que relata pone el acento en el modo en que prácticas y placeres cotidianos e insignificantes se transforman en objeto de regulaciones y procedimientos institucionalizados apoyados y anudados por nuevos discursos racionales.

La pequeña historia del campesino de Lapcourt le sirve a Foucault para ilustrar las formas en que opera el nuevo dispositivo de saber y poder en la economía de las

prácticas más cotidianas de la sociedad francesa de fines del siglo XIX.

Un obrero agrícola del pueblo de Lapcourt, un tanto simple de espíritu, empleado según las estaciones por unos o por otros, alimentado aquí o allá por un poco de caridad y para los peores trabajos, alojado en las granjas o los establos, fue denunciado un día de 1897: al borde de un campo había obtenido algunas caricias de una niña, como ya lo había hecho antes, como lo había visto hacer, como lo hacían a su alrededor los pilluelos del pueblo; en el lindero del bosque, o en la cuneta de la ruta que lleva a Saint-Nicholas, se jugaba corrientemente al juego llamado 'leche cuajada'. Fue, pues, señalado por los padres al alcalde del pueblo, denunciado por el alcalde a los gendarmes, conducido por los gendarmes al juez, inculcado por éste y sometido a un médico primero, luego a otros dos expertos, quienes redactaron un informe y posteriormente lo publicaron.<sup>22</sup>

¿Cuál es la importancia de esta historia?, se pregunta Foucault:

Su carácter minúsculo; el hecho de que esa cotidianeidad de la sexualidad aldeana, las ínfimas delectaciones montaraces, a partir de cierto momento hayan podido llegar a ser no sólo objeto de intolerancia colectiva sino de una acción judicial, de una intervención médica, de un examen clínico atento y de toda una elaboración teórica (...) He aquí que nuestra sociedad — la primera en la historia, sin duda — ha invertido todo un aparato de discursar, de analizar y de

20. FOUCAULT, 1990, p. 42-43.

21. El sexo verdadero. In: FOUCAULT, 1985, p. 11-20.

22. FOUCAULT, 1990, p. 42.

conocer en esos gestos sin edad, en esos placeres apenas furtivos que intercambiaban los simples de espíritu con los niños despabilados.<sup>23</sup>

Kate Soper, filósofa feminista norteamericana interroga a Foucault alertando sobre los riesgos a los que el autor se expone en esta lectura del "incidente Lapcourt".<sup>24</sup> Ella, sensatamente, se pregunta: ¿por qué elige Foucault hablar del evento referido en términos de una pequeña niña "despabilada" y no de niña aterrada?, ¿por qué dice que la pequeña corre a contar a sus padres sus "intrascendentes placeres" y no a relatarles su temor a ser sometida en una cuneta por un varón mentalmente turbado?, ¿por qué habla del emplazamiento posterior de una intolerancia colectiva sobre un episodio observable solamente por su carácter minúsculo y no de que una vez se prestó la atención merecida a este tipo de episodios?

Podría pensarse, sugiere Soper, que estos interrogantes, provenientes del feminismo y dirigidos a señalar un posible sesgo androcéntrico en el tratamiento que Foucault hace del incidente Lapcourt, constituyen una reacción exagerada situada fuera del contexto de las preocupaciones de su obra. Quizás Foucault está en lo cierto y nada muy serio pasó al borde del campo. Quizás, incluso, lo importante es reparar en el grado en que la sexualidad es llamada a existir con sólo un poco de bulla discursiva acerca de nada. Pero, ¿cómo sabe Foucault que "nada" pasó? ¿Por qué deberíamos aceptar la palabra de alguien que no estuvo allí, que nunca habló con la niña, y quien al final está invitándonos a aceptar la verdad de su propio relato solamente basado en su interpretación personal de lo significativo de estos eventos? ¿Qué significa "nada" en este contexto?

La manera que elige Soper para poner en cuestión la reflexión foucaultiana sobre el incidente Lapcourt es a través de la historia del feminismo y su gradual producción de saberes y prácticas que se fueron transformando en una suerte de "intolerancia colectiva" hacia una cotidianidad hasta entonces dada por supuesta. ¿Observaría Foucault lo "minúsculo" de este fenómeno? ¿Nos hablaría de lo extraordinario del hecho por el cual las sociedades tienen ideas fijas en un momento y repentinamente comienzan a interrogarse sobre aquello a lo que fueron ciegas?, pregunta la autora al pensador. Soper sospecha que Foucault no se referiría a la emergencia del feminismo en estos términos. En muchos pasajes de su obra y, sobre todo, en su práctica política da muestras claras de que lo considera un movimiento importante e iluminador — como vimos, no exento de "riesgos" — que pone a descubierto dispositivos de saber y de poder operantes en la sociedad.

Si sostenemos con Foucault que no hay realidades independientes de nuestro sistema de creencias (ninguna opresión que preceda al discurso sobre ella), e insistimos por tanto en que la importancia del feminismo reside en la realidad que constituye, en el nuevo grupo de creencias, normas y valores que le dan existencia, podremos sostener también que la significación del feminismo está en que pone de manifiesto (y viene a reemplazar) el carácter puramente normativo y político de una realidad pre-feminista. Esto es, una realidad que veía la subordinación de las mujeres y el tratamiento diferencial de los sexos como pre-ordenado por la naturaleza y, por lo tanto, incuestionable.

Si adoptamos un enfoque de este tipo podríamos construir una interpretación bastante más compleja y difícil de las cuestiones que asoman a partir del incidente Lapcourt. El punto de partida no sería el carácter minúsculo e insignificante

23. FOUCAULT, 1990, p. 42-43.

24. SOPER, 1994.

del hecho sino su invisibilidad. Podríamos analizar a partir de ello las nuevas formas de "intolerancia colectiva" que progresivamente ganan lugar en el espacio público — y que a través de luchas y conflictos logran inscribirse en normas jurídicas y procedimientos institucionales — no sólo a la luz de sus efectos normalizadores y disciplinarios. La corta historia del feminismo puede ser analizada y criticada como una forma de intolerancia que enfrenta, con un no rotundo y reflexivo, prácticas que la mayoría da por desconfiadas y que considera normales, "insignificantes", carentes de importancia.

Sin embargo, nada de esto asoma en el texto aquí analizado. Parecería que el propio Foucault permanece ciego frente a estas posibles interpretaciones del incidente. Ni siquiera les da una oportunidad. El insiste en asignar a estas prácticas de intercambio sexual intergeneracional el carácter de inocencia bucólica, de placeres furtivos, de gestos sin edad, de infimas delectaciones. Insiste en oponerlos al aparato institucional de saber y de poder encargado de discurrir, analizar y conocer, disciplinar, normalizar. En todo momento se mantiene en esta afirmación, casi romántica, de la sexualidad de los simples de espíritu con los niños despabilados que resulta introducida en el tejido de discursos que terminan imponiéndole sus estrategias regulativas, desfigurándola, transformándola en otra cosa.

Cabe preguntarse, entonces, por qué esta ceguera, por qué esta romantización de las relaciones entre el campesino y la niña, por qué esta oposición tan fuerte — y tan simplificadora — entre la liviana espontaneidad cotidiana y la pesada organización de un aparato disciplinador. Es que, aún pagando el precio de una cierta incoherencia, Foucault ha dejado el terreno de la crítica genealógica de las constelaciones de

saber-poder, para moverse hacia un lenguaje normativo que propone, aunque más no sea negativamente, bases para la construcción de formas de vida emancipadas. Frente al poder unificador del discurso sobre el sexo, Foucault invoca la feliz multiplicidad de cuerpos y placeres que se practican y saben libremente. Es esta libre multiplicidad de cuerpos y placeres la que permite ver los discursos sobre el sexo como dispositivos de poder. En esta referencia a cuerpos y placeres múltiples e insignificantes, se encuentra el punto de partida normativo que permite a Foucault efectuar la crítica contra el dispositivo moderno de organización de la sexualidad y sugerir alternativas de resistencia al mismo.

Si mediante una inversión táctica de los diversos mecanismos de la sexualidad se quiere hacer valer, contra el poder, los cuerpos, los placeres, los saberes en su multiplicidad y posibilidad de resistencia, conviene liberarse primero de la instancia del sexo. Contra el dispositivo de la sexualidad, el punto de apoyo del contraataque no debe ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y los placeres.<sup>25</sup>

Este movimiento hacia un lenguaje de carácter normativo descubre, sin duda, una tensión existente en la obra de Foucault. Por un lado ella nos muestra que no hay sexo en sí mismo, que no hay sexo que no sea producido por las interacciones complejas del discurso y el poder. Por otro lado, parece descubrir en Lapcourt una sexualidad que se vive en un mundo de múltiples placeres que no son el efecto de ningún intercambio específico de discurso/poder. En otras palabras, Foucault invoca una multiplicidad libidinal prediscursiva que efectivamente presupone una sexualidad antes de la ley al mismo tiempo

que insiste en que la sexualidad y el poder son co-extensivos. Sin embargo, el problema más serio no parece estar allí sino en el carácter acrítico e ingenuo de sus propios presupuestos normativos que se hacen patentes, por ejemplo, en la interpretación de los acontecimientos como el del pueblo de Lapcourt.

### Los "tiernos placeres" de Herculine Barbin

Esta tensión no resuelta en el primer volumen de la *Historia de la Sexualidad*, este lenguaje acríticamente normativo, vuelve a aparecer en su introducción a los diarios o recuerdos de Herculine Barbin, un hermafrodita del siglo XIX, que en su momento atrajo la atención de médicos y juristas.

A Herculine le fue asignado el sexo femenino en el nacimiento. Cuando tenía veinte años, después de confesarse ante el párroco y someterse a estudios y dictámenes médicos y judiciales, se decide el cambio legal de sexo. Luego de una vida marcada por sufrimientos cotidianos descritos con sencillez y frescura en una prosa muy característica de la época, Herculine termina suicidándose.

La introducción de Foucault, que titula "El sexo verdadero", retoma y continúa la línea de los análisis comenzados en el volumen primero de su *Historia de la Sexualidad* y la estructura interpretativa que utiliza para relatar el acontecimiento de Lapcourt. Su interés es el de poner de manifiesto los efectos del dispositivo de la sexualidad moderna sobre un mundo — en este caso el mundo íntimo de la propia Herculine — que se estructura por fuera de las categorías del sexo y la identidad modernas. El conflicto entre estos mundos termina con la trágica victoria de este último. El diario de Herculine es leído por Foucault como un excepcional testimonio del poder disciplinario del sexo como productor de subjetividades legítimas:

Se trata del diario o, más bien, de los recuerdos dejados por uno de estos individuos a los que la medicina y la justicia del XIX exigieron obstinadamente una identidad sexual legítima. Educada como una pobre muchacha en un medio casi exclusivamente femenino y muy religioso, Herculine Barbin, apodada en su entorno Alexina, había sido reconocida como un 'verdadero' muchacho; obligada a cambiar de sexo legal, después de un procedimiento judicial y una modificación de su estado civil, fue incapaz de adaptarse a su nueva identidad y acabó por suicidarse.<sup>26</sup>

Foucault nos describe un "romántico" cuadro del mundo de los placeres en el que Herculine vivía hasta que fue obligada a adoptar esta identidad. Nos describe una Herculine que vivía en: "... un mundo de arrebatos, de tristezas, de placeres, de afectos tibios, de suavidades y amarguras, donde la identidad de los participantes y sobre todo del enigmático personaje alrededor del cual todo se urdía, no tuviera ninguna importancia. En un mundo donde flotaban, en el aire, sonrisas sin dueño".<sup>27</sup>

Foucault ve en el testimonio de Herculine la reivindicación de "los tiernos placeres que descubre y provoca la no identidad sexual", la evocación de un pasado vivido en los "limbos felices de la no identidad", frente a la terrible consigna de un presente en el que el saber y las instituciones claman: "¡Despertad, jóvenes, de vuestros gozos ilusorios; despojaos de vuestros disfraces y recordad que no tenéis más que un sexo, uno verdadero!"<sup>28</sup>

La diferencia más significativa de esta historia respecto del caso Lapcourt es que, esta vez, la niña sí habla. Ella nos narra la historia de su trágica biografía como

26. El sexo verdadero. In: FOUCAULT, 1985, p. 15-16.

27. Idem, p. 17.

28. Idem, p. 15.

alguien que vive una vida de victimización injusta, de insatisfacción fraudulenta, inevitable. Desde el momento en que ella era una joven niña, cuenta Herculine, era diferente a las otras niñas. La angustia de esta diferencia se encuentra en el relato de su historia, tácitamente, antes que la ley llegue a ser un actor explícito en la misma.

Aunque Herculine no habla directamente sobre su anatomía en los diarios, los informes médicos que Foucault publica, junto al propio texto de Herculine, sugieren que tenía un pequeño pene o un clítoris alargado, que allí donde se podría encontrar una vagina, hay un "cul de sac", como expresa el médico, y que, además, sus pechos no eran identificables. Parece también que tenía capacidad para la eyaculación. Herculine nunca se refiere a la anatomía como tal, pero relaciona su situación a un error natural, un estado de deseo insaciable y una soledad radical que, antes de su suicidio, es transformada en un sentimiento de bronca, primero dirigida hacia los varones pero finalmente hacia el mundo como tal:

Tengo veinticinco años y, aunque todavía joven, me aproximo, sin dudarlo, al término fatal de mi existencia. He sufrido mucho, y he sufrido solo, solo, abandonado por todos! Mi lugar no estaba marcado en este mundo que me rehúsa, que me había maldecido. Ningún ser viviente tuvo que acompañar el inmenso dolor que se adueñó de mí al salir de la infancia, a esa edad donde todo es hermoso, porque todo es joven y con un porvenir brillante. Esa edad no ha existido para mí. Desde ella yo me alejaba instintivamente del mundo, como si ya hubiera comprendido que debía vivir ajeno a él.<sup>29</sup>

Llama la atención la incapacidad de Foucault para escuchar la voz de Herculine, para transformar su angustiada queja en un tierno mundo de placeres y disfrutes que se resisten a ser clasificados según su verdad, según su identidad. Los placeres, las caricias, los gestos eróticos en los que Herculine se expresa, lejos de ser vividos en la libertad de una no identidad que escapa a la coerción de la ley productora de verdades, se encuentran ya atravesados por sus regulaciones, aún en el mismo movimiento en que se rebelan contra ellas. La culpa, es la forma que asume esta pertenencia al mundo que parece estar confrontándose a través de placeres no clasificados, experimentados por un cuerpo sin identidad reconocida. Culpa que solo puede ser eliminada si se la transforma en error biológico: "¿He sido culpable, criminal, porque un error grosero me asignara en el mundo un lugar que no era el mío?"<sup>30</sup>

La explicación de este contraste entre el sufrimiento que nos manifiesta Herculine y la visión romántica que Foucault nos propone de su vida, puede encontrarse en el tipo de preocupación que orienta sus interpretaciones. Foucault no escucha a Herculine porque la ha transformado en punto de referencia para pensar formas alternativas de vivir la sexualidad.

El cuerpo sin identidad de Herculine le permite hablar en un lenguaje que se rebela contra esa unificación de funciones corporales y significaciones que no necesariamente tienen relación entre sí, le permiten evocar la posibilidad de una dispersión feliz de funciones, significados, órganos, procesos somáticos y psicológicos, y pensar en una proliferación de placeres que están fuera del marco de la inteligibilidad forzada de sexos unívocos definidos dentro de una relación binaria. A través del cuerpo de Herculine, Foucault

nos invita a pensar un mundo en el que los placeres corporales no significan inmediatamente sexo como la causa primaria y la significación última; un mundo en el que "flotaban, en el aire, sonrisas sin dueño".<sup>31</sup>

Herculine es construida como la base balbuceante a partir de la cual articular un nuevo discurso emancipatorio que se construye, negativamente, como la resistencia frente al "sexo verdadero". Así comienza, de hecho, la introducción de Foucault al diario: "¿Verdaderamente tenemos necesidad de un sexo verdadero? Con una constancia que roza la cabezonería, las sociedades del occidente moderno han respondido afirmativamente. ¿Han hecho jugar obstinadamente esta cuestión del 'sexo verdadero' en un orden de cosas donde sólo cabe imaginar la realidad de los cuerpos y la intensidad de los placeres?"<sup>32</sup>

Como en el caso del incidente Lapcourt este desplazamiento hacia el terreno de un lenguaje normativo lo expone a numerosas críticas. Así, por ejemplo, podríamos preguntarnos con Judith Butler: ¿constituye el derrocamiento del sexo una base para las políticas sexuales emancipatorias? Si este derrocamiento resulta en la liberación de una multiplicidad sexual primaria, ¿no se encuentra Foucault comprometido con nociones criticadas por él mismo como los postulados psicoanalíticos respecto a un polimorfismo primario o a la noción de Marcuse de un eros bisexual, creativo y original, que es

luego reprimido por una cultura instrumental?<sup>33</sup>

Pero, otra vez, más allá de estas posibles incoherencias internas en su propio pensamiento, lo que más molesta es la ingenuidad y la falta de tematización de sus propios presupuestos normativos. La incapacidad que manifiesta para analizar los riesgos de un lenguaje que pretende explorar formas de vida que se rebelan frente al mundo de las disciplinas y las sujeciones, condenan al mismo tiempo a los actores que viven en ese mundo (la niña de Lapcourt, Herculine) a la invisibilidad, al silencio, perpetuando su propia impotencia.

### El cuerpo y los placeres y las prácticas de libertad

He intentado mostrar cómo el espacio de reflexión abierto por la investigación foucaultiana permite al feminismo analizar sus supuestos más básicos y sus luchas políticas, haciéndolo consciente de sus riesgos. La compañía del Foucault-amante vuelve el lenguaje del feminismo contra sí mismo para ponerlo frente a la pregunta central: ¿qué formas de vida está anticipando?, ¿no se está preparando, en realidad, el terreno para nuevas estrategias de disciplinamiento y normalización? El uso de la categoría de género, situada en el centro mismo del movimiento, del mismo modo que las de patriarcado y sexualidad, muestran dentro de sí muchos de los presupuestos fundacionalistas y normalizadores que se identifican en las formas de vida que proponen superar. Las estrategias y las reivindicaciones de las corrientes liberales y radicales del feminismo suelen muchas veces traducir a la política estos presupuestos,

En un sentido amplio, esta presencia crítica del Foucault, que saca a la luz las contradicciones y el cinismo de los

31. Idem, p. 17. Es difícil evitar cierta indignación hacia el tipo de lectura romántica que hace Foucault del mundo de Herculine. Por ejemplo cuando uno contrasta la visión que aquel construye de su mundo como limbo feliz de gestos y placeres sin dueño con la desgarrada afirmación de Herculine: "¿De dónde sacar la fuerza necesaria para declarar al mundo que estaba usurpando un puesto, un título que me prohibían las leyes divinas y humanas? (p. 65).

32. Idem, p. 11.

33. BUTLER, 1990, p. 96.

lenguajes emancipatorios de las sociedades modernas, lo emparenta con pensadores como Adorno, Wittgenstein o Heidegger. También ellos vuelven los lenguajes de las sociedades modernas contra sí mismos para señalar los pies de barro de sus fundamentos normalizantes e instrumentalizadores. Pero, a diferencia de ellos, que terminan orientando su búsqueda hacia formas de pensamiento exentas de lenguaje, situadas en el terreno de la experiencia estética o mística, Foucault lucha hasta el final de su vida buscando formas de pensar y hablar de "modos válidos y aceptables de existencia".<sup>34</sup>

La crítica al lenguaje de los "movimientos de liberación sexual", crítica central en la discusión que el feminismo debe hacer consigo mismo, no termina en un Foucault ajeno a la contienda por una sexualidad libre. El no claudica en su búsqueda de un lenguaje que permita hablar del problema ético de "las prácticas de libertad a través de las cuales se podría definir lo que es el placer, las relaciones eróticas, amorosas y pasionales con otros".<sup>35</sup>

Ya hemos visto que el lenguaje que explora Foucault, y que contrapone partiendo del relato de Lapcourt y de los recuerdos de Herculline al discurso unificador del sexo, es el lenguaje del cuerpo y los placeres. Más que la liberación del sexo-deseo, lo que debemos buscar son los espacios de libertad para que los cuerpos vivan la intensidad múltiple de sus placeres. Pero una vez que él ha atravesado este umbral, una vez que ha dejado de ser el amante que nos enfrenta a nuestras propias miserias y se propone acompañarnos hacia una vida más libre,

ganamos el derecho de enfrentar a Foucault consigo mismo. ¿Cuáles son los riesgos de su compromiso con la emancipación o, como a él le gusta decir, con las prácticas de libertad?

Quiero retomar aquí algunos puntos que ya anuncié en el apartado anterior: las contradicciones en las que incurre al intentar hacerse cargo de sus presupuestos normativos y el riesgo de la romantización ciega a los conflictos que atraviesan las vidas concretas de la gente.

Como ya se vió en los ejemplos de Lapcourt y de Herculline, Foucault opta por oponer al discurso normalizador de la sexualidad, la resistencia de los cuerpos y los placeres. El sexo es el lugar en el que convergen las técnicas de poder que se adueñan de la vida y determinan su verdad. Pero es un lugar que se oculta a sí mismo instalando una realidad ficcional. En el dispositivo de la sexualidad, el discurso que lo produce se esconde: el mismo se nos presenta como una realidad extradiscursiva, como el origen de todo discurso legítimo. Vale entonces preguntarse, como lo hace Nancy Fraser, ¿cómo es que estos cuerpos y placeres escapan a las dificultades que plagaron el sexo-deseo? ¿Son los cuerpos y los placeres realidades extradiscursivas que emergerían libres y legítimos con el derrocamiento del régimen de verdad-poder instaurado por el dispositivo de la sexualidad?<sup>36</sup>

Esta es una salida que una y otra vez se presenta en la obra de Foucault. Fraser señala cómo, en diversos trabajos sobre la genealogía de múltiples prácticas disciplinarias siempre son los cuerpos los que están en la contienda. En su *Vigilar y Castigar*, por ejemplo, las diversas prácticas penales constituyen o instituyen sus objetos respectivos, pero siempre es el cuerpo el que es castigado. Cuando el soberano tortura cuerpos malhechores,

34. La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad [entrevista realizada por R. Fomel-Betancourt, H. Becker y A. Gomez Muller el 20 de enero de 1984]. In: FOUCAULT, 1994, p. 108.

35. Idem.

36. FRASER, 1993, p. 60.

cuando se rehabilitan sujetos jurídicos, cuando se normalizan desviados, de hecho, se está aplicando fuerza al cuerpo. El cuerpo se presenta como una suerte de sustrato en torno al cual se anudan las diferentes prácticas para constituir sus objetos. ¿Puede ser que Foucault sostenga, en otras palabras, que el cuerpo no es simplemente un objeto dentro de un régimen de prácticas sino que es, más bien, un sujeto que las trasciende? Una y otra vez, también, él escapa a esta conclusión.<sup>37</sup>

Foucault, recuerda la autora norteamericana, nunca identifica positivamente los cuerpos de manera tal que ellos adquieran alguna entidad fuera de los modos en que son situados y producidos históricamente. Los cuerpos son siempre cuerpos situados histórica y políticamente, sujetos a regímenes de poder/conocimiento que se suceden unos a otros y que lo instituyen como un objeto dentro de sus técnicas y prácticas respectivas. Como ella dice, Foucault rechaza la posibilidad de hablar del cuerpo y los placeres como tales. La genealogía no reconoce sino cuerpos concretos: el "cuerpo torturado del antiguo régimen, objeto del "arte de sensaciones insufribles"; el "cuerpo mecánico de la ciencia de Galileo", objeto de fuerzas y emociones espacio-temporales calculables"; el "cuerpo orgánico natural de la ciencia, el objeto manipulable", del cuerpo dócil. No hay una corporeidad más allá de estos cuerpos concretos de los que puedan derivarse ideales políticos positivos que trasciendan sus respectivas situaciones históricas. Foucault se cierra a sí mismo la posibilidad de apelar a una categoría trascendental de cuerpo que escape a las historias y los regímenes específicos que su tarea genealógica busca desentrañar. Su

antifundacionalismo se lo impide. El no puede hacer entrar por la ventana nociones sustancialistas que ya ha expulsado por la puerta.

Sin embargo, Foucault necesita de categorías positivas para sostener un pensamiento políticamente comprometido. La necesita como aguijón crítico de sus análisis. De lo contrario, el incidente de Lapcourt y la presentación de Herculine hubieran debido adoptar la prosa de un cronista que queda satisfecho cuando ha logrado describir los modos en que se entendía y actuaba sobre la sexualidad de individuos y poblaciones en la Francia de los siglos XVIII y XIX. La "realidad del cuerpo y la intensidad de los placeres", en este marco, se salen de las redes de las tecnologías y los regímenes de poder/verdad para, un tanto subrepticamente, ubicarnos más allá de ellos y hacemos ver otras formas posibles de vivir que aparecen en el transcurso y tensionan los relatos del genealogista.

Nadie puede negar a Foucault el derecho a construir categorías normativas. Más aún, casi diría que esta construcción es una necesidad práctica — y una necesidad de toda teoría que no decida cortar todo lazo con la práctica social. Pero sí puede exigírsele que justifique, reflexione y cuestione su propia construcción. El lenguaje de los cuerpos y los placeres se introduce como un recurso pragmáticamente necesario que, sin embargo, se sustrae a la crítica radical a la que él mismo somete a los diversos lenguajes emancipatorios. Del ambiguo lugar que ocupa en el pensamiento foucaultiano el lenguaje del cuerpo y los placeres, obtiene el beneficio de estar exento de riesgos de cooptación por parte de los dispositivos disciplinarios unificadores de la sexualidad moderna. Paga el precio, sin embargo, de la romántica ingenuidad de las promesas de formas de vida alternativas que apenas pueden tematizar

los sufrimientos y las luchas que enfrentan los que viven esta vida y hablan su lenguaje.

### Feminismo, normalización y prácticas identitarias

Si abandonamos por un momento a Foucault para volver la mirada hacia las feministas que usan su pensamiento, encontramos parejas dificultades. Para explorar algunas de estas dificultades propongo volver a la discusión acerca de las maneras de construir y concebir el sujeto cuya emancipación el feminismo lucha por conquistar.

La crítica al uso normalizador de la categoría mujer dio lugar con el tiempo a reflexiones que señalaban los peligros de la faccionalización del movimiento feminista. Desde una perspectiva foucaultiana más bien postestructuralista este fenómeno es explicado a partir del carácter prescriptivo — excluyente — que se asigna a la misma categoría "mujer". Como ya vimos, puesto que el feminismo no puede evitar hacer reclamos en nombre de las "mujeres", quedamos invitadas a pensar en dicha categoría como un campo indesignable de diferencias que no pueden ser abarcadas o resumidas por una categoría identitaria prescriptiva.

Sin embargo, y aún reconociendo también que el feminismo debe estar alerta frente a los riesgos de terminar invocando mecanismos de opresión que pretende erradicar, la pregunta que, con Linda Alcoff, una puede hacerse es: ¿cómo podemos basar una política feminista que deconstruya el sujeto femenino sin eliminar al propio feminismo?<sup>38</sup> Más aún, sobre qué bases equiparamos las afirmaciones identitarias con normalización y disciplinamiento. Como señala Fraser: ¿no son acaso posibles identidades plurales capaces de armonizar dentro suyo aquellos conflictos de interés entre mujeres

de diferentes clases, etnicidades, nacionalidades y orientaciones sexuales. Definir "mujer" o "mujeres" como el signo de lo indefinible — lo que ya es definida — puede significar nada más que una tentativa de rehuir la tarea concreta de resolver conflictos de intereses de una manera que no sea homogeneizadora y represiva. Problema, por otra parte, que no es diferente al que enfrenta cualquier otro tipo de denominación colectiva como negro, travesti, trabajador o latino.<sup>39</sup>

Entender la liberación de las mujeres como liberación de la Identidad — como como parece sugerir Butler — nos lleva más allá del señalamiento de los riesgos normalizadores de muchas de las prácticas feministas. Se trata no sólo de revelar el carácter contingente de aquello que se impone como necesario e inalterable. En el caso de Butler, lo que se afirma es que la dominación sólo se impugna cuando lo que es entendido como simple expresión de lo que las cosas son, es mostrado como construcción performativa, como actuación de una Identidad que en realidad sólo se construye ocultándose a sí misma. La impugnación al sistema sexo/género sólo se logra cuando se muestra al género no como expresión del sexo sino como acto performativo. Y al hacerlo no sólo se deslegitiman las significaciones recibidas sino que abre la posibilidad de nuevas alternativas. El redespiegue de las performances de género — aquellas conductas y actividades que producen el género en la vida diaria y construyen como varones y mujeres a los sujetos implicados en ellas — a través de repeticiones paródicas que ponen en evidencia el carácter performativo del género, nos muestra la posibilidad de una existencia libre de las ficciones que nos constituyen.

Como en el caso del cuerpo y los placeres el concepto de no identidad

38. ALCOFF, 1990.

39. FRASER, 1995, p. 70.

aparece como un momento normativo que escapa a su propia tematización. Y si la propuesta política del último Foucault se concentró en una ética del cuidado de sí recortada según el talle de una estética capaz de revivir y renovar "las artes de la existencia individual", las propuestas del feminismo foucaultiano apelan a una política que se construye a través de la estética de la parodia que desnuda el carácter ficcional de las identidades. La capacidad deconstructiva de las performances paródicas abrirían el espacio para la proliferación de identidades múltiples. Pero ¿por qué supone Butler que esta proliferación de identidades múltiples — ¿ellas mismas indefinibles? — queda exceptuada del carácter amenazante que para la liberación de las mujeres ella atribuye a las identidades fijas y fundacionalistas?

Tal vez Foucault tenga razón y la resistencia de los cuerpos y los placeres, fortalecida por prácticas de libertad centradas en el cuidado de sí, constituyan buenos puntos de partida para entender las luchas de quienes, como Herculline, buscan construir biografías no fracasadas en sociedades que lo impiden. Tal vez feministas como Butler tengan razón y debamos entender estas luchas como esfuerzos por escapar de procesos identitarios que ocultan vergonzosamente su poder de producción de realidades legítimas y de exclusiones inexplicables. Tal vez la forma más adecuada para entender estas luchas es el modelo de la representación paródica de estas identidades que ocultan la inversión que ellas producen entre causa y efecto. Pero no me parece que ni uno ni otra hayan hecho lo suficiente para convencernos de que esto es así. Más aún, no me parece que logren someter sus propuestas a la inquietante crítica a la que nos han acostumbrado, de manera que se vean obligadas a revisarse y fortalecerse como candidatas sólidas a la hora de analizar

las luchas emancipatorias de personas y colectivos que pugnan por ganarse el desecho a existir y vivir sin ser humillados.

Las feministas necesitamos tanto la deconstrucción como la reconstrucción, la desestabilización de significados como las bases normativas que nos permiten proyectar las condiciones para el desarrollo de vidas emancipadas.<sup>40</sup> Foucault parece ser un compañero insustituible cuando se trata de los primeros términos de estos pares, pero no creo que debamos sentirnos obligadas a seguirlo cuando nos hace promesas para lo segundo.

## Bibliografía

- ALCOFF, Linda. Feminismo cultural versus pos-estructuralismo. La crisis de la identidad en la teoría feminista. *Feminaria*, Buenos Aires, n. 4, 1990.
- BAILEY, M. E. Foucauldian Feminism: Contesting Bodies, Sexuality and Identity. In: RAMAZANOGLU, Caroline (ed.). *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions between Foucault and Feminism*. New York: Routledge, 1993.
- BEAUVOIR, Simone de. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1962.
- BORDO, Susan. S. Anorexia Nervosa: Psychopathology and the Crystallization of Culture. In: DIAMOND, I. and QUINBY, L. (eds.). *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*. Boston: Northeastern University Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. Feminism, Foucault and the Politics of the Body. In: RAMAZANOGLU, Caroline (ed.). *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions between Foucault and Feminism*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- \_\_\_\_\_. Variaciones sobre sexo y género. In: *Teoría crítica y teoría feminista*. Valencia: Alfons el Magnanim, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge, 1993.
- \_\_\_\_\_. Contingent Foundations. In: *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. New York: Routledge, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta, 1980.

- \_\_\_\_\_. *Herculine Barbin llamada Alexina B.* Madrid: Revolución, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la Sexualidad 2: El uso de los placeres.* Buenos Aires: Siglo XXI, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Hermeneútica del Sujeto.* Madrid: La piqueta, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la Sexualidad 1: La Voluntad de saber.* Buenos Aires: Siglo XXI, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Saber y Verdad.* Madrid: La piqueta, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Tecnologías del yo y otros textos afines.* Barcelona: Paidós Ibérica, 1996
- FRASER, Nancy. Foucault's Body Language. In: *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory.* Cambridge: Polity Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. False Antitheses. In: *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange.* New York: Routledge, 1995.
- FREEMAN, Jo. La Tiranía de la falta de estructuras. In: *Forum de Política Feminista.* Madrid, 1988.
- GRIMSHAW, Jean. Practices of Freedom. In: RAMAZANOGLU, Caroline (ed.). *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions between Foucault and Feminism.* New York: Routledge, 1993.
- HABERMAS, Jürgen. Aporías de la teoría del poder. In: \_\_\_\_\_. *El discurso filosófico de la modernidad.* Madrid: Taurus, 1989.
- \_\_\_\_\_. Ludwig Wittgenstein como contemporáneo. In: \_\_\_\_\_. *Textos y Contextos.* Barcelona: Ariel, 1996.
- MACINTYRE, A.. *After Virtue.* Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.
- MCCARTHY, T.. La crítica de la razón impura: Foucault y la escuela de Frankfurt. In: \_\_\_\_\_. *Ideales e ilusiones. Construcción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea.* Madrid: Tecnos, 1992.
- MILLET, Kate. *Política Sexual.* México: Aguilar, 1975.
- RAMAZANOGLU, Caroline. Introducción. In: \_\_\_\_\_. (ed.). *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions between Foucault and Feminism.* New York: Routledge, 1993.
- SONTAG, Susan. Camus's Notebooks. In: \_\_\_\_\_. *Against Interpretation and Others Essays.* New York, 1966.
- SOPER, Kate. Productive contradictions. In: RAMAZANOGLU, Caroline (ed.). *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions between Foucault and Feminism.* New York: Routledge, 1993, p. 29-51.

*Foucault: Husband or Lover? Some Tensions between Foucault and Feminism*

**Abstract:** This paper explores some aspects of Foucault's work that have been influential for feminist theory and politics. After a brief review of some of Foucault's contributions to the analysis of gender subordination, it identifies an area of convergence between the French thinker and his fellow feminist theorists: the deconstruction of subjectivity and the critique of the historical forms of identity construction. The author argues that the relevance of Foucault's – and his followers' – thought lies in that it shows how domination also pervades liberation movements such as the feminist movement. Nevertheless, Foucault's work does not stay there. While denouncing domination, he makes normative claims aimed at the exploration of emancipated ways of life. The problem, the author argues, is that the normative assumptions he employs to unmask power and to reflect on new possible life forms are kept out of the limits of his own work. The result is that the (invisible) risks of domination remain hidden in Foucault's own work.

**Keywords:** gender, subjectivity, identity, liberation movements, feminist theory.