

MIRADAS FEMINISTAS SOBRE FOUCAULT

África López Souto

*De tanto caminar ya soy otra*¹

Resumo

Este artigo trata sobre o acontecemento que supón a aparición —no mundo anglosaxón, e dos anos 80 en adiante— dun grande número de estudos feministas que utilizan a filosofía de M. Foucault. Logo de chamar a atención sobre dito acontecemento, realízase un repaso das principais temáticas abordadas polas feministas foucaultianas, co obxectivo de poñer de manifesto a cantidade e a heteroxeneidade de elementos foucaultianos que son empregados polas mencionadas investigadoras —a miúdo de forma crítica. Dentro deste marco, insírese de forma particular en cuestións relativas ao suxeito ou individuo (necesidade ou non dun suxeito fundamentador, novas imaxes trastornadoras da muller, identidades que se resisten fronte ao poder disciplinario...).

Palabras chave: Foucault, feminismo, suxeito.

Abstract

This paper deals with the event which was the appearance —in the Anglosaxon world, and since the 80's— of a great number of feminist studies that use the philosophy of M. Foucault. After paying attention to this event, it makes a revision of the main topics broached by the Foucauldian feminists, so as to show that the Foucauldian elements used —often critically— by these scholars are numerous and varied. In this context, it particularly stresses the questions concerning the subject or individual (the need or not of a subject as foundation, new perturbing images of women, identities that resist against disciplinary power...).

Keywords: Foucault, feminism, subject.

En xeral, as escasas ocasións en que Foucault fala das mulleres o fai en relación á familia e á sexualidade, case sempre en tanto que esposas ou nais². Quizais onde máis visíbeis sexan os exemplos de referencias a mulleres sexa nos libros que recollen documentos (acompañados ou non de explicacións). *Eu, Pierre Rivière...* versa sobre un conflito familiar no que a nai é un dos protagonistas principais (aínda que presentado en forma moi negativa), amosando case a xeito de caricatura a faciana odiosa das mulleres no campo francés do XIX; en *Herculine Barbin chamada Alexina B.* trátase

¹ Consigna utilizada nun cartel da Coordinadora da muller en Bolivia.

² Acerca do tratamento das mulleres na obra foucaultiana, véxase o artigo de M. Perrot: «Michel Foucault et l'histoire des femmes», in Aillagon (dir), *Au risque de Foucault*, París, ed. du Centre Georges Pompidou, 1997.

sobre unha persoa, que en principio é unha muller, por causa da súa (confusa) sexualidade; en *A desorde das familias* —elaborado xunto con Michelle Perrot— vese que son as familias particulares as que envían as cartas seladas ao rei coas súas demandas e vislúmbrase (xa que non se explicita) o poder disciplinario que as mulleres exercen no interior das familias. Os devanditos libros teñen en común que apenas conteñen teorizacións, polo que non din moito sobre o posicionamento foucaultiano ao respecto.

De todos xeitos, nos restantes escritos aparecen tamén algunhas outras referencias dispersas, especialmente a partir de finais dos anos 70: en entrevistas algunha vez fala en termos eloxiosos dalgunha grande figura dos movementos de mulleres franceses —particularmente de Hélène Cixous— así como da escrita de Marguerite Duras, e ademais a cada paso é máis interrogado —por parte de diferentes entrevistadores— sobre asuntos relacionados co feminismo. Con todo, o seu interese de cara ás mulleres semella incrementarse nos dous últimos volumes da *Historia da sexualidade*, nos que de cando en vez lembra a súa moi desvantaxosa situación dentro do matrimonio na Grecia clásica e «un pouco menos» nos dous primeiros séculos da nosa era.

Sexa como for, penso que é máis chamativa a escasez das teorizacións e mencións foucaultianas sobre as mulleres que o contido de calquera delas.

1. Acontece que aparece...

Non obstante a «rareza» de enunciados foucaultianos acerca das mulleres, unha boa cantidade de investigacións feministas, maiormente dos anos 80 en adiante, apóianse sobre o pensamento deste filósofo (non en —inexistentes— hipóteses sobre femineidade, senón en torno ao poder, ao suxeito, á epistemoloxía, aos métodos). Mesmo creo que se podería dicir que é un dos poucos filósofos —xunto con Derrida e Lacan— ao que este tipo de indagacións recorre para algo máis que desocultar o seu sesgo patriarcal (o que, por suposto, tamén se fai con Foucault). Curiosamente, esta utilización de material foucaultiano en feminismo está bastante localizada xeograficamente, e non precisamente en Francia como se podería esperar (aínda que algunhas historiadoras francesas como Michelle Perrot, Arlette Farge et Geneviève Fraisse e feministas literarias como Marcelle Marini estiveron sempre pendentas das propostas foucaultianas³), senón principalmente en Norteamérica e Australia; sen embargo, e en grande medida por influencia destes estudos, en Europa e outros lugares do mundo occidental a cada paso vai medrando máis o número de análises feminista-foucaultianas.

³ Véxase «La convergence avec le féminisme», de R. Braidotti, in rev. *Magazine littéraire*, n° 325 («Foucault aujourd'hui»), outubro, 1994.

Son numerosos os motivos que se poden invocar para dar conta deste acontecemento⁴. En primeiro lugar, Foucault é un dos filósofos europeos máis coñecidos desde finais dos 70 en medios universitarios estadounidenses e canadenses, sen ser considerado como alguén estritamente académico nin tampouco como un típico intelectual parisino⁵, o que dá lugar a que poida resultar potencialmente atractivo para as feministas deses países. En segundo lugar, a coxuntura en que estaban inseridas certas correntes feministas norteamericanas conforma un marco adecuado para a «recepción» das teses foucaultianas: as polémicas ou «guerras de sexo» en que están metidas as teóricas do feminismo a principios dos anos 80 provocan que a *Historia da sexualidade* foucaultiana se coloque no centro de mira, e a isto súmase que a chamada de atención que neses mesmos anos mulleres negras estadounidenses realizan para amosar a exclusión que exercen as feministas brancas burguesas en torno a unha importante heteroxeneidade e pluralidade de formas de ser muller cadra ben coas críticas foucaultianas ao universalismo. Finalmente, nas mesmas teorizacións foucaultinas poden doadamente atoparse moitos puntos en común con algúns feminismos recentes: o relativo ao poder disciplinario e ás análises micropolíticas (que se poden empregar para estudar as institucións do matrimonio, a maternidade, a heterossexualidade imposta, etc), ao biopoder (para ver como se controla a reprodución e a sexualidade), á redefinición do corpo, á necesidade de reescribir a historia a partir dunha contra-memoria activa... e ao suxeito como algo constituído. Este último é un elemento capital e ao tempo moi controvertido, pois a crítica lanzada por Foucault contra o suxeito universal, transcendental, provoca reparos en certos feminismos en tanto que se entende como a eliminación xustamente de aquilo que eles están querendo construír —en feminino—; outros, sen embargo, adoptan o método da xenealoxía para analizar as formas de constitución da subxectivación dándolle grande cabida á noción de tecnoloxías de si.

O conxunto desta caste de investigacións é moi amplo e heteroxéneo, tanto polo grao de loanza ou crítica con que «miran» a Foucault (algunhas seguen a Foucault moi de perto, outras son moi críticas ou manifestan grandes reservas ante o seu pensamento, outras só teñen un lonxano ar de familia ou toman un mínimo aspecto foucaultiano como punto de partida, etc) como polas temáticas escollidas (sexualidade, suxeito, poder, saber, métodos...). Neste sentido, é de advertir que o «acontecemento» é xa dunha envergadura tal que reborda as posibilidades dun resumo simplificado e

⁴ Véxase o artigo de J. Sawicki, «Le féminisme et Foucault en Amérique du Nord», in Aillagon (dir.), *op. cit.*

⁵ De todas maneiras, algunhas feministas anglofalantes recoñecen ter tardado en achegarse a Foucault, debido a que —por prexuízo— o asociaban cos postestructuralistas, aos que frecuentemente criticaban por formar unha élite intelectual. É o caso, por exemplo, de Ramazanoglu e, sobre todo, de Bordo (cfr. na introdución de Ramazanoglu ao libro do que ela mesma é editora, *Up against Foucault. Explorations of some Tensions between Foucault and Feminism*, ed. Routledge, 1993, p. 1; e no artigo de S. Bordo, «Feminism, Foucault and the politics of the body», in Ramazanoglu, ed., *op. cit.*, p. 179 ss.).

completo ao tempo. En consecuencia, debo recoñecer as limitacións do meu propio discurso en torno a este campo que continúa a expandirse. Os meus obxectivos restrínxense ao subliñamento da importancia do evento das relacións de certos feminismos con Foucault e ao apuntamento das liñas xerais dalgúñas argumentacións e unhas cantas reflexións persoais sobre isto (a partir dunha bibliografía que dista de ser completa).

Na exposición, vou inclinarme por unha clasificación de contidos (con límites difusos entre uns e outros), na que procuro poñer o acento sobre o individuo e o suxeito —por ser este un asunto que considero de especial relevancia.

2. Unha ben nutrida e polémica caixa de ferramentas

Certamente, o instrumental fornecido por Foucault, á parte de cuantioso, é ben polémico. En efecto, un interrogante anda merodeando e «molestando» de seguido: Se resulta que Foucault é declarado filósofo patriarcal —ou se demostra que o seu pensamento inclúe aspectos androcéntricos—... ¿podería de todos modos ser utilizábel polo feminismo?

Deixando no ar este interrogante (e como se fose entre parénteses), antes de continuar farei un repaso dalgúns dos motivos máis frecuentemente aducidos para xustificar a cualificación de androcentrismo aplicada á filosofía foucaultiana:

- Non subministra un marco de traballo que poida servir para recoñecer asimetrías de xénero en relación aos discursos masculinistas de sexo e sexualidade.

- Non fala nunca das peculiares formas de disciplinarización exercidas sobre as mulleres. Non trata sobre o poder disciplinador e subxectivo das mulleres no seu rol de nais e dadoras de cariño.

- A súa noción de resistencia é vaga e imprecisa.

- Non percibe que os intereses da burguesía decimonónica e das nacentes comunidades científica e médica (en *A vontade de saber*) eran masculinistas.

- A súa lectura do incidente do campesiño e a rapaza de Lapcourt⁶ non ten en conta o dominio sexual masculino, a incitación á prostitución e o posíbel acoso sexual.

- O seu posicionamento liberal sobre a pedofilia e a violencia sexual é pouco complexo, en tanto que non se fixa nos efectos deses comportamentos sobre as «víctimas».

- Non se preocupa de investigar —por máis que sexa difícil— acerca dos sentimentos e comportamentos das mulleres na Antigüidade, aínda que só sexa para paliar un pouco o feito de que o estudo das épocas grega e greco-romana aboca case irremediabelmente a centrarse na ética dos varóns libres.

⁶ Cfr. Foucault, *La volonté de savoir (Histoire de la sexualité I)*, ed. Tel Gallimard, 1976, pp. 43-45.

Pechado o paréntese, volto sobre a cuestión que hai un momento deixei aberta —¿a filosofía foucaultiana serve de instrumento para o femismo? Ante ela, danse respostas de toda especie, desde as que afirman que é perxudicial empregalo porque todas as súas teorías están marcadas de forma inevitábel polo seu patriarcalismo (N. Hartsock. B. Christian...) ata as que retoman varias hipóteses súas e as «converten» en feministas (S. Bartky, J. Butler...), pasando —entre outras— polas que apuntan que é o *corpus* foucaultiano o que está a gañar coas aportacións feministas. Calquera que sexa a resposta, o que está claro cando menos é que un abundante número de feministas consideran que o pensamento foucaultiano contén certos elementos apro-veitábeis (ou, como di J. Sawicki, o pensamento foucaultiano actuou como un bo combustíbel para o feminismo). De feito, dada esta proximidade de usos, cabe interrogarse ata que punto o das relacións entre Foucault e o feminismo non será unha moda e, como tal, algo circunstancial e pasaxeiro...

Visto do lado de Foucault, pódese elucubrar que el estaría orgulloso desta «masiva» utilización feminista, posto que o labor destas pensadoras non se limita á súa lectura, senón que sobre todo se empeñan en servirse de anacos do seu pensamento das formas en principio máis inesperadas, e mesmo afastadas do propio Foucault (mulleres musculosas, anorexia, *cyborgs*...).

Como veño de dicir, os elementos foucaultianos usados son de moi diversa índole e, polo mesmo, difíciles de sintetizar. A fin de ofrecer unha idea do que houbo e do que hai, vou comezar por presentar a relativamente completa clasificación da literatura feminista referida a Foucault elaborada por Monique Deveaux⁷. Esta autora distingue tres ondas de investigacións: unha primeira que xira en torno á vixilancia e ao biopoder; outra que se centra na omnipresencia do poder e a resistencia; e unha terceira analiza os efectos de poder sobre o sexo.

1ª. Na primeira onda as autoras baséanse, en primeiro lugar, na tese dos «corpos dóciles», extraída primordialmente de *SP* —proliferación moderna de mecanismos disciplinarios e normalizadores— e de *VS* —onde Foucault indica que o sexo é un factor principal na multiplicación dos devanditos mecanismos. Feministas deste grupo serían S. Bartky e S. Bordo, entre outras. A primeira, malia criticar a Foucault pola súa cegueira perante as formas de disciplinarización aplicadas ao corpo feminino en particular, emprega as hipóteses do filósofo francés para describir os xeitos en que a feminidade é construída socialmente a través de disciplinas corporais (pon como exemplos de prácticas que colaboran á edificación da feminidade os exercicios e réximes dietéticos para acadar corpos ideais, a atención a xestos, posturas e movementos, e as técnicas para amosar o corpo feminino como un ornamento). S. Bordo, pola súa banda, tamén se serve da tese dos corpos

⁷ Cfr. M. Deveaux, «Feminism and Empowerment: A Critical Reading of Foucault», in Hekman (ed.) *Feminist Interpretations of Michel Foucault*, The Pennsylvania State University (col. Re-reading the canon), 1996.

dóceles nos seus estudos sobre os variados xeitos de normalización do corpo feminino como p.e. a moda, as dietas, a maquillaxe, as desordes de comida tipo anorexia nervosa e bulimia, etc.

Aínda que as análises de Bordo e Bartky non son totalmente coincidentes, Deveaux critica a ambas polo retrato de «muller-panóptico» que levan a cabo. Segundo Deveaux, tanto a unha como a outra empregan de forma moi imprecisa conceptos como «técnicas disciplinarias» e «normalización». En calquera caso, os reproches que lles dirixe están directamente conectados con problemas da propia teoría foucaultiana, posto que SP e VS por veces dan a impresión de estar a describir individuos pasivos, paralizados polo poder. Asimesmo, Deveaux acusa a estas autoras de non integrar os últimos traballos foucaultianos nas súas indagacións (crítica que non me parece moi axustada, en especial cando está dirixida a S. Bordo).

En segundo lugar, numerosas feministas adoptan a temática do biopoder (biopolítica das poboacións, máis precisamente), de *A vontade de saber*, para sustentar as súas pesquisas. Entre outras⁸, J. Terry recorre a esta noción para estudar a vixilancia prenatal (amnioceteses, sonogramas, tests HIV...) e os discursos sobre os dereitos do feto. Esta autora —en opinión de Deveaux— non lle asigna un carácter dramático á intervención médica e estatal, ao modelo do biopoder por si mesmo, senón que máis ben se ocupa de enfatizar as capacidades activas de resistencia dos individuos neste tipo de casos. Para Deveaux, é así como a análise do biopoder foucaultiano pode resultar interesante, posto que axuda a revelar as implicacións dos mecanismos de control e regulación dos corpos de mulleres. Non obstante, se non se toman en consideración as resistencias das mulleres (e consecuentemente insístese en exceso nos aspectos disciplinarios) tamén se camiñará cara ao escurecemento das loitas das mulleres —tanto individuais como colectivas— contra as coercións médicas e as prácticas sociais.

2ª. A segunda onda de feminismo foucaultiano remarca as posibilidades de resistencia diarias fronte á dominación; céntrase especialmente na faceta constitutiva do poder e en xeral no modelo agonístico do mesmo. Algunhas das feministas desta corrente serían J. Sawicki (que gosta de tratar dos coñecementos subxugados) e S. Hekman (que se detén bastante na concepción antitotalizadora do poder en Foucault) entre as máis partidarias de Foucault, e N. Fraser e N. Hartsock entre as máis críticas cos posicionamentos foucaultianos.

Nesta segunda onda maniféstase unha grande inquietude polo feito de que o modelo agonístico do poder é útil para a supresión da visión simplista e dualista do poder, pero, por outra parte, pode agachar moitas experiencias específicas do poder das mulleres, sen aportar unha noción de axencia de

⁸ Sobre a temática do biopoder, véxase tamén o completo artigo de J. Sawicki, «Disciplining Mothers: Feminism and the New Reproductive Technologies», in J. Sawicki, *Disciplining Foucault. Feminism, Power and the Body*, Nova York, Londres, ed. Routledge, 1991.

recambio. Neste último sentido inciden as análises de V. Held sobre os impedimentos internos das mulleres (os sentimentos, entre outros) para acadar liberdade e máis poder, e tamén as de L. Mc Nay, que resalta a pouca atención que Foucault adica ás relacións de poder desde a perspectiva dos individuos suxeitados polo poder. Estas observacións son de relevancia singularmente en asuntos como a violación ou a violencia masculina máis en xeral.

Deveaux comparte claramente as mesmas opinións das devanditas pensadoras; e conseguintemente indica que para poder aproveitar a teoría foucaultiana do poder esta debe ser previamente reformada co fin de incluír aspectos subxectivos do poder e de reconceptualizar as relacións entre o poder individual e social e privilexio, por unha banda, e do poder e violencia, por outra.

3ª. A terceira, e ata o momento máis recente corrente feminista foucaultiana, detense a tratar sobre a identidade sexual e os réximes de verdade e poder. J. Butler, a persoa máis representativa desta onda —conforme a Deveaux—, enfoca os seus traballos cara ás construcións de xénero e ás identidades das minorías sexuais. Suxire que o xénero pode ser entendido como construído discursiva e materialmente por medio de actuacións [*performances*] con palabras, actos, xestos, desexos... e propón que se reconceptualice a identidade como un efecto, un produto.

Certos traballos de J. Sawicki tamén se encadrarían nesta onda, en tanto que incorpora as hipóteses foucaultianas de que é preciso descubrir novas formas de comprenderse a un mesmo e novas formas de resistencia.

O primeiro que se observa ante esta clasificación de Monique Deveaux é que lle outorga un grande peso ao poder, o que é bastante comprensíbel se se ten en mente que o poder é básico para un movemento de corte político e emancipador como é o feminismo. De todos xeitos, eu creo que, sen desmerecer en absoluto esta ordenación (que considero moi clarificadora), deixa fóra —ou desenvolve pouco— certos aspectos tamén importantes do feminismo baseado en Foucault⁹. Seguidamente paso a mencionar algúns deles:

-O *pluralismo e antiuniversalismo* que se desprende da *epistemoloxía* foucaultiana. Este carácter da teoría do coñecemento de Michel Foucault é moi concordante coas argumentacións feministas, as cales poden empregalo polo menos de dúas maneiras principais. Primeiramente, para dar conta da heteroxeneidade de experiencias femininas, que se fixo particularmente patente desde que múltiples grupos de mulleres —negras, lesbianas, non occidentais, dominadas por outras mulleres, e un longo etcétera— se posicionaron publicamente fronte ás burguesas brancas que iniciaron as

⁹ S. Bordo presenta tamén unha clasificación das ondas de feminismo foucaultiano, en parte coincidente coa de M. Deveaux, pero só fala de dúas ondas. A primeira, centrada en conceptos como disciplina, docilidade, normalización e biopoder; e a segunda, máis posmoderna, enfatizadora da intervención, contestación, resistencia, subversión. (Cfr. Bordo, «Feminism, Foucault and the politics of the body», in Ramazanoglu, ed., *op. cit.*, p. 193).

reivindicacións feministas, facendo emerxer así un sennúmero de experiencias, mesmo contradictorias entre si, das que ata había pouco apenas se tiña noticia.

Neste sentido, a deconstrución foucaultiana potencia que o feminismo se desamarre de concepcións ríxidas como a do patriarcado universal, o racismo e o heterosexismo; e favorece o recoñecemento da multiplicidade e a diferenza (sen renunciar por iso á posibilidade de entender que as relacións de poder están orientadas por intereses específicos), declarando o fin da «muller» como categoría universal¹⁰ e asimesmo da coherencia sexo = natural / xénero = artificial, cultural.

En segundo lugar, o antiuniversalismo foucaultiano está intrinsecamente ligado ao rexeitamento do esencialismo e derivadamente está conectado coa asunción do constructivismo social. As correntes feministas interesadas en demostrar que non só o xénero, senón tamén o sexo e o corpo son constructos sociais —isto é, que queren deconstruír a categoría muller—, teñen un bo sostén no pensamento foucaultiano¹¹, por máis que nel non se trate explicitamente destes asuntos. De todas maneiras, hai que aclarar que non todas as feministas son antiesencialistas; os posicionamentos feministas a este respecto abranguen unha ampla gama, que vai desde os que negan o esencialismo por completo ata os que o toman como premisa (ou máis moderadamente advirten que non se pode chegar ao extremo de negar o corpo como realidade prediscursiva¹²), pasando polos que, mesmo sendo «constructivistas», se reservan o dereito de sacarlle partido ao esencialismo a xeito de estratexia nalgunhas loitas concretas.

Ademais destes dous, hai algúns outros aspectos da epistemoloxía foucaultiana que tamén son abordados por variadas feministas. Ramazanoglu sinala que a epistemoloxía foucaultiana serve tanto para refugar a concepción da verdade como algo obxectivo canto a verdade como algo subxectivo (como propuxeron bastantes feministas a fin de rexeitar a verdade obxectiva ilustrada que excluía, de feito, as experiencias das mulleres). Ao ver de Ramazanoglu, daquela, Foucault posibilita unha postura en relación á verdade exterior á dicotomía obxectivo/subxectivo, e con iso, tamén a conceptualización das dispares experiencias das mulleres. De forma lixeiramente diferente, Ramazanoglu advirte asimesmo do perigo de caer en posturas relativistas cando se procura ser excesivamente coherente cos principios do pluralismo; pensa que o feminismo corre o risco de se pervertir converténdose

¹⁰ C. Ramazanoglu, aínda admitindo todos os beneficios da adopción do antiesencialismo foucaultiano, considera que tamén pode ser perigoso un exceso de abstracción da categoría mulleres (o substituto de muller) pola súa aplicación de forma indiferenciada. Véxase a súa introducción, in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*

¹¹ Neste sentido, e por suposto de forma inintencionada, Foucault coincide coa nomeadísima afirmación de Simone de Beauvoir (non moi ben querida por el): «non se nace muller, chégase a sêlo».

¹² Cfr. Soper, «Productive contradictions», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*, pp. 32 e ss. Ao xuízo desta autora o constructivismo cultural foucaultiano ten trampas e limitacións.

nunha forza intelectual academicamente respectábel, pero elitista, que abandona os afáns emancipatorios globais mediante a lexitimación do pluralismo político. Por outra banda, M. Cain reprocha a Foucault non ter tido en conta os ámbitos das experiencias extradiscursivas¹³.

-*O método xenealóxico*. Este método foucaultiano pode resultar moi valedeiro para dar conta da preocupación feminista polo inmenso sector das mulleres «subxugadas» ou «victimizadas». O feminismo sintoniza perfectamente coa orientación deste método cara ás historias interesadas e parciais, e co afastamento dunha cultura monolítica e transcendental, que difumina as beiras entre feito e ficción e que favorece o interese polos discursos ordinarios, polas vidas escuras e infames, polos individuos marxinais.

-*Sexualidade, poder sexual*. Son múltiples e moi tratadas as temáticas relacionadas coa sexualidade entreverada de poder, como se viu ao describir a terceira onda. Ampliando un pouco máis o alí sinalado, cabe puntualizar que tamén se fala bastante de violencia masculina e de violacións, de pedofilia, de acoso sexual, de relacións sexuais sen violencia pero con dominación masculina, etc. Ao referirse a estes asuntos é frecuente que as feministas foucaultianas se remitan a un debate en torno á pedofilia («La loi de la pudeur»¹⁴) no que participou Foucault en 1978 xunto con G. Hocquenhem e J. Danet, e asimesmo á anécdota do campesiño que foi detido e considerado un caso clínico por ter dado caricias a unha cativa a cambio dunhas moedas —relatada por Foucault en *A vontade de saber*¹⁵ para ilustrar o incremento de discursos sexuais na modernidade. L. Martin Alcoff¹⁶ desprega unha completa reflexión sobre as dúas máis extremas perspectivas de enfoque da pedofilia —a prol e en contra da represión e castigo dos comportamentos dese tipo—, complexificando bastante as posicións de Foucault no mencionado debate e a interpretación do incidente do campesiño francés coa rapaza. Nun plano moi diferente ao anterior, resulta tamén moi interesante o estudo de C. Ramazanoglu e J. Holland¹⁷ baseada en datos recentes sobre relacións sexuais «normais» (non violentas) entre mulleres e homes xoves; os seus resultados apuntan a que as mulleres se comportan como dominadas —ten-

¹³ Véxase por exemplo M. Cain, «Foucault, feminism and feeling: what Foucault can and cannot contribute to feminist epistemology», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.* Esta pensadora enfatiza que as relacións extradiscursivas son moi potentes. No caso das mulleres son especialmente a ter en conta en temas como o acoso sexual, a violencia masculina, etc.

¹⁴ Cfr. Foucault, *Dits et écrits*, ed. por D. Defert e F. Ewald, ed. Gallimard, París, 1994, vol. III, nº 263, pp. 763-777.

¹⁵ Véxase nota 6.

¹⁶ Cfr. Martin Alcoff, «Dangerous Pleasures: Foucault and the Politics of Pedophilia», in S. Hekman (ed.), *op. cit.*

Outros que tamén tratan sobre a pedofilia e a violencia sexual, pero tomando partido máis explicitamente polas vítimas que Martin Alcoff (máis complexa e «neutral») son os MacCannel, no artigo «Violence, power and pleasure: a revisionist reading of Foucault from the victim perspective», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.* (Estas referencias constitúen só un mínimo botón de mostra, posto que a bibliografía é inmensa).

¹⁷ Cfr. Ramazanoglu e Holland, «Women's sexuality and men's appropriation of desire», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*

dendo a ansiar aportar o máximo pracer ao home sen importarlles sentir pracer elas mesmas— nun marco en que o home non se comporta autoritariamente e mesmo alberga inseguridades varias.

-E dentro dun máis ou menos amplo etcétera poderíase incluír a enmarañada cuestión dos *suxeitos* e da *identidade*. Ao meu ver, esta temática ocupa un lugar primordial entre os aspectos interesantes para o feminismo; é por iso quixera demorarme especialmente nesa temática.

3. Para abordar especificamente a identidade dos suxeitos mulleres

Malia que ao feminismo como movemento político emancipador se interesa especialmente polo poder, a cuestión do suxeito non fica lonxe das súas miras e sae á luz das máis dispares formas, debido, entre outros motivos, a que o poder implica dunha ou outra maneira o asunto do suxeito. A continuación vou procurar realizar un mostreo —non completamente sistemático— dalgúns aspectos relacionados co devandito asunto.

-*¿É posíbel unha política feminista sen un suxeito unificado?* ¿A deconstrución do suxeito non conlevará a desaparición da «muller» xusto no momento en que estaba a emerxer como suxeito?, ¿ao feminismo impórtalle quen está a falar? En palabras de J. Ransom

«I want to address the question of whether, for feminists, it does matter who is speaking, whether feminism needs to retain the speaking subject whom Foucault methodologically abandons when he encourages us to focus on the spoken rather than on the speaker. The question is an important one because it bears upon whether feminism, or feminisms, can be best thought of as an aspect of postmodernism, or whether it is better seen as in tension with it»¹⁸.

En particular, é ao quebrarse a estabilidade do concepto «muller» —de racharse a súa identidade unificada—, logo da segunda onda feminista dos anos 60 e 70, cando os traballos foucaultianos poden se converter en máis fértiles para certos feminismos. (O que paradoxalmente ocorre nun momento en que fronte á idea de que hai que descubrir ou reconstruír o suxeito, dunha ou outra maneira, en diversos movementos sociais —do tipo de indixenismo, homosexualidade, etc— vóltase unha e outra vez a insistir en que hai que repensar a temática do suxeito. De todos xeitos, con tales movementos do que se trata non é do suxeito «forte» da modernidade, senón dun suxeito que é constituído e constitúe o seu entorno.)

Hai feministas, como N. Hartsock, que xulgan que as análises de Foucault son deficientes, fundamentalmente porque suprimen a subxectividade —con ela a posibilidade dun axente transformador—, o coñecemento sistémico e o fundacionalismo epistemolóxico (baseado nas filosofías humanistas

¹⁸ J. Ransom, «Feminism, difference and discourse. The limits of discursive analysis for feminism», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*, p. 124.

do suxeito). Esta crítica é moi temerosa, en consecuencia, de todo o que se poida aproximar ao relativismo, nihilismo e pesimismo.

Pola contra, as feministas concordantes con Foucault consideran que as teorías deste filósofo non fan esmorecer as habilidades das mulleres para actuar por si mesmas, senón que máis ben centralizan a súa subxectividade presentándoa como un lugar de contestación no discurso. Pensan que a crítica ao suxeito unificado non se relaciona coa eliminación dos axentes de loita, senón, moi por outra vía, co rexeitamento do esencialismo e humanismo.

Dúas feministas favorábeis ás propostas foucaultianas de ruptura cun suxeito unificado son J. Butler e J. Sawicki. A primeira argumenta que a concepción do suxeito non como unha cousa ou unha entidade substantiva, senón máis ben como un proceso de significación cun sistema aberto de posibilidades discursivas para a constitución do suxeito, non é contraria á capacidade de actuación. Sawicki, pola súa banda, está de acordo con Butler en que as teorías de Foucault e dos postestructuralistas non conducen á pasividade, senón que reformulan a capacidade de actuación asumíndoa como accións variábeis dentro dun proceso de significación regulado, normativo e habitual; ademais, esta autora puntualiza que Foucault non nega que un se poida ou deba constituír a si mesmo como suxeito, o que se desafia é ao suxeito fundamentador.

-Autocontrol, ¿normalización ou autonomía? Segundo as teorías foucaultianas —maiormente de SP—, o poder produce e ao tempo limita a identidade ou individualidade. Tendo isto en conta, certas feministas que opinan —more foucaultiano— que se deberían recoñecer os límites e perigos das políticas baseadas na identidade, repróchanlle, sen embargo, que, en especial nos últimos escritos sobre a Antigüidade, non se lle ocorrera problematizar se as identidades conformadas por características formas de autocontrol e auto-vixilancia —sobre todo dominio do si mesmo sobre o si mesmo— estaban relacionadas con formas de disciplinarización ou control social, ou ben eran —como el parece dar por suposto— simples manifestacións da procura de autonomía persoal. Este interrogante é crucial para o feminismo, xa que son numerosas as prácticas desa caste que semellan ser máis disciplinarias ou debilitadoras da noción de autonomía do si mesmo que constituídoas de autonomía.

O que se lle pode achacar a Foucault, entón, é que esquiva a cuestión de cando certas formas de autocontrol poden ser útiles de cara á autonomía persoal ou á autocreación, e cando só funcionan en contra desa autonomía, e de se hai algún tipo de correspondencia entre a resposta e o xénero das persoas. Grimshaw observa que aínda que as formas de autovixilancia están moi marcadas polo xénero na cultura moderna, Foucault non se refere a nada diso, nin á mirada masculina, nin ás formas en que as mulleres son construídas como obxectos (pola moda, os canons de beleza e do bo corpo...). Na mesma liña, M. Lloyd indica que sen a presenza de criterios para axudar a distinguir entre actividades autónomas e innovadoras e actividades indu-

cidas pola autovixilancia que reproduce as desigualdades predominantes, a idea de estilo como resistencia non opera como unha ferramenta útil.

Nunha óptica lixeiramente diferente das anteriores, J. Simons lembra que Foucault só concibe a subxectivación de forma positiva a xeito de autoformación, sen pensar nunca no coidado dos outros; e sinala, ademais, que Foucault se decata de que o estado de benestar é unha das formas contemporáneas polas que media o poder pastoral, pero, en troques, non advirte que, de xeito xeral, o lado do benestar está asociado ás mulleres, mentres que o lado do estado de guerra está ligado aos homes.

N.B. Os modos de autocontrol nas mulleres non son aplicados —por suposto— a todas as mulleres dos mesmos xeitos. De feito, eu penso que non se debe esquecer que as investigacións das feministas norteamericanas están evidentemente bastante localizadas no seu ámbito xeográfico (e sobre todo no medio burgués), por máis que sexa unha realidade inesquecible que a súa é unha cultura de moi longos tentáculos de influencias. Estou a pensar que non son poucas as mulleres de clases sociais baixas e as mulleres de culturas non occidentais (influídas máis ou menos intensamente pola cultura dominante occidental), e que tamén hai mulleres que, polo menos en certa medida, se resisten fronte aos discursos da moda, maquillaxe, corpos esbeltos, e demais. Se ben é certo que os alcances das imposicións da moda e modelos de beleza femininos son maiores a cada paso, son moitas aínda —por exemplo— as mulleres de poboacións rurais de países do denominado «Terceiro Mundo» —e seguramente doutros espazos «menos distantes»— que lonxe de ocuparse da súa beleza e corpo, se deben adicar en exclusiva a tarefas agrícolas, domésticas, coidado dos fillos..., reservando o coidado estético máis para os varóns (p.e., son maioritariamente eles os que comezan a vestir de modo occidental, abandonando as vestimentas —ou carencia delas— tradicionais).

Polo que atinxe ás resistencias femininas occidentais, se cadra, sendo un pouco pesimistas ou demasiado «idealistas», dentro do ámbito occidental sexan pouco numerosas as mulleres —e sobre todo burguesas— capaces de resistirse por completo aos imperativos estéticos normalizadores ou de afastarse das formas de autocontrol do propio corpo.

Como se pode intuír, o asunto é bastante complicado, xa que pensar que unicamente se está lonxe das coercións estéticas corporais en culturas —con relativamente pouca influencia occidental— nas que a situación das mulleres é dunha ou outra forma inferior á dos varóns non é moi esperanzador¹⁹.

-Imaxes que ansían trastornar ou resistencias e identidades subversivas. A outra cara da moeda do control é a disciplina: os suxeitos non son só produto do poder, senón que tamén poden rebelarse —e se rebelan— contra

¹⁹ Quixera deixar apuntado tamén que a crecente expansión das preocupacións estéticas (coidado do corpo e vestimenta) cara a grupos cada vez máis amplos de varóns nas clases medias e altas da sociedade occidental sería un aspecto relevante a estudar (aínda que eu son bastante escéptica respecto á súa posíbel comprensión como unha influencia de «valores femininos» sobre os homes...).

el. A dificultade —e se cadra tamén o aliciente— desta faciana é que Foucault nunca desenvolve unha analítica de poder desde a perspectiva da resistencia; unicamente suxire que non hai unha dirección particular de resistencia. Da súa banda, o feminismo sempre se preocupou grandemente pola procura dunha concepción de resistencia activa, xa que como movemento emancipador persegue unha toma de poder que desafíe ao discurso dominante.

Para os feminismos de corte foucaultiano o fundamental non sería a definición do suxeito (mulleres) que se resiste ao poder (dos homes), senón máis ben a procura de constitución de novas, cambiantes e trastornadoras identidades que produzan fendas nas formas de poder prevaletentes. Como quedou reflectido na clasificación de Deveaux, son bastantes as feministas que se apoiaron na noción de resistencia foucaultina en pos da fractura do persistente dominio masculino.

Existen miríadas de estratexias femininas de resistencia: locais, institucionais, académicas, metateóricas, etc (mulleres moi adornadas de forma tradicionalmente feminina que resultan disonantes en contextos profesionais moi dominados por normas altamente masculinas, mulleres deportistas —non famosas—, mulleres que viaxan soas, mulleres que entran en bares e outros locais públicos nos que normalmente só hai homes, mulleres con profesións de profundo arraigo masculino... etc, etc.

Unhas das máis notorias direccións de investigación oriéntase á busca de novas identidades a partir de estratexias de resistencia femininas centradas na imaxe corporal (as cales se respaldan no reto foucaultiano a loitar ou resistir mediante os corpos buscando novas formas de construír a propia cultura), mentres que as disciplinas afectan fortemente aos corpos. Susan Bordo²⁰ lembra algúns exemplos de resistencias feministas ás políticas represoras do corpo feminino: en 1914 ten lugar a primeria Reunión de Feministas en América, na que se demandou o dereito a ignorar a moda; en 1968 o primeiro acto público importante da segunda onda de feminismo enarbolou o lema de «Non máis Miss América», etc.

Pero,

«But can the female body be radically re-visioned? Can those aesthetic codes that ground our cultural understanding and identity be radically altered?»²¹

Esta cuestión, apresentada por F. Haber, está enmarcada no contexto dunha reflexión acerca da imposibilidade de crear unha imaxe *ex nihilo*, isto é, novidosa por completo, debido basicamente a que todo está mediado pola linguaxe, e tamén a que as imaxes son «lidas» desde condicionamentos sociais moi diversos... Hai razóns, por isto —e seguindo a Haber—, para ser pesi-

²⁰ Cfr. S. Bordo, «Feminism, Foucault and the politics of the body», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*, pp. 186-187.

²¹ H. Fern Haber, «Foucault Pumped: Body Politics and the Muscled Woman», in S. Hekman (ed.), *op. cit.*, p. 143.

mistas: ¿como crear unha imaxe de muller que non se adapte ao que a sociedade quixo facer dela, e que ao mesmo tempo non se ille psicolóxica, económica e sexualmente da sociedade e poida ter relacións e atopar felicidade?

Malia a súa consciencia dos problemas, esta e outras autoras atrévense a apuntar imaxes alternativas femininas que poderían resultar boas formas de resistencia:

a) Haber en concreto propón a imaxe da muller musculosa (*bodybuilder*). Este modelo do corpo feminino pode servir para facer visíbel a artificialidade das normas de masculinidade e feminidade, así como da distinción macho/femina. O corpo da muller musculosa é subversivo porque cuestiona aspectos dados por supostos (sobre desexo, sexualidade, dominación); é, pois, unha imaxe activa da muller (non pasiva). Haber contrasta este modelo co do corpo da anoréxica que tamén chama a atención, pero o mal deste corpo é que se acha sen poder (encamiñase cara á morte), e, por engadidura, é cómplice en grande medida da dominación patriarcal e do proceso de normalización.

De todas maneiras, non todo é doado coa muller que constrúe os seus músculos. De feito, esta imaxe de muller alberga fortes tensións, en particular pola súa pretensión de representar un corpo subversivo e poderoso á vez, posto que a causa de que moitas mulleres non queren —ou non poden— liberarse do desexo falocéntrico se «consente» que o novo corpo musculoso sexa reerotizado (exemplo do cal son as abundantes revistas sobre músculos que recalcan o atractivo erótico dos músculos nas mulleres). É así moi perturbador ver como a ideoloxía dominante reverte unha imaxinería que quería ser radical: o corpo feminino musculoso pasa a ser captado como luxurioso e xa non como ameazador da masculinidade, que é do que se trataba.

Por outra parte, e para complicar un pouco máis as cousas, é de observar que a nova imaxe musculosa non é «nova» por enteiro; en efecto, pode ser vista como unha copia da do macho guerreiro. Pero se se toma dese xeito entón desaparece a revolución estética.

Con todo e iso, Fern Haber ten esperanzas de que a muller que forma os músculos do seu corpo poida utilizar a súa imaxe de forma rebelde. E nese respecto, quizais sexan as mulleres musculosas non profesionais as que máis poidan problematizar os modelos establecidos. Esta autora suxire que se cadra o camiño da emancipación pasaría pola creación dunha terceira posibilidade de elección, nin masculina nin feminina.

E xa para rematar, Haber non cre que a imaxe da muller musculosa sexa, nin moito menos, a única posibilidade de corpo feminino alternativo. Ela mesma suxire outras imaxes como as de corpos tatuados, corpos practicando revoltas lesbianas ou homosexuais, corpos artificiais, corpos que rexeitan próteses, corpos construídos cirurxicamente, etc. Conclúe dicindo que a destrución do patriarcado non é só un asunto de política, senón tamén en

grande medida de estilos de vida, de trastornadoras estéticas da existencia, de invencións conscientes da propia identidade...

b) O do corpo esbelto e delgado conforma outro modelo de estética alternativo. O factor negativo desta figura corporal —como xa insinuei máis arriba— é que vén imposto desde fóra, que non parece deixar moita cabida á elección, e, sobre todo, que ambiciona universalidade, máis alá de razas, tipos corporais, etc. En todo caso, tanto Bordo como Giddens e outros tenden a destacar que na anorexia e no control esaxerado do corpo o papel da muller non é pasivo como se tendía a indicar nas primeiras explicacións do fenómeno, senón moi activo e con certos compoñentes de procura de satisfacción persoal. A persoa sente que é capaz de controlar algo —o seu corpo— aínda que, en realidade, sexa dunha forma esaxerada e enfermiza... Neste sentido, Bordo mesmo se permite imaxinar casos nos que mulleres que se submeten a programas de control de peso para lograr un aspecto de estilo corrente —delgado— poden descubrir que os seus novos músculos son tamén apreciábeis.

c) No seu artigo «Foucault's mother»²², J. Simons destaca o papel das nais como importantes axentes de subxectivación, para logo tentar idear novas formas de representar subversivamente a tarefa de nai que rachen cos roles tradicionais. A meta da estratexia desta pensadora na construción dunha maternidade rebelde é a de poñer fin ao confinamento das mulleres á maternidade e a posicións de coidadoras sen perder o poder que desprenden tales posicións.

Simons fala da posibilidade de inspirarse na estratexia de J. Butler das representacións paródicas da identidade de xénero (p.e. vestirse ou comportarse como home nunha relación lesbiana), transportando ese modelo ao papel da nai. Máis precisamente, o que lle interesaría a Simons non sería a parodia en si mesma (porque lle semella que doadamente pode ser malinterpretada), senón máis ben a noción de representación subversiva, ou a repetición das normas en contextos «inadecuados». Recorre ao exemplo das nais da *Plaza de Mayo* en Bos Aires: boas nais que se preocupan polos seus fillos... nunha praza pública. Non obstante, Simons insiste en que para lograr metas, as nais deben comportarse máis politicamente que maternalmente e mantén que unha das máis significativas estratexias de maternidade subversiva non é política nun sentido directo, senón unha cuestión de estilo de vida.

d) E podería seguirse bastante máis, por exemplo, coas aludidas representacións paródicas de J. Butler, cos *cyborgs* propostos por D. Haraway, etc.

A partir da maioría destas suxerencias ou propostas vanse percibindo os múltiples obstáculos que conleva isto da resistencia. ¿Quen resiste?, ¿son

²² In Hekman (ed.), *op. cit.*

posíbeis realmente resistencias que ameacen o sistema de poder establecido?, ¿cal é a finalidade da resistencia? Desde certo punto de vista, o pesimismo aparécese como unha opción bastante realista (...o que non implica que deba ser paralizadora). S. Bordo²³ argumenta unha actitude dese tipo remitíndose ao espallamento da ciruxía estética que inclúe un enorme número de operacións destinadas a «normalizar» os corpos das mulleres de acordo a un modelo único e predeterminado (implantes de silicona, liposuccións, etc), e a unha breve análise dalgunhas publicidades supostamente «subversivas». Ao seu xuízo, a obediencia aos dictados da moda e a meirande parte das ciruxías estéticas expresan máis ben unha servidume que unha libre elección. Con este talante, Bordo considera que a inclinación —posmoderna, segundo ela— a enfatizar as resistencias é moi problemática, en tanto que a miúdo é enganosa e mistificadora; non cre que as resistencias estean a florecer, tendo en conta os miles de millóns de dólares gastados só en EE.UU. en ciruxías estéticas normalizadoras. (Emprega como exemplo a cantidade de ciruxías a que se submeteu a actriz Cher para obter como resultado un físico normalizado). En consecuencia coa postura que se está a describir, Bordo denuncia que as declaracións dos defensores da ciruxía estética afirmando que as mulleres a fan por decisión persoal tomando así a súa vida entre as súas propias mans, non concordan cos datos aportados por unha análise dos tipos de operacións que realmente se levan a cabo. As imaxes buscadas están globalmente influenciadas polos medios de comunicación de masas —o que non quita que a alta moda poida conter algúns toques de exotismo, como beizos un pouco anchos ou estilos de vestir masculinizantes, pero esas pinceladas só poden ser entendidas no marco do afán de novidades, posto que nunca deixan de ser máis que exotismos.

De similar opinión son C. Ramazanoglu e J. Holland,

«Men's grip on women may be fragile, shifting, rooted in vulnerability, easily fractured, but this grip has a temporal and geographical ubiquity and tenacity which constitutes men's power as sturdy and persistent relations of domination and subordination on which women's resistance has made little impact»²⁴.

Estas mesmas dúas autoras indican que as teorías do patriarcado non foron capaces de explicar con suficiente profundidade os motivos polos que os homes xeralmente teñen poder sobre as mulleres mesmo cando os homes poden ser vulnerábeis, emocionalmente dependentes, ansiosos de dar pracer e estar oprimidos pola súa propia masculinidade.

-*Identidade e diferenza*. Como indica J. Ransom²⁵, a dificultade de identificar o que as mulleres teñen en común a través das diferentes experiencias sociais pode sentirse como unha ameaza para a desintegración do feminismo,

²³ Cfr. J. Butler, «Sexual Inversions», *ibid.*

²⁴ Ramazanoglu e Holland, «Women's sexuality and men's appropriation of desire», in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*

²⁵ Véxase J. Ransom, «Feminism, difference and discourse: the limits of discursive analysis for feminism», *ibid.*

posto que o número de diverxencias entre as mulleres dá a impresión de ser infinito. A proliferación de diferenzas é moi difícil de conceptualizar, entre outras razóns porque os factores que fan dispares a unhas doutras mulleres crean lazos comúns entre algunhas mulleres e algúns homes (p.e. mulleres e homes discapacitados, do mesmo partido político...), e cada unha das agrupacións comúns de homes e mulleres está, á súa vez, cruzada por asimetrías de xénero.

Ao ver desta pensadora feminista, a obra de Foucault non resulta un marco apropiado para distinguir as heteroxéneas clases de diferenzas que atravesan as vidas das mulleres, xa que por moito que se ansíe magnificar a riqueza e variedade de tipos de mulleres, o feminismo precisa reter a capacidade de identificar as contradicións estruturais das diferenzas entre mulleres. Tal vez o que debería facerse é deixar de falar de feminismo en singular para falar de feminismos en plural, entendidos como conxuntos de estratexias discursivas —e subversivas— femininas.

-Identidade sexual. Estreitamente ligadas co apartado anterior están todas as reflexións en torno a como son as identidades constituídas en relación coa sexualidade ou co xénero. A xeito de ilustración referireime a unhas cantas declaracións da nomeada feminista foucaultiana J. Butler.

Esta pensadora, no seu artigo «Sexual Inversions»²⁶, toma como punto de partida a afirmación de *A vontade de saber* de que non sempre temos un sexo, ou mellor dito, de que non sempre somos o noso sexo; lembra que para Foucault o sexo funciona como un principio de identidade que impón unha suposta unidade e fixeza dun único sexo —femia ou macho— por persoa e asimesmo permite unicamente relacións heterosexuais entre os individuos. Butler insiste no que isto implica, un ser humano só é tal se está correcta ou coherentemente sexuado. A este respecto, seméllanme interesantes as caviacións de Luce Irigaray que Butler trae a colación: para esta pensadora francesa, en realidade, a intelixibilidade humana non está preconditionada por dous sexos, senón só por un único sexo, o masculino, o sexo da universalidade («neutralidade») e dominio. Segundo Irigaray, o masculino e o feminino non se constrúen igualmente como principios de identidade e intelixibilidade debido a que o masculino sería «o» sexo e o feminino tan só o seu reflexo. Tendo en conta estas afirmacións de Irigaray (que non pronuncia para enfrontarse concretamente a Foucault...) podería cuestionarse unha das principais teses foucaultianas de *A vontade de saber*, en tanto que o excluído na formación da identidade persoal non serían só as alternativas ao exclusivamente masculino ou feminino (e non os dous ao tempo), senón que, indo máis alá, tamén o feminino estaría imposibilitado para producir identidades.

N.B. Penso que o apuntado por Irigaray é suxerente; quizais peca dun pouco caricaturesco e negativista, pero en todo caso semella estar relacionado coa realidade dunha considerábel parte da historia do pensamento occidental.

²⁶ In Hekman (ed.), *op. cit.*

-*Ética*. A ética esbozada por Foucault nos seus últimos escritos é acusada por algunhas críticas feministas de ser desconcertantemente formalista. Ao que engaden que os últimos traballos do filósofo esbozan unha ética masculinista do si mesmo que deixa de lado moitas das máis relevantes cuestións do pensamento ético co que o feminismo necesita confrontarse.

M. Lloyd²⁷, por exemplo, cuestiónase que significa a declaración foucaultiana de que o traballo ético é un proceso solitario. Ela pensa que o rexeitamento persoal a conformar estereotipos de xénero non produce fendas inmediatas no edificio da xerarquía de xénero, aínda que opina que o impacto político dalgúns actos transgresivos particularmente chocantes coa consciencia social (p.e. as representacións de *Act Up*) poden ter efectos considerábeis. Con todo, esta pensadora xulga que aínda que Foucault non ten todas as respostas para o feminismo contemporáneo, a súa obra ética insinúa algunhas das rotas que as feministas poden sopesar atentamente na súa tentativa de reconfigurar os lazos entre o suxeito e a política.

4. Sen reduccionismos

Creo que por veces unha se perde un pouco ao seguir as opinións máis ou menos académicas que tentan determinar se Foucault é ou non válido como ferramenta para o feminismo. Na miña opinión, hai feminismos e hai feminismos..., para algúns pode ser útil e para outros non, posto que non todos investigan dos mesmos xeitos, por moito que compartan máis ou menos algunhas finalidades (loita contra a discriminación, afán emancipador...). A unha pensadora un elemento pode servirlle ou inspirarlle e outra ou outro pode descubrir nel unha manifestación de androcentrismo. É por iso que non penso que adoptar unha posición absoluta «a favor/en contra» sexa o máis axeitado. Tampouco é a miña intención dicir con isto que todo vale, pero moitas discusións sobre este tema se me aparecen como un pouco bizantinas. Se cadra sería mellor adoptar posturas como: vale para min entón o uso, non vale entón non o utilizo, sen absolutizar nunca nin tratando de convencer de que é ou non é proveitoso para todas as investigacións e investigadoras/es.

A este respecto, resúltame atractiva a imaxe dun baile entre certas feministas e Foucault que M. Mc Neil desprega no seu artigo «Dancing with Foucault: feminism and power-knowledge»²⁸. Ela, á súa vez, «inspirouse» nun cartaz do Centro de Estudos de Mulleres da Universidade de Utrecht no que aparecían un grupo de homes e mulleres bailando baixo o título «Foucault-a-go-go» e o lema: «Elas áman en teoría. Pero ¿poden atopar un lugar para el na práctica?» No seu artigo, Mc Neil xoga continuamente coa figura do baile, os movementos de achegamento e afastamento, a elección de parella, etc, limitándose a describir como é o xogo sen se preocupar demasiado por

²⁷ Véxase M. Lloyd, «A Feminist Mapping of Foucauldian Politics», in Hekman (ed.), *op. cit.*

²⁸ in Ramazanoglu (ed.), *op. cit.*

dar o seu voto a prol ou en contra do proveito de Foucault para o feminismo. Por unha banda, Mc Neil lembra que a segunda onda do feminismo dos anos 60 e 70, descendente dos ideais ilustrados, usou en principio como método para a emancipación das mulleres a toma de consciencia, pero segundo pasou o tempo foi modificándose ao complexificarse e diversificarse as análises sobre as relacións de xénero (as ramificacións máis destacadas —conforme a Mc Neil— foron a propia complexificación da teoría feminista e as influencias da psicanálise e das psicoterapias). Pola outra banda, dado que Foucault en parte se posicionou como un fillo rebelde da Ilustración e declarouse sempre en contra tanto das ciencias humanas nadas no XIX como de todo tipo de psicoterapias de autocoñecemento do XX, semella que non podería haber moitos puntos de encontro entre el e o feminismo; sen embargo, as hipóteses foucaultianas sobre poder-coñecemento serviron de apoio a bastantes feministas dos anos 80 en adiante para explicacións diversas. Mc Neil anota que para certas autoras bailar con Foucault resulta unha experiencia estimulante, mentres que outras o rexeitan sen concesións como «parella». De calquera maneira, temáticas abordadas por Foucault (Mc Neil restrínxese a poder coñecemento; eu, por suposto, diría máis ben suxeito-poder-coñecemento) continúan a ser, con ou sen Foucault, de primeira importancia para o feminismo.

N.B. Ao meu ver, o interese da meirande parte das feministas non é lograr a interpretación ou lectura máis axeitada dos escritos foucaultianos, senón o de «expremelo» ao máximo, de sacar unicamente o aproveitábel para políticas e teorías feministas. De feito, creo que ás veces as feministas nas súas análises se basean en declaracións moi puntuais de Foucault (frecuentemente, ademais, extraídas só de entrevistas) e derivan unhas consecuencias argumentativas —esaxeradas, quizais— que non se corresponden coa propia declaración (p.e. a diferenza entre poder e forza, poder e dominación, o dito sobre pedofilia...). Desde logo que Foucault deixou as portas abertas a que o utilizasen e distorsionasen ao gusto, pero non creo que nos casos en que se usan afirmacións moi puntuais (ás veces, case anecdóticas) non deberían servir para criticar ao propio pensamento foucaultiano.

Malia o dito, en certo xeito semella como se o pensamento feminista teña axudado a Foucault a desprenderse de si mesmo, aínda despois da súa non-existencia.