

*Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*

Número 4, junio 2018, 31-61

ISSN: 0719-7519

DOI: 10.5281/zenodo.1291486

[<http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal>]

# Feminismo para foucaultianos. Encontronazos entre Foucault y los feminismos

*Feminism for foucauldians. Clashes between Foucault  
and feminisms*

**Verna Martínez Martín**

Universitat de Barcelona, España  
[martinez.verna@gmail.com](mailto:martinez.verna@gmail.com)

**Resumen:** La obra de Michel Foucault aborda muchos temas que han sido de interés para los movimientos sociales feministas. Sin embargo, esto no ha podido evitar profundas diferencias entre ambos puntos de vista. Incluso aunque sepamos que Foucault ya ha movilizado una parte de los feminismos, debemos analizar en profundidad los nexos que unen estos dos discursos para descubrir en qué medida es posible llegar a algún tipo de síntesis conciliadora. Sin detenernos en justificaciones de uno u otro bando, dibujando un “Foucault feminista” o un “feminismo beato”, interrogamos sobre tres problemas fundamentales para esta relación: el cuerpo, la diferencia sexual y la subjetividad. Se trata de explorar las posibilidades de un feminismo foucaultiano que no pierda la profundidad teórica del filósofo ni la agudeza crítica de la resistencia social.

**Palabras clave:** feminismos, mujer, cuerpo, género, subjetividad.

**Abstract:** Michel Foucault’s oeuvre addresses many subjects which have been interesting for feminist social movements. However, this has not been able to avoid deep disagreements between both standpoints. Even if we already know that Foucault has mobilized some of feminisms, we must analyze in depth the links that connect these two discourses in order to find out to what extent it is possible to come to any type of conciliatory synthesis. Without dwelling over justifications of one side or another, describing a “feminist Foucault” or a “blessed feminism”, we ask about three fundamental issues for this relationship: body, sexual difference and subjectivity. The aim is to explore the possibilities of a foucauldian feminism, which doesn’t lose the philosopher’s theoretical depth nor the critical acuteness of social resistance.

**Keywords:** feminisms, woman, body, gender, subjectivity.

---

Fecha de recepción: 21/03/2018. Fecha de aceptación: 08/05/2018.

Verna Martínez Martín es Graduado en Filosofía y Máster en Formación del Profesorado por la Universitat de Barcelona. Actualmente ejerce de profesor de secundaria, y prepara su proyecto de doctorado para el programa de Filosofía Contemporánea y Estudios Clásicos de la Universitat de Barcelona, acerca del lugar que la noción de “objeto” ocupa en la crítica política de los pensamientos marxista y feminista, así como en las potencialidades políticas a las que pueda aspirar la Object Oriented Ontology (OOO).

Un fantasma, podría decirse, recorre la obra política de Michel Foucault: el fantasma de la mujer. Compareciendo inevitablemente en sus lecturas desde una muy temprana recepción; exorcizado por la ceguera casi intencionada de muchos; invocado toda vez que se haya querido rociar con frescura esta reliquia en currículos académicos: este fantasma ha sido *conjurado* en los dos sentidos —invocado, e impedido. El asunto de «la mujer» sólo parece poder enfocarse tangencial, oblicuamente desde una perspectiva foucaultiana, y viceversa. Frente a las acusaciones y los mutuos distanciamientos que suelen acompañar la relación entre los dos, queremos proponer aquí una lectura más conciliadora para ambas partes, tratando de hacer ver, precisamente, cuál es *espíritu femenino* que recorre parte de la obra foucaultiana. Ello requerirá recortar la obra del historiador, mezclarla y retorcerla, para obtener los fragmentos de algo que se pueda parecer a esos temas que, ayer y hoy, han ocupado las propuestas y discusiones del feminismo. Nuestra conclusión no sólo implicará una nueva lectura de sus escritos, sino también la fundamentación de ciertas críticas hacia los feminismos que obligarían también a estos últimos a trocarse, mezclarse y retorcerse.

No compartimos la idea de que Foucault no atienda a la «cuestión femenina» — salvo que los *Women's Studies* la monopolicen, con las consecuentes ambigüedades<sup>1</sup>. Pero tampoco convertiremos este artículo en una compilación de las referencias foucaultianas a la cuestión femenina, que requeriría demasiada extensión. Somos conscientes de que valoró el feminismo como movimiento de resistencia<sup>2</sup>. También somos conscientes de que no se comprometió demasiado con él. Sabemos, por ejemplo, que en la obra *Le désordre des familles*, en colaboración con la historiadora Arlette Farge, le confió a ella todo el trabajo que tenía que ver con las «relaciones de pareja» en las denuncias al rey del siglo XVIII francés. Ella le recuerda como «prefiriendo que yo misma [Arlette] asuma mi feminismo..., manifestando algunos temores hacia ciertas formas de algunas doxas feministas»<sup>3</sup>. Siendo conscientes de todo ello, aún así, preferimos no tomar parte en un debate amarillista que enfrente a Foucault con el feminismo.

El objetivo de este trabajo será mostrar los puntos en que es posible una coincidencia, no siempre formulada, entre la obra de Foucault y el feminismo. Abordaremos primero el tema del *cuero*, capital para ambos, el cual nos servirá para averiguar los límites respectivos que tendrá esta conciliación. A continuación, veremos cómo el *género* y la *diferencia sexual* pueden ser lugares comunes, a pesar

1 GALLOP, Jane. *Reading Lacan*. Ítaca; Londres, Cornell University Press, 1985, 13-16.

2 FOUCAULT, Michel. «Le jeu de Michel Foucault». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. París, Gallimard, 1994. vol. 3, 321-322; FOUCAULT, Michel. «The Subject and Power». En DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault; Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, 211-212.

3 «Préférant que j'assume moi-même mon féminisme..., manifestant quelques craintes envers certaines formes de quelques doxa féministes». PULVER, Jonas. «Michel Foucault construisait chaque livre comme une oeuvre d'art». En *Le Temps*, 27/06/2014, disponible en [<https://www.letemps.ch/societe/michel-foucault-construisait-livre-une-oeuvre-dart>].

de su encriptación en Foucault, y de las llagas que abre entre los feminismos. Por último, encontraremos en la *subjetividad* un terreno, complejo pero esclarecedor, a partir del cual se vuelve posible construir un feminismo propiamente foucaultiano.

### 1. Su *corpus*, un campo de batalla

En la obra política de Foucault, el término ‘cuerpo’ ocupa un lugar fundamental. Las primeras tesis en torno al poder disciplinario de *Vigilar y castigar* remiten una y otra vez a él. Este estudio sobre el nacimiento de las prisiones, de hecho, tiene por logro materialista el haber conseguido elaborar una noción del ‘poder’ (otro término esencial) como algo que no solo habita los espíritus —como los Ideólogos del siglo XVIII quisieron suponer—, sino que invade los cuerpos. En el *régimen soberano* del poder, principal objeto de crítica para Foucault, el cuerpo del rey se desdobra por efecto del poder que encarna su persona. Este régimen se sostenía sobre un «cuerpo intangible», que tal poder generaba de manera suplementaria. Análogamente, según Foucault, el poder que se encarna en el cuerpo del condenado, por medio del castigo que se ejerce sobre él, provoca su desdoblamiento, genera un suplemento inmaterial: su «alma». Este es, en esencia, el planteamiento de la llamada «“microfísica” del poder»<sup>4</sup>. El bautizado por Montaigne como «fundamento místico de la autoridad»<sup>5</sup>, la fuerza abisal que movería a la servidumbre bajo el régimen soberano, según estos principios, residiría, al menos parcialmente, en una «tecnología política del cuerpo»<sup>6</sup>. De alguna manera, Foucault se carga de un plumazo el fetichismo del poder y sus caprichos teológicos, permitiendo una inversión de la relación de dependencia cartesiana entre cuerpo y alma. Lo que hay son cuerpos y relaciones de poder; y luego, a partir de ello, la producción «[d]el alma, [como] efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo»<sup>7</sup>.

Precisamente, la atención de los llamados «posestructuralistas» al cuerpo, y en Foucault en concreto como elemento inscrito de manera privilegiada en lo político, ha sido una de las téseras que su obra ha compartido con el feminismo. Al feminismo le ha importado, y mucho, el cuerpo como aquello que manifiesta la «diferencia sexual», aquello que hace diferente a una mujer de un hombre. Pero no le ha concedido atención sin criterio: muchas veces, ha tratado de «superar» esa diferencia sexual. «El problema de conceptualizar el cuerpo sexualizado sin postular una diferencia sexual original es uno que ha preocupado a las teóricas feministas», afirma Lois McNay<sup>8</sup>. El pensamiento feminista se caracteriza por la

4 ««Microphysique» du pouvoir». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir; Naissance de la prison*. París, Gallimard, 1975, 34.

5 DERRIDA, Jacques. *Force de loi; Le « Fondement mystique de l'autorité »*. París, Galilée, 1994, 29.

6 «[T]echnologie politique du corps». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 28.

7 «L'âme, effet et instrument d'une anatomie politique; l'âme, prison du corps.» FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 34.

8 «The problem of conceptualizing the sexualized body without positing an original sexual difference is one that has preoccupied feminist theorists». McNAY, Lois. *Foucault and Feminism; Power, Gender and the Self*. Cambridge,

crítica a un discurso tradicional de la diferencia sexual «evidente» sobre el cuerpo. Hubo quienes trataron de postular que, en lo fundamental, los hombres y las mujeres no presenta diferencias relevantes más allá de las anatómicas, como el cartesiano François Poulain de la Barre<sup>9</sup>. En otros casos, se planteó que las disimilitudes entre mujeres y hombres eran innegables, pero que ello no justificaba en ningún caso la superioridad de un sexo sobre el otro, mas sí su correspondiente *especialidad*. Ambas son posturas representativas de lo que se ha llamado *feminismo de la igualdad* y *feminismo de la diferencia*, respectivamente. El primero, hijo predilecto del pensamiento de la Ilustración y su humanismo universalista, deduce, a partir de una igualdad «humana» *de facto* entre mujeres y hombres, una igualdad *de iure*, reclamando una equiparación de ambos sexos en las políticas de la representación. El segundo, con planteamientos análogos a los de los autores modernos que destacan las virtudes del «bello sexo», en base a una diferenciación ontológica fuerte entre los sexos, se traduce políticamente en reivindicaciones de un lugar propio para las mujeres en la sociedad, equiparable mas no identificable con el asignado tradicionalmente al sexo masculino. Esta división del feminismo se ha dado más en un plano teórico que en uno práctico. Es así que, en tanto que movimiento político, pueden llegarse a reconocer la existencia de *feminismos* en plural, en la medida en que, desde varias posturas que pueden confrontarse y dialogar entre sí, se hace frente a una cuestión común como es el discurso tradicional de la diferencia entre los sexos.

Este discurso tradicional es el que, en las medianías del siglo XX, los feminismos identificaron con el «patriarcado», tomando este concepto de la antropología cultural. El patriarcado, según Kate Millet, es una institución de gobierno de la sociedad que se apoya en dos principios: «El macho dominará a la hembra, el macho mayor dominará al menor»<sup>10</sup>. En lo tocante a la dominación de las mujeres, el feminismo de la igualdad plantea que el patriarcado sostiene un discurso según el cual la *diferencia corporal* implica una *desigualdad social y política*. El feminismo de la diferencia, por su parte, considera que el discurso del patriarcado sostiene la sumisión de la mujer al varón sobre una *desconsideración o consideración deficiente* de las distinciones específicas del sexo femenino.

En el debate de los feminismos, entre sí y con el patriarcado, sobre la diferencia sexual, el cuerpo es un elemento en disputa. El patriarcado pretende que en él se encuentran las evidencias que legitiman la desigualdad entre los hombres y las mujeres; el feminismo de la igualdad sostiene que esta desigualdad es más un prejuicio que una evidencia, y que las diferencias entre los dos sexos no son tales, especialmente cuando uno va «más allá del cuerpo». El patriarcado mantiene una

---

Polity Press, 1992, 17.

9 POULAIN DE LA BARRE, François. *De l'égalité des deux sexes; Discours physique et moral*. París, Antoine Dezallier, 1679, 112.

10 «[M]ale shall dominate female, elder male shall dominate younger». MILLET, Kate. *Sexual Politics*. Urbana, Chicago, University of Illinois Press, 1970, 25.

desconsideración desfachatada hacia las particularidades del sexo femenino, las cuales precisamente se hacen evidentes en la superficie de los cuerpos; el feminismo de la diferencia reivindica una consideración ajustada del «ser femenino»<sup>11</sup> para enmendar la subordinación a que han sido relegadas las mujeres. Observamos una multiplicidad de discursos, tradicionales y renovadores, que no sólo interpelan a cómo debería ser la relación entre hombres y mujeres, sino a cómo esta *es*. La «diferencia sexual» como elemento discursivo no sólo distingue al patriarcado y al feminismo, sino que también separa, entre los feminismos, consideraciones diversas sobre cómo se ha interpretado tradicionalmente esta «diferencia sexual», y de qué se trata realmente.

Esta disputa entre feminismos y patriarcado, y entre feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia, es el punto desde el que la obra de Foucault comienza a ser leída intensamente por el feminismo, puesto que son coetáneos<sup>12</sup>. Si bien los debates feministas que acabamos de retratar se venían desarrollando con anterioridad a la publicación de la obra política de Foucault, es precisamente durante la aparición de esta última que el feminismo se encuentra inmerso en la versión más contemporánea de la discusión, «los debates esencialismo/constructivismo»<sup>13</sup>. Las disputas entre patriarcado y feminismos (de la igualdad, de la diferencia) se solaparon con nuevas terminologías. El feminismo de la diferencia advierte de una *esencia* femenina, ignorada por el patriarcado, entendido este último como una *construcción* cultural masculina. El feminismo de la igualdad critica al patriarcado por refugiarse en una *esencia* supuestamente «dispar» de los sexos, y propugna la *construcción* de un nuevo marco cultural y social que no discrimine entre hombres y mujeres. A pesar de esta caracterización que ofrecemos, es cierto que la identificación entre feminismo de la diferencia y esencialismo, así como entre feminismo de la igualdad y constructivismo, no es completa. También el feminismo de la diferencia asume algunas de sus propuestas como planteamientos *constructivos* dentro de la cultura, así como el feminismo de la igualdad asume muchas veces una *esencia* humana común a ambos sexos. Son necesarias, en este sentido, precisiones que apelan a la obra de Foucault, entre otras, para entender la naturaleza del debate esencialismo/constructivismo.

En las décadas de 1960 y 1970, entre los feminismos ingleses, se extiende el uso del término '*gender*'<sup>14</sup>, traducido al castellano por 'género', para hablar de «la construcción social de las diferencias sexuales»<sup>15</sup>. El uso de este término marca la distancia entre la *distinta naturaleza* de hombres y mujeres, una naturaleza cuyo dominio del saber está copado por la biología, llamada «sexo», y la *interpretación*

11 El «ser femenino» aparece en reivindicaciones como las de SIMMEL, George. «Lo relativo y lo absoluto en el problema de los sexos (1911)». En SIMMEL, George. *Cultura femenina y otros ensayos*. Barcelona, Alba Editorial, 1999, 73; y la de ZAMBRANO, María. *La aventura de ser mujer*. Málaga, Veramar, 2007, 185.

12 HERRERA, Coral. *Más allá de las etiquetas; Mujeres, hombres y trans*. Navarra, Txalaparta, 2011, 125-178.

13 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonquí*. Madrid, Espasa Calpe, 2008, 82.

14 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonquí*, 81-82.

15 HERRERA, Coral. *Más allá de las etiquetas*, 18.

*cultural* de esta diferencia sexual natural, la cual, llamada «género», caería por entero bajo el dominio de la antropología cultural (y más tarde, de la historia, la sociología, la economía y un generoso etcétera). La distinción entre sexo y género es la base conceptual de los nacientes debates entre esencialismo y constructivismo. Hasta entonces, supuestamente, los feminismos sólo habían conceptualizado el «sexo», confundiendo dentro de él ambas nociones. Es por ello que los feminismos de la diferencia y de la igualdad, con anterioridad a la conceptualización de la distinción sexo/género, no habían sido esencialistas ni constructivistas por completo; no habían podido serlo. El constructivismo aparece, en este momento, como una crítica de las posturas feministas que se sostenían sobre los principios naturales, biológicos, del sexo. El esencialismo, por el contrario, será esta defensa de la consideración social de la mujer que parte de suponer esencias naturales innatas o, mejor dicho, irrevocables para hombres y mujeres. La distinción entre feminismos de igualdad y de la diferencia se vuelve perpendicular respecto a la distinción entre feminismos esencialistas y constructivistas. Estas distinciones serán relevantes para entender el lugar que la obra política foucaultiana pudo tener en los archivos feministas. El *corpus* foucaultiano fue, precisamente, uno de los recursos más polemizados dentro del feminismo constructivista, a pesar de llegar a ser también útil en sus filas.

El lugar de Foucault en el feminismo pasa, en principio, por el cuerpo. Pero es sabido que el «cuerpo» en Foucault no es el cuerpo biológico, anatómico ni médico; o, mejor dicho, no es solo eso. Antes de su obra política, Foucault ya había conducido las ciencias humanas a la contingencia de la historia, con declaraciones tan polémicas como: «La biología no existía [en el siglo XVIII] [...] había una razón muy simple para ello: que la vida misma no existía»<sup>16</sup>. Una historización del saber en este sentido dificulta la asimilación de Foucault por cualquier planteamiento esencialista, del corte que sea, que pretenda la existencia de una «humanidad» o un «sexo biológico» *ahistóricos*, independientes de las ciencias que los conceptualizan. Rosa María Rodríguez Magda, por ejemplo, llega a considerar que el poder se ejercería sobre unos cuerpos marcados previamente por una «diferencia sexual [entendida] como un dato material en el origen del proceso», y critica el «culturalismo» de Foucault y su «cuerpo asexuado, presexual». Esto corresponde a la originalidad de planteamientos desde el feminismo de la diferencia, que no casan demasiado bien con los principios genealógicos. El poder, según este feminismo, «no actúa sobre la nada sino sobre una anatomía sexuada»<sup>17</sup>. Sin embargo, no todo en el cuerpo humano es contingente para Foucault, como muestra su método. *Vigilar y castigar* quiso plantear «una genealogía del

16 «[Au XVIII<sup>e</sup> siècle] la biologie n'existait pas [...] il y avait à cela une raison bien simple : c'est que la vie elle-même n'existait pas». FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*. Paris, Gallimard, 1966, 139.

17 RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa M<sup>a</sup>. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Rubí; México D.F., Anthropos; Universidad Autónoma Metropolitana, 1999, 210-214.

“alma” moderna<sup>18</sup> a partir del estudio de las tecnologías políticas del cuerpo. Leyendo a Nietzsche, Foucault defiende que «la genealogía, como análisis de la procedencia, se encuentra [...] en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo completamente estampado de historia, y la historia destrozando el cuerpo»<sup>19</sup>. Pero además, Foucault insiste en que «hace falta sin duda ser nominalista»<sup>20</sup> en cuestiones de poder. Es posible, creemos, unir ambas ideas: asociar su concepto del cuerpo, como *sustrato histórico*, con las nociones del bisabuelo del nominalismo, Aristóteles. En las *Categorías* de este último, leemos que «lo que se dice de sustrato alguno, de ninguna manera está en el sustrato [...] («en sustrato» digo lo que está en él como parte, sin poder existir separado de aquello en lo que está)»<sup>21</sup>. Si decimos que, para Foucault, el cuerpo funciona como sustrato de la historia, decimos que la historia es, genealógicamente, historia del cuerpo, de manera que la historia no tiene lugar separado de este. La anatomía, la biología, la medicina, como saberes históricos, son saberes del cuerpo, y muy estrechamente ligados a él. Pero no tienen lugar aparte de él, sino siempre *en* él. El cuerpo biológico es uno de los cuerpos que pueden descubrirse en la historia, así como el anatómico, e incluso el «cuerpo social»; pero la biología, la anatomía, la sociedad, solo pueden ser captadas, históricamente, en los cuerpos sobre los que se han inscrito. Ser saberes históricos les concede justamente el *poder* de estamparse sobre los cuerpos. Los cuerpos funcionan, de este modo, como sustrato sobre el que la historia se imprime, y por eso mismo ningún saber histórico los delimita completamente.

Tratando de explicar así el lugar que el cuerpo tiene en las genealogías de Foucault, podría llegar a pensarse que compartimos la crítica, también sostenida por algunos feminismos, de que los suyos son «cuerpos dóciles»<sup>22</sup>, listos para ser estampados. Sin embargo, creemos que las primeras tesis de Foucault sobre las tecnologías políticas del cuerpo (aquellas sobre las «disciplinas» en *Vigilar y castigar*) no plantean unos cuerpos que sean, de base, y en tanto que base para la historia, simple superficie inerte, blanda y maleable. Más bien, sostiene, el poder disciplinario se desarrolla con la aplicación de *tal formato* de docilidad, histórico él mismo y no atemporal, sobre los cuerpos. Estos últimos, por su parte, son singularidades propias más allá de su superficie, y presentan cualidades sobre las que el poder opera. En el caso del

18 «[U]ne généalogie de l'« âme » moderne». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 34.

19 «La généalogie, comme analyse de la provenance, est donc à l'articulation du corps et de l'histoire. Elle doit montrer le corps tout imprimé d'histoire, et l'histoire ruinant le corps.» FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire». En FOUCAULT, Michel. *Diits et écrits*, vol. 2, 143.

20 «Il faut sans doute être nominaliste». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1; La volonté de savoir*. Paris, Gallimard, 1976, 126.

21 «τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τιδὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ ἐστίν [...] (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἔν τιμι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν)». ARISTÓTELES. *The Categories; On Interpretation; Prior Analytics*. Ed. de Harold P. Cooke y Hugh Tredennick, Cambridge, Harvard University Press, 1938, vol. 2, 14 (1a20). La palabra *ὑποκειμένον*, traducida en ocasiones como 'sujeto', designa «lo que yace por bajo», o sea, «lo subyacente». En nuestro texto, lo traducimos por 'sustrato'.

22 «Les corps dociles». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 137. Lois McNay critica su «*passive body*» en McNAY, Lois. *Foucault and Feminism*, 3.

poder disciplinario, se trata sobre todo de la fuerza, la potencia o la energía de los cuerpos. Giros como: «El cuerpo, de nuevo, pero bajo una forma inédita» dan a entender una permanencia transepocal del cuerpo como sustrato<sup>23</sup>. La disciplina se ejercería sobre ellos y permite así

tomar el cuerpo de los otros, no simplemente para que hagan lo que uno desea, sino para que operen como uno quiere, con las técnicas y según la rapidez y la eficacia que uno determine. La disciplina fabrica así cuerpos sumisos y ejercitados, cuerpos «dóciles». La disciplina incrementa las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia). En una palabra: disocia el poder del cuerpo; por una parte hace de este poder una «aptitud», una «capacidad» que busca aumentar; y por otra parte gira la energía, la potencia que podría resultar de ello, y hace de ella una relación de sujeción estricta.<sup>24</sup>

Las cualidades propias que el cuerpo posee, independientemente de las acciones históricas sobre él, podrían entenderse como una «resistencia», releyendo la famosa sentencia de Foucault: «Allí donde hay poder, hay resistencia y sin embargo, *o aún por eso mismo*, esta no está nunca en posición de exterioridad respecto al poder»<sup>25</sup>. Diríamos que *allí donde hay historia, hay cuerpo, y por eso mismo este no es nunca exterior respecto a la historia*.

Las tecnologías políticas del cuerpo de las disciplinas, que nacen entre los siglos XVII y XVIII y son llamadas por Foucault «anatomía política», vinculan así lo político, lo científico y el cuerpo en la historia, en estructuras que denomina «relaciones de «poder-saber»»<sup>26</sup>. Esta conceptualización primera de las tecnologías políticas del cuerpo, que podía ser relevante para el pensamiento feminista, comienza a desarrollarse en el pensamiento foucaultiano a lo largo de sus subsecuentes producciones intelectuales. Un año después de la publicación de *Vigilar y castigar*, Foucault acuña el concepto de «bio-poder» en su curso del Collège de France, que más tarde expondrá al público general con su primer volumen de la *Historia de la sexualidad*<sup>27</sup>. Esta noción es probablemente una de

23 «Le corps, à nouveau, mais sous une forme inédite». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 105.

24 «Avoir prise sur le corps des autres, non pas simplement pour qu'ils fassent ce qu'on désire, mais pour qu'ils opèrent comme on veut, avec les techniques, selon la rapidité et l'efficacité qu'on détermine. La discipline fabrique ainsi des corps soumis et exercés, des corps «dóciles». La discipline majore les forces du corps (en termes économiques d'utilité) et diminue ces mêmes forces (en termes politiques d'obéissance). D'un mot : elle dissocie le pouvoir du corps; elle en fait d'une part une « aptitude », une « capacité » qu'elle cherche à augmenter; et elle inverse d'autre part l'énergie, la puissance qui pourrait en résulter, et elle en fait un rapport de sujétion stricte». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 140.

25 «Là où il y a pouvoir, il y a résistance et que pourtant, ou plutôt par là même, celle-ci n'est jamais en position d'extériorité par rapport au pouvoir». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 125-126. El destacado es nuestro.

26 «Rapports de « pouvoir-savoir » ». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 32.

27 FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad; Curso del Collège de France (1975-1976)*. Madrid, Akal, 2003, 208; FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 148; MARTÍNEZ MARTÍN, Verna. «El «biopoder» en Michel Foucault; Emergencia y linaje de un concepto», en *Alia*, n.º 6, 2017, 52-60.

las que más ha calado en los activismos de entresiglos, incluidos los feminismos y los transfeminismos<sup>28</sup>. En lo esencial, podemos decir que Foucault desarrolla este concepto siguiendo los mismos principios (si bien más articulados, pulidos y explícitos) que aplicó en su genealogía de las prisiones y la disciplina. De hecho, el biopoder permite ampliar el análisis de las tecnologías políticas del cuerpo más allá del régimen disciplinario, hacia ese terreno que denominó «biopolítica» y que desarrollaría en sus cursos posteriores del Collège de France. El biopoder —disciplinario o biopolítico— se articula aún como una crítica al modelo soberano del poder, y toma el cuerpo como elemento fundamental para una genealogía de las instituciones de poder. Si la disciplina, o «anatomopolítica», produce un «cuerpo humano» individual, la biopolítica da lugar al «cuerpo de muchas cabezas» que es la «población», siendo esta una parte de la «especie humana» o su totalidad<sup>29</sup>. El biopoder se opondría a la «soberanía» entendida como el poder de provocar la muerte, es decir, «de efecto negativo». El biopoder recoge la idea de un poder «de efecto positivo», ya implícita en el método genealógico mismo y su inscripción de los cuerpos en la historia.

El 'biopoder' fue presentado al público como colofón de una «genealogía» de la sexualidad<sup>30</sup>, centrada en la *scientia sexualis* del siglo XIX, así como en ciertos procedimientos de poder, que en conjunto forman la tecnología política del «dispositivo de sexualidad». Esta genealogía incluiría, por cierto, un análisis específico de la «histerización del cuerpo de la mujer»<sup>31</sup>. Tal relación del biopoder con la sexualidad pudo ser una de las razones por las que apareciese tan atrayente para los feminismos. No obstante, considerar que el análisis del biopoder emerge como herramienta específica para tratar la cuestión de la sexualidad, y que por tanto este concepto tenga una relación privilegiada con la diferencia sexual e incluso con «el género», llevaría fácilmente a malentendidos teóricos notables. En primer lugar, porque si bien el «biopoder» es leído por primera vez, para el público general, a partir del último capítulo de *La voluntad de saber*, Foucault ya lo había presentado algo antes a una audiencia más reducida como herramienta para analizar los orígenes del racismo contemporáneo en el curso del Collège de France *Hay que defender la sociedad*. Vincular los análisis del biopoder de manera preeminente a un análisis de la sexualidad sería pecar de parcialidad. En cambio, podemos considerar esta noción como una herramienta para un análisis «interseccional», tal y como este concepto fue acuñado por Kimberlé Crenshaw para remarcar la complejidad de ciertas experiencias marginales. Por ejemplo, «en casos de discriminación por raza, la discriminación tiende a verse en términos de negros privilegiados por sexo o clase; en casos de discriminación por sexo, el foco

28 Su uso lo encontraremos en los discursos de Donna Haraway, Tiqqun, Beatriz Preciado y Silvia Federici, de quien hablaremos más adelante.

29 FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad*, 208-210.

30 Si bien Foucault no hace excesiva referencia al método genealógico en *La voluntad de saber*.

31 «*Histérisation du corps de la femme*». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 137.

está en mujeres privilegiadas por su raza y clase»<sup>32</sup>; las mujeres negras quedan de lado en ambas situaciones. Nociones aplicables al racismo y a la sexualidad al mismo tiempo, como es el caso del biopoder, pueden ayudar a descubrir cómo funcionan estas formas de discriminación internas a los propios círculos del activismo. No criticamos, pues, el mero uso de la idea del biopoder por parte de los feminismos; pero es cierto que estos no se han preocupado demasiado por investigar la genealogía del propio concepto, ni tampoco su estrecha relación con el método histórico de Foucault.

Otra propuesta de Foucault, según la cual «contra el dispositivo de sexualidad, el punto de apoyo del contraataque no debe ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y los placeres»<sup>33</sup>, seguiría sin contentar a buena parte de los feminismos. «La ontología de Foucault sólo incluye cuerpos y placeres, y él tiene la mala fama de no incluir el género como categoría de análisis», según Linda Alcoff<sup>34</sup>. Rodríguez Magda, por su parte, insiste no sólo en que los cuerpos deben ser considerados de entrada como sexuados, sino también en que Foucault no da cuenta alguna de «cómo la versión del placer al ser pensado de forma masculina se estructura en torno a los conceptos de actividad/pasividad, requiriendo y perpetuando un modelo de dominación»<sup>35</sup>. Teresa de Lauretis, en la línea de Rodríguez Magda, considera que las ideas de Foucault son un artificio retórico que termina por «afirmar y perpetuar las relaciones sociales presentes que dan a los hombres derechos sobre los cuerpos de las mujeres»<sup>36</sup>. Una prueba frecuentemente ofrecida para mostrar que, bajo la conceptualización de la sexualidad de Foucault, subyacen presupuestos que invisibilizan y hasta refuerzan el problema del género, son sus declaraciones en una polémica sobre la penalización de los delitos sexuales. En una entrevista a cuatro bandas, publicada al año siguiente de *La voluntad de saber*, Foucault se vale de las herramientas que empleó en esa obra para analizar los orígenes del dispositivo de sexualidad en el siglo XIX, y las aplica a la cuestión contemporánea de los abusos sexuales, cometidos principalmente contra mujeres e infantes. La opinión que trae a colación Foucault, sin hacerla del todo suya, es la de que, en caso de que la sexualidad dejase de tener un lugar privilegiado sobre el cuerpo, y «que uno ponga su puño en la boca de alguien, o su pene en el sexo, eso no muestra diferencia», no podría haber consideración específica para los delitos sexuales, y la violación «no

32 «In race discrimination cases, discrimination tends to be viewed in terms of sex- or class-privileged Blacks; in sex discrimination cases, the focus is on race- and class-privileged women». CRENSHAW, Kimberlé W. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». En *University of Chicago Legal Forum*, 1989, 140.

33 «Contre le dispositif de sexualité, le point d'appui de la contre-attaque ne doit pas être le sexe-désir, mais les corps et les plaisirs». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 208.

34 «Foucault's ontology includes only bodies and pleasures, and he is notorious for not including gender as a category of analysis». ALCOFF, Linda. «Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory». En *Signs*, vol. 13, n.º 13, 1988, 420.

35 RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa M<sup>a</sup>. *Foucault y la genealogía de los sexos*, 208.

36 «To affirm and perpetuate the present social relations which give men rights over women's bodies». LAURETIS, Teresa de. «The Violence of Rethoric. Considerations on Representation and Gender». En *Technologies of Gender; Essays on Theory, Film and Fiction*. Bloomington; Indianapolis, Indiana University Press, 1987, 37.

es más que una agresión»<sup>37</sup>. Sin embargo, no introduce este argumento como una defensa de principios propios, sino para de inmediato inquirir a las entrevistadoras femeninas, Marine Zecca y Marie-Odile Faye, sobre su opinión acerca de esta reducción de la violación a un acto puramente físico, «porque [sobre este tema] los hombres, quizá por desgracia, tienen una experiencia mucho menos insistente»<sup>38</sup>. Uno de los entrevistadores, Jean-Pierre Faye, resume el debate: «Por un lado, en nombre de la liberación de la mujer, estamos del lado «antiviación». Y en nombre de la antirrepresión, es —al revés»<sup>39</sup>. También aparece la consideración de una dimensión suplementaria («verdaderamente un traumatismo»<sup>40</sup>, caracteriza Zecca) más allá de lo físico, cuando se trata de abusos sexuales.

Creemos que este evento, popularmente leído como un ataque ingenuo de Foucault contra los derechos de las mujeres, creó más bien un espacio desde el que polemizar tanto los principios por los que se guían las instituciones de nuestro presente (es el caso de la legislación en materia de delitos sexuales, así como la búsqueda jurídica de la igualdad de género) como los principios teóricos de los análisis de Foucault (tomar el cuerpo y el placer como sustratos históricos, y correr el riesgo de convertirlos en un plano ajeno al poder). Sin necesidad de asumir la permanencia transhistórica de la diferencia sexual tal y como hoy la entendemos, es posible, sin embargo, reconocer que Foucault no profundizó en ciertas construcciones de esta diferencia, como las prácticas patriarcales sobre el placer, por ejemplo, vinculadas a la violencia. Un peligro para los feminismos es que espacios de polémica como este se conviertan en espacios de acusación personal, llegado a convertirlos en disfuncionales, y distorsionando el ejercicio crítico. Esto sucede cuando la crítica sólo produce efectos negativos, a saber: el juego de inclusión y exclusión que permitiría al *feminismo* constituirse en singular y como *un* movimiento identitario, a través de mecanismos de regulación que garantizan o cancelan la pertenencia al mismo. Justo antes de mencionar los movimientos de liberación gay y de la mujer, Foucault insiste en que «no sólo tenemos que defendernos, no sólo afirmarnos, como una identidad, sino como una fuerza creativa»<sup>41</sup>. Nikolas Rose también critica este tipo de políticas identitarias, que considera que «al exigir «reconocimiento» [...] atan a sus protagonistas aún más prieto a la creencia de que su verdad reside en quién son antes que en qué

37 «Ce n'est rien de plus qu'une agression, et rien d'autre : que l'on foute son poing dans la gueule de quelqu'un, ou son pénis dans le sexe, cela n'appelle pas de différence...». FOUCAULT, Michel. «Enfermement, psychiatrie, prison». En *Dits et écrits*, vol. 3, 351.

38 «Parce que là les hommes, malheureusement peut-être, ont une expérience beaucoup moins insistante». FOUCAULT, Michel. «Enfermement, psychiatrie, prison», 352.

39 «D'un côté, au nom de la libération de la femme, on est du côté «antivioli». Et au nom de l'antirépression, c'est —l'inverse». FOUCAULT, Michel. «Enfermement, psychiatrie, prison», 352.

40 «Vraiment un traumatisme». FOUCAULT, Michel. «Enfermement, psychiatrie, prison», 353.

41 «Not only do we have to defend ourselves, not only affirm ourselves, as an identity but as a creative force». FOUCAULT, Michel. «Sex, Power, and the Politics of Identity». En FOUCAULT, Michel. *Ethics; Subjectivity and Truth*. Nueva York, The New Press, 1997, 164.

pueden hacer, en qué se pueden convertir»<sup>42</sup>. Un feminismo identitario, además, podría ser más diligente para realizar con sus cuerpos el ser al cual el patriarcado, históricamente, les ha amarrado: *mujeres*.

## 2. Dialéctica, sexualidad y género

La polémica por el cuerpo entre Foucault y el feminismo pasa, hemos observado, por la cuestión del «género» y la «diferencia sexual». La crítica capital es que Foucault padece de la «ceguera de género» que siempre ha predominado en la teoría social»<sup>43</sup>. En esta sección, comenzaremos por investigar los presupuestos históricos del feminismo que llevaron a adoptar el concepto de «género» para hacer referencia a aspectos específicos de la diferencia sexual. Esto nos ofrecerá un campo de visión más amplio, en base al cual asentar la crítica feminista de la obra política de Foucault, y en cierto sentido aproximar las posturas «en liza».

Lo que el 'género' ha ofrecido al feminismo no ha sido señalar la mera diferencia entre hombres y mujeres; sino una disociación entre la dimensión «socialmente construida» de esta diferencia sexual, y la parte dada, natural o irrevocable de la misma. Es por ello que, con él, se intensifica el debate entre esencialismo y constructivismo, en el segundo de cuyos bandos se suelen situar los aportes de Foucault. Uno de los empleos foucaultianos del término 'género' más célebres lo encontramos en Teresa de Lauretis. En «La tecnología de género», critica la asimilación del género al problema de la diferencia sexual, argumentando que «[la] noción de género como diferencia sexual y sus nociones derivadas —cultura de mujeres, maternidad, escritura femenina, feminidad, etc.— se han convertido ahora en una limitación, un cierto lastre del pensamiento feminista»<sup>44</sup>. Esta crítica al feminismo de la diferencia no intenta suprimir la diversidad sexual, sino descomponer *la* diferencia, que separa identitariamente a la «Mujer» — con mayúscula— del resto seres humanos, en *las* diferencias que constituyen en conjunto de «las mujeres». Esto es, en definitiva, como señaló Beatriz Preciado en los propios términos de de Lauretis, el primer paso para olvidarse de un «sujeto político» unitario para *el* feminismo, como es «la Mujer», y pasar a tomar este asunto como «inevitablemente *excéntrico*»<sup>45</sup>. Y para dar este paso, «un punto de partida puede ser considerar el género junto a las líneas de la teoría de la sexualidad como una «tecnología del sexo» de Michel Foucault y proponer que el género, también, [...] es el producto de diversas tecnologías sociales»<sup>46</sup>. La clave de esta

42 «By demanding 'recognition' [...] ties its protagonists ever more tightly to the belief that their truth lies in who they are rather than in what they might do, what they might become». ROSE, Nikolas. *Governing the Soul; The Shaping of the Private Self*. Londres, Free Association Books, 1999, 268.

43 «'Gender blindness' that has always predominated in social theory». McNAY, Lois. *Foucault and Feminism*, 33.

44 «That notion of gender as sexual difference and its derivative notions—women's culture, mothering, feminine writing, femininity, etc.—have now become a limitation, something of a liability of feminist thought». DE LAURETIS, Teresa. «The Technology of Gender». En *Technologies of Gender; Essays on Theory, Film and Fiction*. Bloomington; Indianápolis, Indiana University Press, 1987, 1.

45 PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*, 83.

46 «A starting point may be to think of gender along the lines of Michel Foucault's theory of sexuality as

conceptualización de Teresa de Lauretis es la crítica también a un feminismo esencialista y su «vuelta atrás a la inocencia de la «biología»»<sup>47</sup>. Mezclando la revisión de los feminismos esencialista y de la diferencia, Lauretis da los primeros pasos para la formulación de un feminismo foucaultiano. Pese a compartir algunas de las críticas que ya hemos expuesto a las elaboraciones teóricas de este autor francés, considera igualmente que «la teoría de Foucault, de hecho, excluye, aunque no impide, la consideración del género»<sup>48</sup>.

El género, ciertamente, en cuanto tal, no fue tematizado por Foucault *en ningún momento* de su obra política; si bien encontramos referencias específicas a algunas mujeres, su lugar en la sociedad occidental e incluso su sumisión al poder de los hombres. Hay un texto, no obstante, donde se elaboran una serie de nociones sobre la sexualidad a partir de las cuales se podría llegar a asociar la idea del género con sus reflexiones del poder de manera bastante clara. Se trata de la introducción a la edición americana, de 1980, de las memorias de Herculine Barbin, una «hermafrodita francesa del siglo XIX». En base a su relato, Foucault denomina «verdadero sexo» a la idea de que debe corresponder «a cada uno, un sexo, y uno solo»<sup>49</sup>. Los casos de hermafroditas, para Foucault, ponen de manifiesto este principio, el cual aparece junto a «las teorías biológicas de la sexualidad, las condiciones jurídicas del individuo [y] las formas de control administrativo en los Estados modernos»<sup>50</sup>; es decir, con el dispositivo de sexualidad. Con anterioridad a este, se consideraba que un hermafrodita tenía dos sexos. El dispositivo de sexualidad marca tal ambigüedad con la obscenidad, e impide que pueda ser verdadera *como tal*. Para ello, se vale de relaciones de poder-saber específicas, con efectos particulares:

Desde el punto de vista del derecho, eso implicaba evidentemente la desaparición de la libre elección. No corresponde ya al individuo decidir de qué sexo quiere ser, jurídicamente o socialmente; sino que corresponde al experto decir qué sexo le ha escogido la naturaleza, y en consecuencia en cuál debe pedirle la sociedad que permanezca.<sup>51</sup>

La ambigüedad era consentida por un contexto social previo que, si bien penaba muy duramente ciertas formas de *obnar*, permitía la libertad de *ser*. Con las teorías biológicas de la sexualidad, esta libertad de la ambigüedad desaparece. Cada uno debe corresponder a uno solo de los sexos, cerrando sobre sí misma una «identidad

---

a «technology of sex» and to propose that gender, too, [...] is the product of various social technologies». DE LAURETIS, «The Technology of Gender», 2.

47 «Going back to the innocence of «biology.»». DE LAURETIS, Teresa. «The Technology of Gender», 20.

48 «Foucault's theory, in fact, excludes, though it does not preclude, the consideration of gender». DE LAURETIS, Teresa. «The Technology of Gender», 3.

49 «À chacun, un sexe, et un seul». FOUCAULT, Michel. «Le vrai sexe». En *Dits et écrits*, vol. 4, 117.

50 «Les théories biologiques de la sexualité, les conditions juridiques de l'individu, les formes de contrôle administratif dans les États modernes». FOUCAULT, Michel. «Le vrai sexe», 116.

51 «Du point de vue du droit, cela impliquait évidemment la disparition du libre choix. Ce n'est plus à l'individu de décider de quel sexe il veut être, juridiquement ou socialement ; mais c'est à l'expert de dire quel sexe la nature lui a choisi, et auquel par conséquent la société doit lui demander de se tenir». FOUCAULT, Michel. «Le vrai sexe», 117.

sexual primera, determinada y determinante» para cada cuerpo individual. Esta idea, «lejos de haberse disipado por completo»<sup>52</sup>, sigue muy presente, y Foucault pone el ejemplo contemporáneo de los «cambios de sexo» que «pertenecen a un mundo fuertemente bisexual»<sup>53</sup>.

La idea de un «verdadero sexo» en la identidad esencial de cada individuo podría formar parte de las críticas del constructivismo al feminismo esencialista (en la línea de Teresa de Lauretis), y por tanto de una concepción del género como *efecto* de tecnologías políticas, que pueda ir más allá de las nociones generales, y mutuamente excluyentes, de «mujer» y «hombre» que forman parte de estas mismas tecnologías. Esta posibilidad, más allá de ser fruto de una especulación conceptual, puede encontrar su legitimidad en la genealogía del propio término '*gender*' que propuso la filósofa Beatriz Preciado. Si bien 'género' comienza a ser utilizado por los feminismos de los años sesenta y setenta del pasado siglo, sus primeros usos sistemáticos para referirse a la condición sexual de los individuos datan del «discurso biotecnológico» de finales de los años cuarenta. La noción de «sexo» es propia de un régimen de saber-poder en el cual ciertas cualidades esenciales se encuentran ligadas a cada cuerpo y son, por así decirlo, naturales e irrevocables. La noción de «género», en cambio, comienza a aparecer en protocolos para el tratamiento de bebés intersexuales (anteriormente llamados «hermafroditas», como era Herculine Barbin), donde medicina del alma y del cuerpo plantean intervenciones psiquiátricas, hormonales y quirúrgicas que optimicen la adaptación de estos infantes, de condición sexual ambigua, al modelo de los dos sexos, es decir, de *la* diferencia sexual<sup>54</sup>. La historia del *hermafrodita* Herculine Barbin nos cuenta cómo la ciencia médica y el poder jurídico resuelven su «inmersión» social en un género específico, obligándole a vivir una vida de varón, en este caso. La historia de los bebés *intersexuales* del doctor John Money es la de un biopoder que no sólo impone unas pautas sociales de comportamiento sobre los individuos, sino también un cierto cuerpo, una cierta anatomía que *se* debe presentar y que encaja aún perfectamente con la idea de «verdadero sexo» expuesta por Foucault. Para Money, el género es el «sexo psicológico» que presentan aquellos cuerpos susceptibles de modificar su sexo anatómico. «Si en el sistema disciplinario decimonónico, el sexo era natural, definitivo, intransferible y trascendental; el género aparece ahora como sintético, maleable, variable, susceptible de ser transferido, imitado, producido y reproducido técnicamente»<sup>55</sup>. Como diría Donna Haraway, ya «los cuerpos, por lo tanto, no nacen, son fabricados»<sup>56</sup>.

52 «Identité sexuelle première, profonde, déterminée et déterminante [...] loin d'être tout à fait dissipée». FOUCAULT, Michel. «Le vrai sexe», 117.

53 «Appartiennent à un monde fortement bisexuel». FOUCAULT, Michel. «Le vrai sexe», 121.

54 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonqui*, 81.

55 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonqui*, 82.

56 HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres; La reinención de la naturaleza*. Madrid; Valencia, Cátedra; Instituto de la Mujer; Universitat de València, 1995, 357.

Con su genealogía, Preciado retuerce la distinción entre «sexo» y «género» que se consolidaría ya en los setenta, con la apropiación de este último concepto por parte de la teoría feminista. La diferencia entre sexo y género es, según Preciado, *diacrónica*: el uno, disciplinario; el otro, post-disciplinario; ambos, bajo el mismo biopoder que diagnostica un «verdadero sexo» para cada uno. Para los feminismos, la diferencia entre sexo y género es *sincrónica*: el uno, principio biológico constitutivo de la realidad *de toda la vida*; el otro, artificio simbólico y cultural arbitrario que gesta la subordinación femenina. La crítica de Preciado no sólo arremete contra el esencialismo. Remitiendo el «género» a un significado original que no sería más que el de un *sexo* sintético, variable, transferible y reproducible tecnológicamente, Preciado da al traste con el «constructivismo cultural *light*» que sostiene «[el] callejón sin salida de los debates esencialismo/constructivismo»<sup>57</sup>. Es un constructivismo que mantiene la diferencia sexual como base biológica irrevocable, ignorando que hace décadas ya se ha vuelto el producto de relaciones de poder-saber históricas.

La ruta que el *gender* ha recorrido en nuestra cultura, si bien no llega al siglo, resulta más compleja de lo que podría parecer. Tras su aplicación de la mano de aparatos tecnocientíficos de la medicina, pasa por un proceso de *sublimación cultural* y se hipostasía en las ciencias sociales feministas, sin cesar de reificarse, no obstante, en experiencias como las de los «cambios de sexo» o el tratamiento de la intersexualidad. La diferencia sexual, que para de Lauretis era un lastre, es perpetuada por algunos feminismos de la diferencia. Algunos creen que esta distinción, la distinción sexual entre hombre y mujer, sigue siendo un elemento fundamental para la lucha y la teoría feministas. Es el caso, por ejemplo, de Kathleen L. Barry, quien considera que «las condiciones de clase [son] el referente para las relaciones de poder interpersonales de género» y que «el poder sexual [...] es una *condición de clase de las mujeres*». «El poder sexual perdería su imposición si no hubiera dominación institucional, sistematizada, de Estado y basada en clases», sentencia<sup>58</sup>. De todas formas, insiste en que ella también rechaza «como matriz general [de las relaciones de poder], una oposición binaria y global entre los dominadores y los dominados», igual que hace Foucault<sup>59</sup>. Los atolladeros en los que Barry se ve metida para intentar conciliar «la evidencia de que hombres y chicos son explotados sexualmente en algunos casos»<sup>60</sup> con el hecho de que, para

57 PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*, 82. Sobre este constructivismo cultural light, encontramos también las críticas a Foucault que algunos feminismos constructivistas han planteado, como las de Alcoff y Rodríguez Magda citadas más arriba.

58 «Sexual power [...] is *female class condition*», «class conditions [are] the referent for interpersonal, gendered relations of power. Sexual power would lose its interpersonal enforcement if there were no class-based, institutional, systematized, and state-based domination beyond and distinct from its individual manifestations». BARRY, Kathleen L. *The Prostitution of Sexuality*. Nueva York, NYU Press, 1996, 75-76.

59 «Comme matrice générale, une opposition binaire et globale entre les dominateurs et les dominés». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 124.

60 «The evidence that men and boys are in some cases sexually exploited». BARRY, Kathleen L. *The Prostitution of Sexuality*, 75.

la teoría feminista, sean fundamentales las clases homogéneas como «mujeres» u «hombres», no deja demasiado claro en qué medida puede un feminismo así rechazar los binarismos de la «diferencia sexual», si no es en su intersección con otras díadas. Barry comenta al fin que «al tratar de conectar sexo y poder, Foucault desmanteló la díada, el nexo en donde las relaciones humanas sexualizadas se convierten en relaciones de poder sexuales dialécticamente jerárquicas. Pero la negación de una realidad por un teórico no cambia esa realidad; sólo la esconde»<sup>61</sup>. La irreconciliabilidad de las reflexiones foucaultianas sobre el poder con la existencia de grandes estructuras institucionales, desde nuestra perspectiva, no es tal. La complicación estriba en que el modelo foucaultiano invierte la relación entre estas grandes estructuras y los nexos que se forman entre los individuos. Se trata de que

el poder viene de abajo; [...] las relaciones de fuerza múltiples que se forman y juegan en los aparatos de producción, las familias, los grupos restringidos, las instituciones, sirviendo de soporte a vastos efectos de división que recorren el conjunto del cuerpo social. [...] Las grandes dominaciones son los efectos hegemónicos que mantienen continuamente la intensidad de todos estos enfrentamientos.<sup>62</sup>

Foucault está lejos de recurrir al individualismo metodológico para negar las estructuras de opresión, como advierte Ladelle McWhorter que hace el teórico liberal Friedrich von Hayek, para quien «la opresión [...] sólo puede resultar de la acción intencional y en desarrollo de una persona específica, no de algún sistema impersonal o red de fuerzas»<sup>63</sup>. Si Hayek no concede lugar alguno a este tipo de estructuras, Foucault les concede el estatuto de «efectos» de las oposiciones particulares que recorren el cuerpo social, así como de agentes que convierten estas oposiciones en dominaciones estables.

Sin embargo, hay lecturas feministas que aprovechan el «biopoder» para abandonar este análisis oposicional de las estructuras de poder. Judith Butler, una de las feministas foucaultianas más conocidas, valora a este autor precisamente por subvertir los modelos duales donde se encajaría con mayor facilidad la diferencia sexual. Se remite, para ello, al método empleado por Foucault en *La voluntad de saber* para dibujar un dispositivo de sexualidad que se superpone al sistema que rigió en solitario, hasta el siglo XVIII, las relaciones sexuales: el «dispositivo de

61 «In trying to connect sex and power, Foucault dismantled the dyad, the nexus wherein sexualized human relations become dialectically hierarchical sexual power relations. But a theorist's denial of reality does not change that reality; it only hides it». BARRY, Kathleen L. *The Prostitution of Sexuality*, 76.

62 «Le pouvoir vient d'en bas ; [...] les rapports de force multiples qui se forment et jouent dans les appareils de production, les familles, les groupes restreints, les institutions, servent de support à de larges effets de clivage qui parcourent l'ensemble du corps social. [...] Les grandes dominations sont les effets hégémoniques que soutient continuellement l'intensité de tous ces affrontements». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 124.

63 «Oppression [...] can only result from a specifiable person's intentional and ongoing action, not from some impersonal system or network of forces». McWHORTER, Ladelle. «Post-Liberation Feminism and Practices of Freedom». En *Foucault Studies*, n.º 16, septiembre 2003, 64.

*alianza*: sistema de matrimonio, de fijación y de desarrollo de los parentescos, de transmisión de los nombres y los bienes»<sup>64</sup>, bajo el cual «las prohibiciones sobre el sexo eran fundamentalmente de naturaleza jurídica. La «naturaleza» sobre la cual en ocasiones se las apoyaba era aún una especie de derecho». Frente a este dispositivo de alianza, la aparición del dispositivo de sexualidad supondrá un desplazamiento «en relación a la monogamia heterosexual [aunque] por supuesto, el campo de las prácticas y de los placeres continúa refiriéndose a ella como su regla interna»<sup>65</sup>.

Este desplazamiento, según Butler, tiene de meritorio el cambiar el prisma con que miramos la relación entre los sexos. Nos dice que «la categoría de sexo pertenece a un modelo jurídico de poder que asume una oposición binaria entre los «sexos»»<sup>66</sup>. Esta lectura le permite conectar a Foucault con la crítica clásica al feminismo de *la* diferencia sexual que hizo Monique Wittig en su lección «El pensamiento heterosexual»<sup>67</sup>, en 1978. En ella, Wittig dirige la crítica feminista sobre «aquellos discursos que dan por hecho que lo que funda la sociedad, cualquier sociedad, es la heterosexualidad»<sup>68</sup>. Asumiendo una cierta postura «humanista», al mismo tiempo que aceptando las críticas del culturalismo al esencialismo, considera que aún existe «un núcleo de naturaleza que resiste el examen, una relación excluida de lo social en el análisis [...] que es la relación heterosexual. Llamaré así a la relación social obligatoria entre «hombre» y «mujer»»<sup>69</sup>. Su crítica consiste en denunciar la opresión que subyace al carácter obligatorio de la heterosexualidad, que tiene como efecto el «universalizar inmediatamente su producción de conceptos en leyes generales que dicen aplicarse a todas las sociedades, todas las épocas y todos los individuos. De este modo se habla de [...] *la* diferencia entre los sexos»<sup>70</sup>. La diferencia que denuncia lo «hetero» (del griego antiguo *ἕτερος*, «otro, diferente»)

64 «Dispositif d'alliance : système de mariage, de fixation et de développement des parentés, de transmission des noms et des biens». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 140.

65 «Les prohibitions portant sur le sexe étaient fondamentalement de nature juridique. La «nature» sur laquelle il arrivait qu'on les appuie était encore une sorte de droit; «par rapport à la monogamie hétérosexuelle. Bien sûr, le champ des pratiques et des plaisirs continue à lui être référé comme à sa règle interne». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 53.

66 «The category of sex belongs to a juridical model of power that assumes a binary opposition between the "sexes"». BUTLER, Judith. «Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, Foucault (1987)». En BUTLER, Judith; SALIH, Sara (eds.). *The Judith Butler Reader*. Malden, Blackwell, 2004, 33.

67 Debe tenerse en cuenta que el título original de esta lectura es «The Straight Mind». Si bien '*straight*', en inglés, significa originalmente «recto, derecho» u «ordenado», y también se usa como nuestro calificativo de «heterosexual», el término mismo no presenta la terminación '-sexual'. Esta distancia de '*straight*' respecto a lo sexual permite a Wittig buena parte de los giros generalizadores a que somete esta palabra en su ensayo.

68 «Those discourses which take for granted that what founds society, any society, is heterosexuality». WITTIG, Monique. «The Straight Mind». En FERGUSON, Russell; GEVER, Martha; MINH-HA, Trinh T., et al. (eds.). *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*. New York; Cambridge, New Museum of Contemporary Art; MIT Press, 1990, 53.

69 «A core of nature which resists examination, a relationship excluded from the social in the analysis [...] which is the heterosexual relationship. I will call it the obligatory social relationship between «man» and «woman»». WITTIG, Monique. «The Straight Mind», 54.

70 «Immediately universalize its production of concepts into general laws which claim to hold true for all societies, all epochs, all individuals. Thus one speaks of [...] *the* difference between the sexes». WITTIG, Monique. «The Straight Mind», 54.

no se reduce a la diferencia sexual, según Wittig, sino que apunta al «diferente/otro [...], al dominado». La heterosexualidad es un régimen de diferencias duales y jerárquicas, que sostiene todo el mundo que hemos creado; y a partir de esta constitución profunda de nuestra sociedad, «el concepto de diferencia entre los sexos constituye ontológicamente a las mujeres en diferente/otras. Los hombres no son diferentes [...]. «Hombre» y «mujer» son conceptos políticos de oposición». La diferencia, pues, no sólo distingue, sino que concede a una de las partes el privilegio de la «distinción», quedando la otra parte como principio y universal. La propuesta de Wittig para acabar con la opresión, no sólo de las mujeres, sino de todo lo «diferente/otro» (negros, esclavos, gays y lesbianas,...), es que «ya no pued[a] haber más mujeres y hombres, y que como clases y como categorías del pensamiento o del lenguaje tienen que desaparecer, políticamente, económicamente e ideológicamente»<sup>71</sup>.

Dispositivo de alianza y pensamiento heterosexual [*straight mind*], según Butler, van de la mano. Wittig sugería que las lesbianas, propiamente, superaban ya el binarismo al hacer con otras mujeres lo que *deberían* hacer, heterosexualmente, con un hombre, sorteando la diferencia sexual con sus prácticas. De ahí, su famoso lema: «Las lesbianas no son mujeres», ya que no son diferentes/otras<sup>72</sup>. Para Butler, esto sigue siendo una recomposición de la diferencia, en el sentido de que «la cultura heterosexual hegemónica se posicionará [entonces] como el «Otro» ante ese sujeto postcultural [las lesbianas], y una nueva jerarquía puede sustituir la anterior»<sup>73</sup>. Recurre por ello a Foucault, cuyo análisis no busca eliminar las relaciones jerárquicas duales «superándolas», sino remitirlas a múltiples relaciones de poder diversas. Judith Butler considera que los pensamientos de Wittig y Foucault, combinados, suponen «un reto para aquellas posiciones feministas que mantienen la diferencia sexual como irreductible, y que buscan dar expresión al lado distintivamente femenino de esa oposición binaria»<sup>74</sup>.

Creemos haber sentado, a lo largo de este epígrafe, las bases para una interpretación foucaultiana del género. Judith Butler y Teresa de Lauretis consideraron que el *gender*, como la diferencia sexual, es un esquema obsoleto para pensar el poder, en un mundo donde cada vez tiene menos presencia el poder soberano, y más capacidad un biopoder reticulado. Sin por ello dejar de resistir a la opresión de las mujeres y el dispositivo de alianza, se hace necesario de todas formas un modelo no binario, que nos permita analizar las complejidades que implica este nuevo

71 «The different/other [...] the dominated [...] the concept of difference between the sexes ontologically constitutes women into different/others. Men are not different [...]. «Man» and «woman» are political concepts of opposition [...] there cannot any longer be women and men, and that as classes and as categories of thought or language they have to disappear, politically, economically, ideologically». WITTIG, Monique. «The Straight Mind», 55.

72 «Lesbians are not women». WITTIG, Monique. «The Straight Mind», 57.

73 «Hegemonic heterosexual culture will stand as the «Other» to that postcultural subject, and a new hierarchy may well replace the old». BUTLER, Judith. «Variations on Sex and Gender», 32.

74 «A challenge to those feminist positions that maintain sexual difference as irreducible, and which seek to give expression to the distinctively feminine side of that binary opposition». BUTLER, Judith. «Variations on Sex and Gender», 35.

formato del poder sobre los cuerpos y las poblaciones. Esta diferencia entre el poder soberano y el biopoder coincide con el salto entre el dispositivo de alianza y el dispositivo de sexualidad. Seguir concibiendo la cuestión como solo una «guerra de sexos», diádica o dialécticamente, supone enfangarse en tecnologías de poder rudimentarias que han evolucionado, hace tiempo, hacia estrategias más sofisticadas bajo el paradigma de la sexualidad. La genealogía del género de Beatriz Preciado puede coronar esta crítica al feminismo de *la* diferencia, abriendo la puerta a los «feminismos disidentes»<sup>75</sup>, es decir, a un feminismo sin mujer.

### 3. El sí de las niñas

En el anterior epígrafe, hemos destacado las propuestas de Judith Butler, Teresa de Lauretis y Beatriz Preciado como posibilidades efectivas de un feminismo foucaultiano, que permita una interpretación original del «género» dentro de una crítica global al poder. Las tres propuestas se orientaban, a su vez, como críticas al feminismo de la diferencia sexual, argumentando que la vieja concepción de la distinción binaria hombre/mujer se correspondía a un dispositivo de alianza que seguía formatos jurídicos y soberanos de poder. Tomando en consideración al biopoder y su dispositivo de sexualidad, se vuelve posible y necesaria una reformulación de la resistencia a la dominación sexual. En este tercer epígrafe, quisiéramos mostrar cómo la cuestión de la dominación de la mujer, así como la de su eventual liberación, pasarían, en un feminismo foucaultiano, por la consideración de los procesos históricos por los que las mujeres hubieran podido ser «sujetos».

Comenzaremos matizando una de las tres propuestas expuestas bajo el «feminismo foucaultiano». La de Preciado, en realidad, no se corresponde con un modelo de progresión bi-fase, como el del dispositivo soberano de alianza-dispositivo de sexualidad del biopoder. Preciado defiende que, bajo el dispositivo de alianza previo al siglo XVIII, la «mujer» no tendría consistencia propia más allá de ser la *inversión*, el *opuesto* del hombre, su reflejo imperfecto; propiamente, sólo había un sexo, el masculino, pues la «mujer» es su reflejo invertido o inacabado. Preciado plantea que el paso del régimen de alianza al dispositivo de sexualidad que se le acoplará depende de «una nueva anatomía sexual en la que el sexo femenino [es] un sexo enteramente diferente cuyas formas y funciones responden a una lógica propia. [...] [E]s preciso inventar una estética de la diferencia sexual porque la jerarquía política entre hombres y mujeres comienza a ser cuestionada»<sup>76</sup>. Es a partir de entonces que una dualidad «fuerte» hombre/mujer, con ambos polos dotados de una profundidad y una singularidad propias, se constituye. Bajo esta dualidad, propiamente sexual, el dispositivo de sexualidad se articula con el dispositivo de alianza, y permite conceptualizar por primera vez la diferencia

75 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonqui*, 235.

76 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonqui*, 61.

sexual tal y como hoy la entenderíamos, con todos sus matices ginecológicos.

Pero el «género», según Preciado, no va a nacer dentro de este dispositivo de sexualidad, binario y esencialista. El paradigma sintético, variable, transferible y reproducible tecnocientíficamente en el que se gesta la noción de *gender* se opone al natural, definitivo, intransferible y trascendental del sexo y la diferencia sexual. Si el sexo es, wittigianamente, el sexo heterosexual, entonces el género es, preciadanamente, el género transexual. Nos encontraríamos ya en un régimen que no es soberano ni disciplinario, que Preciado bautiza como «farmacopornográfico»<sup>77</sup> y que atañe a nuestra contemporaneidad. Del mismo modo que el dispositivo de sexualidad conserva la callada regencia de la alianza heterosexual, ahora la diferencia sexual se hipostasía en la psique de los individuos, en su «sexo sentido», y no en la forma de su anatomía, que resulta revocable. La distinción entre hombres y mujeres, pues, no ha sido siempre la misma a lo largo de la historia. Primero, vaciado soberano de la mujer; segundo, diferenciación sexual de la mujer frente al hombre; tercero, psicologización de la diferencia de género con la modificación técnica de los cuerpos a partir de ella. Este paso de *psicologización*, de interiorización, está vinculado con la «genealogía del alma» que Foucault pretendía trabajar con *Vigilar y castigar*. Preciado trata de, investigando el papel de las industrias farmacéutica y pornográfica en las últimas décadas, hacer una genealogía del alma generizada contemporánea: cómo la esencia del sexo ha pasado a estar en el interior del sujeto.

Sujeto y poder se encuentran imbricados. Foucault sostuvo que, bajo la tecnología política de las disciplinas, la constitución del «hombre como objeto de saber», y así del origen de la ciencia psicológica y del alma moderna<sup>78</sup>, eran correlato de ciertos procedimientos de «sujeción» de los cuerpos. La sujeción implica, al mismo tiempo, la configuración de una *subjetividad* cognoscente y cognoscible (aquel «alma»), y el *sujetar* el cuerpo a las redes disciplinarias del poder: la «constitución como «sujetos» en los dos sentidos del término»<sup>79</sup>. Si Foucault disuelve el fundamento místico de la autoridad soberano, el alma obediente, con las tecnologías que permiten una sujeción disciplinaria de los cuerpos, Preciado disolvió el *fundamento místico del género* con los métodos de sujeción actualizados, vinculados ahora con el uso de fármacos y el consumo sexual.

Esta idea de sujeción es el fundamento para un antes y un después en la obra de Foucault. El segundo volumen de la *Historia de la sexualidad* introdujo importantes modificaciones respecto del plan original de análisis político formulado en el primero, *La voluntad de saber*. Entre ellos, destaca el giro del enfoque principal, que pasa del poder al sujeto —el cual, si bien antes ya estaba presente, ahora es el protagonista—, manteniéndose como fondo un estudio genealógico de la

77 PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*, 32.

78 «Assujettissement [...] homme comme objet de savoir». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 28-29.

79 «Constitution comme «sujets», aux deux sens du mot». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, 1; *La volonté de savoir*, 81.

sexualidad. Se explica que «para analizar lo que es designado como «el sujeto» [...] conviene averiguar cuáles son las formas y las modalidades de relación consigo mismo por las cuales el individuo se constituye y se reconoce como sujeto». Ya no tanto los *affaires* de los cuerpos con el poder, cuanto las relaciones con uno mismo. Una genealogía tal le hace remontarse a una «hermenéutica del sí»<sup>80</sup> en la Antigüedad.

Foucault pretende retroceder, en su genealogía de la sujeción, hasta un salto esencial que se produciría entre la atención ética de la Antigüedad griega y sus escuelas romana y cristiana. Este cambio es un movimiento centrípeto de la cuestión ética en torno al «sí» (*le soi; the self*). En la problematización de los placeres sexuales (*τὰ ἀφροδίσια*) y su uso en los griegos, observamos

un campo agonístico de fuerzas difíciles de dominar; apelan [...] a la puesta en marcha de una estrategia de la medida y del momento, de la cantidad y de la oportunidad; y esta tiende, como su punto de perfección y su término, a un exacto dominio de sí donde el sujeto es «más fuerte» que sí mismo incluso en el ejercicio del poder que ejerce sobre los demás.<sup>81</sup>

El amplio ámbito de esta moral griega incumbe a la vez a los ejercicios sobre uno mismo y al ejercicio del poder sobre los demás. Un campo en continua disputa entre el exceso y la medida en cuestión de placeres, que tiende hacia el ideal de un combativo dominio de sí mismo. Este ámbito se irá restringiendo bajo el modelo «imperial» de los filósofos romanos. Estos últimos desarrollarán

un arte de la existencia dominado por el cuidado de sí. Este arte de sí mismo no insiste tanto en los excesos a los que uno se puede entregar y que convendrá dominar para ejercer su dominación sobre los demás; subraya cada vez más la fragilidad del individuo [...] también la necesidad de someter [la actividad sexual] a una forma universal por la cual uno se encuentra ligado, y que es fundada para todos los humanos al mismo tiempo en la naturaleza y en la razón.<sup>82</sup>

Mientras que el uso griego de los placeres atiende a un conflicto sin fin entre la desmesura y la continencia, que atañe al sujeto al tiempo que lo trasciende y se

80 «Pour analyser ce qui est désigné comme « le sujet » ; il convenait de chercher quelles sont les formes et les modalités du rapport à soi par lesquelles l'individu se constitue et se reconnaît comme sujet. [...] généalogie [...] herménéutique de soi». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, 12.

81 «Un champ agonistique de forces difficiles à maîtriser ; ils appellent [...] la mise en jeu d'une stratégie de la mesure et du moment, de la quantité et de l'opportunité ; et celle-ci tend, comme à son point de perfection et à son terme, à une exacte maîtrise de soi où le sujet est « plus fort » que lui-même jusque dans l'exercice du pouvoir qu'il exerce sur les autres». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, 274-275.

82 «Un art de l'existence dominé par le souci de soi. Cet art de soi-même n'insiste plus tellement sur les excès auxquels on peut se livrer et qu'il conviendrait de maîtriser pour exercer sa domination sur les autres ; il souligne de plus en plus la fragilité de l'individu [...] aussi la nécessité de soumettre [l'activité sexuelle] à une forme universelle par laquelle on se trouve lié et que est fondée pour tous les humains à la fois en nature et en raison». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 3; Le souci de soi*. Paris, Gallimard, 1984, 272.

expresa en sus relaciones con los otros, el cuidado de sí imperial se constituye como «un arte de la existencia que gravita en torno a la cuestión del sí, de su dependencia y de su independencia»<sup>83</sup>. Es por ello que Foucault lo caracteriza como «un «cultivo de sí», en el cual las relaciones de sí consigo han sido intensificadas y valorizadas»<sup>84</sup>. En una entrevista con Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, Foucault resume así el paso entre el uso griego de los placeres y el cuidado romano de sí en la historia de la ética:

el problema griego general no era la *techné* de sí, era la *techné* de vida, la *techné tou biou*, cómo vivir. [...] Y creo que una de las evoluciones capitales en la cultura antigua ha sido que esta *techné tou biou* se volvió cada vez más una *techné* de sí. Un ciudadano griego del siglo quinto o cuarto [a.C.] habría considerado que su *techné* para la vida era cuidar de la ciudad, de sus camaradas. Pero para Séneca, por ejemplo, el problema es cuidar de sí mismo. Con el *Alcibiades* de Platón, está muy claro: tienes que cuidar de ti porque tienes que gobernar la ciudad.<sup>85</sup>

La ética griega tenía como objeto la vida (*βίος*); la romana, el «sí». Este giro hacia el sí, base para la posterior codificación cristiana de la moral, no es meramente una «sí-ificación» de las ideas y las prácticas morales. Implica cómo se constituirá el sujeto moral occidental, no sólo en términos del sí, sino también en términos de *heterosexualidad*. El uso griego de los placeres y su técnica de la vida planteaba, por un lado, una preocupación ética que no sólo giraba en torno al sí y, por otro lado, una «moral de hombres hecha por los hombres», orientada hacia los «placeres de macho», que estructuraba sus virtudes. La ética griega, cuando toma en consideración a la mujer, «es siempre referida en cierto modo a la virilidad», tanto por su lugar social cuanto porque el modelo de «una relación de superioridad y de dominación [consigo misma] que es en sí misma de tipo viril» no se modifica a la hora de aplicarlo a las mujeres<sup>86</sup>. La mujer no entra en esta consideración ética sino en un dominio, el de la «economía», subalterno respecto a la política y la filosofía; y las virtudes que puede llegar a cultivar no son más que una trasposición de las del hombre, adaptadas a esta condición subalterna y limitativa. La reflexión sobre el amor, por su parte, se focaliza más en la institución de la *pederastia* entre

83 «Un art de l'existence qui gravite autour de la question du soi, de sa dependance et de son indépendance». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, 3; *Le souci de soi*, 273.

84 «Une « culture de soi », dans laquelle ont été intensifiés et valorisés les rapports de soi à soi». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, 3; *Le souci de soi*, 57.

85 «The general Greek problem was not the techné of the self, it was the techné of life, the techné tou biou, how to live. [...] And I think that one of the main evolutions in ancient culture has been that this techné tou biou became more and more a techné of the self. A Greek citizen of the fifth or fourth century would have felt that his techné for life was to take care of the city, of his companions. But for Seneca, for instance, the problem is to take care of himself. With Plato's Alcibiades, it's very clear: you have to take care of yourself because you have to rule the city». FOUCAULT, Michel. «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress». En DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault; Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 235.

86 «Morale d'hommes faite pour les hommes [...] plaisirs de mâle [...] est toujours référée d'une certaine façon à la virilité [...] un rapport de supériorité et de domination qui est en lui-même de type viril». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, 2; *L'usage des plaisirs*, 96-97.

hombres, que en la del matrimonio.

Todo esto cambiará por completo con el cuidado romano del sí: al mismo tiempo que el sí se centró en esta escena ética, «es la mujer y la relación con la mujer que marcarán los hitos de la reflexión moral sobre los placeres sexuales» en Roma<sup>87</sup>. La valorización del matrimonio heterosexual, frente a los amores pederastas griegos, será el nuevo lugar común de reflexión erótica. Se convertirá en principio que «el hombre es, de todas formas, un ser conyugal»<sup>88</sup>. Esta intensificación del papel moral de la mujer-esposa más allá de lo económico, sin embargo, mantiene parte del masculinismo de la moral griega. En virtud de que la mujer *no* plantea una singularidad propia, y su ser le va en su *relación* con el hombre, este último se vuelve un ser conyugal al tiempo que «la mujer-esposa se valoriza como el otro por excelencia»<sup>89</sup>. La matrimonialización y la centripetación de la moral sexual van de la mano, poniendo la atención ética al servicio del dispositivo de alianza.

A pesar de esta solidaridad entre una ética centrada en el sí y la instauración de la mujer como una «otra» casada con el sí, hay varias perspectivas feministas sobre Foucault que valoran esta atención al sí por encima, por ejemplo, de la atención al cuerpo en términos éticos. Es el caso de Lois McNay, ya citada aquí por su crítica a los «cuerpos pasivos» de Foucault. Según ella, el giro ético en la obra de este último permite «superar las limitaciones de su trabajo previo sobre el cuerpo a través de la elaboración de una noción del sí»<sup>90</sup>. Frente a los cuerpos supuestamente dóciles de las disciplinas, cuerpos que ya no podrían funcionar como lugar de resistencia al poder, el sí se presenta para McNay como núcleo de agencia que permitiría articular formas de vida alejadas de la sujeción al género. Ya hemos atendido a la crítica feminista de Foucault en torno al cuerpo. Ahora, nos gustaría desarrollar las posibilidades de una historia del sí con perspectiva de género, que —para variar— Foucault «excluye, aunque no impide».

Comenzando por el principio, podemos encontrar más ejemplos de la figura de la mujer como complemento-otro puramente económico de las tareas masculinas en la Antigüedad. En su genealogía de la economía, Dotan Leshem considera así la figura de la «matrona», arquetipo femenino del hogar antiguo (*οἶκος*), como «la primera persona de nuestra historia occidental en vivir una vida económica unidimensional como persona libre, y la primera en experimentar felicidad y demostrar virtud privada de una vida política o filosófica»<sup>91</sup>. Mientras, bajo el

87 «C'est la femme et le rapport à la femme qui marqueront les temps forts de la réflexion morale sur les plaisirs sexuels». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, 277.

88 «L'homme est, de toute façon, un être conjugal». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, 181.

89 «La femme-épouse y est valorisée comme l'autre par excellence». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, 192.

90 «Overcoming the limitations of his earlier work on the body through the elaboration of a notion of the self». McNAY, Lois. *Foucault and Feminism*, 3.

91 «The matron was the first person in our Western history to live a one-dimensional economic life as a freeborn person, and the first to experience happiness and demonstrate virtue restricted from a political or philosophical life». LESHEM, Dotan. *The Origins of Neoliberalism; Modeling the Economy from Jesus to Foucault*. Nueva York, Columbia

principio de que «se debe poner un límite a la obtención de riquezas con tal de permitirse perseguir el modo ideal de vida a través de la práctica política y/o la participación en la filosofía»<sup>92</sup>, los hombres trascendían el *οἶκος*. Filosofía y política eran el lugar en que se desarrollaban y manifestaban las prácticas de sí entonces; la proscripción de la feminidad en esos espacios la dejaba en manos de la economía. La matrona, que sería un modelo «vacío» femenino en la Antigüedad griega, se extenderá a toda la humanidad para definir su relación con Dios bajo el cristianismo según Leshem, y más tarde bajo la figura del *homo oeconomicus*.

A lo largo del dispositivo de alianza, podríamos seguir analizando modelos «vacíos» de feminidad. María Zambrano, hablando de la «dama» cortesana, dice que «el hombre en su idealismo inventa también a la mujer», entendiéndola como la proyección ficcional de una ritualidad erótica masculina. A esta ficción, le «corresponde la realidad ética de la honestidad; y la realidad no menos importante por su alto sentido estético que es la «quietud»»<sup>93</sup>. Honestidad y quietud definen la feminidad cortesana, último gran modelo femenino de alianza. A partir de aquí, avanzaríamos hacia el desarrollo del dispositivo de sexualidad y su «diferencia sexual». Curiosamente, para Foucault, este giro incluiría prestar menos atención a la mujer como factor ético. En sus propias palabras: «Podemos por cierto ver un nuevo desplazamiento del foco de problematización (esta vez, de la mujer al cuerpo) en el interés que se manifiesta a partir de los siglos XVII y XVIII [...] de manera general por las relaciones entre el comportamiento sexual, la normalidad y la salud»<sup>94</sup>.

No obstante, hay feminismos que demuestran que la atención a la mujer, bajo el paradigma de la diferencia sexual, se intensificó, en línea con las tesis de Preciado. Bajo formas de sujeción modernas, en los albores del biopoder y la correspondiente alma moderna, encontraremos los crueles procesos por los cuales «el cuerpo femenino fue transformado en instrumento para la reproducción del trabajo» a partir del siglo XVII, según Federici<sup>95</sup>. Partiendo de una degradación de las funciones sociales tradicionalmente femeninas, que involucró la caza de brujas y la obligación de depender de un marido asalariado, se propagó a continuación un novedoso modelo de feminidad: «Seres pasivos, asexuados, más obedientes y moralmente mejores que los hombres, [...] su irracionalidad podía ahora ser valorizada»<sup>96</sup>; manteniéndose siempre su posición social subalterna. Nancy Armstrong nos muestra cómo, más adelante, la expansión de las clases medias

---

University Press, 2016, 16.

92 «One has to set a limit to wealth getting so as to allow him to pursue the ideal mode of life by practicing politics and/or engaging in philosophy». LESHEM, Dotan. *The Origins of Neoliberalism*, 16.

93 ZAMBRANO, María. *La aventura de ser mujer*, 120-121.

94 «On peut d'ailleurs voir un nouveau déplacement du foyer de problématisation (cette fois, de la femme vers le corps) dan l'intérêt que s'est manifesté à partir du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècle [...] d'une façon générale pur les rapports entre le comportement sexuel, la normalité et la santé». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, 277-278.

95 FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja; Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2010, 139.

96 FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja*, 157.

incluyó la producción de «la tela, densamente entretejida, del sentido común y la sensibilidad» como paradigmas de subjetividad. Esta «tela» tomaba cuerpo en una mujer embutida de emociones, siendo esta «irracionalidad valorizable» el rasgo definitorio de la subjetividad moderna. Es así que, según Armstrong, «el individuo moderno fue primero que nada una mujer»<sup>97</sup>. Su tesis, apoyada en consideraciones foucaultianas que también critica, es «que una forma de subjetividad moderna, generizada, se desarrolló primero como un discurso femenino en cierta literatura para mujeres antes de que proporcionase la semiótica de la poesía y la teoría psicológica del siglo diecinueve»<sup>98</sup>.

Se pueden llegar a destacar los vínculos entre las tecnologías políticas del cuerpo y la constitución de una feminidad moderna con un ejemplo histórico del feminismo. Se trata de Mary Wollstonecraft, icono de un humanismo feminista de la igualdad. Los medios, sin embargo, para identificar esta «igualdad» en términos de «humanidad» se encuentran (como cada vez que se trata de *lo humano*) en la sujeción de los cuerpos a relaciones de saber-poder disciplinarias. La relación entre el feminismo de la igualdad y las disciplinas no se deriva sólo de la genealogía del alma foucaultiana, y su crítica a la estructura «que ha objetivado el comportamiento humano»<sup>99</sup>, sino también de los propios escritos de Wollstonecraft. En sus *Pensamientos sobre la educación de las hijas*, (entre otras consideraciones sobre la educación, el trato a los criados y la moralidad que no nos extendemos en señalar aquí) leemos, por ejemplo: «Ahora tiendo a creer, que no hay temperamento en el mundo que no necesite corrección, y por supuesto atención»<sup>100</sup>. Apuntamos, pues, una posible alianza entre el feminismo humanista, y «ese poder-saber que ha hecho históricamente posibles las ciencias humanas»<sup>101</sup>.

La constitución moderna de un sí específicamente femenino, donde los procesos de sujeción exhiben la íntima vinculación entre feminidad y modernidad, culmina con el dispositivo de sexualidad y su *scientia sexualis* decimonónica. Aquella «histerización del cuerpo de la mujer» que Foucault consideró en *La voluntad de saber*, y cuyos vericuetos (incluyendo las posibilidades de resistencia) detalló en el curso del Collège de France en 1974, sería el caso más evidente. La mujer

97 «The densely interwoven fabric of common sense and sentimentality [...] written representations of the self [...] the modern individual was first and foremost a woman». ARMSTRONG, Nancy. *Desire and Domestic Fiction*. Nueva York; Oxford, Oxford University Press, 1987, 5-8.

98 «A modern, gendered form of subjectivity developed first as a feminine discourse in certain literature for women before it provided the semiotic of nineteenth century poetry and psychological theory». ARMSTRONG, Nancy. *Desire and Domestic Fiction*, 14.

99 «Qui a objectivé le comportement humain». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 311.

100 «Now I am apt to believe, that there is not a temper in the world which does not need correction, and of course attention». WOLLSTONECRAFT, Mary. *Thoughts on the Education of Daughters; With Reflections on Female Conduct, in the More Important Duties of Life*. Londres, Joseph Johnson, 1787, 64-65.

101 «Ce pouvoir-savoir qui a rendu historiquement possibles les sciences humaines». FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*, 312.

se concibe, entonces, como un «cuerpo íntegramente saturado de sexualidad»<sup>102</sup>, al mismo tiempo que las novelas saturan su espíritu de «sensibilidad». Federici sostiene que, contra la bruja como estereotipo de la *mala feminidad*, se promovió la mujer dócil como *bueno feminidad*. Foucault plantea la continuidad histórica entre «la institución-brujería [y] la institución-psiquiatría»<sup>103</sup> como fábricas del poder, afirmando en paralelo a Federici que «la Madre, con su imagen en negativo que es la «mujer nerviosa», constituye la forma más visible de esta histerización» del siglo XIX<sup>104</sup>. La «producción de madres que querrían hogares higiénicos e infantes sanos», efecto de las biopolíticas neoliberales en términos de sujeción femenina, se extendería hasta bien entrado el siglo XX<sup>105</sup>.

Helen O'Grady apunta una posible consecuencia de todo este proceso de constitución moderna de la subjetividad femenina. «Por cuanto históricamente la identidad femenina ha sido principalmente definida, y por tanto a menudo experimentada, en términos de conexiones con los demás», es obvio que la constitución de la feminidad no ha recurrido demasiado a la relación de las mujeres consigo mismas. El sí femenino, en este sentido, «ha estado considerablemente inclinado hacia ideas, deseos y prejuicios masculinos»<sup>106</sup>, y no tanto hacia las «relaciones de sí consigo». Desde la mujer-vacía, atada heterossexualmente al varón como su reflejo imperfecto, hasta la mujer-llena, volcán pasional que debe ser continuamente auscultada y conducida hacia el cuidado familiar, «la mujer es el artefacto político que no consigue asumir la soledad»<sup>107</sup>. Incluso cuando se instituye la especificidad de la feminidad en la «diferencia sexual», esta institución es solidaria con métodos correctivos por los que se intenta hacer de la histérica una *bueno madre*, es decir, una higiénica fábrica de cuidados.

El modelo contemporáneo de *mujer liberada*, que controla sus propios ciclos reproductivos y es económicamente independiente, quizá tampoco nos libre de este «ser-mujer» relacional. Esta es la tesis de la revista francesa *Tiqqun*, que plantea que «la Jovencita es la figura contemporánea de autoridad»<sup>108</sup>. Cuando se dice que la liberación de la mujer ha ido de la mano de una «feminización de la sociedad»<sup>109</sup>, es decir, de la difusión generalizada de valores tradicionalmente

102 «Corps intégralement saturé de sexualité». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 137.

103 «L'institution-sorcellerie [et] l'institution-psychiatrie». FOUCAULT, Michel. «Sorcellerie et folie». En FOUCAULT, Michel. *Dis et écrits*, vol. 3, 90.

104 «La Mère, avec son image en négatif qui est la « femme nerveuse », constitue la forme la plus visible de cette hystérisation». FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 1; La volonté de savoir*, 137.

105 «The production of mothers who would want hygienic homes and healthy children». ROSE, Nikolas. *Governing the Soul; The Shaping of the Private Self*, 132.

106 «As historically feminine identity largely has been defined, and thus often experienced, in terms of connections with others [...] have been biased heavily towards male ideas, desires and prejudices». O'GRADY, Helen. *Woman's Relationship with Herself; Gender, Foucault and Therapy*. Londres, Routledge, 2005, 1.

107 MANADA DE LOBXS. *Foucault para encapuchadas*. Argentina, Milena Caserola, 2014, 21.

108 «La Jeune-Fille est la figure contemporaine de l'autorité». TIQQUN. «Premiers Matériaux pour une Théorie de la Jeune-Fille». En *Tiqqun*, n.º 1, 1999, 94.

109 RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa M.ª. *Foucault y la genealogía de los sexos*, 230.

asignados a la mujer (cuidado, sensibilidad, emociones, sensualidad,...), se trata de la generalización al conjunto de la población de un ideal de sumisión específicamente diseñado en su origen para las mujeres. La promoción de valores «femeninos», históricamente optimizados para la obediencia, cuadra con una «liberación de las mujeres» cuando esta se conforma con «obtener al menos *la igualdad por debajo*»<sup>110</sup>. Sobre las mujeres emancipadas, Tiqqun sentencia: «Son explotadas en los mismos oficios que los hombres, son igual de pésimas que ellos, e incluso un poco más a causa del entusiasmo que desprenden al cumplir celosamente las peores tareas. Uno se pregunta, en efecto, cómo no las ha utilizado antes»<sup>111</sup>. Aunque insisten en «conservar el nombre de *feminismo* y no ahogarlo en el pensamiento del *género* o en la teoría *queer*», porque «el cuerpo de las mujeres [...] es el cuerpo biopolítico por excelencia»<sup>112</sup>, igualmente sostienen que «hay un discurso sobre la libertad de las mujeres que descalifica al tiempo el término «mujer» y el término «libertad»»<sup>113</sup>.

Por otro lado, la liberación de la «buena mujer» no excluye la opresión mantenida de los «sujetos excluidos del feminismo bienpensante», como la prostituta, la transexual o la cleptómana. En este sentido, según Preciado, o bien se asumen los «sucesivos descentramientos del sujeto mujer» obrados por los feminismos disidentes, o bien se reconvierte el término ‘mujer’ en uno que refiera a los sujetos que continúan en posiciones sociales subalternas<sup>114</sup>, ya que la «liberación de la buena mujer» resultó ser un régimen de libertad condicional para unas pocas. El siguiente paso, pues, sería dejar de lado «un feminismo como conexión de la mujer con su feminidad»<sup>115</sup>.

Desde una perspectiva foucaultiana, por tanto, la cuestión del sí femenino es peliaguda para el propio feminismo. No se podría asegurar que la subjetividad femenina, así construida históricamente, pueda servir de resistencia al poder, en la medida en que sea producto del propio patriarcado —desde la matrona griega hasta la *mujer hecha a sí misma* del siglo XXI. Este sí de la mujer podría ser el fantasma femenino que recorrería la obra de Foucault en nuestra presentación.

#### 4. Conclusión

Hemos hecho, hasta aquí, un recorrido parcelado pero complejo a lo largo de temas que ponen en contacto a Foucault y el feminismo. El cuerpo, la diferencia

110 «Obtenir au moins *l'égalité par le bas*». TIQQUN. «Échographie d'une puissance». En *Tiqqun*, n.º 2, 2001, 225.

111 «Elles sont exploitées dans les mêmes métiers que les hommes, elles sont aussi nulles qu'eux, et même un peu plus à cause de l'enthousiasme qu'elles dégagent en accomplissant de façon zélée les pires des tâches. On se demande pourquoi, en effet, ON ne les a pas utilisées avant.». TIQQUN. «Échographie d'une puissance», 196.

112 «Garder le nom de *feminisme* et ne pas le noyer dans la pensée du *genre* ou dans la théorie *queer* [...] le corps des femmes [...] est le corps biopolitique par excellence». TIQQUN. «Échographie d'une puissance», 204.

113 «Il y a un discours sur la liberté des femmes qui disqualifie à la fois le terme «femme» et le terme «liberté». TIQQUN, «Échographie d'une puissance», 195.

114 PRECIADO, Beatriz. *Texto yonqui*, 235-236.

115 MANADA DE LOBXS. *Foucault para encapuchadas*, 133.

sexual y la subjetividad han sido nuestros objetos de análisis y lectura crítica. Del primero, hemos descubierto que Foucault tal vez confió a la ligera en él como lugar de resistencia al poder, sin plantearse su construcción patriarcal. Pero al mismo tiempo, se hizo notar la sospechosa insistencia del feminismo en eso que llaman «mujer». Con el segundo objeto de nuestro análisis, consideramos que las bases para un feminismo que superase las constricciones identitarias del binarismo sexual ya estaban sentadas, y encontramos las herramientas que, en lectoras de Foucault como Butler y Preciado, podrían abrir los horizontes de este. Por último, y frente a los feminismos que aún confiaban en la subjetividad femenina, intentamos mostrar la historia de los procesos de subjetivación femeninos para dar cuenta de, como hizo don Diego en la obra de Fernández de Moratín, que uno no debe de confiar demasiado en «el sí de las niñas» cuando estas, históricamente, han sido educadas para complacer a los demás<sup>116</sup>.

Finalmente, señalamos las posibilidades que, a partir de este trabajo, podría tener un feminismo foucaultiano. Las propuestas más cercanas a la coincidencia entre el pensamiento foucaultiano y el pensamiento feminista serían, primero, las que postularían «un plan de consistencia política compartido entre hombres y mujeres», como conclusión positiva a las críticas feministas de la diferenciación sexual patriarcal<sup>117</sup>. Al mismo tiempo, esta propuesta mixta supondría la superación de la dialéctica sexual, que debería diluirse o reconvertirse (como propone Preciado). En cualquier caso, obligará a la crítica de premisas identitarias de pertenencia a ciertos colectivos. Manada de Lobxs, por ejemplo, considera que «el problema no sería tanto quiénes pertenecen al movimiento llamado «feminismo», sino qué piensan y cómo viven quienes quieren estar dentro de él, o quienes lo están efectivamente»<sup>118</sup>. Por contraposición, un feminismo foucaultiano tendrá por objetivo «desarrollar prácticas de libertad [en lugar de] llevar adelante la noción de opresión como un hecho central en las vidas de la mayoría de las mujeres»<sup>119</sup>. Preciado sugiere prácticas experimentales con los códigos hormonales y visuales del género, que bautizó con el nombre de «principio autocobaya»<sup>120</sup>. Todas ellas nos parecen las propuestas más válidas para seguir resistiendo al patriarcado desde el propio cuerpo. Ellas demuestran que, si bien Foucault le tuvo miedo al feminismo, este ha sabido muy bien hacerlos frente a él y a su miedo.

116 FERNÁNDEZ DE MORATÍN, Leandro. *El sí de las niñas*. Barcelona, Debolsillo, 2002, Acto III, Escena XIII.

117 «Un plan de consistance politique partagé entre hommes et femmes». TIQQUN. «Échographie d'une puissance», 200.

118 MANADA DE LOBXS. *Foucault para encapuchadas*, 52-53.

119 «Developing practices of freedom [rather than] deploying the notion of oppression as a central fact in most women's lives». McWHORTER, Ladelle. «Post-Liberation Feminism and Practices of Freedom», 72.

120 PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*, 246.

## 5. Bibliografía

- ARISTÓTELES. *The Categories; On Interpretation; Prior Analytics*. Ed. de Harold P. Cooke y Hugh Tredennick. Cambridge, Harvard University Press, 1938, vol. 2.
- ALCOFF, Linda. «Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory». En *Signs*, vol. 13, n.º 13, 1988, 405-436.
- ARMSTRONG, Nancy. *Desire and Domestic Fiction*. Nueva York; Oxford, Oxford University Press, 1987.
- BARRY, Kathleen L. *The Prostitution of Sexuality*. Nueva York, NYU Press, 1996.
- BUTLER, Judith. «Variations on Sex and Gender: Beauvoir, Wittig, Foucault (1987)». En BUTLER, Judith; SALIH, Sara (eds.). *The Judith Butler Reader*. Malden, Blackwell, 2004, 21-38.
- CRENSHAW, Kimberlé W. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». En *University of Chicago Legal Forum*, 1989, 139-167.
- DERRIDA, Jacques. *Force de loi; Le « Fondement mystique de l'autorité »*. París, Galilée, 1994.
- FEDERICI, Silvia. *Calibán y la bruja; Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2010.
- FERNÁNDEZ DE MORATÍN, Leandro. *El sí de las niñas*. Barcelona, Debolsillo, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*. París, Gallimard, 1966.
- FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir; Naissance de la prison*. París, Gallimard, 1975.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité 1; La volonté de savoir*. París, Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel. «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress». En DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault; Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, 229-252.
- FOUCAULT, Michel. «The Subject and Power». En DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault; Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, 208-226.

- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 2; L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, 3; Le souci de soi*. Paris, Gallimard, 1984.
- FOUCAULT, Michel. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, vol. 2, 136-156.
- FOUCAULT, Michel. «Sorcellerie et folie». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, vol. 3, 89-92.
- FOUCAULT, Michel. «Le jeu de Michel Foucault». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, vol. 3, 298-329.
- FOUCAULT, Michel. «Enfermement, psychiatrie, prison». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, vol. 3, 332-360.
- FOUCAULT, Michel. «Le vrai sexe». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, vol. 4, 115-123.
- FOUCAULT, Michel. «Sex, Power, and the Politics of Identity». En FOUCAULT, Michel. *Ethics; Subjectivity and Truth*. Nueva York, The New Press, 1997, 163-173.
- FOUCAULT, Michel. *Hay que defender la sociedad; Curso del Collège de France (1975-1976)*. Madrid, Akal, 2003.
- GALLOP, Jane. *Reading Lacan*. Ítaca; Londres, Cornell University Press, 1985.
- HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres; La reinención de la naturaleza*. Madrid; Valencia, Cátedra; Instituto de la Mujer; Universitat de València, 1995.
- HERRERA, Coral. *Más allá de las etiquetas; Mujeres, hombres y trans*. Navarra, Txalaparta, 2011.
- LAURETIS, Teresa de. *Technologies of Gender; Essays on Theory, Film and Fiction*. Bloomington; Indianápolis, Indiana University Press, 1987.
- LESHEM, Dotan. *The Origins of Neoliberalism; Modeling the Economy from Jesus to Foucault*. Nueva York, Columbia University Press, 2016.
- MANADA DE LOBXS. *Foucault para encapuchadas*. Argentina, Milena Caserola, 2014.
- MARTÍNEZ MARTÍN, Verna. «El «biopoder» en Michel Foucault; Emergencia y linaje de un concepto», en *Alia*, n.º 6, 2017, 52-60.
- McNAY, Lois. *Foucault and Feminism; Power, Gender and the Self*. Cambridge,

- Polity Press, 1992.
- McWHORTER, Ladelle. «Post-Liberation Feminism and Practices of Freedom». En *Foucault Studies*, n.º 16, septiembre 2003, 54-73.
- MILLET, Kate. *Sexual Politics*. Urbana; Chicago, University of Illinois Press, 1970.
- O'GRADY, Helen. *Woman's Relationship with Herself; Gender, Foucault and Therapy*. Londres, Routledge, 2005.
- POULAIN DE LA BARRE, François. *De l'égalité des deux sexes; Discours physique et moral*. París, Antoine Dezallier, 1679.
- PRECIADO, Beatriz. *Testo yonqui*. Madrid, Espasa Calpe, 2008.
- PULVER, Jonas. «Michel Foucault construisait chaque livre comme une oeuvre d'art». En *Le Temps*, 27/06/2014, disponible en [<https://www.letemps.ch/societe/michel-foucault-construisait-livre-une-oeuvre-dart>].
- RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa M<sup>a</sup>. *Foucault y la genealogía de los sexos*. Rubí; México D.F., Anthropos; Universidad Autónoma Metropolitana, 1999.
- ROSE, Nikolas. *Governing the Soul; The Shaping of the Private Self*. Londres, Free Association Books, 1999.
- SIMMEL, George. *Cultura femenina y otros ensayos*. Barcelona, Alba Editorial, 1999, 73-114.
- TIQQUN. «Échographie d'une puissance». En *Tiqqun*, n.º 2, 2001, 194-233.
- TIQQUN. «Premiers Matériaux pour une Théorie de la Jeune-Fille». En *Tiqqun*, n.º 1, 1999, 94-125.
- WITTIG, Monique. «The Straight Mind». En FERGUSON, Russell; GEVER, Martha; MINH-HA, Trinh T., et al. (eds.). *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*. New York; Cambridge, New Museum of Contemporary Art; MIT Press, 1990, 51-57.
- WOLLSTONECRAFT, Mary. *Thoughts on the Education of Daughters; With Reflections on Female Conduct, in the More Important Duties of Life*. Londres, Joseph Johnson, 1787.
- ZAMBRANO, María. *La aventura de ser mujer*. Málaga, Veramar, 2007.