

## **Foucault, la Subjetividad y las Heterotopías Feministas**

Margareth Rago

(Traducción de Mercedes Campora Aizcorbe)

*Es difícil perderse (...) Mas por qué no me dejo ahora guiar por lo que pase? Tendré que correr el sagrado riesgo del porvenir. Y substituiré el destino por la probabilidad.*

Clarice Lispector

Si no se puede generalizar el sentimiento de admiración por Michel Foucault entre las feministas, es innegable que muchas, en Brasil y en el exterior, se aproximaron a su pensamiento intempestivo, se inspiraron en sus inquietantes problemáticas y se apropiaron directa o indirectamente de los innovadores conceptos que creó para “sacudir las evidencias” y diagnosticar nuestra actualidad. Muchas veces, esas aproximaciones revelan un caminar de algún modo paralelo, de manera que las reflexiones del filósofo parecen afectar o inspirar cuestionamientos y respuestas a las necesidades interpretativas de aquellas. Dentro de esas, se destacan las discusiones sobre la constitución del sujeto del feminismo y sobre los nuevos modos de subjetivación, entendida, en la terminología foucaultiana, como la manera por la cual el individuo constituye relaciones de sí para consigo, abriendo espacios de la libertad más allá de los saberes y poderes que amenazan capturarlo y despotencializarlo.

Al desnaturalizar el sujeto y problematizar las condiciones de producción de la subjetividad contemporánea, evidenciando la “voluntad de poder” inscrita en las formas de lo subjetivo instauradas en la Modernidad, Foucault ha provisto importantes operadores para el cuestionamiento de los modelos de feminilidad impuestos socialmente, como bien han percibido las feministas, como por ejemplo Judith Butler y Rosi Braidotti. Sus conceptos, transformados en armas útiles por la crítica feminista, permitieron

operacionalizar, desde el final de los años setenta, importantes investigaciones históricas y sociológicas, que cuestionaron las formaciones discursivas instituyentes de las representaciones sociales de la diferencia sexual (cf. Knibieher & Fouquet, 1983; Laqueur, 2001). La medicalización del cuerpo femenino desde el siglo 19, como se sabe, tuvo un peso considerable en la constitución del imaginario social, al poner el peso en la identidad femenina en un cuerpo enfermo e histérico, a fundamentar científicamente tanto la inferioridad biológica de la mujer en relación al hombre en oposición entre la “mujer honesta”, destinada al mundo privado, y la “pública”, sexualmente desviada y orgánicamente mal formada (Rago, 1991). Así, no sólo el hombre universal fue cuestionado, mas la mujer universal fue destituida de su supuesta verdad esencial al ser situada históricamente como figura inventada en el siglo victoriano. En ese mismo movimiento, el cuerpo fue desnaturalizado, emergiendo como efecto de la cultura, saturado de historicidad.

Por lo tanto, además de la profunda crítica al sujeto, se destacan las formas de sujeción (*assujétissement*) del que habla Foucault, especialmente al trabajar la noción de “cuerpos dóciles” producidos por las disciplinas en el mundo urbano-industrial, su búsqueda por otros modos históricos de constitución de sí - las estéticas de la existencia (*techne tou biou*) del mundo greco-romano -, suscitó innumerables preguntas por las nuevas posibilidades de construcción de la subjetividad femenina, o aún de las identidades de género. En el contexto de intensa crítica a las formas de subjetividad femeninas o masculinas impuestas por el Estado y por la media, vale recordar las colocaciones libertarias del filósofo, en la famosa entrevista concedida a Dreyfus y Rabinow, en el inicio de los años ochenta:

(...) el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en intentar libertar al individuo del Estado ni de las instituciones del Estado, pero, en libertarnos tanto del Estado como del tipo de individualización que se una a él. Tenemos que promover nuevas formas de subjetividad a través de recusar este tipo de individualidad que nos fue impuesto hace varios siglos. (Rabinow & Dreyfus, 1995, p.239)

En esta dirección, también el feminismo pasó a problematizar sus concepciones de subjetividad y las estrategias que han movilizado para crearlas. Varias feministas preguntan por las “técnicas y prácticas de sí propuestas por un movimiento que lucha justamente para libertar a las mujeres de las opresiones que se manifiestan de varios modos y en varias dimensiones, inclusive la psíquica y la subjetiva. O sea, que nuevas subjetividades femininas o masculinas, heterosexuales u homosexuales han sido promovidas o construidas, si aún se mantiene alguna búsqueda de identificación. De las “artes de la existencia” a los nuevos mundos creados por el feminismo, en estos últimos treinta años, ¿Cómo han avanzado las discusiones ?

La cuestión es de gran relevancia, cuando se considera que el propio Foucault, al discutir el tema de la política de las identidades, afirma: “Pero las relaciones que debemos establecer con nosotros mismos no son relaciones de identidad, ellas deben ser antes relaciones de diferenciación, de creación, de innovación” (1994, p.739; 2004, p.269). E insiste sobre la importancia de las creaciones culturales: “Debemos no solamente defendernos, mas también afirmarnos, y afirmarnos no solamente como identidades, sino también como fuerza creativa” (1994, p.737).

Así, se puede decir que el feminismo crea “modos específicos de existencia”, más integrados y humanizados, ya que deshace oposiciones binarias como las que jerarquizan la razón la emoción, público y privado, masculino y femenino, heterosexualidad y homosexualidad; si se puede afirmar que inventa éticamente, especialmente al defender otro lugar social para las mujeres y su cultura; si se acepta, así, que opera en el sentido de renovar y reactualizar lo imaginario político y cultural de nuestra época, especialmente en relación al feminismo del siglo 19 o de inicio del siglo 20, se trata de saber cuales son los nuevos modos de constitución de sí que introduce para las mujeres y, seguramente, no solamente para ellas.

Mirando hacia el pasado se revelan, en esa dirección, algunas experiencias interesantes: las propias mujeres que se identifican como feministas, después de los constantes ataques al modelo hegemónico de feminilidad – la mujer dulce, pasiva y asexual - , crearon nuevos padrones de corporeidad, belleza y “cuidados de sí”, a los cuales sería posible referirse a partir de las problematizaciones que Foucault desarrolla en

los dos últimos volúmenes de *Historia de la Sexualidad*, obviamente observando las debidas distancias temporales (Foucault, 1984; 1985).

En *El Uso de los Placeres*, como también en *El Cuidado de Sí*, al contrario de la crítica a la moral burguesa, autoritaria, normativa y pretensiosamente universal, como aparece en *La Voluntad de Saber*, emergen maneras muy diferenciadas de la constitución moderna del individuo y de la formación del ciudadano, tales como eran aceptadas como verdaderas y preconizadas para toda la sociedad, hasta hace algunas décadas atrás. A las prácticas de sí del mundo greco-romano, Foucault las llamará de “artes” o “estéticas de la existencia”, pues se refieren a la construcción de una vida bella, libre y temperante. Lejos del ideal de la sumisión que se afirma en la Modernidad, especialmente en la educación de los jóvenes, entre hombres y mujeres, lejos de la noción de que los placeres deben ser condenados, reprimidos y evitados, mientras el cuerpo debe someterse a las exigencias disciplinarias y al ritmo del trabajo productivo, como “cuerpo dócil”, Foucault encuentra, en la Antigüedad, formas de construcción subjetiva bastante diferenciadas, pues postulan la autonomía individual como valor ético fundamental, tanto en la relación que el individuo establece consigo mismo, como en la relación con el otro. Aclarando sus posiciones, Foucault afirma que muestra “artes de la existencia”:

Debe entenderse(...) prácticas reflejadas y voluntarias a través de las cuales los hombres no solamente fijan reglas de conducta, como también buscan transformarse, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que sea portadora de ciertos valores estéticos y responda a ciertos criterios de estilo. (Foucault, 1984, p.15)

Tratándose del feminismo, se puede afirmar que, se rebela contra las definiciones tradicionales de la identidad femenina y al contrario del feminismo de final de los años sesenta, dividido entre el descubrimiento del cuerpo y la negación de la belleza padronizada, entre la defensa del orgasmo clitoriano y la crítica como rectificación de las mujeres como objeto sexual, en las décadas siguientes, se descubren y valorizan nuevas prácticas corporales, para el refinamiento del espíritu femenino. De modo general, la búsqueda de la belleza femenina deja de remitirse exclusivamente a la cuestión de la

sexualidad, observa Denise B. Sant'Anna, como si las mujeres tuviesen la obligación de luchar contra la fealdad para encontrar espacio y aceptación en la sociedad, y pasa a ser asociada a la salud, a trabajo sobre sí, a la autoestima, a la búsqueda de mayor conocimiento y al contacto con el propio cuerpo (1994).

Puede observarse que ese movimiento es considerado desde varios ángulos, ya que parte del propio mercado capitalista estimula nuevas formas de consumo, con el enorme crecimiento de la industria de cosméticos y de la moda en las últimas décadas. Al mismo tiempo, no se puede negar que otros modos de relacionarse con el cuerpo y consigo mismo renovaron de manera liberal las prácticas y las concepciones tradicionales de constitución de la subjetividad, temática, en efecto, poco estudiada o debatida hasta recientemente.

Parece, pues, que, en la actualidad, la feminista dejó de encarnar apenas la figura de la “oradora” pública de antes, en contra del hogar y de la maternidad, abriendo un amplio abanico de posibilidades de invenciones subjetivas, individuales y sociales. El feminismo introdujo otros modos de organizar el espacio, otras “artes de hacer” (Certeau, 1994) en lo cotidiano y otros modos de pensar, como se puede constatar desde la producción científica, (véanse las discusiones de Sandra Harding a ese respecto) (Harding, 1991), hasta la formulación de las políticas públicas y las relaciones amorosas y sexuales. La crítica feminista evidencia, entonces, que múltiples respuestas son siempre posibles para los problemas que enfrentamos, y que otras preguntas deberían ser colocadas a partir de una perspectiva feminista, esto quiere decir que, a partir de un pensamiento que singulariza, subvierte y dice de donde proviene.

Para completar, tampoco se puede perder de vista que el feminismo politizó radicalmente la entrada de las mujeres - y no apenas de las militantes feministas - en la esfera pública, confiriendo nuevos sentidos a su acción y participación en la vida social, política y cultural, como en la esfera privada. O mejor dicho, el feminismo deshizo las tradicionales fronteras instituidas entre esas dimensiones de la vida social, afirmando que los problemas domésticos deberían ser denunciados como cuestiones de dominio público, lo que alteró profundamente las imágenes de sí que las mujeres podrían construir.

La crítica feminista fue - y ha sido - radical, al buscar la libertad de las formas de lo subjetivo impuestas a las mujeres por el contrato sexual y por la cultura de masas y, si en un primer momento, el cuerpo fue negado o negligenciado, como estrategia aún de ese

rechazo a las normas burguesas, desde los años ochenta se percibe un cambio en esas actitudes y una búsqueda de un nuevo significado de lo femenino. De un lugar estigmatizado e inferiorizado, destituido de historicidad y, por lo tanto, excluido para el mundo de la naturaleza, asociado a la ingenuidad, al romanticismo y a la pureza, lo femenino fue recreado social, cultural e históricamente por las propias mujeres. La cultura femenina, en esa dirección, fue repensada en su importancia, redescubierta en su novedad y en sus posibilidades de contribución, antes ignoradas y subestimadas.

El propio Foucault camina en esa dirección y, aunque tenga dudas sobre la creación de “nuestra propia cultura”, como dice al referirse a los intentos del movimiento feminista de crear su propio lenguaje y cultura, concuerda con la idea de que las mujeres, por haber sido excluidas del mundo masculino, desarrollaron modos propios de ser, menos agresivos y más referidos hacia la vida. Hablando más específicamente del movimiento lesbiano, él afirma:

Yo diría también, en lo que se dice a respecto del movimiento lesbiano, en mi perspectiva, es que el hecho de que las mujeres hayan sido por siglos y siglos aisladas de la sociedad, frustradas, despreciadas de varias maneras, les proporcionó una posibilidad real de constituir una sociedad, de crear un tipo de relación social entre ellas, fuera de un mundo dominado por los hombres. (1994, p.741)

La búsqueda feminista de reinención de sí estimula, por lo tanto, la emergencia de nuevas formas de feminilidad, de nuevas concepciones de sexualidad, belleza y seducción, inclusive corporales. Esas “prácticas de sí”, están tomadas del concepto foucaultiano, son pensadas como técnicas de la constitución reflejada y estilizada de la propia subjetividad, desarrolladas a partir de “prácticas de la libertad” (Foucault, 1984, p.15).

Vale recordar aquí que no se trata de prácticas individualistas burguesas, que aíslan al individuo de la comunidad y lo encierran dentro de sí mismo, como lo dice el “culto californiano del cuerpo”. Muy por el contrario, esas prácticas de sí son al mismo tiempo relacionales, pautadas por la apertura personal a la alternación, próximas de aquello que Deleuze entiende como devenir. La cultura de sí define una intensificación de las relaciones de sí para consigo, mas no como narcisismo, y sí a través de relaciones interindividuales,

cambios y comunicaciones, como práctica social. La ética como estética de la existencia es entendida como organización de la vida, la relación de los individuos y la relación de sí para consigo, como libertad frente a las normas y a las convenciones, como artes, en fin, que se oponen a las formas fascistas de vida. Como afirma Frédéric Gros:

El cuidado de sí, como Foucault busca, con efecto, mostrar, se ejerce en un cuadro ampliamente comunitario e institucional: es la escuela de Epíteto que ofrece formaciones diferenciadas y se dirige a un amplio público de discípulos o de visitantes; es Séneca practicando el cuidado de sí, al tener una correspondencia escrita con amigos, escribiendo tratados circunstanciados, etc. Foucault no deja de insistir sobre ese punto: el cuidado de sí no es una actividad solitaria, que cortarían del mundo a aquel que se dedicase a ello, mas constituye, al contrario, una modulación intensificada de la relación social. No se trata de renunciar al mundo y a los otros, mas de modular de otro modo esta relación con los otros por el cuidado de sí. (Gros, 2004)

Trayendo esas reflexiones para el feminismo, Elisabeth Grosz propone una reconceptualización de lo que entiende por subjetividad, en desacuerdo de que el feminismo haya venido para “libertar a las mujeres”, pues, según ella, reconocer identidades sería defender una política servil. Se trata, a su forma de ver, fundamentalmente de libertar a las mujeres de la Mujer. Preguntando “¿Qué cosa “el feminismo tiene para ofrecer al futuro del pensamiento?”, “¿El feminismo tendría un futuro en el pensamiento?” y cuestionando las políticas de la identidad, ella afirma:

El feminismo (...) es la lucha para que se puedan volver más movibles, fluidos y transformables los medios por los cuales el sujeto femenino es producido y representado. (...) Esa lucha no es una lucha de sujetos para que sean reconocidos y valorizados, para ser o que sean vistos, para ser lo que ellas son, mas una lucha para movilizar y transformar la posición de las mujeres, el alineamiento de las fuerzas que constituyen aquella ‘identidad’ y ‘posición’, aquella estratificación que se estabiliza como un lugar y una identidad. (Grosz, 2002)

Avanzando en la cuestión, otra importante teórica feminista, Rosi Braidotti, próxima a Foucault en Deleuze, defiende la construcción de subjetividades movibles y flexibles como estrategia para romper con la posición universalizante del poder masculino, en la era de la globalización:

Figuraciones de subjetividad movibles, complejas y mutantes están aquí para quedarse. Hablando como una mujer feminista blanca, anti-racista, post-estructuralista, europea, yo apoyo figuraciones de subjetividad nómade, para actuar como una desconstrucción permanente del falologocentrismo eurocéntrico. Consciencia nómade es el enemigo dentro de esta lógica. (Braidotti, 2002)

En su perspectiva, una política de localización sería fundamental para evitar las cristalizaciones sedentarizantes:

Si quisiéramos llevar a serio la práctica nómade de la diferencia sexual, deberíamos acostumbrarnos a jugar el juego de las voces disonantes moviéndonos entre posiciones, en una búsqueda nómade por representaciones alternativas de la subjetividad feminista feminina. (Braidotti, 1994, p.135)

En esa lucha contra la captura por las identidades prontas e impuestas, formas que nos fueron presentadas por la medicina como naturales y unidas orgánicamente a la conformación del propio cuerpo, obtiene importancia otro concepto foucaultiano: el de “heterotopías”, que el autor desarrolla en un texto innovador de 1967, titulado “Otros Espacios” (1994<sup>a</sup>, p.1566). Diferente de la noción de utopía, que remite a un lugar universal, pero sin lugar real, y a un futuro distante, construido fuera de nuestro espacio y tiempo, Foucault propone las heterotopías como contra-posicionamientos, espacios reales que realizan una utopía.

Dice el filósofo que las utopías consuelan, pues nos deslocan para un espacio y tiempo imaginarios, que se proyectan en un horizonte distante, reproduciendo, en aquello que más valorizamos, en aquello que consideramos positivamente, los aspectos y detalles



de nuestra sociedad, de nuestro mundo, o creando otro esencialmente irreal.<sup>1</sup> Ya las heterotopías abren la posibilidad de pensar la creación de otros espacios, de nuevos lugares, a partir del cambio de la perspectiva y del mirar. La heterotopología permitiría, entonces, la descripción sistemática, la lectura de esos espacios diferentes, a partir de una mirada que diversifica y pluraliza, pudiendo percibir las multiplicidades en los territorios en que vivimos y no fuera de ellos, lo que me parece mucho más adecuado tanto para proponer nuevas salidas, como para percibir críticamente el lugar de donde hablamos. Nuevamente, remitiéndose a una conocida frase, se trata de poner los pies en la tierra y de mirar para dentro de nosotros mismos. Y he ahí que tenemos un enorme trabajo por la frente, ya que la búsqueda marxista de las “síntesis de las múltiples determinaciones” empujaba hacia las totalizaciones, clasificaciones y ataduras, en fin, para el refuerzo de la construcción de referencias de identificación, hoy tan criticadas por su efecto sedentarizante y por la “voluntad de verdad” que comportan, pero nunca explicitan, haciendo con que las marcas se adhieran eternamente a la piel y al cuerpo.

La exigencia de la libertad y la posibilidad de inventarnos a nosotras mismas éticamente, construyéndonos de modo diferenciado del que hemos sido en el presente, llevan a algunas feministas a preguntarse por sus propias “heterotopías en la sociedad de control”, según la definición deleuziana de nuestro momento.

Aquí me encuentro con la historiadora Tania Swain, una de las feministas más radicales, hoy en Brasil, a cuya producción intelectual, asumidamente política, me gustaría reportarme, aunque brevemente. Hace algunas décadas, Swain desafía a las definiciones masculinas de la identidad femenina, abarcando las interpretaciones estigmatizadoras que, de la medicina y de la iglesia a la media, pretenden informar a la opinión pública o modernizar un imaginario social conservador y misógino. Proponiendo la desconstrucción de la identidad lesbiana, la autora escribe *¿Qué es Lesbianismo?* (2001), en el que muestra todas las posibles respuestas a la cuestión en juego, revelando las trampas de la lógica identitaria ahí supuestas.

---

<sup>1</sup> Este párrafo merece ser reproducido: “Las utopías consuelan (...) las heterotopías inquietan (...). Ahí está por que las utopías permiten las fábulas y los discursos: se sitúan en la línea recta del lenguaje, en la dimensión fundamental de la fábula; las heterotopías desecan el propósito, estancan las palabras en ellas propias, contestan, desde la raíz, a toda

Al participar del Colóquio Foucault-Deleuze “¿Qué estamos haciendo de nosotros mismos?”, realizado en 2000, presenta un texto en el que propone sus propias invenciones de la subjetividad, valiéndose de la noción foucaultiana de heterotopías. El texto se llama *Identidades Nómades: Heterotopías de mí*. Aquí, ella pregunta:

¿Quiénes somos “nosotros”, así, encerrados en cuerpos sexuados, construidos como naturaleza, pasajeros de identidades ficticias, construídas en conductas más o menos ordenadas? ¿Quién soy yo, marcada por lo femenino, representada como mujer, cuyas prácticas no cesan de mostrar las fallas, los abismos identitarios contenidos en la propia dinámica del ser?

(...) ¿Qué hago yo de mí? En el pronombre oblícuo, el desdoblamiento del sujeto en objeto. En la acción, el colocar sujeto a prácticas reguladoras o a la reflexión crítica que hace de mí una “forastera de dentro” ( Hutcheon, 1991, p.98), anclada en mi identidad de género, experiencia de un cuerpo sexuado, cuya pesada materialidad pide un cuestionamiento. Al final, ¿Por qué el “yo” sería definido por trazos biológicos o por prácticas sexuales, sino a través de convenciones socio-históricas, de repeticiones incesantes que actúan en todos los niveles de lo humano, de lo cotidiano más banal al científico más elaborado?(...) (apud Rago, 2002, p.327-328)

Además de Foucault y Deleuze, Swain se refiere a las feministas Judith Butler, Rosi Braidotti y Teresa de Lauretis, entre otras. Al asumir el nomadismo, aclara:

De cierta forma, la identidad nómade es la reinención de mí como otro. Es el espacio de mí. Si pensamos este espacio identitario como estando en unión con todos los otros espacios de un “yo”, que los critica, designa o refleja, tenemos ahí “una heterotopía identitaria”. Yo, nómade, soy otra , además de aquello que parezco o que hablo. Yo soy un espacio de mí, migratorio, de transición, en esta cartografía que me revela y me niega. Yo soy el espejo de mí , un lugar sin lugar (...), en un espacio irreal que se abre virtualmente atrás de la superficie, yo estoy

---

posibilidad de gramática; deshacen los mitos e imprimen esterilidad al lirismo de las frases”. (Foucault, 1981, p.7-8)

allá, donde no estoy, una especie de sombra que me dá a mí misma mi propia visibilidad, que me permite mirarme allá donde no estoy.(...)

(...) Estas “técnicas de mí” serían “performativas”, en el sentido dado por Butler, en que producen aquello que nombran o representan. (...) De hecho, como marca esa autora, [...] la coherencia del género, que se realiza en la aparente repetición del mismo produce como su efecto la ilusión de un sujeto precedente y voluntario. Y así, [...] el género no es una performance que un sujeto anterior elige para realizar, mas el género es performativo, activo, en el sentido de que constituye como efecto el sujeto que pretendo expresar. (...) (ibidem, p.340)

Más recientemente, en 2003, Swain publica el artículo “¿Vieja? ¿Yo? Auto-retrato de una feminista” (Swain, 2003), en que parte, con el mismo humor y originalidad, para una crítica performática contra las estigmatizaciones modernas que encierran el cuerpo, la sexualidad y la identidad de la mujer y la categoría socialmente construida de vejez, asociada, por su vez, a la de menopausia. “Es aún y siempre el ‘dispositivo de la sexualidad’ en acción, descrito por Foucault”, denuncia ella. No es necesario recordar que la menopausia fue definida por el discurso médico como el “ocaso” de la sexualidad femenina, o sea, como un momento en que la vida sexual de las mujeres se encerraría y que, al contrario de los hombres, ellas dejarían de tener deseo y capacidad sexuales, siendo, por lo tanto, despojada de su principal papel en la sociedad, como reproductora.

De una manera jocosa, exponiéndose osadamente en el texto y afirmando una recusación radical de un cuerpo y de una identidad pre-establecidos, Swain afirma:

Nunca torturé mis piés en estos zapatos puntiagudos y de tacos altos (¡elegantes!) que nos impiden correr, saltar, tener una postura correcta. Me siento bién y comfortable en mis running shoes que me transportan entre conferencias y discursos, de las salas de tesis a las aulas habituales. (Swain, 2003, p.9)

Su crítica desconstruye las interpretaciones que hacen de la vejez un período asociado a la degenerescencia y a la muerte, un momento de incapacidad y de pérdida de

potencia especialmente para las mujeres, de quienes se exigen padrones estéticos elevados, entre belleza y juventud, mucho más de que a los hombres:

¿Pero qué es al final la vejez? Vemos florecer, aún en las filas de los feminismos, a los “grupos de jóvenes”, frente a las feministas “clásicas”, tradicionales, “ancianas”, viejas, en fin. ¿Qué hace la coherencia de los grupos de “jóvenes”? ¿Cuáles son sus límites, sus objetivos, sus lazos? ¿Cómo la edad puede determinar la pertenencia, sino en un mundo trazado, establecido, definido, donde los gustos y preferencias se establecen según la publicidad, la propaganda, avatar último de una globalización avasalladora en marcha? ¿Y cuales son los detalles sutiles que colocan a alguien, inexorablemente entre las “viejas”? ¿La tercera edad comienza a los 30 o 31 o 42 o 54? ¿Y la 4ª edad y la 5ª? ¿Cuál es la arruga o la cantidad de cabellos blancos que determinan este pasaje?

No, a mí me gusta mi “vejez” de espíritu, mi “vejez” de cuerpo, forjadas durante los años que se fueron y de los cuales no tengo nostalgia. Cuando se habla de “política de localización”, no se trata solamente de un lugar social estratégico ocupado, de una experiencia dada, mas igualmente de un lugar cronológico, histórico, mi historia, de la cual no me resta sino el presente. Es él mi referente de mí y el propio presente es un lugar de pasaje. Yo quiero ser el peón del Go, guiado por elecciones estratégicas, sin que me definan ni por mi imagen, ni por un lugar determinado: así podré emerger allá adonde no soy esperada, en eterna subversión, pues lo que me interesa es la explosión de las constelaciones de sentido que aprisionan y construyen los cuerpos en filas, en pisos, en surcos pre-definidos. ¿Vieja? ¿Yo? aún estoy riendo...(Swain, 2003, p.12)

## Conexiones

Respondiendo a la pregunta de Kathleen O'Grady, en una entrevista realizada en agosto de 1995, sobre su opinión al respecto de la utilidad de filósofos como Foucault para el feminismo, Rosi Braidotti, destacando la recurrencia de la metáfora del divorcio, más

que del casamiento en sus textos, afirma que no hay un puente natural ya construido entre él, o cualquier otro filósofo, con el feminismo. Según ella,

“Pienso que hay una intersección interesante entre, si usted quisiera, una convergencia de intereses entre el feminismo, de un lado y del otro, el margen de los pensadores críticos que están intentando redefinir la filosofía radicalmente, críticamente, en una perspectiva del siglo 21, volviéndola relevante para la cultura actual; yo colocaría definitivamente toda la “teoría francesa” en esa categoría. Hay una convergencia interesante entre ellos – su reconstrucción, desconstrucción de la filosofía – y algunas de las cosas que las feministas aspiran hacer, pero no pienso que la conexión esté dada. Pienso que precisa ser creada, precisa ser construida paso a paso. Cuanto mucho, nosotros podemos “usar” ciertas ideas filosóficas para propósitos feministas.”(1995)<sup>2</sup>

Si llamamos de “uso” a los conceptos filosóficos o de “inspiración” en relación a las problematizaciones que Foucault introduce, lo que importa, a mi ver, es que, así como Deleuze y otros filósofos contemporáneos, preocupados con el “diagnóstico del presente” y con la “ontología histórica de nosotros mismos” (1994c, p.575), él ha traído importantes contribuciones y reflexiones también para el feminismo, forzando una constante crítica de sus propios conceptos modernistas. Me recuerdo, de hecho, el título deleuziano del libro de Rosi Braidotti – *Sujetos Nómades (Nomadic Subjects)* – que considero bastante ilustrativo de lo que estoy intentando explicar.

Ciertamente, incorporar reflexiones y conceptos de Foucault o de otros instigantes filósofos/as contemporáneos/as no significa ninguna incapacidad de la teoría feminista, como

---

<sup>2</sup> En el original, la entrevistada afirma: “ I do think there is an interesting intersection, or, if you will, a coming together of interests between feminism on the one hand and, on the other, the margin of critical thinkers who are attempting to redefine philosophy, radically, critically, in a 21st century perspective, making it relevant to today's culture, and I would definitely put all the French school into that category. There is an interesting convergence between them -- their reconstruction, deconstruction of philosophy -- and some of the things that feminists aspire to, but I do not think that the connection is given. I think it has to be constructed. It has to be built up step by step. At best, we can "use" certain philosophical ideas for feminist purposes” (1995)

si ésta debiese dar cuenta, por sí sola, de todas las herramientas conceptuales necesarias para operar y afectar a las mujeres. Al contrario, revela su capacidad de abrirse para el otro, de dialogar y dejarse afectar por las ideas y de participar de los debates que atraviesan nuestro mundo de una manera más amplia. Al final, la cuestión no es saber quien llegó primero, quien levantó inicialmente la cuestión, recordando con Nietzsche que los comienzos no siempre son nobles y tranquilos como, en general, suponemos. Importa, al contrario, saber que nuevas cuestiones y que nuevas posibilidades, un modo de pensar diferente puede suscitar, desviándonos de caminos ya recorridos, conocidos y saturados. Importa, a mi ver, percibir las importantes conquistas que el feminismo ha conseguido en luchas árdidas, difíciles y que ciertamente aún no terminaron y para las cuales, vale notar, han contado con muchos aliados, entre los cuales los filósofos aquí mencionados. Importa, mucho más, confirmar lo que, poco a poco, se vuelve un consenso en la sociedad, y es saber que las mujeres ahí están transformándose e innovando muy positivamente.

## Referencias bibliográficas

BRAIDOTTI, R. *Nomadic Subjects*. New York: Columbia University Press, 1994

\_\_\_\_\_. Diferencia, diversidad y subjetividad nómada. *Labrys*, n.1-2, julho-dez. 2002.  
<http://www.unb.br/ih/his/gefem/>

CERTEAU, M. *La invención del cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.

FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas*. São Paulo: 1981, Martins Fontes.

\_\_\_\_\_. *Dits et Ecrits*, IV. Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. *Historia de la Sexualidad II: El uso de los placeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984;

\_\_\_\_\_. *Historia de la Sexualidad III: El cuidado de sí*. Rio de Janeiro: Graal, 1985

\_\_\_\_\_. Une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité, *Dits et Ecrits IV*. Paris: Gallimard, 1994. Traducida en portugués en *Verve*, n.5, 2004.

GROS, F. – “Le souci de soi chez Michel Foucault”, 2004, mimeo.

GROSZ, E. Futuros feministas o el futuro del pensamiento. *Labrys*, n.1-2, julho-dez. 2002  
 – <http://www.unb.br/ih/his/gefem/>

HARDING, S. – Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from women's lives. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991.

KNIBIEHER, I.; FOUQUET, C. *La Femme et Les Médecins*. Paris: Hachette, 1983

LAQUEUR T. *Inventando el sexo: cuerpo y género de los griegos a Freud*. Rio de Janeiro: Editora Relume Dumará, 2001

O'GRADY, K. *Nomadic Philosopher: A conversation with Rosi Braidotti*. 1995,  
<http://research.umbc.edu/~korenman/wmst/nomadic.html>

RABINOW, P., DREYFUS, H *Una trayectoria Filosófica: para más allá del estructuralismo y de la hermenéutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995

RAGO, M. *Los Placeres de la Noche: prostitución y códigos de la sexualidad femenina en São Paulo*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1991.

SANT'ANNA, D. B. *La recherché de la beauté: une contribution à l'histoire des pratiques et des représentations de l'embellissement féminin au Brésil, 1900 à 1980*. Paris, 1994.

Tese (Doutorado) - Université de Paris VII

SWAIN, T. *¿ Qué es Lesbianismo?* São Paulo: Editora Brasiliense, 2001