

Seducción y verdad. Una relectura feminista de Michel Foucault**

EL SEXO VERDADERO

La seducción es fruto del juego de espejos, de lo esquivo, es la forma benéfica y placentera del dominio, la apoteosis de la simulación. Pero solo lo diferente atrae, siempre que lo diferente no sea la condena a una permanente reiteración de lo mismo. La diferencia debe fluir como un juego intercambiable de máscaras y posibilidades entre los dos polos que se atraen, rivalizan, se entregan y se funden.

Pero ¿qué diferencia? ¿quién es el diferente? ¿frente a qué dualidad o estereotipo homogeneizante?

Reivindicar la diferencia sexual como elemento determinante, por debajo de la construcción cultural del sexo y aún de los cuerpos, nos permite hacer visible la diferencia frente a la neutralidad ambigua y el oculto androcentrismo, pero con ello bordeamos dos peligros: el universalismo y el esencialismo.

1. En primer lugar la consideración de la diferencia sexual nos ofrece la posibilidad de la construcción de un genérico, en nuestro caso: las mujeres, que puede conllevar las falacias del realismo de los universales al ser entendido de forma unitaria. Para evitar este peligro habría que hablar de «las mujeres» intentando siempre salvaguardar la materialidad y la particularidad de los individuos, y sólo de la «mujer» desde una postura crítica, distanciándonos de la construcción unitaria que los discursos heterodesignadores han intentado definir.

2. En segundo lugar la diferencia sexual entendida como sustrato último puede abocarnos a un sustancialismo, fundamentante, biológico o natural. Para evitar esto último habría que mostrar la diferencia sexual no como un contenido ni como una esencia, sino como una marca o circunstancia que está presente en todos los niveles de nuestra corporeización, desde el dato anatómico a las diversas reelaboraciones culturales que del cuerpo o la sexualidad se van dando.

Así pues, si bien los cuerpos y los placeres, e igualmente la sexualidad y la identidad de género, están marcados por la diferencia sexual, esta marca no postula ninguna relación inalterable, ni representa la oculta verdad a descubrir, ni se halla situada exclusivamente de forma fundamentante y única ni en la materialidad biológica ni en la construcción cultural. Se trata de configurar la posibilidad de una genealogía de la diferencia sexual, mostrar cómo se ha cons-

* Doctora en Filosofía. Escritora y crítica literaria.

** El presente texto, hasta hoy inédito, es el avance reelaborado de un apartado de mi libro *Foucault y la genealogía de los sexos*, de próxima aparición en la Editorial Anthropos, Barcelona.

tuido a partir de ella la identidad de género y sus estrategias de exclusión e invisibilización, denunciar el oculto androcentrismo de las nociones neutras de cuerpo, sexo, deseo..., y mantener los requisitos mínimos de universalidad necesarios para la construcción de un genérico operativo y la reconstrucción de la memoria histórica de la identidad femenina. Todo ello desde el pragmatismo, el contextualismo, el simulacro y el dinamismo creativo, sin apelar al compromiso ontológico con una metafísica y una gnoseología fuertes. No se trata solamente de salvaguardar la resistencia, sino de sortear el nihilismo y el relativismo, con la memoria histórica, con la voluntad, con la razón y con la ficción. Las mujeres, desde esta perspectiva, no buscaríamos nuestro sexo verdadero, sino indagar y deconstruir nuestro sexo falseado, crear y conquistar nuestro sexo imaginario. ¿Se puede falsear lo que nunca ha sido verdadero, asumir como propio incluso lo ajeno? Quizás haya que comenzar por recordar el sexo –pretendidamente– verdadero de la mujer inexistente, hasta que la mujeres reales puedan elegir los sexos imaginarios que en verdad desean. La verdad última la postula el deseo y su criterio no es gnoseológico ni metafísico, sino he-mostático y hedónico, pragmático, eudaimónico y social.

La diferencia sexual es un andador que nos sirve como arma frente a las estrategias de exterminio y exclusión teórica, andador que arrojamamos cuando empieza a convertirse en corsé normativo, porque no hay verdad que obligue a su acatamiento, o quizá simplemente no hay verdad que no se construya con los fragmentos de la ficción, y todo lo que uno puede desear es elegir no la ficción de otros sino la propia ficción.

A mi modo de ver, introducir la diferencia sexual como concepto pivote y marca en cada uno de los niveles: material, anatómico y cultural, además de evitarnos el peligro de androcentrismo al hablar de una sexualidad no marcada según el género, posibilita un enlace entre lo material y lo cultural, de forma que nos evite una comprensión radical del sexo o como naturaleza o como cultura, negando uno de los dos extremos. La consideración de la diferencia sexual propicia tanto el análisis de una genealogía del sexo incluyendo el género cuanto el mantenimiento de un reducto de experiencia material desde mi cuerpo sexuado. Reducto mínimo siempre producido y reinterpretado por las prácticas y los discursos, reducto no identificable con la verdad del sexo sino con su boicoteo sistemático desde las certezas y la resistencia de nuestra carne. Es esta materialidad marcada por la diferencia sexual la que se revuelve contra toda la persistente voluntad de saber que ha presidido en Occidente la producción de la sexualidad.

Considero necesario mantener el criterio de la diferencia sexual como marca no substancial ni normativa, pero condicionante. Ello debe tomar en cuenta ciertamente lo expuesto por Monique Wittig¹ en el sentido de constatar que la

¹ Monique Wittig: «One ist Not Born a Woman», *Feminist Issues*, 12, y «The Category of Sex», *Feminist Issues*, 2, 2).

diferencia sexual no precede a la interpretación de esa diferencia, sino que su demarcación es en sí misma un acto interpretativo cargado de supuestos normativos sobre un sistema de género binario. Habrá pues que mantener todas las precauciones para que la consideración de la diferencia sexual no reproduzca de forma subrepticia y sustancialista el esquema binario y lo que Judith Butler denomina «compulsiva heterosexualidad». Considero posible una apuesta por la proliferación de los géneros, sin que necesariamente hayamos de proceder a una erradicación del sexo, tal y como sería propuesta por Wittig, Butler o Michel Foucault. La constatación de que el sexo es ya género la mayor parte de las veces, no debe hacernos olvidar cómo la diferencia sexual, en cuanto marca anatómica y cultural, condiciona las estrategias de una «teoría de la invención del género», y preserva el referente reinterpretado desde donde construir una elegida y múltiple identidad de género.

LA VERDAD DEL SEXO

Como Foucault ha reiterado, la cuestión no reside en averiguar la causa de una cultura basada en la represión y en la culpabilización del sexo, sino en mostrar cómo Occidente se ha interrogado continuamente sobre la verdad del sexo, exigiéndonos en cada momento orientar esa indagación hacia el fondo de nosotros mismos, convertida en elemento clave de nuestra subjetivación.²

Estamos demasiado acostumbrados a ligar la noción de verdad con la de deber, deber de indagarla, de mostrarla, de actuar conforme a ella; existe un imperativo gnoseológico y moral no cuestionado que ha presidido el desarrollo de su búsqueda como principio de subjetivación y de objetivación, que de alguna manera legitima los efectos de poder asociados a ella. Para Foucault toda la cultura occidental pivota en torno a la obligación de la verdad.³ Pero no se trata de pensar esta «obligación de la verdad» como una constante histórica que impregna todos los campos del saber y entre ellos la sexualidad, sino de mostrar que si algo caracteriza nuestra modernidad es el importante estatuto del sexo en ella, hasta el punto que la indagación sobre la verdad del sexo pretende mostrar la íntima verdad del yo.

HERCULINE BARBIN

Al comienzo de la presentación del texto de *Herculine Barbin*⁴ Foucault se pregunta: «¿Verdaderamente tenemos necesidad de un sexo verdadero?» Tal

2 M. Foucault: «L'Occidente et la vérité du sexe», *Le Monde*, 5 Nov. 1976, p. 24.

3 M. Foucault: «L'éthique du souci de soi comme pratique de liberté», *Concordia*, n° 6, 1984, p.111.

4 *Herculine Barbin* llamada Alexina B, Texto presentado por Gallimard, M. Foucault, Paris, 1978, trad. cast. selecc. de Antonio Serrano, Madrid, ed. Revolución, 1985.

concepto se ha impuesto en Occidente como forma de normalizar la realidad de los cuerpos y los placeres. Nuestro autor analiza el caso de esta hermafrodita (1838-1868), recuperando su diario, y añadiendo los textos médicos, legales, y las notas de prensa que su suicidio y divulgación del hecho ocasionaron.

El caso tiene importancia pues evidencia el momento en que el desarrollo de las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas del individuo y las formas de control administrativo de los Estados modernos conducen a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo. Hasta ese momento si bien el hermafroditismo era recibido con la extrañeza de la monstruosidad, que a veces entrañaba la pena de muerte para el desventurado, en general se aceptaba una cierta libre elección que debía concretarse en la madurez, manteniéndose a partir de ese instante en el sexo elegido.

En un determinado momento histórico la idea de dos sexos en un mismo cuerpo no sólo entraña monstruosidad, sino que deja de ser concebible, médicamente ya no se trata de constatar la presencia yuxtapuesta de dos sexos y valorar cuál prevalece sobre el otro, se busca pues el «sexo verdadero» intentando separar las características aparentes que producen la confusión. Así durante el siglo XVIII tendió a imponerse la tesis de que los hermafroditas son siempre «pseudo-hermafroditas».

Ello tiene una serie de consecuencias en el terreno del derecho. Mientras se considera que existen dos sexos, el padre o el individuo adulto puede elegir uno de ellos, para, de esta manera, intentar restablecer en lo posible la normalidad de una conducta socialmente adecuada. Pero, si realmente sólo un sexo es el verdadero, esta libre voluntad desaparece, será el experto quien tenga que descifrar aquel que la naturaleza le ha otorgado aunque con ciertos elementos disonantes; posteriormente, a la sociedad, a la ley y al individuo, únicamente les cabe aceptar su dictado. El criterio médico evitará los extravíos morales a que da pie la ambigüedad, ambigüedad muchas veces utilizada por el sujeto, que aprovechando sus peculiaridades anatómicas no reconoce su sexo verdadero.

Foucault opina que, aunque ciertamente en la actualidad no se atiende a este determinismo simplista, la idea de sexo verdadero lejos de haber desaparecido por completo se encuentra subyacente. Se es más tolerante con las conductas heterodoxas, pero se tiende a considerar que éstas en el fondo son un error, una mala adecuación con la identidad sexual real. Pues, por otra parte, y en buena medida a causa del psicoanálisis, se piensa que el sexo es el lugar donde hay que buscar las verdades más profundas y secretas del individuo, aquello que en el fondo somos.

Hubiéramos deseado una investigación más amplia, no obstante la idea está definida con claridad. Con la noción «sexo verdadero» Foucault entresaca una importante característica y data el momento científico de una ruptura, cuyas consecuencias epistemológicas aún hoy nos influyen. Sin embargo otra vez se echa en falta una referencia a la idea de género y diferencia sexual, que es preci-

samente el tema que subyace. La problematización del hermafroditismo, que cambia su comprensión médica y legal, precisamente posibilitada por el desarrollo del conocimiento biológico, se enmarca dentro de una tradición más amplia en la que siempre se ha manifestado el «temor a la confusión de los sexos» y que observamos ya desde el *corpus hipocraticum* desplegada en el terreno de la medicina, la biología, la moral, la pedagogía, las concepciones de la naturaleza humana... pugnando por justificar la diferencia y la irreductibilidad de los sexos, y desarrollando un subsiguiente entramado de poder/saber cuyas consecuencias más relevantes son la heterosexualidad obligatoria y la relegación de la mujer a su sexo.

De alguna manera Herculine ejemplifica para Foucault esa ambigüedad de los placeres y los cuerpos, especie de libido prediscursiva que el autor opone a la construcción del sexo y normalización. Según Judith Butler,⁵ existe una cierta contradicción entre la afirmación foucaultiana realizada en *La voluntad de saber* de que la producción del sexo es coextensiva con el poder y la valoración de feliz indeterminación en la que Herculine se halla antes de la burocrática y restrictiva adjudicación de su verdadera y definitiva identidad. Considerar que mientras Herculine vivía en «el mundo tibio» del internado femenino embargada por «placeres furtivos y sin nombre», se encontraba en una especie de «feliz limbo de no identidad» que va a perder cuando estalla el escándalo de su ambigua anatomía y amor –¿varonil?– hacia una compañera, es en el fondo relegar el reino de la homosexualidad femenina al terreno de la no identidad, igualando sexo con masculinidad, como si sólo la irrupción de lo masculino (ya sea homo o heterosexual) pusiera en marcha el dispositivo de la sexualidad y la producción normalizada del sexo. Como Butler apunta, Herculine no se hallaba antes fuera de la ley, sino que, desde el primer momento en que su diario constata su desazón ante la ambigüedad, se encuentra cumpliendo los requerimientos de ésta hacia una definición binaria y exclusiva que la lleva al suicidio.

Nuevamente en un desliz androcéntrico, resalta más esta igualación de la homosexualidad femenina con la no identidad, cuanto que, en el tomo II de *La historia de la sexualidad*, prácticamente va a hacer nacer la reflexión de Occidente en torno a la sexualidad de la problematización platónica del homoerotismo masculino.

DE LA AMBIGÜEDAD A LA TRANSEXUALIDAD

Si la figura de Herculine Barbin ejemplifica de forma dramática la intolerancia frente a la ambigüedad sexo/género, nuestro presente se nos revela menos dado a que ello constituya un problema. Varias causas inciden en la nueva per-

5 J. Butler: *Gender trouble*, op. cit. págs. 93-106.

cepción: ciertos avances en la tolerancia de conductas sexuales no ortodoxas, el acercamiento de los estereotipos sexuales, la sofisticación de la moda, la presencia social de los travestidos como espectáculo... Todo ello conlleva el captar conceptualmente también el sexo como artificio, de mano de la fascinación de la era científico-técnica que potencia una imagen de ciencia ficción de las posibilidades de elección, transformación y creación del ser humano sobre la naturaleza. La ingeniería genética, los métodos de reproducción artificial, la cirugía plástica... abren quizá otra ruptura epistemológica en la consideración del sexo verdadero.

Durante centurias el hermafroditismo era considerado monstruosidad y la ambigüedad sexual perniciosa moralmente. El caso de Herculine representa el paradigma de una transformación en la mentalidad médico-legal que hace inaceptable la presencia de dos sexos en un mismo cuerpo, intentando fijar científica y burocráticamente el sexo verdadero. Actualmente asistimos más bien a la valoración contraria de la libre elección y la identidad psicológica como normas únicas para fijar un género y que pueden incluso rectificar la anatomía no deseada. Bien cierto que en la mayoría de los casos ello no supera la noción de «sexo verdadero» sino que nos encontramos inmersos en un culturalismo –en buena parte propiciado por el psicoanálisis y otras escuelas psicológicas– que nos hace privilegiar y buscar la verdadera identidad psicológica de género hasta enmendar técnica y quirúrgicamente a la naturaleza. En una situación menos extremada la gimnasia, la dieta, el culturismo, la estética publicitaria actúan como elementos que buscan transformar el cuerpo. El narcisismo de la era postindustrial parece no tolerar que la anatomía frene la autosatisfacción del deseo y la propia imagen.

Sin duda quien mejor ha caracterizado esta mutación de los signos y los códigos sexuales ha sido Jean Baudrillard; para este autor el cuerpo sexuado está caracterizado hoy por la artificiosidad, por una transmutación transexual de los signos, frente al goce de la diferencia sexual y su liberación, la indiferencia y el artificio.⁶ Así pues, los valores habrían sufrido un proceso de hiperrealismo que los encamina hacia el simulacro. Existiría a) un estadio natural ejemplificado por la preeminencia del valor de uso y el referente natural, b) un estadio comercial definido por el valor de cambio y las reglas de la equivalencia y supremacía, c) un estadio estructural en el que predominaría el valor-signo y el código, y finalmente d) un estadio fractal caracterizado por la epidemia del valor y la irradiación.⁷

Personalmente considero interesante aplicar esta clasificación a los géneros. Así la preponderancia del valor de uso (a) nos llevaría a la falacia naturalista, a la biología como destino, a la irreductibilidad de los géneros; la preponderancia

6 J. Baudrillard: «Transexuel» en *La transparence du Mal*, Paris, Galilée, 1990. p. 28.

7 J. Baudrillard: «Après l'Orgie», en *La transparence...*, op.cit.

del valor de cambio (b) ejemplificaría la historia del patriarcado, dueño del mercado y de los medios de producción, en el que la mujer se iguala a mercancía, objeto de intercambio, tabú del incesto como origen de la civilización; la preponderancia del valor signo (c) nos habla de la codificación estructural de los géneros, de la genealogía de lo masculino y lo femenino; el estado fractal (d) nos posibilitaría la comprensión epistémica de la circulación indiferente de los signos del sexo, el transexual como metáfora, virtualidad y artificio, el sexo como simulación.

No se trataría de ver una gradación sino de aplicar diversos modelos gnoseológicos que iluminan cómo se va pensando un objeto, en este caso la identidad sexo/género. Pero la cuestión no estriba en averiguar la forma en que ello ha sido o es sufrido por las mujeres, como objetos de discurso, sino en qué medida puede ser utilizado por las mujeres como sujetos de discurso y de acción. Hemos visto los peligros de la reducción a «sexo verdadero»: sustancialismo, burocratización, estereotipos...; alertadas sobre las trampas de la diferencia (sustancialismo, burocratización, estereotipos), habremos de utilizar la simulación sin desaparecer en la indiferencia.

SIMULOCRACIA DE LOS GÉNEROS

La utilización del simulacro como forma transmoderna de crítica y emancipación requeriría la creación y desarrollo de un cierto nuevo saber: simulocracia o simoluturgia, que estudie la lógica de la simulación y sus efectos de poder. Entre tanto las fuerzas y el ingenio me permitan aplicarme a ello, avanzemos alguna porción de esta nueva disciplina aplicando la dinámica del simulacro a la gestación y subjetivación de la identidad de género.

Reconocer el sexo como simulacro no implica ninguna ruptura radical con cualesquiera otras fases en que éste se definiera por la naturaleza. Si la diferencia sexual y el determinismo biológico fueran tan contundentemente determinantes como se ha pretendido, no hubiera sido necesario a través de los siglos tamaño esfuerzo por enseñar a los varones y a las mujeres quiénes son y cómo deben comportarse. La identidad de género siempre ha sido un efecto de simulación.

La pertenencia a un grupo se logra o por referencia a un linaje, filiación iniciática al nombre del Padre, lo cual implica la inclusión en una práctica discursiva, una producción del saber, y una institucionalización del poder (aproximadamente lo que Celia Amorós siguiendo a Sartre denomina pacto juramentado), o por un reconocimiento circular de los iguales (según Celia Amorós: pacto seriado). De este modo la identidad de género queda legitimada por cumplimiento del estereotipo, y ejemplificación del clan, o por reconocimiento de pertenencia.

Los pactos juramentados parten de un hueco de identidad que ha de ser relleno mitológica y épicamente, operan, pues, este dispositivo fantasmal hacia la producción de discurso; el reconocimiento se genera, no por la aquiescencia seriada del grupo, sino a través de la producción de saber, que a su vez se institucionaliza para velar por su perpetuación. El sujeto que logra por los pactos la ficción de su identidad genérica «despeja» de la zona intermedia de la práctica discursiva el *locus* de su producción de identidad, situándolo en su interior óntico (substancial) y en el reino eidético (logos). Así se legitima ontológicamente y pretende enmascarar el «régimen de materialidad» donde se desvela la etimología y la praxis de poder de su saber sobre sí. Despeja de sí el carácter de simulacro para adjudicárselo a los otros –a la mujer por ejemplo–, realizando una «transposición de la inconsistencia ontológica».

El pacto seriado, como ejemplo de simulacro, no se funda en una conciencia individual, sino que se confirma en sí mismo al superponerla en otro; no apela tanto a un arquetipo, cuanto a un asentimiento seriado que disfraza el hueco, la ausencia, la aparatosa ficción simulada de todo género. Pacto que remite no al *factum* sino al *fictum*. Los individuos se reconocen como iguales porque «simulan» ser los mismos que los otros, sus prácticas discursivas están siempre más acá o más allá de la *adequatio veritativa*. Es su actividad la que actualiza de forma virtual una relación entre dos polos que no existen: el individuo material «macho» y el genérico «varón». Su fuerza no es el peso óntico de su ser concreto, ni la universalidad ontológica de su concepto, sino los pactos cruzados de un simulacro compartido.

En la producción de identidad a través de los pactos la heterodesignación es sólo una autodesignación enmascarada; esta práctica discursiva se agota en la actualización y la pragmática, porque únicamente busca el reconocimiento –tal es el caso de los pactos seriales y la raíz de los juramentados–. Ahora bien, si el pacto juramentado se hace explícito y pretende, aún aparentemente, legitimarse, ha de producir discursos, y como el mantenimiento de estos pactos requiere de instituciones que los sustenten, estas instituciones disciplinarias generarán nuevos discursos y saberes, diseñando normas y arquetipos, normalizando a los otros, cuya diferencia mantiene la identidad de los iguales.

El proceso es circular, esto es, no depende de un pacto «consciente» que funda instituciones para normalizar y producir saber sobre los sometidos, sino que a su vez la existencia de saberes e instituciones perpetúan y propician los pactos y sus legitimaciones, tornando «naturales» las configuraciones socioeconómicas (falacia naturalista).

Ejemplificando pues en nuestro caso, cuando la cultura androcéntrica habla de la mujer, no se interesa por ella, sino por diseñar espacios normalizadores que la integren en las expectativas, valores e identidad masculinos. Por consiguiente, cuando los varones parecen hablar de la mujer en el fondo están hablando de sí mismos, –por ejemplo: la madre y la pecadora no explican la natu-

raleza de la mujer, sino los conflictos del varón con su origen y su sexualidad. Las instituciones, por su propio desenvolvimiento práctico producen saber, para hacer frente a las relaciones dinámicas, a los cambios, proponen nuevas estrategias, nuevas reglas, otras zonas de observación, y ello engrosa los discursos sobre «los vigilados», haciendo que éstos sean casi más abundantes que los discursos de autodesignación e identidad. Es importante acentuar que no hay intencionalidad perversa consciente, aún cuando el resultado pueda ser bastante perverso.

Pero si bien en el género masculino los pactos serial y juramentado se realizan como he descrito, obteniendo el reconocimiento *inter pares* y público; en el género femenino tradicionalmente o el reconocimiento se logra por parte del otro («Es una verdadera mujer») o es un reconocimiento *inter pares* privado («complicidad femenina»), en un caso nos hallamos ante una identidad ajena, heterodesignada, en el otro falta el reconocimiento público.

El proceso de subjetivación analizado por Foucault y centrado en la antigüedad grecolatina, aún dentro de su ausencia de referencia a los géneros, evidencia esta diferencia. El varón y la mujer realizan sus estereotipos no por definición ontológica sino por la práctica (práctica de sí). En el varón a través del dominio de sí —porque es *domine* de otros—, en la mujer por las prácticas de sujeción y de pertenencia. Encontramos pues el poder en el origen de la identidad de género, dato que Foucault no supo señalar ni desarrollar.

UTILIZACIÓN FEMINISTA DEL SIMULACRO EN LA INVENCION DEL GÉNERO

De todo lo que venimos exponiendo podemos pues concluir que la noción de sexo es casi toda ella género, que se produce como elemento binario especulativo a través de los dispositivos de la sexualidad, respondiendo a un afán normalizador presidido por un horror a la confusión de los sexos y que en la base de la identidad de género prevalece la estrategia de dominio de un sexo sobre otro. Estas constantes se coagulan en torno al siglo XIX, a causa del desarrollo de la medicina y de la biología, en una clarificación del «sexo verdadero» cuya legitimación se busca en la ciencia. Serán los posteriores avances de la cirugía, de la ingeniería genética y de las tecnologías reproductivas, quienes otorguen en la actualidad a la ciencia la posibilidad de rectificar a la naturaleza, en el logro de un «sexo verdadero», ahora ya legitimado por la libre voluntad de la identidad psicológica.

El sexo se convierte en algo fragmentado y altamente especulativo: sexo anatómico, hormonal, genético, género atribuido, identidad de género, rol de género, estereotipo ideal, variación en la elección de objeto sexual. Esta fragmentación del concepto coexiste con una cultura del cuerpo que va de la ambi-

güedad a la sofisticación y que hemos definido metafóricamente como transexualidad.

No parece existir otro momento histórico más conveniente para lograr los beneficios de la desexualización y la proliferación de los géneros.

Para Jean Baudrillard lo transexual, el reino de la indiferencia sexual, es lo opuesto a la seducción que requiere del reto y la diferencia. Para Elisabeth Badinter la pérdida de la pasión se compensa con el incremento de la ternura de dos sexos cada vez más semejantes.⁸

Liberados del determinismo biológico, atenuada la hegemonía de un sexo sobre el otro, más allá de la sumisión al Falo los varones y las mujeres podrán reflexionar sobre su identidad, en un momento en que el espacio cultural es más flexible, mientras que las inercias sociales siguen reiterando una discriminación real.

Por todo ello es importante valorar en qué aspectos actúa la ambigüedad y transexualidad postmodernas, en qué sentido se da una apertura y una cierta variabilidad de los géneros, y cómo se concreta esta idealidad y fragmentación del sexo.

Una de las primeras cosas que debemos rechazar es la «falacia de la feminización del fin de siglo», en la que incurren entre otros Craig Owens⁹ al afirmar que la crisis de la Representación posibilita la emergencia de las excluidas de ella: las mujeres; o Victoria Sendon cuando asevera que «la postmodernidad apunta a la construcción de un orden simbólico diferente al patriarcal».¹⁰ No debemos dejarnos engañar, la alta cotización actual de valores como la sofisticación, el pensamiento débil, la seducción, el narcisismo..., anteriormente adjudicados a lo femenino durante la hegemonía moderna de los relatos fuertes, obedece a la separación binaria efectuada por el pensamiento androcéntrico, y son los pensadores masculinos los que con la crisis de la modernidad asumen dichos valores sin que quede muy claro el beneficio o protagonismo que el feminismo podría encontrar en ellos. Estamos más bien ante otro ejemplo de asunción hegemónica de los valores del heterodesignado, la supuesta feminización de la cultura vuelve a invisibilizar las señas de identidad de las mujeres, operando un zanjamiento simbólico y engañoso de sus reivindicaciones. No es de esta supuesta feminización de la que las mujeres pueden obtener beneficio, a menos que se reclamen detentadoras y protagonistas, dueñas de la supuesta transvaloración y de su lectura.

La crisis de la Representación no marca una emergencia de los sujetos marginados por ella, sino un modelo epistémico en el que la realidad y su racionalización unitaria es substituida por el simulacro y la fragmentación. El reto con-

8 E. Badinter: *L'un est l'autre*. Paris, editions Odile Jacob, 1986.

9 C. Owens: «El discurso de los otros: las feministas y el postmodernismo» en *La postmodernidad*. Barcelona, ed. Kairós, 1985.

10 V. Sendon: *Más allá de Itaca*. Barcelona, Icaria, 1988, pag. 141.

siste en asumir la identidad sexual como simulacro destruyendo con ello las falacias naturalistas y las estrategias androcéntricas, pero sin que esta ausencia de metafísica nos prive de la acción y elección múltiple y operativa de nuestra identidad de género. Precisamente porque es la acción la que genera la identidad, nuestro análisis de la simulocracia debe resguardar nuestra presencia en la historia, el ejercicio de la razón y la transformación de la realidad desde un ser sujeto simulado o estratégico, pero elector de su identidad y su genealogía. Un sujeto residual, simulado o estratégico que, como creo haber ido perfilando en estas páginas, asume su carga de constructo cultural, pero resguarda, en cuanto proceso dinámico de subjetivación, su operatividad como agente social y crítico, dispuesto a producir entre sus ficciones un genérico operativo que cree y ocupe nuevos espacios de representación y reconocimiento. Puesto que no existe la «esencia femenina», sino diversos lugares ocupados desde una perspectiva marcada por la diferencia sexual, la biología es substituida por la representación —esta vez en el sentido no gnoseológico sino teatral del término. Deberemos producir y jugar con todas las imágenes que se han vertido sobre nosotras: la bruja, la madre, la casquivana, la ingenua, la estrafalaria..., con todas aquellas que ni siquiera nos atrevimos a imaginar, de la androginia a la diferencia, del útero a la sangre, mito y logos unidos en un renovado contrato social. Se trata de utilizar nuestra carencia de peso ontológico, ahora que el monolito de la metafísica se derrumba, ello nos hace más ligeras para sonreír ante la verdad y su sexo, ante el sexo verdadero, ante la épica grandilocuente de esos pactos entre varones que inventaron el reglamento de los géneros. Hercúline ama a Sara, Olimpia de Gouges recoge su cabeza, mientras Ariadna ata a Dionisos con el hilo que Penélope ha dejado de tejer.