

*EMANCIPATION WITHOUT UTOPIA: SUBJECTION,
MODERNITY, AND THE NORMATIVE CLAIMS OF
FEMINIST CRITICAL THEORY**

AMY ALLEN**

Abstract: *Feminist theory needs both explanatory-diagnostic and anticipatory-utopian moments in order to be truly critical and truly feminist. However, the explanatory-diagnostic task of analyzing the workings of gendered power relations in all of their depth and complexity seems to undercut the very possibility of emancipation on which the anticipatory-utopian task relies. In this article, I take this looming paradox as an invitation to rethink our understanding of emancipation and its relation to the anticipatory-utopian dimensions of critique, asking what conception of emancipation is compatible with a complex explanatory-diagnostic analysis of contemporary gender domination as it is intertwined and entangled with race, class, sexuality, and empire. Drawing on the work of Michel Foucault, I argue that a negativistic conception of emancipation offers the best way for feminist critical theory to transform the paradox of power and emancipation into a productive tension that can fuel critique.*

* Originally published in (2015), *Hypatia*, vol. 30, no. 3, summer, pp. 513-529 (*Signos Filosóficos* is grateful for the copyright transfer agreement). Many thanks for their helpful comments on earlier versions of this paper to: Susanne Lettow, Albena Azmanova, Sally Haslanger, Dimitar Vatsov, Kenneth Walden, two anonymous reviewers for *Hypatia*, and audiences at the Workshop on Gender in Philosophy at MIT, the *Constellations* 20th anniversary conference, and the Critical Theory Research Group at Dartmouth.

** Department of Philosophy, The Pennsylvania State University, ara17@psu.edu

EMANCIPACIÓN SIN UTOPIA: SOMETIMIENTO,
MODERNIDAD Y LAS REIVINDICACIONES NORMATIVAS
DE LA TEORÍA CRÍTICA FEMINISTA*

AMY ALLEN**

Resumen: La teoría feminista necesita tanto momentos de diagnóstico explicativo como de utopía anticipatoria con el fin de ser realmente crítica y verdaderamente feminista. Sin embargo, la tarea de diagnóstico explicativo en el análisis del funcionamiento de las relaciones de poder basadas en el género en toda su complejidad parece cortar la posibilidad misma de emancipación, de la cual depende la tarea de una utopía anticipatoria. En este artículo, considero esta inminente paradoja como una invitación a repensar nuestro entendimiento de la emancipación y su relación con las dimensiones de utopía anticipatoria de la crítica; asimismo, cuestiono cuál es la concepción de emancipación compatible con un análisis de diagnóstico explicativo sobre la dominación de género, en la medida en que se encuentra ligada e involucrada con la raza, clase, sexualidad e imperio. Siguiendo a Michel Foucault, sostengo que una concepción negativista de la emancipación ofrece el mejor camino para que la teoría feminista transforme la paradoja de poder y emancipación en una tensión productiva que pueda alimentar a la crítica.

* Publicado originalmente en (2015), *Hypatia*, vol. 30, núm. 3, verano, pp. 513-529 (*Signos Filosóficos* agradece la cesión de los derechos). Agradezco profundamente por sus valiosos comentarios sobre las versiones anteriores de este artículo a Susanne Lettow, Albenaz Azmanova, Sally Haslanger, Dimitar Vatsov, Kenneth Walden, a los revisores anónimos de *Hypatia*, y a los asistentes del Taller sobre el Género en la Filosofía en el MIT, al congreso del XX aniversario de *Constellations* y al Grupo de Investigación de Teoría Crítica en Dartmouth.

** Department of Philosophy, The Pennsylvania State University, ara17@psu.edu

AMY ALLEN

La emancipación siempre ha sido un elemento central en el proyecto de la teoría crítica y social de la Escuela de Frankfurt. Según la clásica afirmación de Max Horkheimer, el objetivo de la teoría crítica no es solamente la finalidad teórica de entender qué constituye la emancipación o las condiciones bajo las cuales es posible, sino también el ambicioso propósito práctico de la “emancipación del hombre de la esclavitud” (1972: 246). Aunque las esperanzas de que la emancipación real y el papel de la teoría crítica lo logren han sido reprimidas por los eventos históricos en el transcurso de esos años, la *idea* de la emancipación sigue siendo fundamental para los acuerdos contemporáneos de la teoría crítica. Así, Axel Honneth concluye su reciente descripción de la teoría crítica de la siguiente manera: “Sin un concepto realista del ‘interés por la emancipación’, que supone un fondo incorruptible de susceptibilidad racional por parte de los sujetos con el propósito de permitir la crítica, este proyecto teórico no tiene futuro” (2008: 807-808).

La emancipación está estrechamente vinculada a lo que Seyla Benhabib ha llamado el aspecto de utopía anticipatoria de la teoría crítica. Como la autora explica, ésta es la dimensión “propriadamente normativa” de la teoría crítica, la cual “considera el presente desde la perspectiva de la transformación radical de su estructura básica e interpreta las crisis y protestas vividas, reales, a la luz de un futuro anticipado” (Benhabib, 1986: 226). Este futuro anticipado es precisamente la idea de la sociedad emancipada o la sociedad buena. Sin embargo, si la teoría crítica busca evitar colapsar en “mera filosofía normativa” (142), es decir, si logra mantener su peculiaridad metodológica, también tiene que incluir otro aspecto, el cual Benhabib llama “diagnóstico explicativo”: de este modo, la teoría crítica analiza en tercera persona o desde el punto de vista del observador las “contradicciones, limitaciones y crisis internas” del sistema social existente (142).

El análisis de las relaciones de poder en toda su profundidad y complejidad es fundamental para la tarea del diagnóstico explicativo de la teoría crítica, pues son las relaciones de dominación y opresión las que esclavizan a los seres humanos, impiden la emancipación y generan crisis y patologías sociales. En años recientes, teóricos críticos feministas, siguiendo el importante trabajo de Nancy Fraser (1989), han recurrido al análisis del poder de Michel Foucault para desarrollar una descripción de diagnóstico explicativo más adecuada acerca de la subordinación de género (véanse McNay, 2000; Brown, 2005; Allen, 2008; McNay, 2008; Weir, 2013). No obstante, desde la perspectiva de un análisis

Emancipación sin utopía...

foucaultiano que asume la inexistencia de una parte exterior del poder, cualquiera y todas las visiones de una buena vida, en las cuales sea posible que yazcan las esperanzas emancipadoras o de utopía anticipatoria, pueden ser desenmascaradas como ilusiones peligrosas o incluso como herramientas de opresión y subordinación. Wendy Brown resume las implicaciones de este entendimiento del poder para las afirmaciones de la teoría política normativa: “todas las visiones de lo Bueno ahora parecen confraternizar con el fundamentalismo” (2005: 101).

Por lo tanto, parece que estamos atrapados en una paradoja: la teoría crítica feminista necesita tanto momentos de diagnóstico explicativo como de utopía anticipatoria no sólo para ser realmente crítica, sino también —como sugiere Brown— para ser verdaderamente feminista (2005: 108-109). Sin embargo, el intento de hacer justicia a lo primero parece socavar la posibilidad de emancipación sobre la cual se piensa que depende lo segundo. Aunque cabe la posibilidad de tomar esta paradoja como una razón para rechazar totalmente el análisis foucaultiano o butleriano del poder,¹ podría servir de igual manera como una invitación para repensar cómo entendemos la emancipación y su relación con las dimensiones de utopía anticipatoria de la crítica. Mi objetivo es cumplir con dicha tarea mediante el cuestionamiento acerca de qué concepción de la emancipación es compatible con un análisis diagnóstico-explicativo complejo sobre la subordinación de género contemporánea en cuanto a que está ligada e involucrada con la raza, clase, sexualidad e imperio. Exploro esta cuestión a través de un análisis de dos debates específicos en los cuales la relación paradójica entre poder y emancipación surge de manera notable, al parecer incorregible: debates acerca del sometimiento y la modernidad. Sostengo que, aunque no se puede eliminar totalmente la tensión entre los aspectos diagnóstico-explicativos y de utopía anticipatoria, ésta puede pasar de ser una paradoja paralizante a una tensión productiva al reconcebir la noción de emancipación sobre la cual yace el aspecto de utopía anticipatoria de la teoría crítica. Una concepción de emancipación que es negativista en dos sentidos interrelacionados —que define la emancipación de forma negativa como la transformación de un estado de dominación en un campo móvil y reversible de relaciones de poder, y, por tanto, que no depende de

1 Para una declaración contundente acerca de esta posición, véase Benhabib, 1995a: 29-30.

AMY ALLEN

una visión positiva acerca de una utopía libre de poder— ofrece el mejor modelo para la teoría crítica feminista a la luz de las complejidades y ambivalencias del discurso de emancipación.

SOMETIMIENTO

El análisis de Foucault sobre el sometimiento, argumentado y ampliado por Judith Butler, ofrece un brillante modelo para entender no sólo cómo, sino también por qué las normas de subordinación de género son aceptadas y ejecutadas por los individuos. Este modelo ha demostrado ser extremadamente productivo tanto para la teoría feminista como para la teoría *queer* en los últimos veinticinco años. Este análisis parte de la idea básica de que el poder opera a través de la constitución de sujetos: el individuo no es “un tipo de núcleo elemental, un átomo primitivo o una materia múltiple e inerte al cual se le aplica el poder, o que es atacado por un poder que subordina o destruye”, más bien es un “efecto del poder” (Foucault, 2003: 29-30). Entonces, el sometimiento tiene un doble significado: los individuos están constituidos como sujetos en y a través de un proceso de sometimiento al poder. Continuando con esta idea foucaultiana, el trabajo temprano de Butler se desprende de la noción de Derrida de la citacionalidad o iterabilidad para cuestionar los mecanismos de sometimiento; la idea clave aquí es que las normas y categorías de subordinación de género no pueden permanecer vigentes por sí mismas, sino que deben ser citadas performativamente por los sujetos con el fin de que sean mantenidas y reproducidas (Butler, 1993). Sin embargo, su trabajo posterior, con una mayor influencia del psicoanálisis, proporciona una manera de pensar acerca de las dinámicas del sometimiento; la idea principal aquí es que los individuos necesitan tan desesperadamente el reconocimiento de otros para sobrevivir como un yo social, que prefieren adherirse a dolorosas formas subordinantes de identidad a no ser reconocidos (Butler, 1997).

Este análisis del sometimiento es de crucial importancia para la teoría crítica feminista en la medida en que proporciona una explicación matizada y sofisticada de cómo la subordinación de género opera en toda su profundidad y complejidad (véanse Allen, 1998 y 2005). Además, esta explicación llenó un vacío crucial en los análisis del poder que ofrecen los representantes contemporáneos de la teoría

crítica de la Escuela de Frankfurt, que tienden a prestar poca atención a este fenómeno.² No obstante, el hecho de que este modelo de sometimiento sea productivo para la teoría crítica feminista no impide que tropiece con una forma particularmente incisiva de la relación paradójica entre el poder y la emancipación descrita en párrafos anteriores. Después de todo, si el sujeto está constituido por relaciones de poder, y si, como posteriormente asumen Foucault y Butler, no existe una parte exterior del poder (véanse, por ejemplo, Butler, 1995: 39; Foucault, 1997a: 167), entonces no cabe la posibilidad de un sujeto libre de relaciones de poder; por consiguiente, una emancipación *genuina* tampoco es posible. El sujeto que queremos que se emancipe ya es, como Foucault lo describe, “el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo” (Foucault, 1977: 30).

Quizá por esto Foucault tiende a preferir el lenguaje de la experimentación, la contraconducta y las prácticas de libertad al de la emancipación. De hecho, Colin Koopman ha argumentado recientemente que existen dos concepciones diferentes de la libertad en el trabajo en Foucault: la liberacionista, donde la libertad es entendida como emancipación o liberación *del* poder; y la transformativa, donde ésta se entiende en términos de prácticas de resistencia autotransformativa, experimentación y contraconducta *dentro* de las relaciones de poder (Koopman, 2013: 169-170). Koopman sostiene que mientras Foucault encuentra la primera concepción de libertad peligrosa y cómplice de las relaciones de poder debido a que presupone la posibilidad de una libertad exenta de éstas, la segunda puede ser entendida como un gesto de Foucault hacia una respuesta reconstructiva a su

- 2 Como Nancy Fraser ha argumentado, Habermas tiende a reservar el término *poder* al funcionamiento de los sistemas económicos y administrativos; por lo tanto, presenta las estructuras normativas del “mundo de la vida” [*Lebenswelt*], en y a través del cual los individuos son socializados como sujetos, libres de poder (Fraser, 2013: 19.51; véase también Allen, 2008: 101-122). De manera similar, aunque Honneth (1991: 298) critica la “ficción” de Habermas de un “mundo de la vida” libre de poder, y aunque su primer libro incluye una discusión detallada y cordial del análisis del poder de Foucault (1991: 142-202), también ha sido criticado al no explicar las complejidades del sometimiento de género en su teoría del reconocimiento (McNay, 2008; Allen, 2010).

AMY ALLEN

problematización genealógica de la modernidad. Como lo describe Koopman, “el poder y la libertad se producen de forma simultánea [en la modernidad] para hacer que la libertad emancipadora resulte inefectiva en contra del poder disciplinario”; como resultado, “la libertad [en la modernidad] debe buscarse en donde sea, menos en el ideal romántico de la libertad como autonomía con su paradigmática asociación con los eventos de liberación y emancipación” (2013: 172).

De manera similar, es por eso que Butler prefiere el lenguaje de la performatividad, resignificación paródica y los modos subversivos de citar o reiterar normas más que el lenguaje de la emancipación o la liberación. Al igual que Foucault, es escéptica ante la simple idea de un punto de vista que se encuentre por encima de, o libre de, las relaciones de poder de las cuales parecen depender las nociones de liberación o emancipación. Por consiguiente, explica, “sigo a Foucault hasta cierto punto aquí al preguntarme si la *liberación* como término nos promete una libertad radical sin restricciones que al final es imposible y que simplemente nos regresa a nuevas restricciones y nos sumerge en formas de cinismo político” (Butler, 2000: 740). Pero este rechazo a lo que Koopman llama libertad liberacionista, en opinión de Butler, no descarta la posibilidad del “cambio social radical” (740). Tal cambio se hace posible en y a través de un proceso de “desterritorialización o citación de las normas de poder en un contexto radicalmente nuevo” (741). El término apropiado para el tipo de “insurrección política” que se hace posible mediante dicha desterritorialización citacional no es, sugiere Butler, ni liberación ni emancipación sino “subversión crítica” o “resignificación radical” (741). A diferencia de la noción de liberación, la idea de la resignificación radical “no compromete la fantasía de trascender al poder totalmente” (741).

Sin embargo, desde el punto de vista de la dimensión de la utopía anticipatoria de la crítica feminista, Brown expresa acertadamente el problema con esta visión foucaultiana-butleriana del cambio social radical:

[...] el género es considerado [y vivido] por los jóvenes académicos y activistas contemporáneos educados en el posestructuralismo como algo que puede ser flexionado, proliferado, problematizado, resignificado, transformado, teatralizado, parodiado, utilizado, resistido, imitado, regulado [...] pero no emancipado. El género está muy cerca de ser infinitamente plástico y divisible, pero como un dominio de sometimiento sin exterior, no puede ser liberado en el sentido clásico, y los poderes

Emancipación sin utopía...

que lo constituyen y lo regulan no pueden ser tomados e invertidos o abolidos. (Brown, 2005: 111-112)

Ante lo anterior, puede resultar sorprendente saber que el propio Foucault no evita el lenguaje de la emancipación o liberación.³ De hecho, en su entrevista final, discute las relaciones entre el poder, la dominación y la liberación en formas que complican la distinción de Koopman entre libertad liberacionista y transformativa (Foucault, 1997b). Aunque siempre ha sospechado de la noción de liberación, dado que tácitamente se apoya en una concepción de una naturaleza humana libre y sin restricciones que existe fuera o por encima del poder, Foucault continúa para decir que esto no significa que “la liberación como tal, o esta o aquella forma de liberación, no existe: cuando un pueblo colonizado intenta liberarse de sus colonizadores, esto es de hecho una práctica de liberación en el sentido estricto” (Foucault, 1997b: 282). Simplemente esta práctica de liberación no es suficiente para entender la libertad por completo, ya que esto también involucra definir ciertas prácticas de libertad. Esto sugiere que lo que Koopman llama libertad liberacionista y libertad transformativa no son mutuamente excluyentes, y que no se trata de rechazar la primera en favor de la segunda.

No sólo eso, Foucault también reconoce que las prácticas de libertad como él las explica *requieren* o *presuponen* un cierto grado de liberación o emancipación. Al tomar esta postura, recurre a la distinción entre poder y dominación: las relaciones de poder son “móviles, reversibles e inestables” (Foucault, 1997b: 292); en contraste, los estados de dominación consisten en relaciones de poder que se han “bloqueado, congelado”, una condición que ocurre “cuando un individuo o grupo social tiene éxito en bloquear un campo de relaciones de poder, inmovilizándolas y evitando cualquier reversibilidad de movimiento” (283). En un estado de dominación, “las relaciones de poder están fijas de tal manera que son perpetuamente asimétricas y permiten un margen de libertad limitado en extremo” (292). La libertad considerada como liberación o emancipación *de un*

3 Para un análisis al respecto que discute el trabajo de Foucault en relación con el de Cornel West, véase Stone, 2011.

AMY ALLEN

estado de dominación es, entonces, “en ocasiones, la condición política o histórica para la práctica de la libertad” entendida como un ejercicio transformativo que siempre se lleva a cabo dentro de las relaciones de poder (283). Para ilustrar esta distinción, Foucault ofrece el ejemplo de las mujeres en matrimonios tradicionales de los siglos XVIII y XIX. Aunque estas mujeres sin lugar a duda eran capaces de ejercer el poder dentro de sus matrimonios hasta cierto grado —podían “engañar a sus esposos, hurtarles dinero, negarles tener sexo” (292)—, “aún se encontraban en un estado de dominación en la medida en que estas opciones eran al final solamente estratagemas que nunca surtían efecto en revertir la situación” (292). Las relaciones de poder en las cuales se encontraban eran perpetuamente asimétricas y fijas de tal manera que dejaban poco espacio para practicar la libertad.

La emancipación o la liberación para Foucault, entonces, se refiere específicamente a transformar un estado de dominación en un campo de relaciones de poder móvil e inestable dentro del cual es posible practicar la libertad. Con el fin de saber en cualquier caso en particular qué sería necesario para revertir una situación de dominación, requeriremos de un análisis del “tipo y forma precisos de la dominación en cuestión” (Foucault, 1997b: 293). Pero como sea que se realice este análisis, liberarnos o emanciparnos de la dominación no implicará quedar fuera del poder completamente, entonces no significará liberarnos de la carga de continuar participando en prácticas de libertad que son también modos de reconfigurar o renegociar las relaciones de poder. Por esta razón, incluso al adoptar la idea de la libertad como liberación o emancipación en ciertos contextos, Foucault permanece crítico respecto a las concepciones utópicas de las relaciones sociales que están libres de las relaciones de poder por completo. Aquí específicamente se refiere a la noción de Jürgen Habermas sobre la situación de discurso ideal como utópica en un sentido problemático:

La idea de que pudiera existir un estado de comunicación que permitiera que los juegos de la verdad circularan libremente, sin ninguna restricción o efectos coercitivos, me parece utópico [...]. No creo que una sociedad pueda existir sin relaciones de poder, si con eso uno se refiere a las estrategias por medio de las cuales los individuos tratan de dirigir y controlar la conducta de otros. El problema, entonces, no es tratar de disolverlos en la utopía de una comunicación completamente

Emancipación sin utopía...

transparente, sino de adquirir las reglas de la ley, las técnicas de gestión y también la moralidad, el ethos, la práctica del yo, que nos permitirán entrar a esos juegos de poder con la menor dominación posible. (Foucault, 1997b: 298)⁴

La imagen que emerge en esta entrevista es, entonces, algo parecido a un modelo de emancipación sin utopía, donde la emancipación es entendida como libertad o liberación de un estado de dominación. El ideal normativo que estimula la dimensión de utopía anticipatoria de la crítica aquí es el ideal negativo de transformar un estado de dominación en un campo de relaciones de poder móvil y reversible, no una noción utópica positiva de una sociedad buena completamente libre de relaciones de poder.

Esto sugiere una respuesta a la preocupación de Brown por el hecho de que el feminismo posestructuralista genera una “crítica del dominio masculino casi sin salida” (2005: 109), de ahí que socave la posibilidad de emancipación. Esta preocupación parece estar arraigada en un fallo al apreciar la distinción de Foucault entre las relaciones de poder y los estados de dominación.⁵ Existen recursos en el trabajo tardío de Foucault⁶ —que con frecuencia han sido ignorados por sus intérpretes feministas— para la teorización de la emancipación de estados de dominación de género, donde esto implica la transformación de un campo en el

- 4 Dejo de lado aquí la cuestión de si es una crítica justa a Habermas, puesto que responder esa pregunta requeriría una discusión larga y complicada que nos desviaría.
- 5 Un fallo similar persigue al análisis que hace Judith Butler (1997), el cual vincula el sometimiento —entendido como el hecho de estar sujeto a las relaciones— con la subordinación. Respecto a este punto, véase Allen, 2005; 2008: 72-95. A pesar de esto, como argumentaré más adelante, el trabajo tardío de Butler recurre implícitamente a una noción de emancipación en el sentido foucaultiano de este término.
- 6 Aunque la distinción entre poder y dominación surge explícitamente sólo en esta entrevista tardía, podría decirse que es consistente con la distinción que Foucault hace en su trabajo temprano entre relaciones de poder infinitesimales, capilares o microfísicas, y su transformación y concatenación en mecanismos generales o “formas de dominación total” (Foucault, 2003: 30).

AMY ALLEN

cual las relaciones de poder se encuentran congeladas o bloqueadas, asimétricas y reversibles, en un campo móvil, inestable y reversible en el cual “el poder es ejercido sólo sobre sujetos libres y sólo en la medida en que éstos sean ‘libres’” (Foucault, 2000: 342). Esto no significa emancipar o liberar a un sujeto que está formado en algún espacio limpio fuera de las relaciones de poder —de ahí el uso de las comillas en “libres”—, sino habilitar a un sujeto, el cual ha sido constituido por relaciones de poder para comprometerse en prácticas de libertad, autotransformación y experimentación, dentro de un campo social y discursivo, inestable y reversible.

Ciertamente, la distinción que hace Foucault entre las relaciones de poder y los estados de dominación permanece poco desarrollada, como es evidente a partir de algunos ejemplos que usa para ilustrar esta distinción. El hecho de que tome el ejemplo de mujeres bajo protección marital* como paradigmático de la emancipación sugiere que presupone un entendimiento clásico de ésta como liberación de una condición de esclavitud, servidumbre o autoridad patriarcal. Detrás de esta noción opera un supuesto de que la dominación de género es mejor entendida en términos de una relación de amo-súbdito. Sin embargo, tal entendimiento posiblemente resulta insuficiente para comprender la dominación de género en las sociedades capitalistas del occidente contemporáneo, donde ésta es vivida a través de formas más flexibles, culturales, simbólicas y de estructura social (Fraser, 1997: 225-235; Allen, 1999). Al definir la dominación en términos bastante simplistas, Foucault efectivamente la desplaza hacia el pasado.⁷ Al hacer esto oscurece los caminos en los cuales las relaciones de poder relacionadas con

* Figura legal conocida como *coverture* (N. del T.).

⁷ Véase también Foucault, 2000: 331-332, donde distingue entre las luchas en contra de la dominación, explotación y sometimiento, y asocia el primer tipo de lucha contra el feudalismo, el segundo con el siglo XIX, y el tercero con el siglo XX. Aunque Foucault reconoce que “las luchas en contra de las formas de dominación y explotación no han desaparecido” y que “los mecanismos de sometimiento no pueden ser estudiados fuera de su relación con los mecanismos de explotación y dominación” (2000: 332), este esquema tripartito tiene el efecto de considerar la dominación como una reliquia feudal y así oscurecer algunas de sus formas contemporáneas relacionadas con el género.

asuntos de género continúan bloqueadas, congeladas en estructuras asimétricas, con un espacio limitado para la libertad así como para la posibilidad de revertir la situación, aun cuando las relaciones de amo-súbdito han sido desmanteladas, por lo menos en occidente. Quizá, lo que Foucault tiende a no ver, sorprendentemente, es la forma en que los modos de *sometimiento* demasiado influenciados por el género —donde esto significa hacer que sea un sujeto inteligible que dependa de manejar y llevar a cabo una serie de normas de género que sistemáticamente devalúan la feminidad y castigan la transgresión de dualidades de género estrictas— sean útiles para más adelante consolidar un estado de *dominación* de género.

Aun así, la visión negativista que tiene Foucault de la emancipación —una concepción no utópica considerada como la transformación de un estado de dominación de género en un campo móvil de relaciones de poder— resulta útil aquí, incluso cuando esa visión necesita estar basada en un análisis de las formas adoptadas por la dominación de género en las sociedades occidentales contemporáneas más preciso que el que ofrece Foucault. Una visión de este tipo, en mi opinión, se encuentra en el libro de Butler titulado *Undoing Gender (Des hacer el género)*. En dicho texto, la autora presenta un amplio análisis de la dominación de género, que abarca no sólo la subordinación de la mujer, el heterosexismo y la homofobia, sino también la violenta vigilancia de los límites relativos a la distinción por género que se hace evidente en el trato que se le da a las personas intersexuales, transexuales y transgénero. Como Butler explica, “el feminismo se trata de la transformación social de relaciones de género” (2004: 204), donde esto no solamente significa desmantelar la dominación patriarcal y la opresión heterosexista, sino además desafiar las estructuras de inteligibilidad que impiden que algunos cuerpos que no se ajustan al género sean entendidos como humanos en absoluto. Como Butler reconoce, “existe una aspiración normativa aquí, y está relacionada con la habilidad de vivir y respirar y moverse y sin lugar a dudas pertenecería a alguna parte dentro de lo que se conoce como una filosofía de la libertad” (2004: 219). Aunque Butler no emplea el término *emancipación*, recurre implícitamente a una visión de ésta en el sentido exacto al de Foucault: una que no se refiere a una forma utópica de vida social más allá o fuera de las relaciones de poder, sino que concibe la transformación radical de un estado de dominación de género en relaciones de poder móviles, reversibles e inestables que igualmente son prácticas de libertad. La visión de la emancipación en el trabajo aquí no es la noción simplista de la emancipación de la mujer entendida como la eliminación de una relación

AMY ALLEN

patriarcal de amo-súbdito ejemplificada por la protección marital a la que se refiere Foucault, ni es precisamente la idea de la emancipación del género o de las restricciones de identidad *per se*.⁸ Más bien, es una visión de la emancipación de un estado de dominación de género, esto significa emancipación de lo que Butler llama la “indeseada legislación de la identidad” (2004: 7).

LA MODERNIDAD

Aunque el análisis del sometimiento de género ha sido muy importante para la teoría feminista —especialmente porque la ha hecho abrirse a la teoría trans y *queer*, en las cuales algunos de los trabajos teóricos más interesantes acerca del género se están llevando a cabo en la actualidad—, obviamente no ofrece un análisis de diagnóstico explicativo completo acerca de la subordinación de género contemporánea en tanto que está ligada e involucrada con la raza, clase, sexualidad e imperio. A lo sumo, el análisis del sometimiento como un factor central para la construcción de la identidad sexual y de género es un componente —incluso crucial— de tal consideración. Y aunque el análisis de corte psicoanalítico de Butler acerca del sometimiento se ha extendido productivamente hacia el análisis de las dinámicas psíquicas del sometimiento racial (Cheng, 2001), el modelo foucaultiano de la emancipación de la dominación de género, implícito en su análisis, deja el planteamiento de la modernidad y la subordinación existente en manos de los imperativos del capitalismo neoliberal sin cuestionamientos (véase Brown, 2005: 106).⁹ La emancipación de la dominación de género para mujeres, personas *queer* y personas transgénero en las sociedades industrializadas del capitalismo tardío de los países del norte, en el sentido descrito en la sección anterior, es completamente compatible con el actual empobrecimiento, abyección y sometimiento a la violencia de gran parte del resto del mundo.

Frente a tales complejidades, se necesita un análisis preciso y específico de la dominación que aclare las estructuras de género, sexualidad y raza que se cruzan

⁸ Para un argumento en este sentido, véase Weir, 2013: 87-92.

⁹ Para un análisis acerca de cómo se separan la política de la identidad de género y la política de la justicia económica, véase Fraser, 2013.

y traslapan con aquellas relacionadas con la clase, cultura e imperialismo poscolonial, teorizadas en un marco transnacional. Los estudios académicos que se han producido en los últimos 20 años en la intersección de la teoría feminista y poscolonial han logrado grandes avances en este proyecto (Grewal y Kaplan, 1994; Spivak, 1999; Mohanty, 2003; Grewal, 2005; Mahmood, 2005), como lo ha hecho el trabajo de la crítica *queer* del neoliberalismo (Duggan, 2003; Berlant, 2011; Halberstam, 2011), en particular en sus formas transnacionales (Puar, 2007). Este cuerpo de investigaciones podría contribuir enormemente a diseñar el tipo de análisis de diagnóstico explicativo a medida que entrecruzan con la raza, clase, sexualidad e imperio en toda la profundidad y complejidad que requiere la teoría crítica feminista.

Obviamente, no puedo hacer justicia al complejo análisis de la dominación que está surgiendo de esta literatura. En su lugar, me gustaría describir de manera general dos desafíos interrelacionados que el análisis feminista —*queer*, transnacional, poscolonial— plantea con respecto a la idea de emancipación, de la cual depende la vertiente de utopía anticipatoria de la teoría crítica feminista. Ambos desafíos se dirigen hacia cómo las nociones de emancipación y la crítica de utopía anticipatoria se encuentran involucradas con los supuestos —que no están suficientemente problematizados— acerca de la superioridad de desarrollo de la modernidad europea u occidental; de ahí que posean estructuras imperialistas de dominación.

El primer desafío se relaciona con las formas en las que el propio concepto de emancipación está inmerso en el feminismo y homonacionalismo imperialistas. Como sostienen Lila Abu-Lughod y Saba Mahmood, el lenguaje de la emancipación —entendida dentro del modelo de la concepción liberal de la libertad negativista— figura de manera prominente en los discursos del orientalismo en relación con el género. Abu-Lughod y Mahmood analizan el género popular de los libros de bolsillo del mercado de masas contemporáneo que narran las historias de mujeres que han escapado de la sociedad islámica —retratada como violenta y opresiva—, relatos que son “siempre contados en términos de emancipación” (Abu-Lughod, 2013: 89). Estas historias no sólo sirven a una agenda neoconservadora, por ejemplo, al justificar la intervención en el Medio Oriente con el fin de promover los derechos de las mujeres, sino que también provocan lo que Mahmood llama “*pathos* y admiración” entre las lectoras feministas, una reacción que vincula con el “modelo emancipador de la política que avala estos

AMY ALLEN

relatos” (2008: 84). Por otra parte, como expone Abu-Lughod, estas historias también “producen un horror que [...] respalda una convicción de diferenciación moral y superioridad feminista occidental” (2013: 105).

De acuerdo con este análisis, el supuesto no problematizado de que la emancipación es fundamental para el feminismo ha llevado a los grupos feministas a ser cómplices del imperio. Replantear esta complicidad requiere, según Mahmood, “poner nuestras más profundas suposiciones y creencias bajo evaluación crítica”, incluyendo nuestras hipótesis acerca de la validez universal del interés en la emancipación (2008: 82). Abu-Lughod apoya este punto al realizar las siguientes preguntas: “¿La idea de la liberación [...] captura las metas por las cuales luchan todas las mujeres? ¿Son la emancipación, la igualdad y los derechos parte de un lenguaje universal o solamente de un dialecto en particular?” (2013: 45). Dado lo que Honneth llama la centralidad del interés en la emancipación para la teoría crítica, ¿puede la teoría crítica feminista plantear estas preguntas y seguir siendo verdaderamente crítica? Pero, puesto que existe la necesidad crucial de un análisis interseccional, poscolonial y transnacional acerca de la dominación, ¿puede abstenerse de plantear tales cuestiones y seguir siendo verdaderamente feminista?¹⁰

No obstante, el problema va incluso más allá dentro de la teoría crítica feminista de lo que la discusión anterior pueda sugerir, lo cual nos lleva al segundo desafío antes mencionado. Pues no se trata solamente de que la teoría crítica feminista recurra a una noción de emancipación que abarque una concepción liberal de la libertad,¹¹ sino también de que la teoría crítica contemporánea poshabermasiana se comprometa fuertemente con una lectura progresista de la historia que considere la modernidad europea —así como las nociones de libertad, autonomía y emancipación, que son parte de su esencia— como el resultado de

10 Para una reflexión convincente acerca de estas cuestiones en relación con el trabajo de Mahmood, véase Weir, 2013: 118-150.

11 En definitiva, la mayoría de los teóricos debatirían que la idea liberal de la libertad negativista es tristemente inadecuada y desearían complementarla con concepciones más enriquecedoras de autonomía o libertad social (véase Honneth, 2014). Sin embargo, esto no significa que no piensen que la libertad liberal es innecesaria para un orden social justo, simplemente consideran que es insuficiente.

un proceso de aprendizaje y desarrollo histórico (véase Allen, 2016). Esta lectura progresista de la historia es resueltamente posmetafísica —por tanto, no pretende debatir la necesidad o la inevitabilidad del progreso, y lo entiende en términos deflacionarios, pragmáticos y altamente diferenciados (véase McCarthy, 2009)— y, aun así, vincula el aspecto de utopía anticipatoria de la teoría crítica con una reivindicación acerca de la superioridad cognitiva y normativa de los valores de la Ilustración europea sobre las formas de vida “tradicionales” o “premodernas”. Teóricos críticos, desde Habermas hasta Honneth y Benhabib, han adoptado esta estrategia para justificar las afirmaciones normativas de la teoría crítica en un intento por evitar el daño duplicado del fundacionalismo y el relativismo. Con el propósito de arraigar la normatividad dentro del mundo social existente, pero sin colapsar con el relativismo o convencionalismo histórico, leen la historia como un proceso de aprendizaje o de evolución social que conduce hasta “nosotros”, es decir, a los herederos de la tradición de la Ilustración. De este modo, su enfoque prospectivo, o visión orientada al futuro, de la emancipación o de la buena sociedad, que sirve como anclaje normativo para la crítica, se basa en una historia retrógrada acerca del surgimiento de la modernidad, con nociones normativas centrales sobre la libertad y la autonomía como resultado de un proceso de aprendizaje y desarrollo históricos. Entonces, el feminismo se incorpora a este modelo de proceso de aprendizaje, como una expansión o extensión de la idea de libertad como autonomía que surge en la Ilustración europea (véanse Benhabib, 1995b; Honneth, 2014).

Según Benhabib, en esta trama, el surgimiento de una forma de identidad individual posconvencional se encuentra entre los hitos de la modernidad, secular y autónoma. Esto último, en su sentido moderno, supone las siguientes capacidades: adoptar una distancia crítica de las creencias y los compromisos de uno mismo (reflexividad); entenderlos como un grupo (pluralización); y diferenciar entre creencias relacionadas con el mundo subjetivo, el intersubjetivo y el objetivo (descentralización) (Benhabib, 2004). El supuesto de que esta forma de identidad constituye un avance sobre formas de vida previas surge claramente, de manera irónica, dentro del contexto en el que Benhabib intenta defender la teoría crítica habermasiana frente a las críticas feministas poscoloniales (véase Benhabib, 2004: 299). En este escenario, Benhabib defiende el derecho de las jóvenes musulmanas de portar el hiyab en las escuelas francesas alegando que tal acción las involucra en la esfera pública de una democracia secular liberal,

AMY ALLEN

las desafía a dar una explicación del significado de sus acciones y sus razones, comprometiéndolas con “un proceso discursivo multicultural y multirreligioso saludable, durante el cual los significados son negociados, articulados y examinados cuidadosamente” (2004: 293; véase también Benhabib, 2002: 94-100). En este discurso no es necesario que las jóvenes musulmanas abandonen sus creencias religiosas fundamentales, pero sí se ven obligadas a desarrollar una “relación más reflexiva en cuanto a [sus] afirmaciones de fe e identidad” al someter sus creencias religiosas —como todas las creencias religiosas en las sociedades democráticas y plurales— a “una práctica de dar explicaciones”, que ejerce sobre ellas una “intensa presión por justificarse” (Benhabib, 2004: 293). A aquellos críticos que ven esto como una “protestanización del Islam” o como un camino que lleva a la creación de un “euro-Islam”, Benhabib les responde que esto representa un beneficio para el Islam, de la misma manera en que la influencia de la Ilustración sobre el cristianismo y judaísmo —que se encontraban bajo presión desde el surgimiento del pensamiento ilustrado en el siglo XVIII— causó que estas religiones se abrieran a las fuerzas de descentralización, reflexividad y pluralización, y de ese modo se transformaran desde su interior.

Pero para considerar esto como un “beneficio” en sí, seguramente Benhabib asume que la reflexividad, pluralismo y descentralización son, sin lugar a dudas, capacidades valiosas que los miembros de grupos culturales o religiosos “tradicionales” deberían adquirir o desarrollar. Puesto que la autora también ha estipulado que se trata de capacidades que surgen en y a través del proceso de modernización, esto significa que además está asumiendo la superioridad de desarrollo de la perspectiva de la modernidad —al menos en la medida en que habilita las capacidades para la reflexividad, descentralización y pluralización—. El supuesto tácito de la superioridad del punto de vista “moderno” también surge en la afirmación de Benhabib de que es parte de su responsabilidad como feminista juzgar las prácticas de los grupos culturales que subordinan a la mujer; abstenerse de comprometerse críticamente con todas estas prácticas es equivalente a “negar que somos contemporáneos morales en una sociedad civil global” (Benhabib, 2005: 758).

Sin embargo, al asumir la superioridad de desarrollo de la perspectiva moderna ilustrada europea, Benhabib considera a estos grupos culturales —cuyas prácticas, según ella, necesitan ser juzgadas— no como contemporáneos morales, sino como lo que Dipesh Chakrabarty llama “encarnaciones humanas del principio de anacronismo” (2008: 238). Esto no significa que los feministas nunca

Emancipación sin utopía...

deben juzgar las prácticas o normas relacionadas con el género de las culturas o sociedades ajenas a la suya; como Linda Zerilli argumenta de manera persuasiva, con base en el trabajo de Uma Narayan (1997), tal rechazo a juzgar puede ser tan condescendiente como apresurarse a hacerlo (Zerilli, 2009: 297). Esto quiere decir que cualquier juicio realizado deberá basarse en un entendimiento genuino de las otras formas de vida que busquemos juzgar, así como en el reconocimiento de que precipitarnos en nuestro juicio impide tal entendimiento. En otras palabras, es necesario acercarnos a otros mundos de vida con humildad y apertura hacia lo que sea posible aprender —y desaprender— acerca de nosotros mismos durante el encuentro, y no solamente pensar en lo que “ellos” puedan aprender de “nosotros” (véase Mahmood, 2005: 197-198). Pero esto requiere desprendernos del supuesto de que nuestros compromisos normativos —incluyendo aquél que hacemos hacia una concepción particular de la emancipación como elemento central del feminismo— necesariamente serán reivindicados en y a través de nuestro encuentro con el Otro (Mahmood, 2001: 225). De este modo, debemos desprendernos de, o por lo menos suspender, la suposición de la superioridad de desarrollo de nuestro propio punto de vista.

Entonces, ¿qué queda de la noción de emancipación tras la crítica feminista poscolonial? Nótese que la crítica de la emancipación que surge del primer desafío descrito en párrafos anteriores —el cual destaca el enredo entre los discursos de emancipación y las formas problemáticas del feminismo y homonacionalismo imperialistas— condena una concepción particular de la emancipación vinculada a una noción liberal de libertad negativista. El supuesto que alimenta los discursos orientalistas relacionados con cuestiones de género que analizan Abu-Lughod y Mahmood es que las mujeres necesitan ser emancipadas de un islam retratado como opresor. Esta suposición no sólo conjuga todos los casos de opresión que ocurren en las sociedades islámicas con el Islam *per se*, sino que también presupone que ser libre o emancipado significa ser secular o, por lo menos, adherirse a los compromisos religiosos de uno mismo en un modo reflexivo y pluralista. Nótese que esta crítica no condena la idea negativista de la emancipación como la minimización de la dominación que articulé en párrafos anteriores, basándome en el trabajo tardío de Foucault. Ciertamente, como algunos críticos han indicado —entre ellos Ann Stoler—, el mismo Foucault podría ser culpable de sucumbir ante las formas problemáticas del orientalismo (Stoler, 1995), y tiende a presuponer un punto de vista europeo, occidental o moderno, escasamente

AMY ALLEN

problematizado, como la base de sus análisis acerca del poder. No obstante, su ideal negativista de la emancipación, como la transformación de un estado de dominación en un campo de relaciones de poder móvil y reversible, puede resultar fructífero incluso en la estela de la crítica feminista poscolonial, en la medida en que su ideal tenga como base un entendimiento del tipo de dominación existente en el imperialismo poscolonial informal, más preciso que el proporcionado por Foucault.

El otro aspecto de la concepción foucaultiana acerca de la emancipación —el hecho de que no se refiera a una concepción positiva de utopía— responde al segundo desafío. Este paso no sólo pone de manifiesto el compromiso de Foucault con la idea de que no hay poder exterior, también marca su ruptura con el tipo de filosofía progresista de la historia que todavía alimenta los aspectos de utopía anticipatoria de la teoría crítica en el trabajo de los teóricos contemporáneos de la Escuela de Frankfurt —a pesar del rechazo de Habermas, Honneth y Benhabib a una filosofía clásica de la historia—. En contraste con aquellos que basan sus aspiraciones utópicas, emancipadoras, en una lectura progresista del surgimiento de la Ilustración europea como resultado de un proceso de aprendizaje histórico (contingente y frágil, sin lugar a dudas), Foucault rechaza firmemente ambas medidas: de manera notable (o infame, dependiendo del punto de vista) se abstiene de hacer una lectura de la historia de la Ilustración como un relato del progreso (Foucault, 1977), y evita que su concepción de la emancipación descansa sobre una visión de la buena sociedad que tiene su base normativa en una lectura progresista del pasado. Como he argumentado con más detalle en otros trabajos, el objetivo del método histórico-filosófico de Foucault no es reivindicar ni socavar nuestra forma de vida presente, sino problematizarla mediante la apertura de líneas de fragilidad y fracturas dentro de esa forma de vida (Allen, 2016). Para Foucault, la función de un diagnóstico explicativo del presente no se trata de proporcionar una “simple caracterización de lo que somos” (Foucault, 1994: 126). En su lugar, “mediante el seguimiento de líneas de fragilidad en el presente” tal diagnóstico nos permite “discernir por qué y cómo es posible que aquello que es, deje de ser aquello que es. En este sentido, cualquier descripción siempre debe ser hecha de acuerdo con estos tipos de fractura virtual que abren el espacio para la libertad, entendido como un espacio de libertad concreta, es decir, de posible

transformación” (1994: 126-127). Estas líneas de fragilidad y fractura proporcionan un modelo para pensar en cómo los estados de dominación pueden ser transformados en campos móviles e inestables de relaciones de poder dentro de los cuales sea posible practicar la libertad.

En relación con la tarea de abrir líneas de fragilidad y fractura, Foucault recurre no a la idea de utopía, sino a la de heterotopía. En contraposición a las utopías, las cuales son espacios irreales o imaginarios que proyectan una imagen de “la sociedad misma en una forma perfeccionada”, las heterotopías son espacios reales que sirven como “contrasitios” en donde la sociedad de la cual forman parte puede ser “representada, impugnada y revertida” (Foucault, 1986: 24). Las heterotopías levantan un espejo ante nuestra forma de vida, abriendo una fractura dentro de ella que crea cierto tipo de distancia virtual entre ésta y nosotros mismos. Tal distancia es el espacio concreto de la libertad.

Probablemente ya no tenga sentido llamar utópico-anticipatorio al modelo de crítica aquí presentado. Sin duda es “anticipatorio” y “utópico” en sentidos muy diferentes a los que Benhabib utiliza, por ejemplo. Sin embargo, en mi opinión es muy cercano al tipo de utopismo *queer* o futuridad *queer* articulado por José Muñoz. Con base en una tradición temprana de la Escuela de Frankfurt, el trabajo de Ernst Bloch y de Theodor Adorno, Muñoz entiende el utopismo *queer* como animado por “una mirada posterior hacia momentos, objetos y espacios diferentes [que] probablemente nos ofrezcan una iluminación anticipatoria de lo *queer*” (Muñoz, 2009: 22). Para el utopismo *queer*, “recurrir a lo que Bloch llama lo ya-no-consciente es una ruta esencial para llegar al todavía-no-aquí. Esta maniobra —regresar al pasado con el fin de criticar el presente— está impulsada por un deseo de futuridad” (30). Aunque Muñoz presenta su explicación de la futuridad utópica *queer* como un antídoto a un antiutopismo reflexivo que “frecuentemente no es más que invocar de memoria la palabrería moral posestructuralista” (12), ésta encuentra una fuerte correspondencia con la concepción de la crítica articulada por uno de los posestructuralistas más prominentes: la crítica consiste en escribir una historia del presente que abra líneas de fragilidad y fractura dentro de éste, que también constituyan espacios de iluminación anticipatoria, los cuales nos permitan transformar estados de dominación en campos móviles y reversibles de relaciones de poder, así como practicar la libertad dentro de esos campos.

AMY ALLEN

EMANCIPACIÓN SIN UTOPIA

La discusión anterior sugiere que, en cierto modo, es posible considerar la teoría crítica contemporánea de la Escuela de Frankfurt como demasiado utópica y, en otro sentido, no lo suficientemente utópica. Si, tal como lo sugiere Brown, su concepción normativa de la buena sociedad es articulada desde un punto de vista que afirma estar más allá o fuera de las relaciones de poder, es culpable de proyectar una visión de lo Bueno que confraterniza con el fundamentalismo y es demasiado utópica en ese sentido. Por otro lado, si su visión de la buena sociedad basa su fuerza normativa en una lectura progresista, y de desarrollo, acerca de la historia, entonces presupone una lectura cerrada de acuerdo con la cual “nuestra” forma de vida representa el punto donde culmina ese desarrollo progresista y reduce nuestro horizonte político al intento de lograr plenamente los ideales y principios normativos de la modernidad (véase Kompridis, 2006). Como tal, la teoría crítica en su modo habermasiano y poshabermasiano está comprometida con lo que Muñoz denomina “temporalidad lineal”: éste sigue un ordenamiento temporal lineal progresivo del pasado, presente y futuro, y “nos dice que no hay futuro más que el aquí y ahora de nuestra vida diaria” (Muñoz, 2009: 22). Queda entonces excluida la posibilidad de una forma de transformación social más radical que no sería entendida como una regresión necesariamente, por lo menos desde el punto de vista del futuro.

Foucault ofrece un modelo alternativo de la crítica de utopía anticipatoria, que se origina en una idea de emancipación negativista en dos sentidos interrelacionados: toma sus posturas normativas de una meta negativa de transformar estados de dominación en campos móviles y reversibles de relaciones de poder; y de esta manera se abstiene de plantear una visión concreta de una utopía libre de poder. Al hacer esto, evita el peso de confraternizar con el fundamentalismo (Brown, 2005) o de involucrarse en el máximo juego de poder al intentar posicionarse más allá de él en el dominio de lo que Habermas llama la fuerza no coercitiva del mejor argumento (Butler, 1995). También ofrece una explicación de la emancipación que no depende ni refuerza el tipo de lecturas progresistas de la historia, las cuales hacen que algunas versiones de la teoría crítica se emparejen con el imperialismo informal (véase Tully, 2008). La visión única de Foucault acerca de la emancipación sin utopía proporciona una consideración *queer*, heterotópica y utópica que opera abriendo las líneas de fragilidad y fractura dentro

Emancipación sin utopía...

del presente, las cuales sirven como destellos o iluminaciones anticipatorias de otros mundos posibles. Estos destellos no son atisbos de formas de vida utópicas libres de poder, sino la luz emitida por las líneas de fragilidad y fractura abiertas dentro de los estados de dominación, que indican cómo tales estados pueden ser transformados en campos móviles y reversibles de relaciones de poder dentro de los cuales se puede practicar la libertad.¹² Por consiguiente, Foucault conserva el momento utópico anticipatorio de la crítica pero sin caer en la trampa de ser demasiado utópico o no lo suficientemente utópico.

Al inicio de este texto esboqué una paradoja: la teoría crítica feminista necesita tanto elementos de diagnóstico explicativo como de utopía anticipada con el fin de ser realmente crítica y verdaderamente feminista a la vez; además, hacer justicia al primer aspecto de la crítica mediante un análisis detallado y preciso del funcionamiento de las relaciones de poder influenciadas por cuestiones de género, en toda su profundidad y complejidad, parece socavar la idea de la emancipación de la cual depende la vertiente de utopía anticipatoria de la crítica. Espero haber mostrado que podemos encontrar dentro del trabajo de Foucault —en su entendimiento negativista de la emancipación sin utopía y su enfoque *queer* heterotópico hacia la crítica— las herramientas para replantear esta paradoja. Mi argumento general en este artículo es que existe una concepción de emancipación y, de este modo, de crítica utópica anticipatoria que puede sobrevivir a un diagnóstico sofisticado y matizado de dominación de género en su intersección con las dinámicas poscoloniales neoimperiales. No obstante, deseo cerrar con la sugerencia de que la paradoja descrita en líneas anteriores se encuentra arraigada en una tensión esencial e irreconciliable entre lo real y lo ideal, y que es esta tensión la que provoca la crítica. Así, la propia “resolución” a esta paradoja no puede ser reformular cada aspecto de la crítica para que toda la tensión se disuelva; hacerlo sería reducir o disipar la emoción que la estimula. Lo mejor que podemos esperar es resolver cómo lograr que esta tensión sea productiva para la teoría crítica feminista.

¹² Ambas características acercan a Foucault al trabajo de Adorno, como discuto con más detalle en Allen, 2016.

AMY ALLEN

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod, Lila (2013), *Do Muslim Women Need Saving?*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Allen, Amy (2016), *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, Nueva York, Columbia University Press.
- Allen, Amy (2010), “Recognizing domination: Recognition and power in Honneth’s critical theory”, *Journal of Power*, vol. 3, núm. 1, pp. 21-32.
- Allen, Amy (2008), *The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory*, Nueva York, Columbia University Press.
- Allen, Amy (2005), “Dependency, subordination, and recognition: On Judith Butler’s theory of subjection”, *Continental Philosophy Review*, vol. 38, núms. 3-4, pp. 199-222.
- Allen, Amy (1999), *The Power of Feminist Theory: Domination, Resistance, Solidarity*, Boulder, Colorado, Westview Press.
- Allen, Amy (1998), “Power trouble: Performativity as critical theory”, en *Constellations*, vol. 5, núm. 4, pp. 456-471.
- Benhabib, Seyla (2005), “Beyond intervention and indifference: Culture, deliberation, and pluralism”, *Philosophy and Social Criticism*, vol. 31, núm. 7, pp. 753-771.
- Benhabib, Seyla (2004), “On culture, public reason, and deliberation: Response to Pensky and Peritz”, en *Constellations*, vol. 11, núm. 2, pp. 291-299.
- Benhabib, Seyla (2002), *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla (1995a), “Feminism and postmodernism: An uneasy alliance”, en Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell y Nancy Fraser (eds.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Nueva York, Routledge, pp. 17-34.
- Benhabib, Seyla (1995b), “Subjectivity, historiography, and politics”, en Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell and Nancy Fraser (eds.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Nueva York, Routledge, pp. 107-126.

Emancipación sin utopía...

- Benhabib, Seyla (1986), *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*, Nueva York, Columbia University Press.
- Berlant, Lauren (2011), *Cruel Optimism*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.
- Brown, Wendy (2005), *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton, Princeton University Press.
- Butler, Judith (2004), *Undoing Gender*, Nueva York, Routledge.
- Butler, Judith (2000), "Changing the subject: Judith Butler's politics of radical resignification", entrevista con Gary A. Olson y Lynn Worsham, *JAC: A Journal of Rhetoric, Culture & Politics*, vol. 20, núm. 4, pp. 727-765.
- Butler, Judith (1997), *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford, Stanford University Press.
- Butler, Judith (1995), "Contingent foundations: Feminism and the question of 'postmodernism'", en Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell y Nancy Fraser (eds.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Nueva York, Routledge, pp. 35-58.
- Butler, Judith (1993), *Bodies that Matter: On the discursive limits of "sex"*, Nueva York, Routledge.
- Chakrabarty, Dipesh (2008), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press.
- Cheng, Anne Anlin (2001), *The Melancholy of Race: Psychoanalysis, Assimilation, and Hidden Grief*, Nueva York, Oxford University Press.
- Duggan, Lisa (2003), *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Boston, Beacon Press.
- Foucault, Michel (2003), *"Society Must Be Defended": Lectures at the Collège de France, 1975-1976*, Nueva York, Picador Press.
- Foucault, Michel (2000), "The subject and power", en James Faubion (ed.), *Power: Essential Works of Foucault*, vol. 3, Nueva York, The New Press, pp. 326-348.
- Foucault, Michel (1997a), "Sex, power, and the politics of identity", en Paul Rabinow (ed.), *Ethics: Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault*, vol. 1, Nueva York, The New Press, pp. 163-173.

AMY ALLEN

- Foucault, Michel (1997b), "The ethics of the concern for self as a practice of freedom", en Paul Rabinow (ed.), *Ethics: Subjectivity and Truth: Essential Works of Foucault*, vol. 1, Nueva York, The New Press, pp. 281-301.
- Foucault, Michel (1994), "Critical theory/intellectual history", en Michael Kelly (ed.), *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas Debate*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, pp. 109-138.
- Foucault, Michel (1986), "Of other spaces: Utopias and heterotopias", *Diacritics*, vol. 16, núm. 1, pp. 22-27.
- Foucault, Michel (1977), *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Nueva York, Vintage.
- Fraser, Nancy (2013), *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Londres, Verso.
- Fraser, Nancy (1997), *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Post-Socialist" Condition*, Nueva York, Routledge.
- Fraser, Nancy (1989), *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Grewal, Inderpal (2005), *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.
- Grewal, Inderpal y Caren Kaplan (1994), *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Halberstam, Judith (2011), *The Queer Art of Failure*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.
- Honneth, Axel (2014), *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*, Nueva York, Columbia University Press.
- Honneth, Axel (2008), "Critical theory", en Dermot Moran (ed.), *The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy*, Nueva York, Routledge, pp.
- Honneth, Axel (1991), *The Critique of Power: Reflexive Stages in a Critical Social Theory*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- Horkheimer, Max (1972), "Postscript", en Max Horkheimer, *Critical theory: Selected Essays*, Nueva York, Continuum, pp. 244-252.

Emancipación sin utopía...

- Kompridis, Nikolas (2006), *Critique and Disclosure: Critical Theory between Past and Future*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.
- Koopman, Colin (2013), *Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity*, Bloomington, Indiana University Press.
- Mahmood, Saba (2008), "Feminism, democracy, and empire: Islam and the war of terror", en Joan Scott (ed.), *Women's Studies on the Edge*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.
- Mahmood, Saba (2005), *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton, Princeton University Press.
- Mahmood, Saba (2001), "Feminist theory, embodiment, and the docile agent: Some reflections on the Egyptian Islamic revival", *Cultural Anthropology*, vol. 16, núm. 2, pp. 202-236.
- McCarthy, Thomas (2009), *Race, Empire, and the Idea of Human Development*, Cambridge, Reino Unido, Cambridge University Press.
- McNay, Lois (2008), *Against Recognition*, Cambridge, Reino Unido, Polity Press.
- McNay, Lois (2000), *Gender and Agency: Reconfiguring the Subject in Feminist and Social Theory*, Cambridge, Reino Unido, Polity Press.
- Mohanty, Chandra (2003), *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.
- Muñoz, José Esteban (2009), *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*, Nueva York, New York University Press.
- Narayan, Uma (1997), *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism*, Nueva York, Routledge.
- Puar, Jasbir (2007), *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.
- Spivak, Gayatri (1999), *A critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Stoler, Ann Laura (1995), *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the colonial order of things*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press.

AMY ALLEN

- Stone, Brad Elliott (2011), "Prophetic pragmatism and the practices of freedom: On Cornel West's Foucauldian methodology", *Foucault Studies*, núm. 11, pp. 92-105.
- Tully, James (2008), *Public Philosophy in a New Key*, vol. 2: *Imperialism and Civic Freedom*, Cambridge, Reino Unido, Cambridge University Press.
- Weir, Allison (2013), *Identities and Freedom: Feminist Theory Between Power and Connection*, Nueva York, Oxford University Press.
- Zerilli, Linda (2009), "Toward a feminist theory of judgement", *Signs*, vol. 34, núm. 2, pp. 295-317.

D. R. © Amy Allen, Ciudad de México, enero-junio, 2016.

D. R. © Traducción de Rocío Hernández López, Ciudad de México, enero-junio, 2016.