

# PENSAR EL SEXO. APUNTES ACERCA DEL RECORRIDO FOUCAULTIANO DE LA PSICOLOGÍA A LA ÉTICA

Domingo Fernández Agis  
(Universidad de La Laguna)  
[dferagi@ull.edu.es](mailto:dferagi@ull.edu.es)

## RESUMEN

A partir de su *Historia de la locura*, Foucault ha estudiado cómo la patologización de ciertas conductas se ha ido materializando desde operaciones de segregación. Ajustes y desajustes, con respecto al mundo interior y a su relación con la realidad exterior, se irán categorizando, dando lugar a estrategias de pensamiento y acción de signo complementario o contrapuesto, según los casos. En el estudio de ese entramado de posibilidades, la psicología desempeña un papel esencial. Pero Foucault considera que la psicología tiene que abocar de forma necesaria en un análisis crítico de sus propios fundamentos. Encuentra, a partir de tales presupuestos, un terreno de exploración común entre psicología y filosofía. En tal terreno explora las pautas para una interacción positiva entre la filosofía y las ciencias humanas. En el presente artículo, se intenta mostrar cómo el estudio de la sexualidad es el punto clave en el que se articulan algunos de los procesos básicos de dicha interacción.

PALABRAS CLAVE: Foucault, psicoanálisis, ética, sexualidad.

## ABSTRACT

«Think the sex. Foucault notes about the journey of psychology to ethics». From the *History of Madness*, Foucault has studied how the pathologizing of certain behaviors has been materialized from operations segregation. Matches and mismatches, relative to the inner world and its relationship with external reality, they will categorizing, resulting in thought and action strategies of complementary or opposed sign, as appropriate. In the study of this web of possibilities, psychology plays an essential role. But Foucault believes that psychology has to reach so necessary in a critical analysis of its own foundations. Find, from such budgets, common ground exploration between psychology and philosophy. In this field explores the guidelines for positive interaction between philosophy and the human sciences. In this article, we try to show how the study of sexuality is the key point that some of the basic processes of this interaction are articulated.

KEYWORDS: Foucault, psychoanalysis, ethics, sexuality.



En 1844, escribe Auguste Comte en su *Discurso sobre el espíritu positivo* algo que puede servir como presupuesto para el análisis de las indagaciones modernas sobre el sexo. En efecto, afirma que «el espíritu humano renuncia desde ahora a las investigaciones absolutas que no convenían más que a su infancia, y circunscribe sus esfuerzos al dominio, desde entonces rápidamente progresivo, de la verdadera observación, única base posible de los conocimientos accesibles en verdad, adaptados sensatamente a nuestras necesidades reales»<sup>1</sup>. Es evidente que el positivismo no logró materializar sus objetivos, ni en el ámbito epistémico ni tampoco en el social. Sin embargo, ese aldabonazo a las conciencias y el correlativo impulso a pensar a partir de la realidad concreta marcó, de una u otra forma, el futuro de las más diversas disciplinas. En ese sentido, puede afirmarse que, doce años antes del nacimiento de su fundador, esta orientación pragmática del saber estaba ya haciendo un soterrado trabajo del que se beneficiaría más tarde una línea de investigación como la que abriría Freud con su psicoanálisis. Se dirá que estoy olvidando la vertiente profundamente especulativa que hay en esa controvertida escuela de la psicología. Sin embargo, no es así. Antes al contrario, pretendo contrarrestarla con el peso que Freud concede al estudio objetivo de los factores concretos que intervienen en la patología clínica o en el trastorno mental que no llega a diagnosticarse como tal.

Por lo demás, un elemento que puede inclinarnos hacia la prudente valoración de lo que, frente a lo ilusorio, se considera sólidamente fundamentado lo encontramos en sus propios escritos. En efecto, para él,

la conclusión de que las doctrinas religiosas no son sino ilusiones, nos lleva en el acto a preguntarnos si acaso no lo serán también otros factores de nuestro patrimonio cultural, a los que concedemos muy alto valor y dejamos regir nuestra vida; si las premisas en las que se fundan nuestras instituciones estatales no habrán de ser calificadas igualmente de ilusiones, y si las relaciones entre los sexos, dentro de nuestra civilización, no aparecen también turbadas por una serie de ilusiones eróticas<sup>2</sup>.

Cabe, pues, preguntarse en qué medida lo ilusorio opera sobre lo real. Como también indagar acerca de cuál es su peso en la construcción de lo que existe. Esas cuestiones son esenciales, aunque su respuesta no sea en absoluto evidente. En última instancia, se trata de analizar los fundamentos de la conducta humana, prestando la atención que merecen a cada uno de los factores que inciden sobre ella.

Indudablemente, uno de esos factores es la capacidad fabuladora, que implementa horizontes y hace prosperar expectativas, provocando asimismo frustración y melancolía. Como bien nos recuerda Fromm, «el hombre es el único animal que puede aburrirse, que puede sentirse expulsado del paraíso». Esto es así, en su opinión, porque «no puede regresar al estado prehumano de armonía con la naturaleza; tiene que seguir desarrollando su razón hasta hacerse dueño de la naturaleza y de sí mismo»<sup>3</sup>. El impulso

<sup>1</sup> COMTE, A., *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, Alianza, 1980, p. 27.

<sup>2</sup> FREUD, S., *El porvenir de una ilusión*, Madrid, Alianza, 1970, p. 171.

<sup>3</sup> FROMM, E., *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Madrid, FCE, 1979, p. 27.



a controlar la realidad que lo rodea tendría, pues, una base biológica. Estaría inscrito en los fundamentos biológicos de distintos seres vivos, alcanzando en el ser humano su mayor expresión debido a sus mayores capacidades intelectivas.

Por otra parte, cuando hablamos de lo humano olvidamos o ponemos en un plano muy secundario un aspecto esencial de esa realidad. En efecto, cuando hablamos del *ser humano*, no le damos su justa dimensión al hecho de que éste «se compone de hombre y mujer»<sup>4</sup>. En realidad, deberíamos pensarlo y pensarnos como una amalgama de elementos masculinos y femeninos, si queremos abarcar lo que la expresión *ser humano*, en su pleno sentido, significa.

Explotando la terminología freudiana, Georg Groddeck habló no obstante de un sustrato psíquico no consciente que estaría dotado de unas características muy singulares. Se trata del Ello. En referencia a éste sostiene que el Ello es «esa cosa», que impulsa la existencia, trascendiendo la diferencia sexual y los antagonismos basados en las cohortes de edad<sup>5</sup>. El Ello tendría sexo y también memoria, pero ni su sexualidad ni sus recuerdos coincidirían con aquéllos que son regulados desde la conciencia individual. En todo caso, esta somera referencia psicoanalítica no pretende nada más que subrayar las dificultades que entraña adentrarse en el incierto terreno en que pretendemos avanzar.

Una línea de aproximación diferente es la que nos ofrece la lectura de las obras de Foucault, en las que el autor construye sus trazos interpretativos a partir de la ponderación de factores muy heterogéneos, entre los que lo revelado por el psicoanálisis es tan sólo un punto de partida, sometido además a análisis crítico. En concreto, Foucault se refiere a toda una serie de valoraciones e interpretaciones, que se han ido sucediendo en la historia de Occidente, en cuanto guarda relación con la hermenéutica de la sexualidad y el amor. Sostiene así que, «en todo el movimiento de la cultura platónica, el amor había estado repartido según una jerarquía de lo sublime que lo emparentaba, según su nivel, fuese a una locura ciega del cuerpo, fuese a la gran embriaguez del alma en que la Sinrazón se encuentra capacitada para saber. Bajo sus formas diferentes, amor y locura se distribuían en las diversas regiones de la gnosis. La época moderna, a partir del clasicismo, establece una opción diferente: el amor de la razón y el de la sinrazón. La homosexualidad pertenece al segundo. Y así, poco a poco, ocupa un lugar entre las estratificaciones de la locura»<sup>6</sup>. De esta forma, en el período de la Ilustración, el imperio de la razón condena a la periferia de su territorio o, directamente, expulsa fuera del mismo diferentes formas de comportamiento en relación con la sexualidad.

En esa misma línea abundaría el propio psicoanálisis. Foucault señala, a propósito del mismo, que,

---

<sup>4</sup> GRODDECK, G., *El libro del ello*, Madrid, Taurus, 1986, p. 33.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la locura en la época clásica*, vol. I, Madrid, FCE, 1985, pp. 141-2.



a las luces de su ingenuidad, el psicoanálisis ha visto bien que toda locura tiene sus raíces en alguna sexualidad perturbada; pero eso sólo tiene sentido en la medida en que nuestra cultura, por una elección que caracteriza su clasicismo, ha colocado la sexualidad sobre la línea divisoria de la sinrazón. En todos los tiempos, y probablemente en todas las culturas, la sexualidad ha estado integrada a un sistema de coacción; pero sólo en la nuestra, y desde fecha relativamente reciente, ha sido repartida de manera así de rigurosa entre la Razón y la Sinrazón, y, bien pronto, por vía de consecuencia y de degradación, entre la salud y la enfermedad, entre lo normal y lo anormal<sup>7</sup>.

La patologización de ciertas conductas se irá materializando tomando como base estas operaciones de segregación, que Foucault empezó a estudiar en su *Historia de la locura*. Ajustes y desajustes, con respecto al mundo interior y a su relación con la realidad exterior, se irán categorizando, dando lugar a estrategias de pensamiento y acción de signo complementario o contrapuesto, según los casos. En ese entramado de posibilidades, la psicología desempeña un papel esencial. A propósito de ello, Foucault nos dice que

como sólo puede hablar el idioma de la alienación, la psicología sólo es posible, pues, en la crítica del hombre o en la crítica de sí misma. Siempre, y por su naturaleza, se halla en el cruce de caminos: profundizar la negatividad del hombre hasta el punto extremo en que se corresponden sin separación el amor y la muerte, el día y la noche, la repetición intemporal de las cosas y la premura de las estaciones que se encaminan», todo ello, nos dice, para «terminar filosofando a martillazos.

Aunque cabe otra opción, que él define como «ejercitarse en el juego de las repeticiones innecesarias, de los ajustes del sujeto y el objeto, del interior y el exterior, de lo vivido y del conocimiento»<sup>8</sup>.

Atraviesa esas líneas de interpretación un tejido previamente elaborado, en el que la filosofía desempeña una función primordial<sup>9</sup>. En ese sentido, recuerda Foucault que

para Kant, la posibilidad de una crítica y su necesidad estaban vinculadas, a través de determinados contenidos científicos, al hecho de que hay un conocimiento. En nuestros días están vinculadas —y el Nietzsche filólogo es testimonio de ello— al hecho de que hay un lenguaje y de que, en las palabras sinnúmero pronunciadas por los hombres —sean ellas razonables o insensatas, demostrativas o poéticas— ha tomado cuerpo un sentido que cae sobre nosotros, conduce nuestra ceguera, pero espera en la oscuridad nuestra toma de conciencia para salir a la luz y ponerse a hablar<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>8</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la locura en la época clásica*, vol. II, Madrid, FCE, 1985, pp. 290-1.

<sup>9</sup> DREYFUS, H. y RABINOW, P., *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 161.

<sup>10</sup> FOUCAULT, M., *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, p. 10.



Así pues, tras las espesas cortinas que no dejan pasar la luz, hay algo, hay alguien, que desea hablar, que no acepta de buen grado el goce silencioso y pretende incrementar la intensidad del mismo sumándole el placer derivado de la comunicación. «El sexo se ha convertido así en el ‘código’ del placer. En Occidente —nos dice Foucault— «esta codificación del placer por las ‘leyes’ del sexo ha dado lugar finalmente a todo el dispositivo de la sexualidad. Y éste nos hace creer que nos ‘liberamos’ cuando ‘descodificamos’ todo placer en términos de sexo al fin descubierto. Mientras que sería conveniente tender más bien a una desexualización, a una economía general del placer que no esté sexualmente normativizada»<sup>11</sup>. Desexualización que no implica, como podríamos pensar, ascética renuncia a la actividad sexual, sino que conlleva una reinención de la misma y una reconstrucción del sujeto que la practica. Ésta ha de partir del cuestionamiento del propio deseo, que ha de verse como potencialmente orientado a la sumisión o a la liberación, según los casos. Por tanto, Foucault nos propone dejar de lado una interpretación ingenua, que hace del deseo, siempre y en todas las situaciones, una fuerza liberadora<sup>12</sup>. El asunto tiene hoy particulares resonancias, ya que acaba de iniciarse la comercialización, bajo el nombre de Addyi, de la píldora conocida como la viagra femenina, que tiene como misión incrementar el deseo sexual en la mujer. Cabe preguntarse si se habría desarrollado tal producto sin una interpretación de la sexualidad que hace del deseo su centro de gravedad y que considera que éste puede ser inducido, controlado o *liberado*.

En todo caso, para Foucault es necesaria una revisión de todas las interpretaciones que se han hecho de la sexualidad en clave de represión. En ese sentido, afirma que «será preciso desembarazarse algún día de las marcuserías y los reichianismos que nos atosigan y pretenden hacernos creer que la sexualidad es de todas las cosas de este mundo la más obstinadamente reprimida y superreprimida por nuestra sociedad burguesa, capitalista, hipócrita y victoriana»<sup>13</sup>.

Al lado de esa clave interpretativa, centrada en la idea de un poder que reprime la sexualidad en lugar de convertirla en una fuerza productiva, como sucede en realidad, en opinión de Foucault, aparece de forma inevitable la confrontación entre vida y muerte, la contraposición freudiana entre lo erótico y lo tanático. García Calvo, desde una línea en ese punto confluyente, lo supo ver con nitidez y afirmó por ello que «frente a la idea de ‘muerte’ o de ‘vida’, que da lo mismo, lo único que se contrapondría sería la vida, sin comillas, la vida no sometida a nombre, no definida. Esto es lo que amenaza en el sexo: no es la muerte, sino precisamente esa pérdida en la infinitud; no la muerte de la vida, sino la muerte del ser, es decir, el derrumbamiento de la seguridad de cada uno en sí mismo y, por tanto, de todo el

---

<sup>11</sup> FOUCAULT, M., «Las relaciones de poder penetran en los cuerpos», en FOUCAULT, M., *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1980, p. 160.

<sup>12</sup> LAGRANGE, J., «*La Volonté de savoir* de Michel Foucault ou une généalogie du sexe», en VV.AA., *La Volonté de savoir de Michel Foucault*, Caen, PUC, 2013, pp. 104-5.

<sup>13</sup> FOUCAULT, M., «Sorcellerie et folie», entretien avec R. Jaccard, *Le Monde*, 23.4.1976.



Estado en general»<sup>14</sup>. Aquí lo político se pone sobre el tapete, en un contexto que revela la complejidad y pluralidad de significados que puede tener esa expresión. De esa forma lo ha visto también Foucault, quien se propone

buscar cómo los individuos han sido llevados a ejercer, sobre sí mismos y sobre los demás, una hermenéutica del deseo en la que el comportamiento sexual ha sido sin duda la circunstancia, pero ciertamente no el dominio exclusivo. En suma: para comprender cómo el individuo moderno puede hacer la experiencia de sí mismo, como sujeto de una 'sexualidad', era indispensable despejar antes la forma en que, a través de los siglos, el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo<sup>15</sup>.

Esto abre el planteamiento foucaultiano a un horizonte en el que, como antes apuntaba, se entremezclan la política y la sexualidad. En dicho horizonte ocupa un lugar central todo lo relativo a la problemática de la producción y materialización de los deseos.

Estos planteamientos pueden encontrar un sugerente contrapunto en algunas ideas defendidas por Jean Baudrillard. En particular, resulta tan interesante como incómoda —todas las reflexiones interesantes empiezan o acaban siendo incómodas— esta reflexión suya:

Habría que ver de qué forma juega, en este 'privilegio' erótico de la mujer, la sujeción histórica y social. No por algún mecanismo de 'alienación' sexual que replica la 'alienación' social, sino tratando de ver *si no desempeña, respecto a toda discriminación política, el mismo proceso de desconocimiento que con respecto a la diferencia de los sexos se da en el fetichismo*; lo cual aboca a una fetichización de la clase o del grupo dominado, en su sobrevaloración sexual para mejor conjurar la interrogación crucial que hace pesar sobre el orden del poder. Si reflexionamos bien sobre ello, todo el material significante del orden erótico no está hecho más que de la panoplia de los esclavos (cadenas, látigos, collares, etc.), de los salvajes (negritud, bronceado, desnudez, tatuajes), de todos los signos de las clases y de las razas dominadas<sup>16</sup>.

Fácilmente puede intuirse que el camino hacia la verdad está plagado de espinosas cuestiones. Por eso es tan difícil la tarea de desbrozarlo. En este caso, emerge como vemos una de las no menos peligrosas: la relación entre sexualidad y dominación. Los signos de la dominación conservan su potencial simbólico en el universo de la sexualidad, se integran como componentes de lo que Foucault llamará en su momento el *dispositivo de la sexualidad*.

---

<sup>14</sup> GARCÍA CALVO, A., «Los dos sexos y el sexo: las razones de la irracionalidad», en SAVATER, F. (edit.), *Filosofía y sexualidad*, Barcelona, Anagrama, 1993, p. 54.

<sup>15</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. II, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 9.

<sup>16</sup> BAUDRILLARD, J., *L'échange symbolique et la mort*, París, Gallimard, 1976, p. 160. (La letra cursiva aparece así en el texto original).



## MEDICALIZACIÓN

Hay un proceso que se entrecruza con aquellos otros a los que hasta aquí me he referido. Se trata de la medicalización creciente de cuantos aspectos tienen que ver con la conducta sexual. Foucault se ha referido a ello en su obra *El nacimiento de la clínica*. Señala allí la confluencia de dos impulsos que tienden a la medicalización completa de la sociedad. El

uno llamando de una manera positiva a la medicalización rigurosa, militante y dogmática de la sociedad, por una conversión casi religiosa, y a la implantación de un clero de la terapéutica; la otra llamando a esta misma medicalización, pero de un modo triunfante y negativo, es decir la volatización de la enfermedad en un medio corregido, organizado y vigilado sin cesar, en el cual la medicina desaparecería al fin con su objeto y su razón de ser<sup>17</sup>.

A partir del ascenso de la burguesía al poder, se plantean en este ámbito algunos cambios que, pese al tiempo transcurrido, siguen marcando el contenido de nuestro presente. La medicalización se intensifica y profundiza con una apelación a la conciencia individual, que ha de estar atenta a cuanto sucede en el cuerpo y ejercer una función de vigilancia, cuyo influjo trasciende los límites de lo individual. Por ello afirma Foucault que «como si no bastara la implantación de los médicos, se pide que la conciencia de cada individuo esté médicamente alerta: será menester que cada ciudadano esté informado de lo que es necesario y posible saber en medicina»<sup>18</sup>. Por otra parte, Foucault hace asimismo hincapié en que «la medicina no debe ser sólo el ‘corpus’ de las técnicas de curación y del saber que éstas requieren; desarrollará también un conocimiento del hombre saludable, es decir, a la vez una experiencia del hombre enfermo y una definición del hombre modelo»<sup>19</sup>. De esta forma, el proceso de medicalización adquiere proyecciones éticas y políticas o, dicho sea de otro modo, se convierte en la columna vertebral de una determinada biopolítica, por hacer uso de este término, tan positivamente ponderado por Foucault.

En cualquier caso, es cierto, como él mismo señala, que «la posibilidad para el individuo, de ser a la vez sujeto y objeto de su propio conocimiento, implica una inversión en la estructura de la finitud»<sup>20</sup>. De tal manera que, desde finales del siglo XVIII, se empieza a dar a la finitud un significado positivo. En ese contexto, el límite temporal de la existencia no conllevará ya una devaluación de la misma, sino una reivindicación de su valor.

En la Ilustración aparece ya el

---

<sup>17</sup> FOUCAULT, M., *El nacimiento de la clínica*, edic. cit., p. 57.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 277.



gran mito de la libre mirada que, en su fidelidad a descubrir, recibe la virtud de destruir; mirada purificada que purifica; liberada de la sombra, disipa sombras. Los valores cosmológicos implicados en la *Aufklärung* cuentan aún aquí. La mirada médica, cuyos poderes tratamos de reconocer, no ha recibido todavía en la organización clínica su estructura tecnológica; no es más que un segmento de la dialéctica de las luces transportado al ojo del médico<sup>21</sup>.

Su función clínica se irá determinando cada vez con mayor claridad, al tiempo que su influencia en el nuevo orden científico se incrementará, generando además importantes efectos de poder en el plano social.

## PODER Y PLACER

Como ya se ha apuntado con anterioridad, Foucault se opone a la interpretación, que tanta fortuna ha hecho en nuestra sociedad, según la cual el objetivo del poder en relación con la sexualidad es ejercer una función represiva sobre la misma. Por el contrario, para él «poder y placer no se anulan; no se vuelven el uno contra el otro; se persiguen, se encabalgan y reactivan. Se encadenan según mecanismos complejos y positivos de excitación y de incitación»<sup>22</sup>. En consecuencia, propone que abandonemos la hipótesis que viene a abundar en el carácter represivo del poder, en particular en lo que se refiere a la sexualidad. En esa misma línea, Foucault señala la importancia de descartar la idea de un incremento de la represión sexual en la sociedad moderna. No es eso, antes al contrario, lo que define la modernidad.

Por otra parte, algunos de los planteamientos que encontramos en obras como *Vigilar y castigar* podrían hacernos pensar en la omnipresencia aplastante y dominante del poder. Partiendo de semejante interpretación, habría que considerar que a ese poder no se podría escapar de ninguna manera. Sin embargo, para Foucault, «que no se pueda estar ‘fuera del poder’ no quiere decir que se está de todas formas atrapado»<sup>23</sup>.

Es bien cierto, no obstante, que la forma de ejercicio del poder se ha ido transformando, hasta alcanzar modificaciones profundas, a partir del siglo XVIII. En ese contexto hay que comprender el significado de un modelo de ejercicio del poder en el que los aspectos administrativos vienen a ocupar una posición central. Según él mismo señala,

vivimos en la era de la ‘gubernamentalidad’ descubierta en el siglo XVIII. La gubernamentalización del Estado es un fenómeno singularmente paradójico, ya que si bien los problemas de la gubernamentalidad, las técnicas de gobierno, han

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>22</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI, 1984, vol. I, p. 63.

<sup>23</sup> FOUCAULT, M., «Poderes y estrategias», en FOUCAULT, M., *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1980, p. 170.



constituido la única apuesta del juego político y el único espacio real de la lucha política; la gubernamentalización del Estado ha sido sin duda el fenómeno que le ha permitido sobrevivir, y muy probablemente el Estado es actualmente lo que es gracias a la gubernamentalidad, que es a la vez interna y externa al Estado, ya que son tácticas de gobierno las que permiten definir paso a paso qué es lo que compete al Estado y qué es lo que no le compete, qué es lo público y qué es lo privado, qué es lo estatal y qué lo no estatal, etc. En consecuencia el Estado en su supervivencia y en sus límites, no puede entenderse más que a partir de las tácticas generales de la gubernamentalidad<sup>24</sup>.

Este enfoque conlleva una profunda transformación en la forma y procedimientos de análisis del poder. En ese sentido, Foucault afirma que «hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada»<sup>25</sup>. Como vemos, un concepto de raigambre bélica, como es el de estrategia, desempeña en su interpretación un papel preponderante. Las relaciones de poder se basan en equilibrios continuamente rotos y recompuestos una y otra vez. El modelo de ejercicio del poder, a pesar de la sutileza que éste ha adquirido en la sociedad actual, responde a estrategias propias del conflicto y la lucha permanentes. En efecto, «el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias»<sup>26</sup>. No emana de una jerarquización única y centralizada, procede en red y se extiende como tal, permeando todos los rincones del orden social.

Por otro lado, como Foucault bien hace notar, «las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones (...), sino que son inmanentes»<sup>27</sup> a las mismas. El poder no se yuxtapone sino que emana de las situaciones de desequilibrio reales.

Además de ello, habría que tomar en consideración, a los efectos de correlacionar esta teoría del poder con los aspectos vinculados a la conducta sexual, que Foucault ha hablado de las «artes de la existencia», señalando que «por ellas hay que entender las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo»<sup>28</sup>.

Existe, en consecuencia, la posibilidad de conquistar un poder sobre uno mismo. El modelo de esa conquista es muy antiguo, remontándose a la idea del «hombre temperante». Desde esa perspectiva, refiere Foucault que «esta libertad-

---

<sup>24</sup> FOUCAULT, M., «La gubernamentalidad», en VVAA, *Espacios de poder*, Madrid, La Piqueta, 1981, pp. 25-6.

<sup>25</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. I, edic. cit., p. 113.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 114.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. II, edic. cit., pp. 13-4.



poder que caracteriza el modo de ser del hombre temperante no puede concebirse sin una relación con la verdad. Dominar sus placeres y someterlos al logos no forman más que una sola misma cosa: el temperante, dice Aristóteles, sólo desea 'lo que prescribe la razón'<sup>29</sup>.

## HISTORIA DE LA SEXUALIDAD

El proyecto de realizar una *Historia de la sexualidad* que, como es bien sabido, Foucault no pudo completar, se mueve en diversas direcciones como consecuencia, entre otras cosas, de la ruptura del propio Foucault con el planteamiento inicial que había elaborado para la obra. En todo caso, hay aportaciones e ideas de enorme transcendencia hermenéutica que podemos encontrar en los tres volúmenes que vieron la luz en vida del autor. Una de ellas es la diferenciación y caracterización histórica del antagonismo entre *ars erótica* y *scientia sexualis*. En este sentido, según él mismo señala, «nuestra civilización, a primera vista al menos, no posee ninguna *ars erótica*. Como desquite, es sin duda la única en practicar una *scientia sexualis*»<sup>30</sup>. No hemos inventado, pues, nada relevante en relación con las modalidades del placer, aunque sí hemos iniciado el estudio científico de todo aquello que se relaciona de uno u otro modo con él.

Otro elemento de indudable interés radica en el replanteamiento del papel de la sexualidad en la Antigüedad grecolatina. Desde esa perspectiva, Michel Foucault deja claro que «lo que, a los ojos de los griegos, constituye la negatividad ética por excelencia no es evidentemente amar a los dos sexos; tampoco es preferir su propio sexo al otro; es ser pasivo respecto de los placeres»<sup>31</sup>. La pasividad sexual será objeto de una atención crítica, que se incrementará en el mundo latino, surgiendo en él, sobre todo en la etapa final del período imperial, una legislación que persigue con extrema dureza la homosexualidad pasiva.

Por otra parte, en cuanto a la cuestión de la supuesta bisexualidad como elemento omnipresente en el comportamiento sexual masculino en esa época, Foucault nos hace ver que «puede hablarse de su 'bisexualidad' si pensamos en la libre elección que ellos se permitían entre los sexos, pero esta posibilidad no se refería para ellos a una doble estructura, ambivalente y 'bisexual' del deseo. A sus ojos, lo que hacía que se pudiera desear a un hombre o a una mujer era solamente el apetito que la naturaleza había implantado en el corazón del hombre hacia quienes son 'bellos' cualquiera que fuera su sexo»<sup>32</sup>.

En todo caso, tanto desde un punto de vista médico como desde una perspectiva moral, «el exceso y la pasividad son, para un hombre, las dos formas mayores

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>30</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. I, edic. cit., p. 73.

<sup>31</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. II, edic. cit., p. 83.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 173.



de la inmoralidad en la práctica de las aphrodisia»<sup>33</sup>. Foucault cita, en apoyo de su tesis, a Aristóteles. En concreto, el libro VII de la *Ética a Nicómaco*.

Habría, además, que tener en cuenta dos factores de primerísima relevancia, como son el momento oportuno para el placer (*kairós*) y el dominio de uno mismo cuando se siente el deseo (*enkrateia*). Estos factores son, por añadidura, determinantes en la calificación moral que, en cada caso, se atribuye a las relaciones sexuales.

Resumiendo sus planteamientos, escribe:

Pienso que no existe para nosotros un valor ejemplar en un período que no es el nuestro. No se puede dar marcha atrás. Sin embargo tenemos ante nosotros el ejemplo de una experiencia ética que implicaba una relación muy fuerte entre el placer y el deseo. Si comparamos esto con nuestra experiencia actual, en la que todo el mundo —el filósofo y el psicoanalista— explica que lo que importa es ante todo y esencialmente el deseo, podemos preguntarnos si esta ruptura no ha sido un suceso histórico que no tiene relación con la naturaleza humana<sup>34</sup>.

En efecto, dicha ruptura respondería a factores de índole social, en lugar de hacerlo a imperativos biológicos.

Ha sido una ruptura importante, sin duda, ya que ha de llevarnos, en su opinión, a replantearnos nuestra relación con el mundo de la Antigüedad clásica y a rechazar equívocas continuidades, al tiempo que intentamos poner en uso prácticas que, en el desarrollo de nuestra civilización, quedaron en el olvido. En ese sentido, Foucault nos recuerda que el oráculo de Delfos lanzaba el imperativo ‘conócete a ti mismo’. Sin embargo, insiste en que entre los griegos de la Antigüedad, el conocimiento de uno mismo iba siempre acompañado «de otra exigencia: ‘cuida de ti mismo’. Hay, entre los dos, una relación de subordinación: el conocimiento de sí es solamente un caso particular del cuidado de sí, del que no es sino una aplicación concreta»<sup>35</sup>. En consecuencia, sería el conocimiento de sí lo que quedaría subsumido en el interior del cuidado de sí, y no al contrario como ha venido sucediendo de forma consuetudinaria.

Sería viable, por tanto, una reivindicación de la ética del cuidado de sí, frente a la habitual defensa de los planteamientos vitales centrados en el conocimiento de uno mismo. Abundando en esa dirección, nos dice Foucault que «podríamos decir esquemáticamente que la reflexión moral de la Antigüedad a propósito de los placeres no se orienta ni hacia una codificación de los actos ni hacia una hermenéutica del sujeto, sino hacia una estilización de la actitud y una estética de la existencia»<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>34</sup> FOUCAULT, M., «El sexo como moral», en FOUCAULT, M., *Saber y verdad*, Madrid, La Piqueta, 1985, pp. 190-1.

<sup>35</sup> FOUCAULT, M., «Hermenéutique du sujet», *Concordia*, Frankfurt, 1988, p. 44.

<sup>36</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. II, edic. cit., p. 80.



Por otra parte, entre los griegos de la Antigüedad, «la temática de una relación entre la abstinencia sexual y el acceso a la verdad estaba ya fuertemente marcada»<sup>37</sup>. Basta leer con atención los diálogos platónicos para corroborar la intensidad con la que tal relación era percibida entre la élite culta de la época.

Sin embargo, nada de ello se orienta hacia una represión pura y simple de la sexualidad. Por esa razón, «es necesario comprender estos temas de la austeridad sexual no como una traducción o un comentario a prohibiciones profundas y esenciales, sino como una elaboración y estilización de una actividad en el ejercicio de su poder y la práctica de su libertad»<sup>38</sup>.

Siguiendo en esta vertiente interpretativa, es pertinente recordar que el saber médico de la época otorgaba una gran importancia al semen, pues se consideraba entonces que «al expulsar su simiente, el ser vivo no se contenta con evacuar su humor excedente: se priva de elementos que son de gran valor para su propia existencia»<sup>39</sup>.

En ese sentido, Aristóteles, en su obra *La generación de los animales*, considera que el esperma es un producto concentrado resultante de la nutrición. Este producto es importante para el organismo, no sólo con fines reproductivos. Por ello estimaba —como decíamos hace un momento— que, al expulsarlo, el ser vivo se priva de elementos que son esenciales para su subsistencia. Pese a todo, esa convicción no fundamentaba un rechazo de las relaciones sexuales sino que, por el contrario, era un incentivo más para integrarlas en el interior de un régimen de vida.

En todo caso, los griegos de la Antigüedad «nunca concibieron que el placer sexual fuera un mal por sí mismo o que pudiera formar parte de los estigmas naturales de una falta, y sin embargo sus médicos se sintieron inquietos ante las relaciones de la actividad sexual con la salud y desarrollaron toda una reflexión sobre los peligros de su práctica»<sup>40</sup>. Como sugería hace un instante, para ellos había que integrar de forma armónica las distintas facetas de la existencia. De esta forma, consideran que «el régimen es todo un arte de vivir»<sup>41</sup> y debe abarcar todos los aspectos de la existencia del individuo.

Hablando del segundo volumen de *la Historia de la sexualidad*, dice Foucault algo que resulta muy esclarecedor a la hora de comprender el calado de las líneas de continuidad entre el mundo grecolatino y el medieval, en materia de moral sexual. Afirma así, en el volumen de su obra al que hace un momento aludíamos, que ha «intentado mostrar que en el siglo IV antes de J.C., se encuentra casi el mismo código de restricciones y de prohibiciones que en los moralistas y los médicos de comienzos del Imperio Romano». No obstante, esto no significa que su aplicación persiga idénticos objetivos, ya que «la manera que tienen éstos últimos de integrar

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 95.



esas prohibiciones referentes al yo es completamente diferente. La razón estriba, en mi opinión, en que el objetivo principal de esta especie de ética era estético»<sup>42</sup>.

Insiste, por tanto, en la idea de la existencia humana como objeto de un posible proyecto, que tiene una indudable dimensión estética. Para él, «la ética griega y grecorromana está centrada en un problema de elección personal, en una estética de la existencia. La idea del *bios* como materia de una obra de arte estética me parece muy interesante. También me fascina la idea de que la ética pueda ser una fuerte estructura de la existencia sin ninguna relación con lo jurídico, con un sistema autoritario, con una estructura disciplinaria»<sup>43</sup>. Redescubrimiento, por tanto, de un territorio —la ética— en el que es posible una relativa libertad, centrada en la autoafirmación del individuo frente al poder.

Otro replanteamiento esclarecedor se refiere directamente al período medieval. Según su lectura, en la Edad Media, la moral del monacato representa el tipo ideal o modelo privilegiado de conducta que debería cada hombre aplicarse a sí mismo. En ella, éste «no tiene otra cosa que hacer que permanecer en relación a sí mismo en un estado de perpetua vigilancia en lo que se refiere a los más nimios movimientos que pueden producirse en su cuerpo o en su alma. Vigilar noche y día, la noche para el día y el día pensando en la noche que se avecina»<sup>44</sup>.

En ese contexto histórico, un procedimiento adquiere un valor crucial. Me refiero a la confesión, cuyas transformaciones han sido estudiadas con detalle por Foucault<sup>45</sup>. «La confesión fue y sigue siendo hoy la matriz general que rige la producción del discurso verídico sobre el sexo»<sup>46</sup>. Tal recurso experimentará diferentes transformaciones, hasta quedar integrado entre la diversidad de procedimientos que utiliza el saber médico actual.

Hablando en concreto de la valoración del acto sexual, Foucault hace referencia a que «en la doctrina cristiana de la carne volvemos a encontrarnos sin dificultad con temas de inquietud muy cercanos: la violencia involuntaria del acto, su parentesco con el mal y su lugar en el juego de la vida y de la muerte. Pero en la fuerza irreprimible del deseo y del acto sexual, san Agustín verá uno de los primeros estigmas de la caída»<sup>47</sup>. Como vemos, se trata de una interpretación en clave teológica y con las connotaciones peyorativas que cabría esperar. No es ajeno a ello, sin duda, que

---

<sup>42</sup> FOUCAULT, M., «El sexo como moral», en Foucault, M., *Saber y verdad*, Madrid, La Piqueta, 1985, p. 186.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pp. 191-2.

<sup>44</sup> FOUCAULT, M., «El combate de la castidad», en Foucault, M., *Saber y verdad*, edic. cit., p. 179.

<sup>45</sup> FERNÁNDEZ AGIS, D., «The theory of subjectivity and the legal-political profiles of confession and alethurgy in the thought of Michel Foucault», *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, 213, 2014, p. 65 y ss.

<sup>46</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. I, edic. cit., p. 79.

<sup>47</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. II, edic. cit., pp. 129-130.



en la moral cristiana del comportamiento sexual, la sustancia ética será definida, no por las *aphrodisia*, sino por un dominio de los deseos que se ocultan en los arcanos del corazón, y por un conjunto de actos cuidadosamente definidos en su forma y sus condiciones; la sujeción tomará la forma no de una habilidad sino de un reconocimiento de la ley y de una obediencia a la autoridad pastoral; no se trata del dominio perfecto de uno sobre uno mismo en el ejercicio de una actividad de tipo viril que caracterizará al sujeto moral, sino más bien de la renuncia de uno mismo, y una pureza cuyo modelo es preciso buscarlo del lado de la virginidad<sup>48</sup>.

La renuncia al placer sexual se enmarca, en consecuencia, en el interior de todo un conjunto de prácticas que tienden a hacer posible una actitud de renuncia del individuo a sí mismo. El modelo de la obediencia se convierte en punto esencial de referencia para el comportamiento individual. Se enseña al individuo a sentirse acechado y amenazado por el poder del Maligno. Por ello,

se trata de desentrañar en uno mismo la potencia del Otro, del Enemigo, que se oculta tras las apariencias del yo mismo; porque se trata de entablar contra ese Otro un combate incesante del que no se saldrá victorioso sin el socorro de la Omnipotencia que es más potente que él; porque, en fin, la confesión, la sumisión a los consejos, la obediencia permanente a los directores espirituales, es indispensable en este combate<sup>49</sup>.

La confesión se sitúa, pues, en esa época, en el corazón de un conjunto de prácticas destinadas a producir una subjetivación completa del individuo, que responde a su vez a un objetivo de transformación espiritual del sujeto, asegurando su sumisión y obediencia ante a la autoridad religiosa que dirige tal proceso.

Pero Foucault nos ha explicado cómo los procedimientos diseñados para ser puestos en obra en el interior de los muros de los monasterios medievales fueron poco a poco atravesando esos límites físicos e institucionales, aplicándose en diversos contextos colectivos. En efecto,

la organización de la institución monástica y el dimorfismo que se establece entre la vida de los monjes y la de los laicos ha introducido, respecto al problema de la renuncia a las relaciones sexuales, importantes cambios. Correlativamente han contribuido al desarrollo de tecnologías del yo enormemente complejas. Y así, en lo que se refiere a esta práctica de la renuncia, han aparecido una regla de vida y un modo de análisis que marcan diferencias importantes con el pasado<sup>50</sup>.

Pese a todo, en su opinión «carece de sentido hablar de una ‘moral cristiana’», ya que,

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>49</sup> FOUCAULT, M., «El combate de la castidad», edic. cit., p. 182.

<sup>50</sup> *Ibidem*, pp. 180-1.



en lo que concierne a la reflexión sobre las conductas sexuales se han sucedido procesos muy complejos desde la época helenística hasta San Agustín. Ciertos momentos nodales son fáciles de percibir: en la dirección de conciencia estoico-cénica, en la organización del monacato. Muchos otros también son descifrables. Por el contrario, la irrupción del cristianismo, en general, como principio imperioso de una moral sexual distinta, en ruptura global con las que la han precedido, es imposible de describir<sup>51</sup>.

Por tanto, existen líneas de continuidad con la moral del período grecolatino, pero esto no impide que se produzcan giros específicos y modificaciones de sentido. Tal vez las prohibiciones y los peligros se enumeran de forma similar, pero el sentido de eso que es percibido como arriesgado y el objetivo de las interdicciones son específicos y sólo pueden entenderse si se conoce y comprende la doctrina cristiana.

Aun así, lo más relevante es asimilar cómo, a través de estos procedimientos, se están poniendo en obra procesos de construcción de los individuos. En ese sentido, afirma Foucault que «en esta ascesis de la castidad se puede reconocer un proceso de ‘subjetivización’ que deja atrás una ética sexual centrada en la economía de los actos». Pero insiste, acto seguido, en la conveniencia de poner de relieve que ésta «es indisoluble de un proceso de conocimiento que convierte en condición indispensable de esta ética la obligación de buscar y de decir la verdad de uno mismo; si existe subjetivación esta implica una objetivación indefinida de uno mismo». Además de ello, Foucault subraya que «esta subjetivación en busca de la verdad del yo se efectúa mediante complejas relaciones con el otro»<sup>52</sup>.

Como decía, un instrumento precioso para conseguir esa objetivación y esa subjetivación de las que habla Foucault es la confesión. Él se pregunta de qué forma se consiguió derivar un conocimiento riguroso, científico, apoyándose en un procedimiento de origen religioso como es la confesión<sup>53</sup>. La respuesta que nos proporciona se desgrana a través de su análisis de los siguientes aspectos.

En primer lugar, se refiere a una codificación clínica del «hacer hablar». A continuación, señala el «postulado de una causalidad general y difusa», según el cual, «no hay enfermedad o trastorno físico —afirma— al que el siglo XIX no haya imaginado por lo menos una parte de etiología sexual»<sup>54</sup>.

En tercer término, hace alusión al «principio de la latencia intrínseca de la sexualidad», para referirse después al «método de interpretación». Según éste, el juez que escucha al delincuente, no sólo tendrá en su poder otorgar el perdón, sino que también podrá o no aceptar o establecer la verdad. Su función es también un trabajo hermenéutico. Por último, toma en consideración la «medicalización de los efectos

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 182-3.

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 181-2.

<sup>53</sup> FERNÁNDEZ AGIS, D., *op. cit.*, pp. 66-7.

<sup>54</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. I, edic. cit., p. 82 y ss.



de la confesión: la obtención de la confesión y sus efectos son otra vez cifrados en la forma de operaciones terapéuticas»<sup>55</sup>.

Después de todo esto, de manera irónica, señala que, aunque no hayamos inventado gran cosa en materia de placeres y perversiones, «al menos inventamos un placer diferente: placer en la verdad del placer»<sup>56</sup>. En la búsqueda de semejante *placer*, intervienen una serie de procesos<sup>57</sup> que culminan en la histerización del cuerpo de la mujer y en la pedagogización del sexo del niño. Foucault nos dice, en referencia a éste último, que la sexualidad de los niños se convirtió, a lo largo del siglo XVIII, en «un problema público. Los médicos se dirigen a los directores de establecimientos y a los profesores, pero también dan sus opiniones a las familias»<sup>58</sup>.

Por otra parte, se producirá asimismo una socialización de las conductas procreadoras. Se construye así, en torno a ella, una caracterización particular de los actos considerados *contra natura*. En ese sentido, afirma que «el dominio cubierto por el sexto mandamiento comienza a disociarse»<sup>59</sup>. Es decir: los actos considerados *impuros*, que el sexto mandamiento condena, serán objeto de una clasificación detallada y cada vez más rigurosa.

Entra de lleno en esta tarea el saber médico. Foucault nos dice al respecto que «la medicina ha entrado con fuerza en los placeres de la pareja: ha inventado toda una patología orgánico-funcional-mental, que nacería de las prácticas sexuales ‘incompletas’; ha clasificado con cuidado todas las formas anexas de placer; las ha integrado al ‘desarrollo’ y a las ‘perturbaciones’ del instinto; y ha emprendido su gestión. Lo importante quizá no resida en el nivel de indulgencia o la cantidad de represión, sino en la forma de poder que se ejerce»<sup>60</sup>.

Se realiza asimismo lo que Foucault denomina la psiquiatrización del placer perverso. Este proceso «produce y fija la disparidad sexual. La sociedad moderna es perversa, no a despecho de su puritanismo o como contrapartida de su hipocresía; es perversa directa y realmente». Ese nivel específico de perversión al que de forma tan directa se refiere se esclarece cuando Foucault añade que «es posible que Occidente no haya sido capaz de inventar placeres nuevos, y sin duda no descubrió vicios inéditos. Pero definió nuevas reglas para el juego de los poderes y los placeres: allí se dibujó el rostro fijo de las perversiones»<sup>61</sup>.

En todo caso, el conjunto de los procesos cuya aparición y desarrollo se ha señalado descansa sobre un número limitado de principios, cuya vigencia se extiende en el tiempo. Foucault sostiene, a propósito de ello, que él no supone «que los códigos carezcan de importancia ni que permanezcan constantes. Pero podemos observar que finalmente dan vueltas alrededor de algunos principios bastante sencillos y

---

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 38-9.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 62.



bastante poco numerosos: quizá los hombres no inventan mucho más en el orden de las prohibiciones que en el de los placeres»<sup>62</sup>. Lo expresa, pues, con gran rotundidad, ofreciéndonos así una conclusión inquietante donde las haya.

Todo esto nos conduce a preguntarnos si es posible la resistencia frente a ese poder que nos atraviesa, sin que, la mayor parte de las veces, advirtamos su paso a través de nuestro cuerpo. En respuesta a ello viene a decirnos que no podríamos hallar «otro punto primero y útil de resistencia al poder político que en la relación de uno consigo mismo»<sup>63</sup>.

En su oportunista y panfletaria obra *Olvidar a Foucault*, hay un pasaje en el que Jean Baudrillard parece dar por un instante la razón a quien con tanta ferocidad critica. Aunque es bien cierto que se trata tan sólo de un repliegue momentáneo, que no le impide volver de inmediato a la carga. Nos dice en él que «vuelve a ser posible decir con Foucault: ni hay, ni tampoco hubo nunca represión en nuestra cultura —pero no en su sentido, sino en el sentido de que nunca hubo verdaderamente sexualidad». Tras esta sorprendente conclusión, Baudrillard pasa a explicar que «la sexualidad, tal como nos la cuentan, tal como ‘se habla’, hasta en el ‘ello habla’, no es más que un simulacro que siempre han atravesado, desbaratado, y superado las prácticas, como en cualquier otro sistema. La coherencia y la transparencia del *homo sexualis* no han tenido nunca más realidad que las del *homo oeconomicus*»<sup>64</sup>.

Por tanto, encontramos en Baudrillard una afirmación, cuando menos, de la posibilidad de una singularidad que se oponga a lo universal, ya que cualquiera de las formas de la universalidad es al mismo tiempo una forma de opresión. Por eso insiste en que «hay en esta producción a toda costa, en este sacramento moderno del sexo, tal terrorismo, tal empresa de liquidación, que no se ve por qué, y que si no fuese por la belleza de la paradoja, se rechazaría el ver represión»<sup>65</sup>.

Vemos, pues, que la sintonía era un mero efecto de superficie —como otros tantos que denotó Foucault—, mientras que la relación conflictual tiene raíces muy profundas. Si en algún momento podemos poner en cuestión la existencia de prácticas represivas en relación con la sexualidad, es porque no existe nada que podamos llamar con propiedad *sexualidad*. Ésta sería mero engaño, simple simulación. Incluso la omnipresencia de la sexualidad en la sociedad contemporánea se habría extendido bajo un signo abusivo y con un fin inconfesable. Así lo deja claro al manifestar que «Foucault no quiere hablar de represión, pero qué es si no esa lenta y brutal infección mental por el sexo»<sup>66</sup>. En consecuencia, Baudrillard cree pertinente mantener la referencia a la represión de la sexualidad, aunque reinterpreta su sentido. La omnipresencia del sexo en nuestra vida cotidiana conllevaría una represión de la

---

<sup>62</sup> FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad*, vol. II, edic. cit., p. 32.

<sup>63</sup> FOUCAULT, M., «Hermenéutique du sujet», Rev. *Concordia*, núm. 12, Frankfurt, 1988, p. 63.

<sup>64</sup> BAUDRILLARD, J., *Olvidar a Foucault*, Valencia, Pre-textos, 1978, pp. 40-1.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 42-3.



sexualidad, que se pierde y desaparece, absorbida en esa estrategia de evacuación del sentido por medio de la plenitud de la presencia.

La conclusión es, por tanto, más pesimista que los más pesimistas planteamientos del propio Foucault, ya que viene a decirnos que «hoy lo real no es más que esto: reserva de materia muerta, de lenguaje muerto, de cuerpos muertos»<sup>67</sup>. Pero no por ello deja de insistir en el engaño y la alienación. En esa línea afirma que «la seducción es más fuerte que la producción»<sup>68</sup>.

Además de esto, por lo que se refiere al poder, pretende Baudrillard que «hemos llegado a un punto en el que ya nadie asume el poder ni lo quiere, no por cierta debilidad histórica o de carácter, sino porque el secreto se ha perdido y nadie quiere aceptar el desafío. Tan cierto es, que basta con encerrar al poder en el poder para que muera»<sup>69</sup>.

Por su parte, Michel Foucault, en la conferencia que impartió en la Universidad de California el 12 de abril de 1983, un año antes de su muerte, bajo el título de «La culture de soi», recordaba que «para Epicteto, la *epimeleia heautou*, que está ontológicamente vinculada a la finitud humana, es la forma práctica de la libertad. Y es tomando cuidado de sí mismo como el ser humano se convierte en semejante a Dios; Dios que no tiene otra cosa que hacer que tomar cuidado de sí mismo»<sup>70</sup>. La referencia a Epicteto no podría ser más oportuna. En ese contexto, podríamos hablar, por tanto, de un potente optimismo ético subyacente al planteamiento foucaultiano del cuidado de sí. En él culminaría este singular recorrido que realizó Michel Foucault de la psicología a la ética.

Recibido: octubre 2015  
Aceptado: diciembre 2015

---

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>70</sup> FOUCAULT, M., «La culture de soi», en FOUCAULT, M., *Qu'est-ce que la critique?*, París, Vrin, 2015, p. 87.