



Erotismo y sexualidad: Eros o ars erótica. Foucault frente a Marcuse y Freud*

María Laura Schaufler **

Resumen

Este ensayo apunta a reconstruir y reflexionar acerca del debate en torno al erotismo y la sexualidad entre la perspectiva freudiana retomada por Herbert Marcuse y las investigaciones de Michel Foucault. El trabajo con los textos implica un análisis contrastivo de las teorías que sostienen una hipótesis represiva acerca del orden sexual —el psicoanálisis freudiano y la llamada izquierda freudiana, que articuló conceptos psicoanalíticos y marxistas— y la teoría foucaultiana con su hipótesis acerca de la productividad de los discursos de la sexualidad. En este contexto cabe preguntarse si Foucault abandona completamente la hipótesis de una sexualidad reprimida. ¿Por qué los primeros hablan sobre todo de erotismo y por qué el segundo hace foco en la sexualidad? Si suponemos que ambas posturas critican el orden sexual vigente, ¿cómo imaginan las posibilidades de cambio? Para responder a estas cuestiones rastreamos la concepción del erotismo en Freud y Marcuse para luego confrontarla con la propuesta de Foucault.

Palabras clave

Erotismo – sexualidad - discurso.

* Artículo recibido el 31 de mayo de 2013. Aceptado el 19 de septiembre de 2013.

** Licenciada en Comunicación Social. CONICET/ Centro de Investigaciones en Mediatizaciones, Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. – Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos.

Contacto: mlaura31@gmail.com



Abstract

This paper aims to reconstruct and reflect on the debate about eroticism and sexuality between the Freudian perspective echoed by Herbert Marcuse and Michel Foucault's researches. This work involves a contrastive analysis between a repressive hypothesis about a sexual order -Freudian psychoanalysis and the called Freudian left who articulated concepts of Freudian psychoanalysis and Marxist- and Foucault's theory and its assumptions about the productivity of the discourses of sexuality. In this context the question arises whether Foucault completely abandons the hypothesis of repressed sexuality. Why first speak mostly of eroticism and why the second does focus on sexuality? If we assume that both positions criticize the sexual order in place, how they imagine the possibilities for change? To answer these questions we will trace the conception of eroticism in Freud and Marcuse and then compare it with Foucault's proposal.

Keywords

Eroticism – sexuality - discourse.

Introducción

El presente artículo supone un pasaje por las categorías de sexualidad y erotismo tal como fueron postuladas por Sigmund Freud, en principio, y retomadas por un autor de la izquierda freudiana como fue Herbert Marcuse. Michel Foucault critica esta perspectiva psicoanalítica pues implica una hipótesis represiva acerca de la sexualidad.

Pero entonces, analizando de modo contrastivo los conceptos de erotismo y de sexualidad, es posible notar otras diferencias teóricas entre los autores. Mientras Freud liga el erotismo al Eros como pulsión de vida, siempre unido al Tánatos o pulsión de muerte y ambos partícipes de la sexualidad —y de la cultura—, Marcuse pretende rescatar al Eros de su represión cultural y de la sexualidad instrumental—genital, reproductiva. En ambos casos, Eros se define como una energía libidinal, sexual, que es salvaje, imperiosa y se concentra en zonas erógenas. En contraposición, según su historia de la sexualidad, Foucault retoma las conceptualizaciones de los antiguos griegos que sostenían al erotismo como un arte o una práctica. Abandonando la constelación teórica compuesta de sensualidades libidinales y aparatos psíquicos, inscribe a los placeres en una historia del poder, en regímenes de normalización de los placeres a partir de fijarlos, clasificarlos e instruirlos.



El Eros freudiano: la sexualidad y la cultura

El eje problemático del erotismo, tal como es postulado por Marcuse, proviene de la teoría freudiana y es reelaborado en su obra en sintonía con algunas categorías del marxismo. Su pensamiento puede ubicarse dentro de las reflexiones acerca de la sociedad, la cultura y la política que caracterizaron las preocupaciones de la "Teoría Crítica". Asimismo, el autor ha sido enmarcado dentro de la llamada "Izquierda Freudiana", surgida en los años veinte del siglo pasado y cuyos principales exponentes fueron Wilhem Reich, Max Horkheimer, Erich Fromm y el propio Marcuse, quienes estudiaron el problema de la dominación política relacionándolo con la teoría del inconsciente y de la represión sexual.

Marcuse retoma la categoría psicoanalítica de *Eros*, definida por Freud (1986) como la gran fuerza que preserva la vida y que se encarga de vincular libidinalmente a los individuos. Para Freud, la civilización se asienta en vínculos libidinales entre los individuos que se extraen a la sexualidad, "pues ni la necesidad por sí sola ni las ventajas de la comunidad de trabajo bastarían para mantenerlos unidos" (Freud, 1986, p. 112). Es así que en el proceso civilizatorio, la energía libidinal se sublima, desviada de su objeto de satisfacción inmediato, para dirigirse a fines socialmente útiles.

Civilización y sexualidad se oponen en la medida en que la primera exige vínculos de comunidad mediante lazos amistosos, que ponen en juego "la máxima cantidad posible de libido con fin inhibido" (p. 100), mientras que la segunda supone "una relación entre dos personas, en las que un tercero sólo puede desempeñar un papel superfluo o perturbador" (p. 99). El amor sexual implicaría una relación entre dos personas — heterosexuales—; la cultura, por el contrario, relaciones entre un mayor número de personas.

En este proceso, además, los papeles de los varones y de las mujeres, para Freud, se distinguen. Las mujeres, celosas de la sexualidad, cuidan los intereses del amor y la familia. Los varones, en cambio, se encargan de la obra cultural, sublimando sus instintos sexuales, distribuyendo su libido, que es en gran parte sustraída de su vida sexual y de sus deberes como esposos y padres, para destinarla a las exigencias de la cultura: "sublimación para la que las mujeres están escasamente dotadas." (p. 95). Las mujeres, entonces, viéndose relegadas "a segundo término" (p. 95), adoptan una actitud hostil frente a la cultura y "no tardan en oponerse a la corriente cultural, ejerciendo su influencia dilatoria y conservadora" (p. 95).

En el psicoanálisis freudiano el deseo sexual se rige por el principio de placer. Es un deseo salvaje e imperioso, una energía que recorre todo el cuerpo, pero se concentra en una zona erógena. Lo importante aquí es remarcar que este deseo se enfrenta a la Ley, a los "preceptos del tabú", a la conciencia moral que define lo que está bien y lo que está mal, lo que debe ser y lo que no debe ser. Para Freud, en el tabú luchan deseos inconscientes y prohibiciones sociales, y por ello se encuentra cargado de una ambivalencia afectiva: es muy deseado y muy prohibido a la vez. Ahora bien, con la



intención de dominar las inclinaciones que desafían el tabú, interviene el sentimiento de culpabilidad que actúa debilitándolas y vigilándolas. En este sentido, en la idea del "pecado" para los creyentes se halla el miedo al castigo si han cometido un acto que se considera "malo", y a la vez implica una actitud de vigilancia frente a la mera intención de realizarlo. Este sentimiento de culpa trasciende la psicología individual. Freud nos habla de un "super-yo cultural" (p. 131), con sus normas, que "a entera semejanza del individual establece rígidos ideales cuya violación es castigada con la 'angustia de conciencia'." (p. 131).

En este contexto, cuanto más difícil sea obedecer el precepto, tanto más mérito tendrá su acatamiento. No obstante, Freud afirma que quien se ajuste a semejantes reglas se colocará en una situación desventajosa frente a todos aquellos que las violen, pues esa obediencia nos hace infelices. El dominio del principio de realidad sobre el principio de placer exige restricciones sobre la vida sexual¹, y esto genera un *malestar*: "la vida sexual del hombre civilizado ha sufrido un grave perjuicio" (p. 96), "ha experimentado un sensible menoscabo en tanto que fuente de felicidad, es decir, como recurso para realizar nuestra finalidad vital" (p. 97).

El tabú, la ley y las costumbres establecen limitaciones e imponen una vida sexual idéntica para todos, en la que la "elección de objeto queda restringida en el individuo sexualmente maduro al sexo contrario, y la mayor parte de las satisfacciones extragenitales son prohibidas como perversiones" (p. 96). Asimismo, el propio amor genital heterosexual es menoscabado por las restricciones de la legitimidad y la monogamia:

La cultura actual nos da claramente a entender que sólo está dispuesta a tolerar las relaciones sexuales basadas en la unión única e indisoluble entre un hombre y una mujer, sin admitir la sexualidad como fuente de placer en sí, aceptándola tan sólo como instrumento de reproducción humana que hasta ahora no ha podido ser sustituido (p. 96).

Y agrega: "desde luego, esta situación corresponde a un caso extremo, pues todos sabemos que en la práctica no puede ser realizada ni siquiera durante un breve tiempo. Sólo los seres débiles se someten a tan amplia restricción de su libertad sexual" (p. 96). Las transgresiones de la ley, por tanto, para Freud, son inevitables.

Freud no se mostraba muy esperanzador respecto de una posibilidad de cambio cultural. Para él, la evolución de la civilización se caracterizaba por una lucha entre Eros y Tánatos, el instinto de agresividad y el de destrucción. Estos dos tipos de pulsiones se

¹ Sin embargo, sin explayarse en el tema, Freud expone que la cultura no sería la única culpable de las renunciaciones sexuales: "A veces, creemos advertir que la presión de la cultura no es el único factor responsable, sino que habría algo inherente a la propia esencia de la función sexual que nos priva de satisfacción completa, impulsándonos a seguir otros caminos" (Freud, 1986, p. 97).



ligan para él de modos variables, volviéndose casi indistinguibles. En años de ascenso del nazismo, mientras escribía *El malestar en la cultura*, esperaba que la fuerza del “eterno Eros” (p. 134) lograra vencer. Si bien el instinto agresivo nunca podría ser eliminado, sí podría debilitarse su potencial destructivo:

Cabe esperar que poco a poco lograremos imponer a nuestra cultura modificaciones que satisfagan mejor nuestras necesidades y que escapen a aquellas críticas. Pero quizá convenga que nos familiaricemos también con la idea de que existen dificultades inherentes a la esencia misma de la cultura e inaccesibles a cualquier intento de reforma. (p. 106)

El Tánatos entonces aparecía como una parte constitutiva e inexorable en la historia cultural.

Marcuse: la teoría de la dominación sexual

Veinte años después, Marcuse se proponía rescatar en *Eros y Civilización* (2010) una tendencia crítica que suponía presente en Freud, por debajo del aparente pesimismo y conservadorismo de su pensamiento. Frente a la contraposición freudiana de eros y civilización, postulaba que el conflicto entre ambos respondía, antes que nada, a una situación histórica que tenía lugar dentro de un desarrollo específico de la dominación.²

En el psicoanálisis, la dominación estaba simbolizada, de manera mítica, por el padre original. Esta hipótesis se centraba en un ciclo recurrente de dominación-rebelión-dominación, en el cual el segundo tipo de dominación no era simplemente una repetición de la primera: era el progreso en la dominación. Desde el padre original hasta el sistema de autoridad institucional característico de la civilización madura, la dominación llegaba a ser cada vez más impersonal, objetiva, universal y también cada vez más racional, efectiva y productiva.

El padre original fue quien introdujo, según el mito, los tabús y contenciones que generaron la moral social. Basadas en la represión, las prohibiciones se justificaban en nombre del interés común de conservar al grupo. Tras la sublevación de los hijos y el parricidio, a través del sentimiento de culpa se mantuvieron las principales prohibiciones, contenciones y retrasos en la gratificación del principio de placer. Para Marcuse este orden de dominación y represión se fue reproduciendo de manera cada vez más despersonalizada a través de las instituciones y cubriendo a todos los miembros de la sociedad: tanto a opresores como a oprimidos.

² Paul A. Robinson, en *La Izquierda Freudiana* (1987) sostiene que Marx es el “protagonista no reconocido de *Eros and Civilization*. El hecho de que Marcuse jamás mencione a Marx en el libro es una extraordinaria hazaña de prestidigitación. Marcuse tradujo las categorías ahistóricas, psicológicas, del pensamiento de Freud, a las categorías eminentemente históricas y políticas del marxismo” (Robinson, 1987, p. 166).



Ahora bien, Marcuse sostenía que el principio de placer no podía ser satisfecho bajo "estas" condiciones históricas de dominación que promueven el sacrificio de la libido. El principio de realidad que enseña al individuo a responder a la ley tiene una forma histórica que el autor denomina "*principio de actuación*", y que exige una conducta de acuerdo con el orden moral establecido. Relaciona así el "súper yo social" freudiano con la teoría marxista de la alienación:

Los hombres no viven sus propias vidas, sino que realizan funciones preestablecidas... La libido es desviada para que actúe de una manera socialmente útil, dentro de la cual el individuo trabaja para sí mismo sólo en tanto que trabaja para el aparato, y está comprometido en actividades que por lo general no coinciden con sus propias facultades y deseos (p. 53).

Bajo el principio de actuación, "el individuo vive su represión 'libremente' como su propia vida: desea lo que se supone que debe desear; sus gratificaciones son provechosas para él y para los demás; es razonable y hasta a menudo exuberantemente feliz" (p. 53). Bajo este principio también tiene lugar la actuación sexual que se espera de él. Pero, no obstante la eficacia del principio de actuación, este tiene que ser continuamente reestablecido puesto que su triunfo sobre el principio del placer nunca es completo.

Marcuse denuncia la organización excesivamente represiva de la sexualidad desde un punto de vista psicológico pero también político. La represión es en gran parte inconsciente y automática, pero además existe, en la sociedad de clases, una represión excedente que es necesaria para la dominación política:

Por ejemplo: las modificaciones y desviaciones de la energía instintiva necesarias para la preservación de la familia patriarcal monogámica, o para la división jerárquica del trabajo, o para el control público sobre la existencia privada del individuo son ejemplos de represión excedente que pertenecen a las instituciones de un principio de la realidad particular. (p. 47)

Este orden lleva a la desexualización casi total de las zonas erógenas del cuerpo, reforzando su genitalización. La "tiranía genital" deja el resto del cuerpo libre para su uso como instrumento de trabajo. Semejante orden social convierte en tabús y perversiones a las manifestaciones que no sirven a la función procreativa, imponiendo una sexualidad instrumental³ que, lejos de constituirse como un fin en sí misma, sirve para el sostenimiento de una sociedad represiva.

³ Ya en "*Acerca del carácter afirmativo de la cultura*" (1967) Marcuse denunciaba que el placer, por un lado, se cosificaba implicando una expansión banal y hasta mercantilizada de lo sensible. Por otro lado, se



El imaginario marcusiano de emancipación

Los esfuerzos teóricos de Marcuse suponían un fin programático: facilitar la emergencia de una subjetividad revolucionaria. Especialmente en la década del sesenta, reafirmando las rebeliones estudiantiles y obreras, sostenía la posibilidad de liberación de una sociedad que caracterizaba como predominantemente represiva.

Ya en los sesenta, las ideas y normas en torno a la sexualidad habían cambiado. Marcuse hablaba ahora de una sociedad administrada, en la cual la liberación sexual era deglutida por el propio sistema.⁴ Si en *Eros y Civilización* consideraba que el progreso material de la civilización creaba las condiciones históricas para un nuevo orden no represivo, en *El hombre unidimensional* observaba que el propio sistema represivo deglutía la oposición: la automatización en la sociedad industrial avanzada, lejos de aparecer como el cimiento de la liberación erótica por dejar tiempo para el placer y el ocio, se erigía más bien como el principal apoyo de una organización cada vez más irracional y represiva.

El placer entraba en este universo a través de un tipo específico de satisfacción que suponía una identificación erótica con un mundo reificado. El sexo se transformaba en negocio y en propaganda. El sistema de administración prestablecía los deseos, metas y aspiraciones requeridos socialmente. Si bien el grado de satisfacción socialmente permisible y deseable se ampliaba, en una sociedad en la cual el confort era uno de los principales valores, tal liberación de la sexualidad cumplía una función conformista⁵ al librar a los individuos de buena parte de la infelicidad y descontento que denunciarían al orden represivo.

Dentro del capitalismo como sistema de dominación, para Marcuse no existía una real liberación sexual. Lo que ocurría era una "desublimación sobre-represiva". Se daba un proceso de "satisfacción controlada": la sexualidad era más desinhibida al tiempo que debilitaba la rebeldía contra el principio de realidad establecido: "Lo que ocurre es sin duda salvaje y obsceno, viril y atrevido, bastante inmoral y, precisamente por eso, perfectamente inofensivo" (p. 107).

espiritualizaba, sublimando y ennobleciendo algunas emociones y sentimientos: "Una de las tareas fundamentales de la educación cultural será la internalización del placer mediante su espiritualización. Al incorporar a los sentidos al acontecer anímico, se los sublimiza y se los controla. De la conjunción de los sentidos y del alma nace la idea burguesa del amor" (p. 61). Como idea, el amor "rompe las barreras entre los ricos y los pobres, entre los superiores y los inferiores" (p. 61). Sin embargo, en la vida cotidiana burguesa, amenaza con transformarse en simple deber y hábito, cuidadosamente circunscripto por la ideología de la fidelidad monogámica: "El amor contiene en sí mismo el principio individualista de la nueva sociedad. Exige exclusividad. Esta exclusividad se manifiesta en la exigencia de fidelidad incondicionada que, partiendo del alma, ha de obligar también a los sentidos (...) Esta contradicción vuelve falsa la fidelidad excluyente mutilando la sensibilidad, lo que se manifiesta en la actitud hipócrita de la pequeña burguesía" (p. 62).

⁴ En *El hombre unidimensional* (1964), las resonancias de Marx son más fuertes que las de Freud.

⁵ Ya en *Eros y Civilización*, Marcuse denunciaba que, comparada con los períodos puritanos y victorianos, la libertad sexual había aumentado, pero observaba que "la moral sexual relajada dentro del sistema firmemente atrincherado de controles monopolistas sirve al sistema" (Marcuse, 2010, p. 91).



Para Marcuse la revolución sexual había sido traicionada. Los individuos se hallaban ahora satisfechos bajo las libertades permitidas en una sociedad sin libertad: “En sus relaciones eróticas, ellos ‘cumplen sus compromisos’ —con encanto, con romanticismo, con sus anuncios comerciales favoritos.” (Marcuse, 2010, p. 91)⁶. Estas últimas y más sublimes encarnaciones del padre en la administración no podían ser superadas simbólicamente mediante la emancipación: no existía una liberación de la administración y sus leyes porque ellas aparecían como las propias garantías de la libertad.

Desencantado pero no resignado, Marcuse apostaba aún a una verdadera posibilidad de liberación. A fines de los sesenta, en una conferencia titulada *El final de la utopía* (1967) consideraba que ni la rebelión sexual y moral de los jóvenes, ni los *hippies*, ni las luchas del Tercer Mundo podían hacer la revolución por sí mismos, pero todos ellos denunciaban un orden represivo. Así veía a la oposición de la juventud, el rechazo al confort estadounidense, el movimiento *hippie*, la repulsión de la vieja sociedad cerrada, como protestas que debían entronizarse en un nuevo proyecto social para lograr la emancipación efectiva: “es de una importancia que sobrepasa de lejos los efectos inmediatos, que la oposición de la juventud contra la ‘sociedad opulenta’ reúna rebelión instintiva y rebelión política” (p. 9)⁷. Para el autor era posible una civilización sobre una represión mínima de Eros —sin represión excedente—, un mundo sustancialmente libre de culpa, en el que la sublimación y represión de la sexualidad dejaran paso a una acentuación del placer, apostando a la fuerza revolucionaria del erotismo.

Esta liberación supondría la transformación de la sexualidad en Eros como un fin en sí mismo y no confinado a lo corporal. Marcuse erigía a Eros como fuerza política, revolucionaria y creadora que se manifestaría en la cooperación y la solidaridad que había sido quebrada por el capitalismo y por “el poder absoluto de su máquina de propaganda, de publicidad y de administración” (p. 13). La transformación suponía, desde un punto de vista marxista, la exigencia de una modificación real de las relaciones materiales de existencia y la ruptura con el *continuum* histórico de la dominación. Desde un enfoque psicoanalítico, necesitaba una nueva organización del placer⁸, una resexualización del cuerpo y la génesis de una nueva moral que actuara

⁶ En este sentido, los medios de comunicación tenían un papel de adoctrinamiento al transmitir los valores requeridos, los ideales de personalidad, de romances, de sueños y aspiraciones. Los periódicos y revistas, la radio, el cine exponían los mismos ideales, vendían imágenes que afirmaban el orden establecido, donde las contradicciones coexistían “pacíficamente en la indiferencia” (Marcuse, 1993, p. 91). Tenía lugar ahora toda una “invasión del hogar privado por la proximidad de la opinión pública, abriendo la alcoba a los medios de comunicación de masas” (p. 49). El “quietismo acrítico” (p. 44) que promovían se conjugaba con una apología del orden en la que las desviaciones del modelo sí eran criticadas.

⁷ En los sesenta, *Eros y Civilización* se reeditó, y Marcuse fue considerado el filósofo de la nueva izquierda estudiantil, a la que se sumaron obreros, en Francia, Alemania y Estados Unidos.

⁸ No se trataría tanto de una liberación como de una transformación de la organización —histórica— libidinal. A ella se llegaría por el camino de dos capacidades que habían sido infravaloradas por el principio



como “negación de la moral judeo-cristiana, la cual ha determinado hasta ahora, en gran parte, la historia de la civilización” (Marcuse, 1986, p. 12). La emancipación política requería de la potencia libidinal.

Foucault: la puesta en discurso del sexo

En *Historia de la Sexualidad* (2008a) Michel Foucault se suma a las críticas a la sexualidad confiscada por la familia conyugal y absorbida por la función reproductora.⁹ Si sostenemos esta hipótesis freudiana que erige a la represión como el modo fundamental de relación entre poder, saber y sexualidad, la posibilidad de liberación se encuentra transgrediendo las leyes, anulando las prohibiciones, restituyendo el placer a lo real y gestando toda una nueva economía en los mecanismos del poder.

Al enlazar la emancipación sexual a una causa política, va a decir Foucault, la izquierda freudiana inscribía el sexo en el porvenir. Esto suponía una “gran prédica sexual”: “Algo de la revuelta, de la libertad prometida y de la próxima época de otra ley se filtran fácilmente en ese discurso sobre la opresión del sexo. En él se encuentran reactivadas viejas funciones tradicionales de la profecía. El buen sexo queda para mañana” (Foucault, 2008a, p. 12).¹⁰ Frente a esta postura, propone analizar la formación de un tipo de saber y de verdad sobre el sexo en términos de una concepción específica de los discursos y del poder, no de represión o de ley. No se trata de considerar que existe un campo de la sexualidad que depende por derecho de un conocimiento científico desinteresado y libre, sobre el cual el poder —económico o ideológico— hizo pesar la prohibición. Tampoco se trata de buscar quién posee el poder en el orden de la sexualidad (los padres, los varones, los adultos, los expertos) y a quién le falta (las mujeres, los adolescentes, los niños, los enfermos) ni quién está mantenido por la fuerza en la ignorancia. El método de análisis que propone para abordar la problemática de la sexualidad supone, fundamentalmente, un punto de vista discursivo dirigido a abordar las modificaciones en las relaciones de poder y saber, en un período histórico.

de actuación: la imaginación y la fantasía, “como la actividad mental que ‘fue conservada libre de las condiciones de la realidad y permaneció subordinada sólo al principio del placer’.” (Marcuse, 2010, p. 56).

⁹ “Tanto en el espacio social como en el corazón de cada hogar existe un único lugar de sexualidad reconocida, utilitaria y fecunda: la alcoba de los padres” (Foucault, 2008a, p. 10).

¹⁰ El mero hecho de hablar del sexo y denunciar su represión poseía ya un aire de transgresión. Así, hablar del sexo supone adoptar cierta pose, con la conciencia de desafiar el orden establecido, y en un tono de voz que muestra que uno se sabe subversivo: “Hablar contra los poderes, decir la verdad y prometer el goce; ligar entre sí la iluminación, la liberación y multiplicadas voluptuosidades; erigir un discurso donde se unen el ardor del saber, la voluntad de cambiar la ley y el esperado jardín de las delicias: he ahí indudablemente lo que sostiene en nosotros ese encarnizamiento en hablar del sexo en términos de represión” (p. 13).



El placer en el discurso

*"Entre sus emblemas, nuestra sociedad lleva el del sexo que habla.
Del sexo sorprendido e interrogado que,
a la vez constreñido y locuaz, responde inagotablemente."
(Foucault, 2008a, p. 75)*

Para Foucault lo propio de las sociedades modernas "no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan volcado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo en relieve como *el secreto*." (Foucault, 2008a, p. 38) A su alrededor se articuló toda una "policía del sexo" que no se asoció directamente a una prohibición, sino a la necesidad de reglamentarlo mediante discursos útiles y públicos, lo cual implicó un control de las enunciaciones que definió dónde y cuándo era posible hablar del sexo, en qué situación, entre qué locutores y en el interior de qué relaciones sociales.¹¹

Esta puesta en discurso del sexo es en un punto represiva: está dirigida a expulsar las formas de sexualidad no reproductivas y a proscribir los placeres periféricos que no tienen la generación como fin. Pero a la vez los discursos sobre la sexualidad son altamente productivos.

El autor analiza el discurso sobre la sexualidad humana teniendo en cuenta las instancias de producción discursiva de la sexualidad —que incluye los silencios—, de producción de poder —cuya función a veces es prohibir— y de las producciones de saber, que a menudo hacen circular errores o ignorancias sistemáticos. No se trata de la verdad del sexo o de su ocultamiento, sino de analizar la voluntad de saber y los juegos de poder en torno a él.

Lejos de silenciar al sexo, desde el siglo XVIII fueron preparadas incitaciones para hablar, dispositivos para escuchar y registrar, procedimientos para observar, interrogar y formular: que lo sacaron a la luz y lo constriñeron a "una existencia discursiva" (p. 35). Los propios silencios, las cosas que se rehúsa decir o se prohíbe nombrar, la discreción que se requiere entre determinados locutores son elementos que funcionan en estrategias de conjunto.

De esta manera, Foucault aborda la historia de la sexualidad desde una historia de los discursos. Este punto de vista discursivo, siguiendo la línea de una obra anterior, *El*

¹¹ En torno al sexo se establecieron regiones, si no se absoluto silencio, al menos de tacto y discreción: "De ahí que el punto esencial (al menos en primera instancia) no sea saber si al sexo se le dice sí o no, si se formulan prohibiciones o autorizaciones, si se afirma su importancia o si se niegan sus efectos, si se castigan o no las palabras que lo designan; el punto esencial es tomar en consideración el hecho de que se habla de él, quiénes lo hacen, los lugares y puntos de vista desde donde se habla, las instituciones que a tal cosa incitan y que almacenan y difunden lo que se dice, en una palabra, el 'hecho discursivo' global, la 'puesta en discurso' del sexo" (p. 17).



Orden del Discurso (1971), supone que todo discurso tiene una existencia transitoria destinada a desaparecer, según una duración que no nos pertenece.

Los discursos, además, se asientan en procedimientos de exclusión; uno de ellos tiene que ver con lo prohibido. No se tiene derecho a decirlo todo, no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia y cualquiera no puede hablar de cualquier cosa:

Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla: he ahí el juego de tres tipos de prohibiciones que se cruzan, se refuerzan o se compensan, formando una compleja malla que no cesa de modificarse. (Foucault, 1992, p. 12)

Otro procedimiento de exclusión es la oposición entre lo verdadero y lo falso que da cuenta de la voluntad de verdad. Estas operaciones, con sus instancias de control y sus procedimientos de limitación, obedecen a lo que el autor denomina una "policía discursiva". Las coacciones y restricciones del discurso seleccionan a los sujetos que pueden hablar, determinan las condiciones de utilización de un discurso, imponen un cierto número de reglas que enrarecen el discurso y no permiten, de esta forma, que todo el mundo tenga acceso a ellos: nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está calificado para hacerlo.

En torno al eje temático de la sexualidad, los discursos se vinculan con el deseo y el poder:

el discurso —el psicoanálisis nos lo ha mostrado— no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también lo que es el objeto del deseo; y ya que —esto la historia no cesa de enseñarnoslo— el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse. (p. 12)

Así, en *El Orden del Discurso*, Foucault va a anunciar el trabajo que luego desarrollará en *Historia de la Sexualidad I*.¹² Entendiendo que estamos "muy lejos de haber constituido un discurso unitario y regular de la sexualidad" (p. 57), analizará discursos, literarios, religiosos o éticos, biológicos o médicos, jurídicos, en los que se trata la sexualidad, en los que esta se nombra, describe, metaforiza, explica o juzga.

¹² En la obra de 1971 el autor indica que "se trataría de ver no cómo, sin duda, se ha progresiva y afortunadamente desdibujado, sino cómo se ha desplazado y rearticulado desde una práctica de la confesión en la que las conductas prohibidas se nombraban, clasificaban, jerarquizaban, y de la manera más explícita, hasta la aparición, primeramente bastante tímida y retardada, de la temática sexual en la medicina y en la psiquiatría del siglo XIX; ello no es todavía, naturalmente, más que indicaciones un tanto simbólicas, pero se puede ya apostar que las escansiones no son aquéllas que se cree y que las prohibiciones no ocupan siempre el lugar que se tiene tendencia a imaginar" (p. 51).



En *Historia de la Sexualidad* el autor hará hincapié en otra operación que da cuenta de la capacidad productiva de los discursos: “la polivalencia táctica de los discursos”, que supone “desplazamientos y reutilizaciones de fórmulas idénticas para objetivos opuestos” (Foucault, 2008a, p. 97). Esta polivalencia nos corre del esquema de un universo discursivo dividido entre un discurso aceptado y un discurso excluido o entre un discurso dominante y uno dominado y nos lleva a pensar en una multiplicidad de elementos discursivos que pueden actuar en estrategias diferentes:

No existe el discurso del poder por un lado, y enfrente, otro que se le oponga. Los discursos son elementos o bloques tácticos en el campo de las relaciones de fuerza; puede haberlos diferentes e incluso contradictorios en el interior de la misma estrategia; pueden por el contrario circular sin cambiar de forma entre estrategias opuestas. (p. 98)¹³

La tesis de Foucault sostendrá que es el orden discursivo el que produce la sexualidad: lejos de ser una naturaleza que hay que descubrir, se trata de un dispositivo histórico de incitación al discurso, de formación de conocimientos, de juego de controles y resistencias dentro de estrategias de poder y saber, y a la vez, de estimulación de los cuerpos e intensificación de los placeres.

Las producciones de saber-placer

Históricamente, la sexualidad se erigió alrededor de un dispositivo de alianza: el sistema de matrimonio y de parentesco. Ahora bien, Foucault va a diferenciar el dispositivo de alianza del dispositivo de sexualidad: mientras el primero se edifica en torno a un sistema de reglas que definen lo permitido y lo prohibido, el de la sexualidad funciona ligado a dispositivos de poder que intensifican al cuerpo, lo valoran como objeto de saber y como elemento en las relaciones de poder. Es el dispositivo de alianza, y no el de sexualidad, el que tiene entre sus principales objetivos reproducir el juego de las relaciones y mantener la ley que las rige.

En oposición al enfoque marcuseano, Foucault no concibe a la familia como reflejo del Estado.¹⁴ No obstante, hace hincapié en que la familia fue, para el dispositivo moderno de sexualidad, uno de los elementos tácticos más valiosos: sirvió de soporte a

¹³ Esto supone variantes y efectos diferentes según quién hable y según su posición de poder: “Los discursos, al igual que los silencios, no están de una vez por todas sometidos al poder o levantados contra él. Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta” (p. 97).

¹⁴ “Así, en la familia el padre no es el ‘representante’ del soberano o del Estado, y éstos no son proyecciones del padre en otra escala. La familia no reproduce la sociedad, y ésta, a la vez, no la imita” (p. 96).



las grandes maniobras para el control de la natalidad, la medicalización del sexo o la psiquiatrización de sus formas no genitales:

Los padres y los cónyuges llegaron a ser en la familia los principales agentes de un dispositivo de sexualidad que, en el exterior, se apoya en los médicos, los pedagogos, más tarde los psiquiatras, y que en el interior viene a reforzar y pronto a 'psicologizar' o 'psiquiatrizar' los vínculos de alianza. (p. 106)

A raíz de este proceso aparecieron las figuras de alianza descarriada o de sexualidad anormal. La familia demandó entonces ayuda externa para resolver esos problemas, acudiendo a los expertos: médicos, psiquiatras, curas, pastores, pedagogos. Puntualmente con el psicoanálisis, pasó a ser el germen de los infortunios del sexo. Las menores huellas de sexualidad comenzaban a ser perseguidas, la familia comenzaba a confesarse solicitando ser oída por los expertos en el tema y sometiéndose a examen. Y los expertos intervenían para tornar a los individuos sexualmente integrables al dispositivo familiar.

Estos discursos expertos con pretensión científica, esos saberes sobre el placer, obtenían para Foucault un "placer en saber sobre el placer". Más que una censura, existió una incitación a los discursos sobre el sexo, relacionados con los controles pedagógicos, médicos, morales, sobre la sexualidad de las parejas, los padres, los niños, los adolescentes, con la intención de prevenir, proteger, separar, exigiendo diagnósticos e informes, organizando terapéuticas, que asociaban el sexo a peligros incesantes. Los dispositivos de saber y poder en torno al sexo produjeron discursos y regimentaron las prácticas, en relación con lo normal y lo patológico, en el sexo de la mujer, cuya anormalidad era el cuerpo histérico; en el del niño, con el control del onanismo; en la sexualidad de las parejas, con el control de las conductas procreadoras y en los placeres que no encajaban en el dispositivo y por ello fueron señalados como perversiones.

El placer del poder y el placer de la resistencia

"Se trata de pensar el sexo sin la ley y, a la vez, el poder sin el rey"
(Foucault, 2008a, p. 88)

La concepción foucaultiana de poder no implica una relación lógica de contradicción de los opuestos como en la teoría de la dominación (amo/esclavo), sino que hace foco en la productividad misma de las relaciones de poder que funcionan sobre el cuerpo, penetran las conductas, fijan la disparidad sexual.

Frente a las teorías psicoanalíticas que posicionan al poder de la represión, la ley, la prohibición o la censura frente al placer, Foucault articula poder y placer:



Placer de ejercer un poder que pregunta, vigila, acecha, espía, excava, palma, saca a la luz; y del otro lado, placer que se enciende al tener que escapar de ese poder, al tener que huirlo, engañarlo o disfrazarlo. Poder que se deja invadir por el placer al que da caza; y frente a él, placer que se afirma en el poder de mostrarse, de escandalizar o de resistir. Captación y seducción; enfrentamiento y reforzamiento recíproco. (p. 47)

En este sentido, los placeres perseguidos son a la vez deseados y hostigados: las formas de una sexualidad no conyugal, no heterosexual, no monógama son llamadas e instaladas.

Ahora bien, como no hay poder sin resistencias, dentro del orden de la sexualidad se dan luchas permanentes. Respecto del poder no existe un lugar del gran Rechazo, como sostenía Marcuse. Las resistencias no son la contrapartida del poder, finalmente siempre pasiva y destinada a la derrota, como en el esquema del mito freudiano (dominación-rebelión-dominación ampliada). Foucault no habla de liberación, tampoco habla ya de transgresión¹⁵. No existe en él una utopía emancipadora como en el imaginario marcusiano. La liberación sexual con la que se hallaba desencantado Marcuse a fines de los sesenta fue, para Foucault, una ironía del propio dispositivo.¹⁶

Más que grandes rupturas radicales, Foucault observa que se dan frecuentemente enfrentamientos con puntos de resistencia móviles y transitorios, pequeños cambios de posición, en relaciones de poder que se revierten e introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, "abriendo surcos en el interior de los propios individuos, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreducibles" (p. 92). Por ello, revertir tácticamente el dispositivo implica oponerle los placeres: "Contra el dispositivo de sexualidad, el punto de apoyo del contraataque no debe ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y los placeres" (p. 150). En este punto, mientras que para el psicoanálisis todo placer tiene la forma orgásmica del placer sexual, para el autor hay placeres que no provienen de la sexualidad.

Como Marcuse, Foucault diferencia sexualidad y erotismo, pero desde el punto de vista de la historia de los discursos. La *scientia sexualis* propia de la civilización occidental se distingue de la *ars erotica* de la cual se dotaron "las sociedades que fueron numerosas: China, Japón, India, Roma, las sociedades árabes musulmanas" (p. 57), donde la verdad es extraída del placer mismo, tomado como práctica y recogido

¹⁵ Una perspectiva que concibe el erotismo como transgresión se encuentra en Bataille, Georges. (2010) *El Erotismo*. Buenos Aires: Tusquets. (Versión original: 1957).

¹⁶ "El hecho de que tantas cosas hayan podido cambiar en el comportamiento sexual de las sociedades occidentales sin que se haya realizado ninguna de las promesas o condiciones políticas que Reich consideraba necesarias, basta para probar que toda la 'revolución' del sexo, toda la lucha 'antirrepressiva' no representaban nada más, ni tampoco nada menos —lo que ya era importantísimo—, que un desplazamiento y un giro tácticos en el gran dispositivo de sexualidad" (Foucault, 2008a, p. 126).



como experiencia, como fin en sí mismo, y no en relación con una ley absoluta de lo permitido y lo prohibido ni con un criterio de utilidad.

Ahora bien, más allá del desarrollo de la ciencia de lo sexual, la *ars erotica* no ha desaparecido, para Foucault, de la civilización occidental, y tampoco estuvo ausente del movimiento con que se buscó producir aquella ciencia. Debemos preguntarnos si la *scientia sexualis*, bajo el disfraz de su positivismo decente, no funciona al menos en algunas de sus dimensiones como un *ars erotica*, hipotetizando que quizás esta producción de verdad, por intervenida que esté por el modelo científico, ha multiplicado, intensificado e incluso creado sus placeres intrínsecos. Para el autor, inventamos al menos un placer en la verdad del placer, en saberla, en exponerla, en confiarla secretamente. Propone entonces analizar los fragmentos de un arte erótico que, en sordina, transmiten la confesión y la ciencia del sexo.

Sexo y moral: prohibición o práctica de libertad

En los siguientes tomos de *Historia de la Sexualidad: El uso de los placeres* (1984) y *La inquietud de sí* (1984) pone en discusión la idea de una moral unificada que hace de la sexualidad una invariable atravesada por la represión.

Para comprender cómo el individuo moderno devino sujeto de una sexualidad, se remonta a la Antigüedad Griega, cuando el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo, preguntándose “¿por qué el comportamiento sexual, por qué las actividades y placeres que de él dependen, son objeto de una preocupación moral?”. Rastreado textos de filósofos y médicos que abordan la problematización del comportamiento sexual en la cultura griega clásica del siglo IV a. C., demuestra que la moral no siempre estuvo atada a un sistema de obligaciones y prohibiciones —o interdicciones, como en el cristianismo—.

Mientras la Iglesia y la pastoral cristiana dieron valor al principio de una moral cuyos preceptos eran constrictivos y de alcance universal, en el pensamiento antiguo, por el contrario, las exigencias de austeridad o abstención no estaban organizadas en una moral unificada, coherente, autoritaria e impuesta por igual a todos; “eran más bien un complemento, algo así como un ‘lujo’ en relación con la moral admitida comúnmente” (Foucault, 2003, p. 23).¹⁷

Aquí Foucault rompe con la hipótesis freudiana acerca de la reproducción de la moral culposa, al decir que la moral cristiana del sexo no estaba preformada en el pensamiento antiguo. Por ejemplo, el desarrollo de una moral de las relaciones

¹⁷ Si bien en algunas morales el acento cae en el código, las instancias de autoridad que lo exaltan e imponen su aprendizaje y observancia, sancionando las infracciones; en las reflexiones morales de la Antigüedad griega o grecorromana, lo importante está menos en las codificaciones de las conductas y la definición estricta de lo permitido y lo prohibido que en la actitud que obliga a respetarlas y en el reconocimiento como sujeto moral de la conducta sexual, con su autonomía relativa, como dominio de apreciación y elección.



conyugales y precisamente las reflexiones sobre el comportamiento sexual de marido y mujer son consecuencia de la instauración lenta, tardía y difícil, del modelo cristiano de matrimonio en la Alta Edad Media. Si las prescripciones en ambas sociedades son parecidas en lo formal,

después de todo, esto no prueba más que la pobreza y la monotonía de las interdicciones. La forma en que la actividad sexual estaba constituida, reconocida y organizada como postura moral no es idéntica por el simple hecho de que lo permitido o prohibido, lo recomendado o desaconsejado sea idéntico. (p. 227)

Asimismo, instaure otra ruptura con un sentido común que establecería una oposición entre "un pensamiento pagano 'tolerante' hacia la práctica de la 'libertad sexual' y las morales tristes y restrictivas que le siguieron" (p. 226).

Foucault establece así la ruptura teórica con el mito del padre original, con una idea de moral unificada, con la noción de sexo pre-discursivo, con la hipótesis represiva, con la idea de liberación, pero también con el modo de entender al erotismo y los placeres, a través de un minucioso trabajo empírico de rastreo y análisis de archivos de la Antigüedad (Historia de la Sexualidad II y III) y de discursos modernos a propósito del sexo (Historia de la Sexualidad I).

A modo de conclusión

Como vimos, Foucault rompe con la hipótesis represiva acerca de la sexualidad al observar el problema desde una perspectiva discursiva. No existiría un sexo pre-discursivo que un poder vendría a reprimir. En todo caso, la operación de prohibición es un procedimiento de exclusión propio de los discursos acerca de la sexualidad que limitan el poder de hablar sobre ella.

Sexualidad y erotismo se diferencian en la medida en que la primera es objeto de una ciencia que construyó saber y poder acerca de esta, definiéndola, examinándola, también restringiéndola, pero a la vez produciéndola a través de discursos expertos. El erotismo como fin en sí mismo se encuentra en Foucault asociado a una *ars erotica* en la cual el placer, no solo sexual, es un fin en sí mismo como práctica y como experiencia: "dominio absoluto del cuerpo, goce único, olvido del tiempo y de los límites, elixir de larga vida, exilio de la muerte y de sus amenazas" (Foucault, 2008a, p. 58). Se acerca así a la conceptualización de Eros que establece Freud, pero se aleja al desligarla de una concepción de energía libidinal y de una ley absoluta de lo permitido y lo prohibido.

Mientras Freud y Marcuse hallaban el malestar en la cultura, el primero desesperanzado ante la posibilidad de cambio cultural, apostando a la fuerza de Eros frente a Tánatos; el segundo imaginando una utopía de una sociedad que rompa con el régimen de dominación y represión; Foucault veía la posibilidad de prácticas de



libertad en las resistencias frente al dispositivo de sexualidad, asociadas a los modos de subjetivación frente a los códigos morales de los comportamientos sexuales, en el uso de los placeres y en el cuidado de sí mismo.

La propia concepción de poder foucaultiana, que echa por tierra la dialéctica entre un polo dominante y un polo dominado, no puede pensar ya en un Gran Rechazo, que funcione como profecía y que sería exterior al orden vigente. Sus investigaciones acerca de la moral rompen con la idea de un mero código represivo de comportamientos sexuales que serían invariables. Su concepción de saber, lejos de implicar la iluminación de algo que estaba oculto, se liga a una pretensión de poder que proviene de los discursos.

Abandona además la noción de placer compuesta de sensualidades libidinales y de aparatos psíquicos asociados a lo sexual. La sexualidad se inscribe para el autor dentro de un análisis del poder, dentro de una historia, de unos saberes específicos. Su principal aporte, y su principal crítica a las teorías freudianas, es afirmar taxativamente que la sexualidad —así como el hombre— fue inventada en el siglo XIX, a través de discursos que la multiplicaron. Lejos de tratarse de una naturaleza invariable, acallada, censurada y reprimida, se trata de una producción discursiva, de una producción de saberes —y quizás de placeres—, enmarañada con mecanismos de poder sobre los cuerpos y los placeres.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (1987). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires, Sudamericana. (Versión original: 1944).

Bachelard, Gastón (1984). *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 12.ª edición. (Versión original: 1938).

Bataille, Georges. (2010) *El Erotismo*. Buenos Aires: Tusquets. (Versión original: 1957).

Entel, Alicia (2008). *Dialéctica de lo Sensible. Imágenes entre Leonardo y Walter Benjamin*. Buenos Aires: Aidós, 2008.

Entel, Alicia; Gerzovich, Diego; Lenarduzzi, Víctor (2005). *Escuela de Frankfurt. Razón, Arte y Libertad*. Buenos Aires: Eudeba.

Foucault, Michel (1992). *El orden del discurso*. Tusquets, Buenos Aires. (Versión original: 1971).

Foucault, Michel (2008a). *Historia de la sexualidad. I La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI. (Versión original: 1976).

Foucault, Michel (2003). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003. (Versión original: 1984).

Foucault, Michel (2008b). *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí*. Buenos Aires, Siglo XXI. (Versión original: 1984).



Foucault, Michel (2008c). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Freud, Sigmund (1986) *El malestar en la cultura*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorroutu Editores. (Versión original: 1931).

Horkheimer, Max (1973), *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur, 2ª edición. (Versión original: 1951).

Marcuse, Herbert (2010). *Eros y civilización*. Barcelona: Planeta. (Versión original: 1953).

Marcuse, Herbert (1993). *El hombre unidimensional*. Buenos Aires: Planeta. (Versión original: 1954).

Marcuse, Herbert (1986). *El final de la utopía*. Barcelona: Planeta Agostini. (Versión original: 1967).

Marcuse, Herbert. (1967) "Acerca del carácter afirmativo de la cultura", en *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Sur. (Versión original: 1937).

Robinson, Paul (1987). *La izquierda freudiana. Los aportes de Reich, Roheim y Marcuse*. Buenos Aires: Granica.