

Las joyas indiscretas: Una lectura integral de la Historia de la Sexualidad como arqueología del psicoanálisis

The indiscreet jewels: An integral Reading of the History of sexuality as an archaeology of psychoanalysis

José Ignacio Scasserra

UBA/CONICET, Argentina

j_scasserra@hotmail.com

Resumen: En el siguiente trabajo me propongo realizar una lectura de los 4 tomos de *Historia de la sexualidad* prestando atención al modo en que ésta funciona como «arqueología del psicoanálisis». Para ello, revisaré específicamente cómo la sexualidad necesitó ser aislada y autonomizada de otros placeres, constituyéndose en un lugar privilegiado de ligazón entre el sujeto y la verdad. Para ello, abordaré cronológicamente los libros comenzando por destacar el lugar circunstancial de la sexualidad en las prácticas de sí greco-latinas, pasando por el medioevo, y la modernidad, hasta terminar siendo colocada por Freud en la dimensión central de la psiquis humana.

Palabras clave: Foucault; Psicoanálisis; Sexualidad; Freud; Arqueología.

Abstract: On the following work, I aim to develop a reading on the four tomes of *History of sexuality*, paying attention at the way in which it works as an archaeology of psychoanalysis. I will specifically review how sexuality needed to be isolated and autonomized from other types of pleasures, constituting-itself as a privileged space of link between the subject and the truth. In order to do so, I will develop the books chronologically, starting with the circumstantial place that sexuality occupied on the Greek and Latin practiques of the self. I will pass through middle age, and modernity, towards Freud, to see how sexuality is placed as a central dimension of human psyche.

Keywords: Foucault; Psychoanalysis; Sexuality; Freud; Archaeology.

Fecha de recepción: 10/03/2021. Fecha de aceptación: 02/06/2021.

José Ignacio Scasserra es profesor de enseñanza superior y media en filosofía (Universidad de Buenos Aires). Ha trabajado en docencia secundaria y en programas educativos con niños, niñas y adolescentes. Sus intereses académicos orbitan en torno a problemáticas éticas, los géneros y la sexualidad, en el marco de los estudios foucaultianos. Actualmente se encuentra por defender su tesis para la maestría de Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad (UBA), terminando los seminarios de su doctorado en filosofía (UBA) y desempeñándose como investigador del CONICET en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (FFyL, UBA). Es miembro del colectivo Mariposas Mirabal (Educación sexual integral) y la cátedra abierta "Félix Guattari".

¿De qué se trata esta serie de estudios? De transcribir como historia la fábula de las Joyas Indiscretas

Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I: La voluntad de Saber*

En 1784 Denis Diderot se propuso escandalizar y denunciar a su época oficiando por primera vez en su vida como escritor literario: su novela *Las joyas indiscretas* narra la historia del rey Luis XV, quien, disfrazado del Sultán Mangogul, hace usufructo de un anillo mágico capaz de hacer hablar las vaginas de las mujeres. La confesión de cada placer íntimo, cada acto prohibido, cada infidelidad, se encuentra a la orden del día según el antojo y la promiscuidad del rey, quien las difunde en su corte y en las calles.

Casi dos siglos después, Michel Foucault afirma que su proyecto de la *Historia de la sexualidad* es un modo de volver a contar esta fábula insólita. Los motivos son claros: lo que encontramos en el primer tomo de la saga es la descripción y el funcionamiento de lo que su autor va a llamar el «dispositivo de sexualidad»¹. Se trata de un mecanismo aglutinador de «saberes, prácticas, instituciones, comportamientos» que se enlaza en torno a un imperativo: «hablar de sexo»². La modernidad montó, sobre aquello que convino llamar «sexualidad», una insistente «voluntad de saber», al entenderla como portadora de un secreto susceptible a ser revelado, captado, aprehendido y dicho. Ante nosotros, una sexualidad parlanchina, portadora de determinada verdad sobre sí misma y sobre el sujeto al que habita.

Rastrear este dispositivo funciona, para Foucault, como «arqueología del psicoanálisis»³. En el lenguaje foucaultiano esta afirmación posee su peso específico: la arqueología es el método que orienta al archivista hacia las prácticas discursivas que dan lugar a un saber que acaba instituyéndose como ciencia⁴. Estas prácticas discursivas no deben entenderse como instancias preliminares o germinales de configuraciones posteriores, ya que esto asumiría cierto compromiso con la idea de progreso epistemológico. No hay, como norte, ningún develamiento progresivo

1 Al respecto, Alicia Puleo analiza que, en la fábula de Diderot, solamente el sexo femenino habla, y que la imagen de las "vaginas parlantes" se inscribe en una serie de temas humorísticos medievales, y por ende jamás podría haber formado parte del «dispositivo de sexualidad» moderno señalado por Foucault. Sin embargo, la autora considera que, para Foucault, «la obra de Diderot no tenía en su obra más que un interés retórico y funcionaba como simple metáfora de la voluntad de saber todo sobre el sexo propia de la modernidad» (PULEO, Alicia, *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, ed. Cátedra, Madrid. 9). Es en este sentido ilustrativo que recupero la figura de las Joyas indiscretas.

2 MILLER, Jaques- Alain, "Michel Foucault y el psicoanálisis" en V.A., *Michel Foucault, Filósofo*, ed. Gedisa, Barcelona, 1998, 68.

3 FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, 125.

4 FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 248.

de la objetividad⁵. Por el contrario, hay desplazamientos, rupturas y continuidades que van posibilitando la emergencia de determinados discursos.

Dicho esto, se comprende que lo que Foucault señala en *La voluntad de saber* es que el «dispositivo de sexualidad» opera como el sedimento necesario para que el saber psicoanalítico pueda erigirse como tal. No se trata de un perfeccionamiento, ni la completitud de algo que se encontraba contenido previamente, sino de una contingencia histórica que supo elaborar la inquietud de una época. Lo que se supone aquí es que el psicoanálisis, para existir, necesitó que se despejara la «sexualidad» como un horizonte autónomo de problemas para poder dar una multiplicidad de respuestas en torno a la verdad del sujeto.

Esta lectura de *La voluntad de saber* ya ha sido comentada⁶. El segundo y el tercer tomo de la saga siguen, de manera un poco más distante, este afán: vemos allí la condición de posibilidad de la hermenéutica del deseo; esto es, las mediaciones necesarias para que los individuos se interroguen por su constitución como sujetos de determinados placeres (*Aphrodisia*, «cosas de Afrodita»). Allí, el buceo arqueo-genealógico nos distancia de la moderna «sexualidad», ya que las *aprhodisia* ocupan un lugar meramente circunstancial entre otros placeres, careciendo de esa autonomía que mencioné más arriba.

Ahora bien, con la reciente publicación del cuarto tomo de la *Historia de la sexualidad*, titulado *Las confesiones de la Carne*, es necesario revisar ciertas lecturas que nos orientan desde la problematización moral de los placeres en la antigüedad greco-latina hacia el dispositivo de sexualidad moderno. Creo que este cuarto tomo viene a operar como «eslabón perdido» entre la antigua experiencia de las *aprhodisia*, trabajada por Foucault en los tomos 2 y 3, y la moderna «sexualidad» a partir de la experiencia medieval de la «carne»⁷. Rastrear las rupturas y continuidades de las diversas configuraciones que ligan al sujeto con la verdad a través de distintas experiencias se vuelve, pues, una tarea posible.

Por todo ello, en el presente trabajo me propongo reponer y revisar la acumulación de sedimentos que la *Historia de la sexualidad* aporta para comprender la emergencia del saber psicoanalítico. Mi hipótesis es que lo que Foucault logra hallar en su trabajo arqueológico son las bases para la construcción de la moderna «sexualidad» como lugar de ligazón entre el sujeto y la verdad. Esta tarea permite señalar el carácter contingente de dicha construcción, y poner en entredicho la sexualización de los procesos inconscientes que puede ser encontrada en gran parte

5 CASTRO, Edgardo, *Diccionario Foucault*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, 40.

6 MILLER, Jaques- Alain, «Michel Foucault y el psicoanálisis», 1998; MENDOZA GUTIERREZ, Guillermo, *Michel Foucault: una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis*, ed. Univ. De Granada, 2007.

7 Esta lectura, la de la «carne» como experiencia mediadora entre las *Aphrodisia* griegas y la «sexualidad» moderna, se encuentra en el prefacio de Edgardo Castro de la edición en español de *Las confesiones de la Carne*. Allí, escribe Castro que «La experiencia de la carne se ubica entre las *aprhodisia* del mundo grecolatino y la moderna de la sexualidad. *Aphrodisia*, carne, sexualidad constituyen, en este orden, el eje cronológico de la *Historia de la sexualidad*» (CASTRO, Edgardo, «El hombre como sujeto de deseo y animal de confesión», en FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 10)

de los saberes psicoanalíticos, así como cualquier otra concepción de sexualidad. En efecto, cuando se hable de sexualidad, se hablará de lo que ésta ha llegado a ser, en nuestra cultura⁸, y no se la pensará naturalmente ligada a ningún proceso biológico, genital, psicológico, etc.

Con la atención puesta en las rupturas y continuidades de estas configuraciones, me propongo abordar la *Historia de la sexualidad* por la cronología de sus *corpus*, y no por su orden de publicación. En primer lugar, rastreo cómo la experiencia greco-latina de las *aprhodisia* se desarrolló, prestando especial atención al lugar que dentro de ella ocupa la sexualidad. En segundo lugar, me ocupo de la experiencia medieval de la «carne», deteniéndome en la autonomización de la sexualidad a la que asistimos allí. En tercer lugar, recojo el guante de los modos en que estas mutaciones llevaron a la experiencia moderna de la sexualidad. Finalmente, a la luz de lo dicho, evaluaré los supuestos principales de la noción de «sexualidad» en la producción freudiana, deteniéndome brevemente en *Tres ensayos de teoría sexual*, en vistas de revisar qué nuevos desplazamientos le imprime el autor de Viena⁹. A modo de conclusión, recupero el recorrido realizado para poder dar cuenta de cómo estos desarrollos pueden funcionar como una «arqueología del psicoanálisis», poniendo de relieve el carácter arbitrario y contingente de la sexualización de los procesos inconscientes que es posible encontrar en los trabajos de Sigmund Freud.

Mi intención es contribuir en las relecturas críticas al psicoanálisis que se encuentran desarrollándose hoy en día (especialmente en Argentina),¹⁰ en vistas de tomar distancia de algunos de sus postulados con un afán crítico¹¹. Espero de este modo poder trazar la línea que lleve desde el lugar apenas circunstancial que ocupa la sexualidad dentro de las prácticas de sí greco-latinas, a la sexualidad parlanchina que tan bien había ilustrado Diderot con su fábula sobre el anillo mágico del Sultán.

8 En el curso *La sexualidad*, de reciente publicación, Foucault da una perspectiva sistemática de este modo de abordar la sexualidad. En efecto, se la considera en tanto lo que ha llegado a ser, y se advierte lo mismo sobre las “identidades” montadas en torno al sexo: Cuando parezca que hablamos en general del hombre y la mujer, no abordaremos categorías antropológicas universales, sino las categorías, los personajes, los roles y las funciones que nuestra cultura nos designa con ese nombre” (FOUCAULT, Michel, *La sexualidad. Seguido por el discurso de la sexualidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2021, pg. 33)

9 No desconozco que la sexualidad dentro del psicoanálisis es un problema con densidades y complejidades que escapan a los límites de este artículo. Me limito, por ello, a evaluar los supuestos básicos del texto mencionado.

10 Por ejemplo, BONORIS, Bruno, *El nacimiento del sujeto del inconsciente*, ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2019, EXPOSTO, Emiliano, y RODRÍGUEZ VARELA, Gabriel, *El goce del capital: crítica del valor y psicoanálisis*, Buenos Aires: editorial Marat, 2020a, y *Manifiestos para un análisis militante*, Buenos Aires: ed. Red, 2002b. Este texto nació de diálogos con estos autores, especialmente en el espacio impulsado por la cátedra abierta Félix Guattari «Laboratorio de políticas del inconsciente», que se encuentra en funcionamiento desde el 2020.

11 Refiero a la crítica de los límites como ontología crítica de nosotros mismos (FOUCAULT, Michel, *¿Qué es la Ilustración?* ed. Alción, Córdoba, 2001b). Entiendo por esto un “nosotros que critica a un nosotros” (SCASSERRA, José, “Crítica, subjetividad y neoliberalismo” en *Revista Dorsal*, n. 8, 2020, 255) en vistas de producir una horadación de nuestros propios supuestos. No se trata, pues, de la abolición del psicoanálisis, ni de la imputación de todo su saber, sino de una contribución que busca tomar distancia de sus supuestos en vistas de producir otro psicoanálisis posible.

1. La experiencia antigua de las Aphrodisia

Si se toma la *Historia de la sexualidad* en orden cronológico, es necesario remontarse en primer lugar a su segundo tomo, *El uso de los placeres*. Allí Foucault emprende una arqueo-genealogía de las prácticas de sí griegas, al cual se le sumará luego, en *La inquietud de sí*, el mismo rastreo, pero con un *corpus* principalmente romano. Ya en la introducción, el autor da cuenta del «desplazamiento»¹² que venía llevando a cabo desde los años 70: esto es, el pasaje de un enfoque genealógico que se había concentrado en las relaciones de poder a un enfoque «ético» que pondría el acento en la relación del sujeto consigo mismo.

No hay grandes rupturas en este pasaje, sino meramente un cambio en la «vía de acceso»¹³ al mismo problema. Se sigue buscando dar con las condiciones de posibilidad de las experiencias históricas¹⁴, en este caso, de la sexualidad. El acento en este período ya no está colocado en las formaciones de saber (foco de atención del período arqueológico, fechable en sus libros de los años 60) ni los efectos de los dispositivos de poder (presentes en sus genealogías predominantes en los 70) sino en los modos en que los individuos devienen sujetos de determinada relación. Allí se juega no sólo un vínculo con determinados códigos de normas, sino también una relación del individuo consigo mismo. Poner de relieve este movimiento no debe entenderse como un retorno al sujeto¹⁵ ni un abandono de los enfoques previos, sino como un intento por revisar cuál es el papel activo y propositivo que los individuos atraviesan a la hora de ser sujetos de determinadas tramas de saber-poder¹⁶.

1.1 Las «prácticas de sí» greco-latinas¹⁷

¿Por qué regresar a los griegos? Foucault nos da una pista en la introducción del libro: se pretendía de este modo desconfiar, o tomar cierta distancia, de la moderna «sexualidad»¹⁸ tan ampliamente aceptada como parte constitutiva de lo que somos. Este objetivo muestra un primer gesto de su labor histórico-crítica: dar con las problematizaciones griegas que operaron como sedimentos de lo que luego sería comprendido como «sexualidad» nos permite ponerla en entredicho, bajarla

12 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011b, 12.

13 FOUCAULT, Michel, *El gobierno de sí y de los otros*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010a, 23.

14 CASTRO, Edgardo, *Introducción a Foucault*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014, 18.

15 GROS, Frédéric, *Michel Foucault*, ed. Paidós, Buenos Aires, 2007, 124.

16 Si se sigue el rastro de Foucault en sus cursos del *College de France*, este giro puede apreciarse previamente, especialmente con la incorporación de la noción de “gubernamentalidad” que puede encontrarse a partir de su curso de 1978, *Seguridad, territorio, población* (FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2018, 136).

17 A continuación, abordaré la arqueología de las “prácticas de sí” greco-latinas entendiéndolas como un gran conjunto abordado en *El uso de los placeres* y *La inquietud de sí*. Tomo esta decisión por considerar que en sí no encierran grandes rupturas (especialmente para el problema de la sexualidad como área de vínculo entre el sujeto y la verdad), pero con la esperanza de poder precisar mejor sus especificidades en ulteriores investigaciones.

18 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, 2011b, 11.

de su pedestal, y tomar noción de las mediaciones necesarias para su constitución.

Si focalizamos la pregunta por la problematización sexual de los placeres en la antigua Grecia, el autor nos advierte que llegaremos inmediatamente a las «artes de la existencia». Éstas son «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»¹⁹. Lo importante al acatar o no ciertos códigos morales es, pues, la estilización de sí que genera en el individuo, permitiéndole a éste instituirse como sujeto de la relación consigo mismo.

Introducir esta estilización de sí le permite a Foucault alejarse de los análisis que solían enfocarse en los aspectos «represivos» de las diversas morales sexuales²⁰. De este modo, se abandona la idea de que los griegos fueran más permisivos que los medievales con respecto a sus prácticas en torno a la sexualidad, reemplazando este juicio comparativo (y de valor) por un rastreo de los modos en que cada individuo deviene sujeto a partir de ingresar en una relación determinada con un código moral y consigo mismo. Con este gesto, el contenido de determinado código moral (permitir o no tener relaciones homosexuales, promover o no el celibato, cuantificar las relaciones sexuales, etc.) pasa a segundo plano, siendo prioritario el modo en que los individuos se asumen como sujetos de esa relación. Asimismo, se señala que es fácil demostrar que existen numerosas continuidades entre la moral cristiana y la griega: ambas sostienen series de prohibiciones similares. Por ende, de lo que se trata es de comprender a las «artes de la existencia» como un uso de las prohibiciones que, en el caso masculino, llevan a una «elaboración y estilización de una actividad en el ejercicio de su poder y la práctica de su libertad»²¹.

Foucault nos aporta un generoso *corpus* de textos para comprender qué eran estas artes de la existencia. Encontramos, a lo largo del libro, referencias a dietas, a ejercicios, a los vínculos hogareños y económicos con la esposa y los hijos, o a vínculos afectivos y sexuales con los «jóvenes» en la *polis* y con la propia esposa. Velozmente podemos señalar tres cosas que Foucault no deja de repetir:

a) La problematización moral de los placeres es, en la antigüedad, de carácter androcéntrica. Nos encontramos ante una moral de hombres.

b) Estos placeres conviven entre sí. Entre ellos, los placeres sexuales ocupan un peso importante, pero son un elemento más de todo un conjunto de voluptuosidades que deben ser interrogadas y sometidas a procesos de estilización; la dieta de un hombre es casi tan problemática como la regularidad con la que sostiene relaciones sexuales. Por todo ello,

c) parece ser difícil encontrar entre los griegos y latinos una noción similar

19 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, 2011b, 16.

20 Al respecto, es conocida la demoledora crítica que Foucault abre, en *La voluntad de saber*, sobre lo que el llamará «La hipótesis represiva». Trabajé la relación entre esta crítica y el psicoanálisis freudiano con anterioridad (SCASSERRA, José Ignacio, «Más allá de la hipótesis represiva» en *Crítica y resistencia. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, Nm. 8, 2019, 19 – 30)

21 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, 2011b, 29.

a la de «sexualidad» moderna o «carne» medieval. No hay allí una entidad única que permita agrupar comportamientos, imágenes, sensaciones, deseos instintos y pasiones.

Por estas especificidades es que es necesario apelar al vocabulario específico del corpus: con respecto al placer sexual, la experiencia²² que tenemos ante nosotros es la de las *ta aphrodisia* (obras, actos de Afrodita) para designar los «placeres del amor», las «relaciones sexuales», los «actos de la carne», «voluptuosidades», que no pueden jamás contemplar lo que contemporáneamente comprendemos por «sexualidad». Con respecto a estas *aphrodisia*, no existió una institución que la normara, pero no por ello se deja de señalar que conformaban una inquietud, ya que eran objeto de reflexión y disputa.

«Las *aphrodisia* son actos, gestos, contactos, que procuran cierta forma de placer»²³. Estos placeres no encierran ningún secreto a revelar, ni son manifestación de un poder sordo y terrible del cual hay que sospechar. Asimismo, en ellas, el deseo previo, el acto en sí, y el placer ulterior forman un conjunto cuyos elementos, si bien pueden distinguirse, forman una unidad entre sí. Por ende, no encontramos una ontología de la carencia y del deseo, ni de una naturaleza que fija las normas de los actos, sino «la de una fuerza que asocia entre sí actos, placeres y deseos». En esta relación dinámica se constituye «lo que podríamos llamar el grano de la experiencia ética de las *aphrodisia*»²⁴.

La problematización sobre los placeres es moral entonces no por señalar la convivencia con un riguroso código de los prohibido y de lo permitido, sino por ser la materia prima de la estilización de sí, en la cual el *polite* puede poner en práctica su *sophrosyne*. Allí, poder controlarse a uno mismo en su tendencia a buscar los placeres da cuenta del uso pleno de las facultades que tiene el hombre libre en la *polis*. La demostración de libertad opone al *polite* a los esclavos, y la virilidad en juego lo contrapone a las mujeres. Por ende, atravesar el proceso de estilización de sí con respecto a las *aphrodisia* le permite al *polite* erigirse como ciudadano libre e igual, capaz de tomar la palabra pública para enunciar la verdad, influyendo en asuntos de interés común.

Por ello es que esta estilización como camino hacia la libertad y el poder encierra un vínculo estrecho con la verdad. El *polite* se constituye en sujeto moral y al mismo

22 "Experiencia" es quizás uno de los conceptos más densos del lenguaje foucaultiano. En el prólogo de *El uso de los placeres*, el autor lo define como "la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad, y formas de subjetividad" (Foucault: 2011b, pg. 10). Nótese que a lo largo de todo el trabajo abordaré las problematizaciones en torno al placer como experiencias, esto es, entendiendo ese correlato como el modo en que los elementos en juego entran en relación. Adoptar este enfoque nos permite, por un lado, abandonar perspectivas que consideren la posibilidad de pensar una experiencia "cruda" con respecto al objeto (en este caso, la sexualidad) y, asimismo, pensar la forma de la relación y no el contenido de las prohibiciones, afán que Foucault sostuvo fuertemente desde su crítica a la hipótesis represiva en *La voluntad de saber* (FOUCAULT, Michel, *La voluntad de saber*, 2011a, 9 – 18). Para un estudio sobre el concepto de experiencia en los libros publicados por Foucault, sugiero la lectura de la tesis de maestría en Estudios interdisciplinarios de la Subjetividad de Francisco Hermo, *La noción de experiencia en Michel Foucault* (FFyL – UBA)

23 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, 2011b, 43.

24 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, 2011b, 48.

tiempo en sujeto de conocimiento, ya que para conseguir la templanza es necesario conocer la verdad. Ahora bien, es importante señalar que este conocimiento no se trata de un desciframiento de uno por sí mismo y de una hermenéutica del deseo: no hay verdad sobre uno mismo. Por el contrario, «la relación con la verdad es una condición estructural, instrumental y ontológica de la instauración del individuo como sujeto atemperado y que lleva una vida de templanza»²⁵. No se trata de develar un secreto por medio de la hermenéutica, sino de producir una estética de la existencia en la que el «ser» del amor pueda ser captado²⁶.

Estas restricciones se intensifican en el período latino que Foucault aborda en *El cuidado de sí*, pero sin ingresar aún en la retórica del «mal» que tendrán posteriormente en el medioevo. Lo que aún encontramos es una estilización de sí de múltiples placeres, que le permite al varón acceder a la verdad y constituirse como sujeto libre. Allí, los regímenes sobre los placeres sexuales son una «región» de los regímenes alimenticios: será necesario el monacato cristiano para que el placer sexual gane autonomía y se vuelva una preocupación más fuerte en comparación con otros.

1.2. El sexo como circunstancia.

Este veloz recorrido por el tomo dos y tres de la *Historia de la sexualidad* buscó poner de relieve lo que el autor se propone desde su introducción: ayudarnos a tomar distancia de la moderna sexualidad. Lejos estamos de comprender a la sexualidad como una dimensión autónoma de lo que somos, portadora de verdades secretas susceptibles a ser develadas y dichas. No hay fondo de lo que «éramos», sino materia prima de lo que «podríamos ser».

Las *aphrodisia* son una circunstancia más de la estilización de sí, las cuáles pueden ser tomadas en conjunto con los otros placeres como objeto de estilización y perfeccionamiento. El fin de esta práctica será la institución del ciudadano libre e igual, que puede acceder a la verdad como resultado o producto de un proceso, y no por la pre-existencia de ésta de un modo oculto y susceptible a ser develado.

Este buceo arqueo-genealógico encierra consecuencias de importancia para el estudio sobre la emergencia del psicoanálisis²⁷. Vemos cómo la sexualidad dispuesta

25 FOUCAULT, Michel, *El uso de los placeres*, 2011b, 100.

26 Al respecto, en el último capítulo del libro, "El verdadero amor", Foucault amplía este vínculo por medio de la erótica socrático-platónica. La pregunta por el amor en sí mismo se vuelve central, y el análisis del discurso de Sócrates y Diotima aquí permite rastrear un modo de purificación que sigue el ser verdadero del amor, y no al ser de uno mismo. Asimismo, no quiero dejar de mencionar que el acceso a la verdad, y la posibilidad de manifestarla se vuelve central a partir de la mitad del curso de 1982 (FOUCAULT, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2002, 353). Allí, Foucault introduce, a su análisis de las "prácticas de sí", la noción de *parrhesía*, que trabajará principalmente en los cursos de 1983 y 1984. En *El gobierno de sí y los otros*, define a la *parrhesía* como un "hablar franco" una "libertad de palabra" que, en tanto virtud, cualidad, deber y técnica, es propia del hombre capaz de dirigir a otros (FOUCAULT, Michel, *El gobierno de sí y los otros*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010a, 59). La línea de este modo especial de acceso a la verdad será rastreada por el autor desde Séneca hasta los cínicos (FOUCAULT, Michel, *El coraje de la verdad*. Ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010b, 189)

27 No quiero dejar de mencionar que para varios autores (BIRMAN, Joel, *Estilo e modernidade em psicoanálise*, Sao Paulo, Editora 34, 1997; PEREZ, Daniel Omar «A questão do sujeito entre Kant e Foucault», en *Anais – IV Semana*

a ser descubierta y puesta a hablar en el diván necesitó de casi dos milenios de elaboraciones y discusiones. Si se tienen en cuenta las *aphrodisia* como punto de partida, podemos dar cuenta que la «sexualidad», para existir como figura tal y como el psicoanálisis la comprende, tuvo que ser aislada del resto de los placeres del hombre, puesta en una relación jerárquica con éstos, y comprendida como la portavoz de los arcanos del sujeto, de su explicación última, y de su verdad.

2. La experiencia medieval de la «carne»

En el año 2018, *Las confesiones de la carne* vio finalmente la luz, completando de esta forma la publicación de los manuscritos que conforman la *Historia de la sexualidad*. Es posible, sin embargo, dar cuenta de que Foucault había trabajado en él alrededor de 1980: varios de los temas que aparecen en el libro (el bautismo, el catecumenado, o la penitencia) y de los autores que integran su *corpus* (Tertuliano y Casiano) figuran en el curso de ese año, *Del gobierno de los vivos*²⁸ tal y como señala Frédéric Gros en la nota preliminar de la edición francesa²⁹.

Las confesiones de la Carne recoge el guante de lo trabajado en *El cuidado de sí*, comenzando de este modo con los filósofos y directores no cristianos de los primeros dos siglos de nuestra era, hasta llegar a las problematizaciones de Agustín sobre el sexo y el matrimonio. Lo que se busca destacar, de este período, es la conformación de una nueva experiencia: la «carne». Se trata, en palabras de Edgardo Castro, de «la experiencia cristiana de las relaciones entre el cuerpo, el deseo, la concupiscencia y la *libido*, de la sexualidad atrapada en la subjetividad»³⁰. No se busca entonces de rastrear códigos morales más o menos rigurosos en comparación con la antigüedad, sino de ver cómo éstos fueron abordados de forma diferente por el sujeto a partir de anudar una relación diferente consigo mismo. Anticipo que no haré un recorrido exhaustivo de los temas trabajados por Foucault en su arqueo-genealogía, sino que me voy a detener solamente en los puntos clave donde la creciente autonomización de los placeres sexuales se pone de relieve a partir de evidenciar la nueva experiencia medieval.

de Filosofía: a inclusão do sujeito no discurso filosófico. (p. 11- 22) / Departamento de Filosofia da Universidade estadual do centro – oeste – Guarapuava: UNICENTRO, 2004. 21) es posible leer al psicoanálisis como una práctica susceptible a ser insertada en el marco de la ética de uno mismo. Birman resalta que «en la experiencia psicoanalítica, no es primordial el ideal de la cura, sino la constitución de un estilo para el sujeto, que será regulada en los registros éticos y estético» (BIRMAN, Joel, *Estilo e modernidade em psicoanálise*, 1997, 12, traducción propia). A partir de este punto se abre otra vía de investigación con la cual pensar la *Historia de la sexualidad* como arqueología del psicoanálisis, ya no desde la autonomización de la «sexualidad», sino de la práctica como un exponente de las «artes de la existencia».

28 FOUCAULT, Michel, *Del gobierno de los vivos*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2014.

29 GROS, Frederic, «Nota preliminar de la edición francesa» en FOUCAULT, Michel, *Las confesiones de la carne*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 20.

30 CASTRO, Edgardo, «El hombre como sujeto de deseo y animal de confesión», en FOUCAULT, Michel, *Las confesiones de la carne*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 9.

2.1. La confesión y los arcanos del sujeto

Con el cristianismo no se pasó de un código tolerante con los actos sexuales a un código severo, restrictivo y represivo. De hecho, los códigos morales que los autores cristianos hicieron suyos eran los que los autores paganos habían ya desarrollado, y que Foucault abordó en los dos tomos previos de la saga. Por ello, el primer resultado de las investigaciones de Foucault que necesitamos poner de relieve es que la constitución de un código sexual, organizado en torno al matrimonio y la procreación, se inició en gran medida antes del cristianismo, al margen de él, y en comunidad con regímenes dietéticos y económicos que venían a producir toda una relación específica del individuo con respecto a sí mismo a través de los placeres.

Tanto en la sexualidad de los conyugues como en los modos de la confesión, del bautismo y de la dirección de conciencia que Foucault aborda en el primer capítulo del libro, se define una cierta relación del individuo consigo mismo en la que el Mal aparece ya no como un mal uso (por cuantificación o momentos del uso de los placeres) sino por presencia del Enemigo en la interioridad del alma del cristiano: he allí la novedad que se inaugura con el cristianismo. Los exorcismos son necesarios para la expulsión del Otro, pero ésta jamás es definitiva, pues el Demonio insiste en regresar e ingresar en el alma nuevamente. Por ello, la confesión privada (al director de conciencia) y pública (como *exomologesis*³¹) se vuelve fundamental: enunciar la verdad del pecado que uno ha cometido nos permite volver a acceder a la gracia divina. Advierto que este punto será recuperado posteriormente por la modernidad.

En esta economía del discurso, se ve repetirse la estructura que liga, por medio del placer, al sujeto con la verdad. Lo que no encontramos aún es que esto se encuentre reservado pura y exclusivamente al placer sexual. Ha habido pues una serie de desplazamientos que nos han llevado desde el uso de los placeres para la estilización de sí en vistas de ser un mejor ciudadano, a comprender los placeres como un combate interior contra las acechanzas del enemigo. El objetivo de este combate es, en definitiva, rastrear la verdad de lo que uno es: detrás de las ideas «falsas» colocadas por el Enemigo, se encuentra «lo que Casiano llama *arcana conscientiae*: el problema del sujeto del pensamiento y de la relación del sujeto con su propio pensamiento (¿Quién piensa en mi pensamiento? ¿no soy en cierta forma engañado?)»³². Esta es, pues, el estado de cosas que preparó el terreno para el advenimiento de la experiencia que Foucault va a denominar «carne», y que adquiere claridad en la práctica de la virginidad.

31 Se trata de la práctica de confesar públicamente los pecados como modo de mortificación del creyente en búsqueda del perdón. A partir de la fórmula de Crisóstomo «enuncia tu falta, la destruirás», Foucault señala que «la manifestación de lo verdadero es una condición para que lo verdadero se borre» (FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 120).

32 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 159.

2.2. *Carne Virgen*

La abstención sexual como problema va a operar ciertas transformaciones sobre la concepción del individuo y la verdad, funcionando como punto de partida para conformar la experiencia cristiana de la carne³³. Nuevamente, el foco de análisis no está colocado en comprender a la virginidad como un conjunto de prescripciones, sino como «un ejercicio del alma sobre sí misma, que la transporta hasta la inmortalización del cuerpo»³⁴.

La valorización de la virginidad como modo de vida «implica una estimación considerable de la relación del individuo con su propia conducta sexual, porque hace de esa relación una experiencia positiva dotada de un sentido histórico, metahistórico y espiritual»³⁵. Este desplazamiento es fundamental con respecto a las concepciones filosóficas antiguas: mientras el archivo greco-romano comprende los placeres como «naturales», aquí encontramos por primera vez la ligazón del placer a un evento histórico: la Caída. El pecado original va a permanecer en el fondo de toda la relación del individuo con el placer sexual, motivo por el cual ahora habrá una explicación causal que le dé motivo de ser.

Esta incorporación es la primera gran diferencia de la carne con respecto a los regímenes de las *aphrodisia* que quiero rescatar. A partir de comprender a la sexualidad y sus placeres resultado de un pecado, es que se les atribuye un fuerte valor negativo. Esta valorización negativa no importa para el autor en tanto dé cuenta de mayores códigos restrictivos, sino porque señala que aquí es donde se «da a la relación del sujeto con su actividad sexual una importancia en la que la moral griega o romana jamás habría pensado»³⁶. Por todo ello es que la mística de la virginidad inaugura un «lugar central del sexo en la subjetividad occidental»³⁷. Es aquí donde la sexualidad se autonomiza del resto de los placeres.

Esta primera torsión modifica toda la economía del sujeto con respecto a su sexualidad y a la verdad; ya no hay estilización ni búsqueda de valores estéticos para el perfeccionamiento de la libertad y el poderío. Lo que encontramos es una nueva noción de sexualidad, considerada naturalmente peligrosa y negativa, en virtud de emparentarse con el pecado. Allí, nuestra verdad íntima nos conecta ahora con una naturaleza trunca y caída, por sabernos pecadores, de la cual debemos dar cuenta para pedir perdón por nuestras faltas.

Ahora bien, el *corpus* sobre la virginidad es testimonio de la experiencia de la carne, pero solamente nos remite a una práctica específica que no todo el mundo cristiano asumía. En simultáneo, fue necesario producir, en el marco del poder pastoral, una *techné* de la vida conyugal, organizando a los individuos en el cruce de las responsabilidades y el encadenamiento de sus deudas. Se configura allí todo

33 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 172.

34 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 194.

35 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 219.

36 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 219.

37 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 219.

un código de relaciones sexuales entre esposos que cobrará importancia a lo largo de la edad media, hasta el siglo XVIII.

2.3. *El sexo y la libido*

Mientras el punto central de las preocupaciones y los análisis era la virginidad o la continencia, se produjo una teoría del sexo histórica que lo condenaba y le fundamentaba reglas para su abstención. Ahora bien, a partir de abrirse la necesidad de definir una *techné* de la vida y las relaciones conyugales, se necesita una teoría de la concupiscencia y una economía del deseo. Es en este punto que aparece la figura de Agustín para dar fundamento a una concepción general del hombre de deseo y a una jurisdicción elaborada de los actos sexuales que marcarán profundamente la moral del occidente cristiano. Nace, entonces, el concepto de *libido*³⁸.

«A este movimiento que atraviesa y arrastra a todos los actos sexuales, que los hace a la vez visibles y vergonzosos y los liga a la muerte espiritual como su causa y a la muerte física como su acompañamiento (...) Agustín da el nombre de *libido*»³⁹. ¿Cómo se puede, entonces, ser libre cuando se está sometido a semejante impulso? La criatura soberana que debería gobernar a las otras tal y como estaba inscripta en el plan divino es incompatible con esto. Por ello, Agustín necesita emancipar la *libido* de la sexualidad: «la *libido* no es un aspecto intrínseco del acto sexual que esté ligado analíticamente a él. Ella es un elemento que la falta, la caída, y el principio de reciprocidad de la desobediencia le han asociado sintéticamente»⁴⁰.

Para resolver el problema, Agustín afirma que el mal comienza con el exceso: antes de este límite, todavía no hay *libido*, y entonces, puede haber una naturalidad que, cuando no es excesiva, no es posible calificar de mala. Ahora bien, el sexo estará siempre acechado por ese impulso al exceso, que se le adhiere a partir de la Caída como acontecimiento metahistórico que modificó el acto sexual en su forma original. De este modo, lo que Agustín hace es encontrar la «libidinización del sexo» paradisiaco.

A partir de entonces, el sexo es al hombre lo que el hombre a dios: un rebelde, un desobediente, que se yergue contra Él⁴¹. Éste es el punto de inflexión que marca

38 Por supuesto, no debe asumirse que, por utilizar la expresión *libido*, nos encontramos ya bajo el marco discursivo del psicoanálisis. Sobre la *libido*, escribe Freud: «es una expresión tomada de la teoría de la afectividad. Llamamos así la energía, considerada como una magnitud cuantitativa (aunque actualmente no pueda medirse), de las pulsiones que tienen relación con todo aquello que puede designarse con la palabra amor» (FREUD, Sigmund, *Psicología de masas y análisis del yo*, 2017, pg. 2576). La dimensión cuantitativa de la misma, aparentemente, es propiamente moderna. Asimismo, Laplanche y Pontalis afirman que la misma es puramente psíquica: mantiene diferencias con la pulsión, en el sentido de que no se trata de un concepto bisagra. No es somato-psíquica, sino que es toda ella psíquica (LAPLANCHE y PONTALIS, *Diccionario de psicoanálisis*, ed. Paidós, Avellaneda, 1996, 211). Esta dimensión tampoco parece ser un problema para el tratamiento de Agustín, ya que, bajo la experiencia de la carne, lo que el autor de Hipona señala sin problema es que en nuestro cuerpo se hace presente aquel impulso pecaminoso, propio de nuestra naturaleza caída.

39 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 353.

40 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 354.

41 En este punto observa Foucault que el análisis de Agustín es preferentemente masculino, ya que entiende la

la sexualidad aceptable de aquélla gobernada por la *libido*: el punto por donde deberá pasar la línea divisoria moral, es aquel donde «lo involuntario irrumpe y sustituye lo voluntario»⁴². Por eso es que la presencia de la *libido* en la sexualidad como dimensión que conecta al hombre con su falta originaria hace que entonces el castigo-consecuencia de esa falta ya no esté en alguna de sus dimensiones (alma o cuerpo), sino en el corazón del sujeto mismo, quien se ve ahora involucrado de lleno en las problemáticas sexuales. Por ello es que la verdad, ahora, sólo la puede descubrir el sujeto «en el fondo de sí mismo»⁴³.

La unidad griega de los placeres y las fuerzas se ha disgregado, y se ha recompuesto en torno al deseo y al sujeto. Ahora, la concupiscencia posee un estatus privilegiado, por ser la portavoz de una naturaleza trunca y caída que opera como verdad última del sujeto, que debe ser confesada. Se ve de esta manera cómo, por medio del placer sexual, nuevamente el sujeto y la verdad encuentran una ligazón, preparando de este modo la estructura que va a operar de sedimento para la emergencia de la moderna sexualidad. En la analítica del sujeto de la concupiscencia de Agustín se «vinculan el sexo, la verdad y el derecho, mediante lazos que nuestra cultura tensó, en lugar de desanudar»⁴⁴.

2.4. La autonomización del sexo.

En el recorrido previo se pudo apreciar cómo la experiencia medieval de la «carne» operó sobre el modo de comprender los placeres una serie de torsiones que llevó a occidente a darle al placer sexual un estatus privilegiado, diferente al resto. Nuestro afán por comer o beber, nuestro disfrute en el juego, o en el deporte, no es portavoz de ningún Mal cósmico que se haya impregnado a nuestra naturaleza por causa de un acto originario. Sin embargo, el sexo, y su impulso que nos lleva a perder la voluntad, se inviste como el vocero de nuestra naturaleza fallida y caduca. De esta forma, el placer sexual fue sufriendo un proceso gradual de autonomización, constituyéndose en una región privilegiada de lo humano.

Este desplazamiento nos permite, en primer lugar, dar cuenta del carácter arbitrario y contingente del pedestal en el cuál nuestra cultura ha colocado, desde la era cristiana, al placer sexual. De esta manera podemos tomar cierta distancia de la sexualidad tal y como la comprendemos y, en segundo lugar, dar cuenta de los sedimentos que funcionaron, en los albores de la modernidad, para que una fábula tan insólita como la de las «joyas indiscretas» pueda volverse historia, y

erección como una manifestación de esta rebeldía, involuntaria en el hombre que debería ser propietario de sus pasiones. No quiero dejar de mencionar que esta observación implica cierta novedad de enfoque en la *Historia de la sexualidad*. Múltiples críticas feministas, a partir de la lectura de los primeros 3 tomos, señalaron que encuentran un sesgo en los análisis de Foucault por versar sobre “un sujeto universal, abstracto, asexual” (FEDERICI, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2016, 29). Quizás *Las confesiones de la Carne* muestre por momentos una perspectiva más preocupada por dar cuenta de las diferencias que occidente le dio a los cuerpos feminizados y masculinizados.

42 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 349.

43 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 374.

44 FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, 2019, 375.

nuestro placer sexual devenga ya no un portavoz temido, sino un libro abierto y parlanchín.

Dar cuenta de este desplazamiento echa nuevas luces sobre el saber psicoanalítico. La confesión de la práctica sexual, buscada en el diván, posee raíces que se hundan hasta el medioevo, y reproduce inconfesadamente formulaciones tan arcaicas como la doctrina cristiana. ¿Qué otros modos de llevar adelante la práctica psicoanalítica pudieron haber existido, si el sexo no hubiera sido colocado en el fondo del sujeto, por medio del pecado original?

3. La experiencia moderna de la «sexualidad»

Quizás no sea forzar mucho las cosas afirmar que la mayoría de las arqueogenealogías foucaultianas que abordan el advenimiento de algún saber en la modernidad tienen un momento en común: aquél en la cual su objeto (como correlato que la disciplina busca darse, y jamás como experiencia cruda) es arrancado de los cielos y comprendido como un ente que puede ser abierto, comprendido, asimilado. La enfermedad, por ejemplo, debe ser arrancada de la «metafísica del mal», para poder ser abierta «sin residuo a la disección soberana del lenguaje y de la mirada»⁴⁵, constituyéndose de este modo la medicina positiva. La locura, a través de una serie de desplazamientos, deja de ser la Sin Razón, exponente de la ridiculez que despierta temor y anuncia el crepúsculo de los mundos⁴⁶ para ser estudiada, comprendida, constituyéndose en un objeto tal que pueda ser colocado «en el jardín de las especies»⁴⁷ naciendo de este modo la psiquiatría.

No es diferente con la sexualidad, si tenemos en cuenta el recorrido realizado. Por una serie de desplazamientos, la sexualidad tuvo que dejar de ser la portavoz de la caída, del pecado original, y de la falta transhistórica que inaugura el mundo, para ser el correlato de un amplio mecanismo de instituciones, saberes y prácticas que la categorizan, la miden y la cuantifican. Es necesario comprender pues cómo se pasó de la sexualidad como testimonio de un crimen, a una *scientia sexualis*.

3.1. *Scientia Sexualis*

Al comienzo anticipé los lineamientos generales del moderno «dispositivo de sexualidad»: se trata no tanto de los mecanismos que buscan reprimir y negar el sexo (aglutinados en lo que Foucault llamó «hipótesis represiva» que insiste una y otra vez con que el problema de la sexualidad es su prohibición) sino de aquéllos que buscan decirlo todo sobre él, exponerlo, someterlo a taxonomías y

45 FOUCAULT, Michel, *El nacimiento de la clínica*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2003, 257.

46 FOUCAULT, Michel, *Historia de la locura en la época clásica I*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2012, 28.

47 FOUCAULT, Michel, *Historia de la locura en la época clásica I*, 2012, 285.

comprenderlo, en vistas de dar allí con la verdad de lo que somos. En el tercer capítulo de *La voluntad de saber*, Foucault define este afán como *scientia sexualis*. Su verdad ya no es la manifestación de una mancha arcaica, sino que adopta la forma de un saber riguroso que posee método y reglas de formulación.

Esta regularidad científica presentó la novedad de anudar los métodos de la escucha clínica con el viejo orden confesional sedimentado desde el medioevo, que abordé en el apartado anterior. De esta manera, tanto la autonomía del sexo aportada por la virginidad, y los mecanismos confesionales estudiados colaboran para confeccionar la experiencia moderna de la «sexualidad».

En este anudamiento, Foucault destaca una serie de elementos: a) la combinación de la confesión con el examen, haciendo coincidir el relato de sí con un conjunto de signos y síntomas descifrables; b) la postulación de una causalidad general y difusa, que lleva a comprender que como cualquier detalle puede desencadenar consecuencias impensadas, todo debe ser dicho; c) la certeza de que es necesario hablar para iluminar la naturaleza velada y oculta de la sexualidad; d) la potestad de quien escucha en tanto intérprete, quien, por su saber, tiene dotes hermenéuticos y por ende, puede juzgar; e) la medicalización de los efectos de confesión, ya que ella en sí misma es entendida como sanadora. Como en el medioevo, la confesión seguirá teniendo fines terapéuticos, lo cual supone asimismo el haber creado una dimensión patológica del sexo.

A través de este dispositivo que dice la verdad del sexo y sus placeres pudo aparecer algo como la «sexualidad» en tanto «correlato de esa práctica discursiva lentamente desarrollada que es la *scientia sexualis*»⁴⁸ Se definió «por naturaleza» como un dominio «penetrable por procesos patológicos», y que por lo tanto necesitaba «intervenciones terapéuticas o de normalización». Ahora bien, para realizar dichas intervenciones, es necesario detentar el saber necesario para realizarlo, ya que este campo novedoso se constituirá como un área de significaciones a descifrar; «un lugar de procesos ocultos por mecanismos específicos; un foco de relaciones causales indefinidas»⁴⁹.

De este modo, la sexualidad deja de ser comprendida como un foco receptor de represiones, que debe ser negada por implicar la manifestación de nuestra naturaleza pecaminosa, de nuestro desgarramiento originario. Por el contrario, pasa a ser entendida bajo los efectos de múltiples «mecanismos positivos, productores de saber, multiplicadores de discurso, inductores de placer y generadores de poder»⁵⁰. Si se parte de ellos para seguirlos en sus condiciones de aparición, en sus modos de funcionar, en sus estrategias de distribución, es posible comprender el carácter nuevamente histórico y arbitrario del modo en que suponemos que subsiste la sexualidad.

48 FOUCAULT, Michel, *La voluntad de saber*, 2011a, 68.

49 FOUCAULT, Michel, *La voluntad de saber*, 2011a, 69.

50 FOUCAULT, Michel, *La voluntad de saber*, 2011a, 73.

3.2. *El sexo en el jardín de las especies*

En el desarrollo previo se pudo ver cómo la modernidad se sirvió de dos pilares fundamentales de la constitución subjetiva medieval: el mecanismo confesional, y la autonomización del sexo que revisé en la «carne». Éstos son los dos sedimentos principales que la Edad Media le legó a la modernidad en la materia: el sexo ya se había vuelto una región profunda y especial, jerárquica con respecto al resto de los aspectos del sujeto occidental. Bastaba solamente sumarle ese afán moderno por conocer, medir y saber al dispositivo de interrogación confesional, y bajarla del pedestal pecaminoso en que la teología cristiana la había colocado, para que el mecanismo por el que nos vemos obligados a decir la verdad sobre nosotros mismos por medio del sexo se termine de configurar.

Nuevamente, la sexualidad aparece como la región de ligazón entre el sujeto y la verdad. Ésta última ya no remite a deudas transhistóricas ni a la esencia del amor, sino a la sofisticada medición que anticipa si somos o no patológicos, si cumplimos con tal o cual estándar de normalidad, o si sostenemos o no prácticas saludables. Las perversiones ya pueden implantarse, los orgasmos ya pueden medirse, la excitación, cuantificarse. He aquí el resultado del dispositivo de sexualidad: el sexo en el jardín de las especies.

4. Sexualidad y psicoanálisis

A partir de todo lo trabajado, es posible bosquejar el escenario conformado para que Freud pudiera pensar y formular su teoría psicoanalítica. La sexualidad era desde la modernidad una dimensión aislada, autónoma, y jerárquica del ser humano, portadora de verdades ocultas que sin embargo no remitía ya a eventos cósmicos o transhistóricos, sino que conformaba una dimensión aprehensible, interrogable y taxonomizable. Fue en ese escenario que el autor de Viena pudo realizar una nueva interrogación a este objeto privilegiado, haciendo uso del dispositivo confesional en fusión con el análisis clínico.

En ese marco, la insistencia en la «hipótesis represiva» que el dispositivo de sexualidad no deja de blandir adopta un rol fundamental para conformar el «problema» que Freud debe resolver: asumir como tarea «eliminar, en quienes están en posición de utilizarlo, los efectos de la represión»⁵¹ permitiéndoles articular discursivamente su deseo incestuoso.

Ahora bien, si bien es cierto que Freud poseía numerosas formulaciones que operaron como sedimentos para su teoría, también es cierto que él mismo realizó ciertos desplazamientos⁵² en la historia de la sexualidad occidental. Doy cuenta

51 FOUCAULT, Michel, *La voluntad de saber*, 2011a, 124.

52 El propio Foucault ha identificado a Freud como un «fundador de discursividad» que da la «posibilidad y regla de formación de otros textos» (FOUCAULT, Michel, *¿Qué es un autor?* Ed. Cuenco del Plata, Buenos Aires, 2010c 31).

brevemente de los que considero centrales delimitando mis desarrollos a *Tres ensayos de teoría sexual*.

4.1. La sexualidad como «universal antropológico»

En una práctica y teoría psicoanalítica delimitada, la sexualidad no designa solamente las actividades y el placer provenientes de los genitales, sino «toda una serie de excitaciones y de actividades, existentes desde la infancia, que producen un placer que no puede reducirse a la satisfacción de una necesidad fisiológica»⁵³. Esta primera torsión hace que la sexualidad deje de ser una zona aislada y autónoma, pero no para convivir con otras regiones de placeres, como era en la experiencia greco-latina, sino para habitar y explicar todas las áreas de lo humano. Propongo comprender este movimiento a partir de tres desplazamientos que pueden verse en *Tres ensayos de teoría sexual*.

a) La aparición de grados de transición entre un comportamiento perverso y otro normal lleva a encontrar numerosas explicaciones sexuales (como «perversiones») a actividades que, *a priori*, no habrían recibido ninguna explicación sexual. La aparición de «perversiones momentáneas» permite pensar que la sexualidad no se conforma de antemano, sino que «se va estableciendo a lo largo de la historia individual cambiando de aparatos y de fines»⁵⁴. De este modo, toda una multiplicidad de situaciones pasan a ser re-leídas en clave sexual.

b) La postulación de una sexualidad infantil ilumina todo un horizonte de escenas que, previamente no eran leídas en registro sexual. El propio Foucault da cuenta del pavoneo desnudo de niños, en riña con el régimen victoriano, como practica aceptada y difundida que no despertaba más que una serie de risas entre los adultos⁵⁵. Ahora bien, a partir de Freud, este tipo de escenas pasaron a ser leídas como portadoras de contenidos sexuales que encierran una verdad determinada sobre éstos⁵⁶.

c) El hilo conductor del análisis como la afirmación de que el síntoma neurótico no es más que una realización de deseo sexual desplazado y modificado. De este modo, el análisis del síntoma en la vida adulta lleva a las actividades infantiles generadoras de placer, y hasta la mayor capilaridad de la vida cotidiana es comprendida en clave sexual.

Por este tipo de formulaciones es que se ha comprendido que Freud instala un «universal antropológico» llamado «sexualidad» que operaría como elemento

Destaco esto para prevenir que, al insertar a Freud en un arco histórico tan amplio, se desdibuje la importancia que Foucault le atribuía como momento fundacional de una disciplina y desplazamiento en el desarrollo histórico de las reflexiones sobre la sexualidad.

53 LAPLANCHE y PONTALIS, *Diccionario de psicoanálisis*, e2001, 401.

54 LAPLANCHE y PONTALIS, *Diccionario de psicoanálisis*, 2001, 403

55 FOUCAULT; Michel, *La voluntad de saber*, 2011a, 9.

56 FREUD, Sigmund, «Tres ensayos de teoría sexual», en *Obras Completas, tomo 9*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 1195.

a-histórico en las profundidades psíquicas del sujeto⁵⁷. A veces con lecturas más materialistas⁵⁸, simbólicas⁵⁹ o en base a intersecciones o interfaces entre lo biológico y lo aprendido⁶⁰ lo cierto es que la sexualidad, en el marco psicoanalítico, necesariamente opera como ligazón entre el sujeto y su verdad al ser testimonio y portavoz de «aquello» que somos⁶¹.

En este recorrido breve por los trabajos de Freud no quiero dejar de destacar un punto que resulta llamativo. En *Tres ensayos sobre teoría sexual*, el autor de Viena dedica un momento especial a lo que él llama «investigación sexual infantil». Pareciera que el niño posee una «pulsión de saber» que «es atraído y hasta quizás despertado, por los problemas sexuales de edad sorprendentemente temprana y con insospechada intensidad»⁶². Resulta llamativo que Freud coloque en la infancia, la conducta generalizada de todo el dispositivo de sexualidad alrededor de él, que él mismo no podía ver. La niñez se vuelve motor de aquello que las instituciones, la ciencia, y el derecho, se encontraban haciendo desde hacía años: la voluntad de saber ha devenido «pulsión de saber».

4.2. El psicoanálisis, más allá de Freud

Este último elemento en esta arqueología tiene consecuencias inquietantes. La sexualidad ha pasado ahora ocupar ya no el centro, sino cada rincón de la vida cotidiana. Ésta ha inundado las dimensiones de lo humano, su deseo y su pasión. Leonardo Da Vinci puede ser explicado por sus conflictos sexuales infantiles; el padecimiento de Dora no puede sino ser la manifestación de su deseo incestuoso. Por aquí y allá proliferan explicaciones arrancadas en el ámbito confesional del consultorio.

57 MENDOZA GUTIERREZ, Guillermo, *Michel Foucault: una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis*, ed. Univ. De Granada, 2007, 14.

58 REICH, Wilhelm, *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*, ed. Siglo XXI, México, 1972, 13.

59 MASOTTA, Oscar, *Lecturas de psicoanálisis*, ed. Paidós, Buenos Aires, 2015, 189.

60 GLOCER FIORINI, Leticia, *La diferencia sexual en debate*, ed. Lugar, Buenos Aires, 2015, 43 – 47; CANTEROS, Jorge, «Memoria, sujeto, trauma» en *Revista de psicoanálisis*, LXIV, 1, 2007a, 96.

61 Esta caracterización del saber psicoanalítico, y del pensamiento freudiano en particular no está exenta de problemas. No desconozco que a la interioridad del psicoanálisis existen lecturas más historizantes de la sexualidad y la pulsión (“no hay un niño pulsional aislado, sino que el recién nacido es otro para la madre y la madre es otra para el niño” GLOCER FIORINI, Leticia, *La diferencia sexual en debate*, pg. 40) o incluso sobre la construcción del cuerpo (“Lo histórico entrecruza la necesidad del cuerpo del apremio con la contingencia del encuentro con el Otro histórico y constituye un cuerpo libidinal” CANTEROS, Jorge, «El cuerpo en psicoanálisis» en *Revista de psicoanálisis*, LXIV, 2, 2007b, pg. 295). Doy por supuesto que cuando caracterizo al psicoanálisis como suponiendo un concepto de sexualidad a-histórico y sustancial, entiendo que incurre en lo que Gabriel Rodríguez Varela y Emiliano Exposto enuncian como “obstáculo-Freud”, esto es “una visión transhistórica, sustancialista, personalista, o irracionalista de lo inconsciente freudiano, remitiendo a un dualismo pulsional naturalista, una visión represiva de la cultura, un familiarismo patriarcal, una perspectiva des-historizada de la sexualidad y una energética reduccionista de la economía libidinal” (RODRIGUEZ VARELA y EXPOSTO, “Psicoanálisis y marxismo en el siglo XXI. Una relectura categorial de León Rozitchner: crítica del malestar capitalista y clínica negativa” en *Revista intersecciones. Teoría y Crítica Social*. Ed digital, 2018, la cursiva es nuestra). Como se puede ver, no estoy discutiendo la presencia o no de esta concepción en la obra freudiana (trabajo que excede los límites de este artículo) sino meramente señalando la presencia de un modo de leer a Freud en la institucionalidad psicoanalítica.

62 FREUD, Sigmund, «Tres ensayos de teoría sexual», en *Obras Completas, tomo 9*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, 1207.

No quiero dejar de mencionar que, en el desarrollo del psicoanálisis, esta explicación absoluta encuentra sus bemoles, y que es posible dar con múltiples desarrollos más allá de Freud. Por ejemplo, en el debate entre Freud y Jung (la primera ruptura significativa en el emergente psicoanálisis) lo que encontramos es una fuerte diferencia sobre la formación de los movimientos inconscientes. Mientras que para el autor de Viena aparece una tendencia a afirmar el carácter sexual de los mismos, en Jung lo que se ve es una negación de la sexualización unilateral del problema, en virtud de contemplar elementos transgeneracionales, el inconsciente colectivo, etc.

Más tarde, en el contexto francés en el que la *Historia de la sexualidad* de Foucault se inserta, aparecen múltiples lecturas en donde la sexualidad es puesta en diálogo con los contextos sociales y políticos (Reich, Marcuse y en Argentina, León Rozitchner); otros que prefirieron sus explicaciones más arraigadas en lo biológico (representado por los psicoanalistas de la IPA), y un Freud anti-yoico, anti-psiquiátrico y anti-médico, irreductible a cualquier discurso que no sea el analítico en Lacan⁶³. Discutir con todas ellas, trazando los límites y alcances de cada una de las lecturas, pareció ser la ambición de Foucault, no por la interpretación en juego de lo que la sexualidad es, sino por haberle atribuido en primer lugar esa posición central y hegemónica en el análisis.

Por mi parte, dudo poder extender los frentes de estas reflexiones a todas estas vertientes psicoanalíticas, pero sí considero que la concepción de «sexualidad» como característica primordial de los procesos inconscientes y de la vida anímica, tal y cómo puede apreciarse en *Tres ensayos de teoría sexual*, necesitó servirse de la autonomización del sexo evidenciada en este recorrido, para, de allí, expandir su dominio a todas las áreas de lo humano.

5. Conclusión: Una arqueología del psicoanálisis

El recorrido realizado me llevó por un amplio arco histórico en el cuál fue posible asistir al proceso de creciente autonomización de la sexualidad, y finalmente, de sexualización de todas las dimensiones de lo humano. Realizar este recorrido permitió desnaturalizar los modos en que comprendemos la sexualidad, para dar cuenta del carácter contingente de nuestras concepciones.

En primer lugar, en la lejana experiencia griega de las *aphrodisia*, se pudo dar cuenta de cómo el placer sexual era comprendido como una región más, importante, pero no destacada, de las voluptuosidades humanas. Allí, la verdad del sujeto se ponía en juego por numerosos vínculos de éste consigo mismo y con sus placeres, y no por sus preferencias sexuales.

63 Debo este "Estado de la cuestión" del psicoanálisis en el siglo XX a la tesis doctoral de Guillermo Mendoza Gutiérrez (MENDOZA GUTIERREZ, Guillermo, *Michel Foucault: una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis*, ed. Univ. De Granada, 2007 38)

Luego, con la experiencia medieval de la «carne», se revisó el modo en que la sexualidad ganó autonomía y jerarquía a partir de ser el resultado del evento transhistórico que inauguró la historia, es decir, la caída. La retórica del «mal», ya presente en el catecumenado, logró alojarse en el placer sexual, destacándolo como región peligrosa y portadora de las más terribles verdades sobre nuestra naturaleza trunca. Agustín allí cumple el papel fundamental de construir, sobre estas bases, todo el andamiaje del sexo permitido y prohibido como condena del carácter involuntario de esta sexualidad difícil de domar.

La modernidad emparentó el mecanismo confesional del medioevo con el análisis clínico y científico que ella inauguró. Con esta operación, logró bajar del pedestal a la sexualidad, quitarle su dimensión pecaminosa, su explicación transhistórica y su carácter de mancha, para constituir la en un objeto de estudio diseminable por la mirada y el lenguaje. Allí se llega, finalmente, a la sexualidad parlanchina de la que son testimonio las joyas indiscretas de Diderot: todos los genitales han sido puestos a hablar, para contarnos la verdad de lo que somos.

En ese marco, Freud se sirvió de esa enorme voluntad de saber para universalizar esa dimensión antropológica. Aquello que antes convivía con un sinfín de placeres, y que luego fue autonomizado, subido y bajado a un pedestal, ahora es universalizado, haciéndolo invadir cada una de las regiones de lo cotidiano. Todas las explicaciones, todas las causalidades, todas las hipótesis y todos los diagnósticos, dentro de cierto psicoanálisis, pueden descansar sobre la ligazón del sujeto con su verdad a partir de su sexualidad.

El Sultán Mangogul es una figura poco conocida, casi olvidada por nosotros, pero que goza de una vigencia asombrosa. Usualmente creemos no conocer del todo a alguien hasta no saber con quién prefiere acostarse, o como opta por hacerlo. Buscamos “salud” en poder enunciar nuestras prácticas y deseos en torno a la sexualidad. Creemos poder interpretar sistemas, estructuras y obras enteras a partir de conflictos sexo-afectivos de los individuos en juego. Pensamos políticas públicas enteras en base a nuestras afirmaciones identitarias construidas sobre nuestras posiciones sexuales.

Adoptando estas consideraciones, es posible pensar las políticas de identidad, especialmente sobre derechos de la comunidad LGBT, como formas terminales del dispositivo de sexualidad. Esto lo señalo no para desconocer las luchas y reivindicaciones históricas de las disidencias sexuales (de las cuáles he participado y me sé parte) pero sí para entender el arco argumental puramente moderno en el que se inscriben, y para prevenirnos sobre la producción de verdad permanente a la cual somos arrojados a diario en vistas de restituir derechos. Espero que este recorrido permita dar cuenta de cómo se constituyó este estado de cosas, y que nos habilite a preguntarnos qué beneficios y perjuicios implica para nosotros, en vistas de imaginar un modo diferente en que podrían funcionar las cosas.

De este modo se dibuja en términos generales una arqueología posible del psicoanálisis. Con esto no busco anular el saber psicoanalítico, ni demostrar su insuficiencia, ni mucho menos su falsedad. Comprendo, como el propio Foucault, que la labor crítica debe ser arqueológica en su método y genealógica en su fin, para trazar los límites y alcances de lo que podemos ser, desprendiendo «de la contingencia que nos hizo ser lo que somos, la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos»⁶⁴.

Dar cuenta del carácter contingente y arbitrario de los supuestos que operan en nosotros a la hora de pensarnos puede servir para abrir nuevos interrogantes y revisar nuestras formulaciones. No se trata entonces de una crítica exterior que busque demoler al psicoanálisis, ni de una crítica interior de un analista que se dirige a sus colegas, sino de una crítica de los límites de lo que somos, que busca el franqueamiento posible de las fronteras epocales que hemos heredado.

En este caso, permite tomar distancia de los supuestos del saber psicoanalítico, cuando éstos consideran que los procesos inconscientes son sexuales de forma *a priori*. Donde la práctica y los saberes elijen ver figuras de «lo natural», la crítica foucaultiana permite dar cuenta de la mediación histórica que sexualizó al inconsciente en primer lugar. Señala que, para que Freud pudiera siquiera formular al sexo como universal antropológico, hicieron falta más de dos milenios de elaboraciones en las cuáles los placeres sexuales recibieron los más diversos tratamientos. Con esto en perspectiva, quizás sea posible poner entre paréntesis la ligazón entre verdad y sexo que nuestra cultura hiper-sexualizada ha repetido, para habilitar otros modos de pensarnos.

64 FOUCAULT, Michel, ¿Qué es la ilustración? 2002, 102.

6. Bibliografía General

- BIRMAN, Joel, *Estilo e modernidade em psicanálise*, Sao Paulo, Editora 34, 1997.
- BONORIS, Bruno, *El nacimiento del sujeto del inconsciente*, ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2019.
- CANTEROS, Jorge, «Memoria, sujeto, trauma» en *Revista de psicoanálisis*, LXIV, 1, 2007a 93 – 124.
- CANTEROS, Jorge, «El cuerpo en psicoanálisis» en *Revista de psicoanálisis*, LXIV, 2, 2007b 275 – 308.
- CASTRO, Edgardo, *Diccionario Foucault*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.
- CASTRO, Edgardo, *Introducción a Foucault*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014.
- CASTRO, Edgardo, «El hombre como sujeto de deseo y animal de confesión», en FOUCAULT; Michel, *Las confesiones de la carne*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019.
- DAVIDSON, Arnold, *The Emergence of Sexuality: Historical Epistemology and the Formation of Concepts*. Cambridge: Harvard University Press, 2001
- EXPOSTO, Emiliano, y RODRIGUEZ VARELA, Gabriel, «Psicoanálisis y marxismo en el siglo XXI. Una relectura categorial de León Rozitchner: crítica del malestar capitalista y clínica negativa» en *Revista intersecciones. Teoría y Crítica Social*. Ed digital.
- EXPOSTO, Emiliano, y RODRIGUEZ VARELA, Gabriel, *El goce del capital: crítica del valor y psicoanálisis*, Buenos Aires: editorial Marat, 2020a.
- EXPOSTO, Emiliano, y RODRIGUEZ VARELA, Gabriel, *Manifiestos para un análisis militante*, Buenos Aires: ed. Red, 2020b.
- FEDERICI, Silvia, *Calibán y la bruja*, ed. Tinta limón, Buenos Aires, 2016.
- FREUD, Sigmund, «Tres ensayos de teoría sexual», en *Obras Completas, tomo 9*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2013.
- FREUD, Sigmund, «Psicología de masas y análisis del yo», *Obras completas, tomo 19*, 2 edición, Buenos Aires, Siglo XXI, p 2563-26003
- FOUCAULT, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, ed Fondo de Cultura económica, Buenos Aires, 2002a.
- FOUCAULT, Michel, ¿Qué es la ilustración?, ed. Alción, Córdoba, 2002b.
- FOUCAULT, Michel, *El nacimiento de la clínica*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2003.

- FOUCAULT, Michel, *El gobierno de sí y de los otros*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010a.
- FOUCAULT, Michel, *El coraje de la verdad*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010b.
- FOUCAULT, Michel, ¿Qué es un autor? Ed. Cuenco del Plata, Buenos Aires, 2010c.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011a.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011b.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la locura en la época clásica*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2012.
- FOUCAULT, Michel, *Del gobierno de los vivos*, ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2014.
- FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2018.
- FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad IV: Las confesiones de la carne*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2019.
- FOUCAULT, Michel, *La sexualidad. Seguido por el discurso de la sexualidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2021.
- GROS, Frédéric, *Michel Foucault*, ed Amorrortu, Buenos Aires, 2007.
- GLOCER FIORINI, Leticia, *La diferencia sexual en debate. Cuerpos, deseos y ficciones*, ed. Lugar, Buenos Aires, 2015.
- HERMO, Francisco, *La noción de experiencia en Michel Foucault*, FFyL, UBA, 2015.
- LAPLANCHE Y PONTALIS, *Diccionario de psicoanálisis*, ed. Paidós, Avellaneda, 2001
- MASOTTA, Oscar, *Lecturas de psicoanálisis. Freud y Lacan*, ed. Paidós, Buenos Aires, 2015.
- MENDOZA GUTIERREZ, Guillermo, *Michel Foucault: una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis*, ed. Univ. De Granada, 2007.
- MILLER, Jaques Alain, «Michel Foucault y el psicoanálisis» en V.A., *Michel Foucault, Filósofo*, ed. Gedisa, Barcelona, 1998,

- PEREZ, Daniel Omar, «A questão do sujeito entre Kant e Foucault», en *Anais – IV Semana de Filosofia: a inclusão do sujeito no discurso filosófico*. (pp. 11-22) / Departamento de Filosofia da Universidade estadual do centro – oeste – Guarapuava: UNICENTRO, 2004.
- PULEO, Alicia, *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, ed. Cátedra, Madrid, 1992.
- REICH, Wilhelm, *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*, ed. Siglo XXI, México, 1972.
- SCASSERRA, José Ignacio, «Más allá de la hipótesis represiva» en *Crítica y resistencia. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, Nm. 8, pgs. 19 – 30, 2019.
- SCASSERRA, José Ignacio, «Crítica, subjetividad, neoliberalismo», en *Revista Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*. Nm. 8, pg. 241 – 261, 2020.