

ESTUDIOS Y RESEÑAS

HISTORIA DE LA SEXUALIDAD

Con la *Historia de la Locura* y el *Nacimiento de la Clínica*, Michel Foucault inició una nueva manera de mirar la historia del pensamiento. En las *Palabras y las Cosas*, libro considerado recientemente por Maurice Clavel como una nueva "Crítica de la Razón Pura", desarrolla esa nueva concepción apoyándose en sus obras anteriores y en ejemplos de la lingüística, de la biología y de la economía política. Más tarde, en *La Arqueología del Saber*, explica teóricamente lo que había pretendido realizar en sus primeros escritos. En *Vigilar y Castigar* da comienzo a un nuevo tipo de análisis. Le interesa buscar lo que puede haber de más oculto en las relaciones de poder, seguirlas hasta en las infraestructuras económicas y reencontrarlas en su juego material.

Ahora nos ofrece un nuevo libro con características monumentales —seis volúmenes—; ha aparecido el primero de ellos, sobre un problema y dentro de una temática de gran actualidad: la historia de la sexualidad¹.

Como él mismo lo dice, en una entrevista realizada por Bernard-Henri Lévy, no quiere "hacer la crónica de los comportamientos sexuales a través de las épocas y las civilizaciones", al estilo de las obras de Guy Breton o de Karlheinz Deschner, sino más bien "una serie de estudios referentes a las relaciones históricas del poder y del discurso sobre el sexo". A Foucault le interesa el discurso, la historia "de lo que se ha dicho sobre el sexo a partir de la época moderna". Pretende seguir un hilo mucho más tenue que el de la crónica, "el que a lo largo de tantos siglos ha vinculado, en nuestras sociedades, al sexo con la búsqueda de la verdad"; de ahí que el subtítulo del primer volumen sea "la voluntad de saber".

El sexo se enmarca así dentro de una visión más amplia de la historia, es un nuevo objeto de su campo epistemológico al lado de las representaciones sociales, las ideologías, las mentalidades, lo sagrado, el texto, las maneras de mesa, la moda, etc. Sin embargo, Foucault piensa que, en este vasto panorama, la historia de la verdad, del poder propio de los discursos aceptados como verdaderos, está aún por hacer y quiere ser un pionero.

De manera clara, agradable y penetrante, con las intuiciones y la erudición que le son características, va realizando su trabajo y su reflexión. En el curso de su exposición encontramos repeticiones, resúmenes, alusiones a lo ya dicho; así busca quizás dejar claras las ideas fundamentales que quiere comunicar.

¹ Michel Foucault: *Histoire de la Sexualité*. 1, La volonté de savoir. Gallimard. 1976. 211 pág.

A través de esta reseña vamos a escuchar al autor y a seguir el hilo de su pensamiento.

En toda la problemática de la obra se percibe una inquietud que es una permanente pregunta. Foucault la ha planteado, de manera explícita, en la entrevista con Lévy: "El problema real es el siguiente: ¿A qué se debe el que, en una sociedad como la nuestra, la sexualidad no sea simplemente el factor que permite la reproducción de la especie, la familia, los individuos? ¿O algo que procura placer y gozo? ¿A qué se debe el que se haya considerado como el lugar privilegiado donde se lee, donde se dice nuestra verdad profunda?". En el curso de su libro, el autor tratará de dar respuesta a este interrogante.

Según su habitual método de trabajo, Foucault empieza planteando una hipótesis que irá verificando en el curso de su reflexión.

Esta es su hipótesis: desde fines del siglo XVI, el discurso sobre el sexo, lejos de experimentar un proceso de restricción, ha estado sometido, por el contrario, a un mecanismo de incitación creciente. La voluntad de saber sobre el sexo no se ha detenido ante el tabú y la prohibición, sino que ha constituido una ciencia de la sexualidad. En los dos primeros capítulos discurre ampliamente sobre este tema. ¿Qué busca demostrar? Que la hipótesis de la represión no es adecuada ni suficiente para explicar la historia de la sexualidad y la voluntad de saber en Occidente.

¿Qué afirma la hipótesis represiva? Foucault nos presenta ordenadamente sus principales características. Tal hipótesis afirma que hemos vivido en un régimen victoriano. A partir del siglo XVII, la sexualidad se ha encerrado, confiscado y absorbido dentro de la función reproductora de la familia legítima. Hemos vivido en el mundo de la represión del discurso sobre la sexualidad. Del sexo nada debe decirse, ni verse, ni saberse.

En esta perspectiva, la sociedad burguesa-capitalista asume una posición hipócrita: da a las sexualidades ilegítimas un ámbito para su expresión, el de los circuitos de la producción y del provecho. Sus focos de tolerancia están constituidos por la prostituta y el cliente, por el psiquiatra y su histérica. En ellos, el placer que no se dice pasa al campo de las cosas que se cuentan y relatan. Allí se intercambian, a precio, las palabras y los gestos relativos al sexo. En los demás contextos de la vida, el puritanismo moderno impone su triple decreto: el de la prohibición, la inexistencia y el mutismo.

En este período, ¿se percibe algún tipo de liberación? Sí. La ofrecida, con gran timidez y circunspección, por el freudismo. El sexo se mantiene, sin embargo, entre el diván y el discurso. Es algo que se menciona al oído, de lo cual se beneficia quien habla y quien escucha. La represión sigue siendo, sin embargo, el modo fundamental de establecer un vínculo entre poder, saber y sexualidad.

¿A qué precio es posible la liberación? Al precio de suspender las prohibiciones, hablando sobre el sexo, restituyendo el placer a lo real, trasgrediendo las leyes, creando una nueva economía en los mecanismos de poder. Ahora bien, tales efectos no pueden obtenerse con una simple práctica médica ni con un mero discurso teórico, así éste sea muy riguroso; es menester denunciar el conformismo de Freud, las funciones de normalización del psicoanálisis y todos los efectos de integración asegurada por la sexología.

Foucault piensa que este tipo de hipótesis ha conservado su vigencia gracias a algunas razones históricas y políticas que le han sido favorables. Dentro de tal hipótesis es posible hacer que coincida la edad de la represión con el desarrollo del capitalismo y de la burguesía e insertar, por medio de esta relación, el fenó-

meno del sexo dentro de la historia de los modos de producción. Además, merced a este enfoque, el sexo puede inscribirse en el futuro y convertirse en una realidad que es preciso conquistar. De esta manera el sexo se vincula con la revolución y con la felicidad que ésta engendra. La liberación del hombre implica una revolución sexual, que debe ser concomitante con la transformación política de nuestras sociedades. Para que el porvenir sea efectivamente nuevo, hay que anticiparlo hoy por la práctica de una sexualidad sin limitaciones y prepararlo por medio de la lucha contra los opresores. En esta clave se leería la obra de Reich. Hablar del sexo es ya una rebelión, oír hablar de él es también algo revolucionario. Así, en esta hipótesis, el discurso sobre el sexo queda ligado íntimamente a una revelación de la verdad, a una promesa de felicidad y a un derrumbamiento de la ley.

Foucault no pretende desconocer varios de los elementos de esta hipótesis ni negar rotundamente su valor. Quiere probar, sin embargo, que es incapaz de explicar el discurso sobre el sexo. Para lograrlo se pone en la tarea de interrogar una sociedad que, desde hace más de un siglo, se queja de su hipocresía, se ensaña detallando lo que no se dice, denuncia los poderes que ejerce y promete liberarse de las leyes que la han hecho funcionar. No sólo se interesa en examinar los discursos, sino también la voluntad y la intención que los produce. Para él el problema no está en saber por qué hemos sido reprimidos, sino por qué decimos que somos reprimidos. A partir de esta pregunta formula varios interrogantes a la hipótesis represiva.

El primero es de tipo histórico. ¿La represión es una evidencia histórica? A Foucault le parece que no. Por el contrario, lo que aparece al analizar los tres últimos siglos, en sus continuas transformaciones, es una verdadera explosión discursiva sobre el sexo. La pastoral católica del sacramento de la penitencia, después de Trento, manifiesta claramente un aumento del discurso sobre el sexo. Todo debe ser dicho. No sólo los actos sino también los deseos. Se impone como obligación comunicar todo lo que se refiere al juego de los placeres, sensaciones y pensamientos que, a través del alma y del cuerpo, poseen alguna afinidad con el sexo. Esta actitud se prolonga en la literatura escandalosa de los últimos siglos. El marqués de Sade es un ejemplo. En dicha literatura también todo debe ser dicho y explicitado. Poco a poco otras disciplinas van asumiendo la tarea de hablar sobre el sexo: la pedagogía, la medicina, la psiquiatría, el derecho, la demografía. Estos hechos muestran, según Foucault, que, desde la época clásica, ha habido un aumento constante y una mayor valorización del discurso sobre el sexo.

El segundo interrogante, de tipo histórico-teórico, se refiere a la relación entre poder y sexualidad. ¿La mecánica del poder es del orden de la represión? ¿La prohibición, la censura son las formas que utiliza el poder con respecto al sexo?

Foucault considera que el discurso sobre el sexo se ha multiplicado precisamente en el campo del ejercicio del poder mismo: existe una incitación institucional que mueve a hablar, más y más, del sexo. La Iglesia, con la práctica de la confesión, es un ejemplo. Además, aparecen nuevos mecanismos de poder, para el funcionamiento del cual el discurso sobre el sexo se ha hecho esencial. Hacia el siglo XVIII nace una tendencia motivada por razones políticas, económicas y técnicas para hablar del sexo. A éste se le tiene en cuenta, no para elaborar una teoría de su moralidad, sino más bien de su racionalidad. No sólo se habla de él para condenarlo, juzgarlo o tolerarlo, sino para gobernarlo, regirlo y engarzarlo en sistemas de utilidad.

Aparece la demografía, el problema de la población, el discurso sobre la sexualidad infantil. El sexo del colegial se vuelve, en el curso del siglo XVIII,

problema público, en el cual intervienen médicos, pedagogos y moralistas. El sexo de los niños se convierte simultáneamente en blanco e instrumento del poder; también prorrumpen el mundo de las perversiones sexuales, la mecánica del poder que las persigue busca suprimirlas dándoles una realidad analítica, visible y permanente. El poder que va tomando a su cargo el sexo se cree en la obligación de frotar los cuerpos, de acariciarlos con su mirada, de dramatizar sus más oscuros momentos. Funciona como un mecanismo que va sonsacando toda clase de extravagancias de aquello que observa y vigila. Se crea un continuo espiral entre el poder y el placer: placer de ejercer un poder que interroga, espía y palpa, y placer que se hace más intenso al tener que escapar de ese poder; poder que se exacerba por el placer que busca, y poder que se consolida en el placer de mostrarse, de escandalizar o de resistir. Placer y poder no se anulan, se vuelven el uno contra el otro, se persiguen, se realimentan, se encadenan mediante complejos y positivos mecanismos de excitación e incitación.

Todo lo anterior lleva a Foucault a concluir que la hipótesis de la represión no es suficiente. Esta debe reubicarse dentro de una economía general de los discursos sobre el sexo, en las sociedades modernas.

¿Por qué se ha hablado de la sexualidad? ¿Qué se ha dicho? ¿Cuáles son los efectos de poder inducidos por lo que de ella se dice? ¿Qué vínculos existen entre esos discursos, esos efectos de poder y los placeres que dichos poderes otorgan? ¿Qué conocimiento se produce a partir de ahí?

Lo fundamental no es, al menos en primer lugar, saber si al sexo se le dice "sí" o "no", sino tomar en consideración varios aspectos, a saber: el hecho de que se hable de él, las personas que hablan, los lugares y puntos de vista desde los cuales se habla del sexo, las instituciones que incitan a hablar de él; hay que averiguar bajo qué formas y a través de qué canales el poder afecta las conductas individuales, cómo se sumerge en el placer cotidiano y lo controla. Se trata, en una palabra, de analizar las técnicas polimorfas del poder.

Finalmente, dice Foucault, el punto importante no es determinar si esos discursos conducen o no a formular la verdad del sexo, sino si son útiles para manifestar la "voluntad de saber", que les sirve a la vez de apoyo y de instrumento. Para Foucault, los elementos negativos, tan fundamentales para la hipótesis represiva, no son sino piezas que desempeñan una función local y táctica en un discurso, en una técnica de poder y en una voluntad de saber que no pueden reducirse a prohibiciones.

En adelante Foucault va a buscar y a estudiar las instancias de producción del discurso sobre el sexo, las instancias de producción de poder y las instancias de producción de saber sobre el sexo. Estas últimas no se han detenido ante ningún tabú sino que se han propuesto construir una ciencia de la sexualidad.

¿Cómo es esta ciencia? ¿Cómo se ha producido históricamente la verdad del sexo? Foucault señala dos procedimientos o métodos. El primero ha sido el de las sociedades que han creado un *ars erotica*, en la cual la verdad se extrae del placer mismo tomado como práctica y asumido como experiencia. El placer se tiene en cuenta no por referencia a un criterio de utilidad o a una ley absoluta de lo lícito y lo ilícito, sino en sí mismo; debe conocerse como placer, según su intensidad, su calidad y su duración, y como algo que se mantiene bajo reserva y se transmite como secreto.

El segundo ha sido el de nuestra sociedad que ha creado una *scientia sexualis*. Para decir la verdad del sexo ha desarrollado un método que, en lo esencial, se ordena a una forma de poder-saber rigurosamente opuesto al arte de las iniciaciones y al secreto magisterial; ese método es la confesión.

Desde la Edad Media, al menos, las sociedades occidentales han considerado la confesión como uno de los rituales más importantes del que se espera la producción de la verdad. El hombre occidental se convierte en el que se confiesa. En la confesión se ligan la verdad y el sexo por medio de la expresión obligatoria y exhaustiva de un secreto individual. Ahora bien, la confesión es, por una parte, un ritual de discurso en el cual el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado; por otra, es un ritual que se despliega dentro de una relación de poder. En la actualidad sigue siendo la matriz general que rige la producción del discurso verdadero.

La confesión ha experimentado, sin embargo, considerables transformaciones. Abandonó su ubicación exclusivamente ritual y sacramental, para difundirse y emplearse en una múltiple serie de relaciones: hijos-padres, alumnos-pedagogos, enfermos-psiquiatras, delincuentes-jueces. También sus formas se diversificaron: relatos autobiográficos, cartas, interrogatorios, etc. Su objeto no son sólo los actos, sino también los pensamientos, las obsesiones, las imágenes, los deseos. Poco a poco se crea un archivo de los placeres del sexo que empiezan a clasificarse y a describirse. Más tarde, la voluntad de saber logra que funcionen los rituales de la confesión dentro de los esquemas de la regularidad científica. ¿Cómo? Mediante diversos procedimientos: codificando clínicamente el hacer-hablar, postulando una causalidad general y difusa, estableciendo el principio de latencia intrínseca a la sexualidad, empleando el método de la interpretación y sometiendo al control médico los efectos de la confesión.

Nuestra sociedad, al romper con las tradiciones del *ars erotica*, produce una *scientia sexualis*. Esta, desarrollada fundamentalmente a partir del siglo XIX, ha conservado como núcleo el singular rito de la confesión. Este, desde el siglo XVI, fue desvinculándose paulatinamente del sacramento de la penitencia y, por la mediación de la dirección espiritual, emigró hacia la pedagogía, las relaciones familiares, la medicina y la psiquiatría.

De este modo, desde hace ciento cincuenta años, se ha elaborado y activado un nuevo dispositivo para producir discursos verdaderos sobre el sexo. Este dispositivo, que incluye la confesión en los métodos de la consulta clínica, se denomina "*sexualidad*", correlato de esa práctica discursiva lentamente desarrollada que se denominó *scientia sexualis*.

La historia de la sexualidad —de lo que ha funcionado en el siglo XIX como dominio de verdad específica— debe elaborarse, por tanto, como historia de los discursos.

Nuestra sociedad ha puesto en movimiento todo un mecanismo para producir sobre el sexo discursos verdaderos. No sólo ha hablado mucho de él, sino que ha emprendido la tarea de formular su verdad. No sólo se ha interesado en inscribirlo en una economía del placer sino, además, en un régimen ordenado del saber. El sexo se convierte en secreto universal, causa omnipresente, temor que no se extingue. Le exigimos decir la verdad y le pedimos que nos revele la verdad profundamente enterrada en nosotros mismos. Le decimos su verdad descifrando lo que él nos dice de ella, y nos dice nuestra verdad liberando lo que está oculto. En este juego se ha desarrollado lentamente un saber del sujeto que ha gravitado alrededor del sexo. No en razón de cierta propiedad natural inherente al mismo, sino en función de las tácticas de poder que son inmanentes al discurso sobre el sexo.

Con todo, el *ars erotica* no desapareció totalmente de la civilización occidental, como tampoco estuvo ausente del movimiento por medio del cual se ha buscado producir la ciencia de lo sexual. En la confesión, en la dirección espiritual, hubo todo un conjunto de métodos que se emparentaban con el arte de la iniciación,

con el *ars erotica*; también la ciencia sexual actual ha funcionado, al menos en ciertas dimensiones, como un arte erótico. Hemos inventado un placer nuevo: el que nos produce la verdad del placer, su conocimiento, su exposición; el que se suscita al ver el placer, al descubrirlo o confiárselo secretamente.

Los elementos más importantes de un arte erótico, ligado a nuestro saber sobre la sexualidad, debemos buscarlos en esa multiplicación e intensificación de los placeres que se ha vinculado a la producción de verdad sobre el sexo. Todos estos dispositivos de poder y de saber, de verdad y de placeres, tan diferentes de la represión, no son algo secundario y derivado. En esta perspectiva, por tanto, la represión no es lo fundamental. Es menester tomar en serio esos dispositivos y partir de ellos en el análisis. Hay que definir las estrategias de poder que son inmanentes a esa voluntad de saber. En el caso de la sexualidad se trata de constituir la "economía política" de una voluntad de saber.

Como lo dice Foucault en la entrevista con Lévy, "no se trata de negar la miseria sexual, pero tampoco de explicarla negativamente por una represión. Todo el problema está en saber cuáles son los mecanismos positivos que, al producir tal o cual forma de sexualidad, engendran de hecho miseria".

Hasta ahora, al sexo le hemos planteado la pregunta acerca de lo que somos. No al sexo-naturaleza (elemento del sistema de los seres vivos, objeto de la biología), sino al sexo-historia, al sexo-significación, al sexo-discurso. Nos hemos colocado bajo el signo del sexo. Occidente ha llegado a anexarlo no sólo al campo de la racionalidad, sino que ha colocado todo bajo el signo de una lógica de la concupiscencia y del deseo. En adelante, para saber lo que somos, el sexo se convierte en la clave universal.

¿A qué se debe esta gran búsqueda de la verdad del sexo, de la verdad en el sexo? Foucault considera que es preciso hacer la historia de esa voluntad de verdad, de esa petición de saber. ¿Qué le pedimos al sexo además de los placeres que produce? ¿Por qué la tarea de descubrir esa difícil verdad se ha convertido, finalmente, en una invitación a suprimir las prohibiciones y a soltar los nudos?

Para ayudar a comprender mejor las investigaciones que realizará en sus próximos volúmenes, Foucault presenta algunas proposiciones generales en las que precisa ciertos puntos, como: lo que está en juego o la apuesta, el método, el ámbito y las periodizaciones que provisionalmente pueden admitirse.

En cuanto al primer punto, Foucault nos dice que no se propone tanto realizar una "teoría", cuanto elaborar una "analítica" del poder. Considera que, para hacerla, hay que liberarse de la representación del poder que llama "jurídico-discursiva". Esta concepción es la que guía tanto la temática de la represión como la teoría de la ley constitutiva del deseo.

Algunos de los rasgos de esa imagen del poder son: la relación negativa, según la cual entre el poder y el sexo sólo existe un rechazo: el poder dice "no" al sexo; la instancia de la norma: el poder es el que dicta la ley al sexo, es su legislador; el ciclo de la prohibición, conforme al cual el poder pretende que el sexo renuncie a sí mismo y lo amenaza con la supresión; la lógica de la censura y la unidad del dispositivo.

De acuerdo con esta concepción, el poder sobre el sexo se ejerce de la misma manera en todos los niveles: de arriba hacia abajo. La forma empleada es el derecho, con el juego de lo lícito y lo ilícito, de la transgresión y del castigo. El poder es esquematizado dentro de una forma jurídica y sus efectos se definen como obediencia. El poder legisla y el súbdito obedece. Tanto bajo el tema general de que el poder reprime el sexo, como bajo la idea de que la ley es constitutiva

del deseo, se halla la misma mecánica supuesta del poder; en ella éste sería necesariamente anti-energía.

Foucault se pregunta por qué se acepta tan fácilmente esta concepción jurídica del poder, y responde diciendo que, para ello existe una razón general y una táctica obvia: sólo enmascarando una parte importante de sí mismo es tolerable el poder. Tiene éxito en la medida en que logra esconder sus propios mecanismos. En nuestra sociedad el poder se acepta como mero límite trazado a la libertad. Porque, si no fuese así, ¿lo aceptarían los súbditos? Foucault cree que hay una razón histórica de esta concepción. En Occidente, las grandes instituciones del poder, que se han desarrollado a partir de la Edad Media, se han presentado como instancias de regulación, de arbitraje, de delimitación. El derecho no sólo ha sido un arma hábilmente manejada por los monarcas; para el sistema monárquico ha sido su modo de manifestación y la forma de su aceptación.

Desde la Edad Media, en las sociedades occidentales, el ejercicio del poder se formula siempre en el derecho. Hasta el presente, a pesar de los esfuerzos realizados para desvincular lo jurídico de la institución monárquica y para liberar lo político de lo jurídico, la representación del poder ha quedado aprisionada en este sistema. En el pensamiento y en el análisis políticos no se ha cortado aún la cabeza al rey. Para Foucault, seguir pensando el poder a partir de problemas tales como el derecho y la violencia, la ley y la ilegalidad, la voluntad y la libertad, el Estado y la soberanía, es pensar a partir de una forma histórica muy característica de nuestras sociedades: la monarquía jurídica.

Si bien es cierto que muchas de sus formas subsisten aún, hay nuevos mecanismos que probablemente son irreductibles a la representación del derecho. Estos mecanismos han sido los que, a partir del siglo XVIII, se han encargado de la vida de los hombres. Mecanismos de poder que funcionan, no por el derecho, sino por la técnica; no de acuerdo a la ley, sino a una normalización; no conforme al castigo sino al control y que operan en niveles y bajo formas que desbordan el Estado y sus recursos. Hemos entrado en un tipo de sociedad en que lo jurídico es incapaz de codificar el poder y de servirle de sistema de representación. Lo jurídico sigue, sin embargo, manteniéndose en los análisis contemporáneos de las relaciones entre poder y sexo.

En la actualidad es menester liberarnos de esa imagen. Es preciso construir una analítica del poder, que no tome el derecho como modelo y como código.

En los capítulos siguientes, Foucault quiere ofrecer, con una nueva teoría del poder, un código distinto de desciframiento histórico y, teniendo en cuenta un amplio material, orientarse hacia una concepción diferente del poder: se trata de pensar simultáneamente el sexo sin la ley y el poder sin el rey; en otras palabras, analizar la forma de un cierto tipo de saber sobre el sexo, no en términos de represión o de ley, sino de poder. Foucault nos dice, en primer lugar, lo que no entiende por "poder". Para él, el poder no es el conjunto de instituciones y de mecanismos que garantizan la sujeción de los ciudadanos en un Estado; ni un modo de sometimiento que, por oposición a la violencia, tuviese la forma de la norma; tampoco un sistema general de dominación ejercido por un elemento, o un grupo, sobre otro y cuyos efectos, por derivaciones sucesivas, atravesasen todo el cuerpo social. En otras palabras, el análisis, en términos de poder, no debe postular, como datos iniciales, ni la soberanía del Estado, ni la forma de la ley, ni la unidad global de una dominación. Todo esto no son sino formas terminales.

Por poder es preciso entender, en primer lugar, la multiplicidad de las relaciones de fuerza que son inmanentes al dominio o ámbito en el cual se ejercen y que son, además, constitutivas de su organización; luego, el juego que, por

medio de luchas y enfrentamientos incesantes transforma, refuerza e invierte tales relaciones; los apoyos que esas relaciones de fuerza hallan las unas en las otras, de manera que forman una cadena o sistema; las estrategias en las cuales logran su efecto.

La condición de posibilidad del poder no hay que buscarla en la existencia primordial de un punto central, de un foco único de soberanía, desde donde se irradian formas derivadas y descendentes; está en el pedestal móvil de las relaciones de fuerza que inducen, sin cesar, por su desigualdad, estados de poder, siempre locales e inestables. El poder está en todas partes, no porque tenga el privilegio de reagrupar todo bajo su invencible unidad, sino porque se produce en cada instante, en todo punto, o más bien, en toda relación de un punto a otro. Está en todas partes, no porque englobe todo, sino porque proviene de todas partes.

Para Foucault las relaciones de poder están en lo más oculto del cuerpo social. De ahí que se interese por seguirlas hasta en las infraestructuras económicas, no sólo en sus modalidades estatales, sino también infraestatales o paraestatales, y por reencontrarlas en su juego material. Al explicar lo que entiende por poder, nos ofrece una serie de proposiciones: el poder no es algo que se adquiere, se arranca o se comparte; el poder se ejerce a partir de numerosos puntos y en el juego de relaciones desiguales y móviles; las relaciones de poder no están en situación de exterioridad con respecto a otro tipo de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que les son inmanentes y desempeñan un papel directamente productor; el poder viene de abajo, es decir, que no existe, en el comienzo de las relaciones de poder y como matriz general, una oposición binaria y global entre los dominadores y los dominados; finalmente, las relaciones de poder son, a la vez, intencionales y no subjetivas.

La racionalidad del poder es la racionalidad de tácticas frecuentemente explícitas en el nivel limitado en que se inscriben, las cuales, encadenándose las unas con las otras, se propagan. Por otra parte, donde hay poder hay resistencia; ésta no se encuentra jamás en situación de exterioridad con respecto de aquél. La resistencia no es anterior al poder al que se opone, es coextensiva y rigurosamente contemporánea con él, es tan productiva y tan móvil como él, debe organizarse y distribuirse estratégicamente. Además, desde el momento mismo en que se da una relación de poder, existe una posibilidad de resistencia.

De las anteriores consideraciones, Foucault concluye que los mecanismos de poder deben analizarse en el campo de las relaciones de fuerza, teniendo en cuenta que el modelo del derecho no es adecuado para estudiarlas.

En esta perspectiva, estudiar el problema de la sexualidad y de los discursos verdaderos significa descubrir las relaciones de poder más inmediatas y locales, saber cómo dichas relaciones hacen posible esos discursos y cómo éstos les sirven de fundamento. Foucault plantea, entonces, cuatro reglas: la de inmanencia, la de las variaciones continuas, la del doble condicionamiento y la de la polivalencia táctica de los discursos. En el discurso, el poder y el saber se articulan. Es necesario, en consecuencia, concebir el discurso como una serie de segmentos discontinuos, cuya función táctica no es ni uniforme ni estable. Hay que admitir un juego complejo e inestable en el que el discurso pueda ser, al mismo tiempo, instrumento y efecto del poder, pero también obstáculo; punto de resistencia y punto de partida para una estrategia opuesta.

No existe, por un lado, el discurso del poder y, por otro, un discurso que se le oponga. Los discursos son elementos o bloques tácticos en el campo de las relaciones de fuerza. En una misma estrategia pueden darse varios y aun contra-

dictorios. Los discursos deben interrogarse en dos niveles: el de su productividad táctica y el de su integración estratégica.

Foucault señala, luego, que la sexualidad aparece como un lugar de tránsito, particularmente denso, para las relaciones de poder entre hombres y mujeres, padres e hijos, jóvenes y viejos, educadores y alumnos, sacerdotes y laicos, una administración y una población. En las relaciones de poder, la sexualidad es uno de aquellos elementos que está dotado de la mayor instrumentalidad, es utilizable para el mayor número de maniobras y es capaz de servir de punto de apoyo a las más diversas estrategias.

Al hablar del ámbito o dominio del discurso sobre el sexo, Foucault distingue, a partir del siglo XVIII, cuatro grandes conjuntos estratégicos que, con respecto al sexo, desarrollan dispositivos específicos de saber y poder. Estos son la "historicización" del cuerpo femenino, calificado y descalificado como integralmente saturado de sexualidad; la "pedagogización" del sexo del niño, la cual se manifiesta en la guerra contra la masturbación; la socialización de las conductas procreadoras, ésta es de tipo económico, político y médico; finalmente, la "psiquiatrización" del placer perverso.

En la preocupación por el sexo se dibujan, entonces, cuatro figuras, objetos privilegiados de saber: la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja maltusiana y el adulto perverso. Cada una de ellas es el correlato de una de esas estrategias que, a su manera, ha utilizado el sexo de los niños, de las mujeres y de los hombres.

En esas estrategias, ¿de qué se trata? ¿De una lucha contra la sexualidad? o, más bien, ¿de un esfuerzo por asumir el control de ella? En realidad se trata de la producción misma de la *sexualidad*. Este es el nombre que puede dársele a un dispositivo histórico, a una gran red de superficie en la que la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de los conocimientos, el refuerzo de los controles y de las resistencias, se encadenan los unos con los otros, conforme a grandes estrategias de saber y de poder. Foucault afirma que es preciso admitir una serie de tesis contrarias a la tesis de la represión, tales tesis sostienen que la sexualidad se ha vinculado a dispositivos recientes de poder, que ha aumentado desde el siglo XVII, que su organización no está orientada a la reproducción y que, desde el comienzo, ha estado ligada a una exacerbación del cuerpo, a su valor como objeto de saber y como elemento en las relaciones de poder.

Frente a este dispositivo de sexualidad se destaca el dispositivo de alianza: sistema de matrimonio, de fijación y de desarrollo de los parentescos, de la transmisión de los nombres y de los bienes. En la actualidad éste tiende a ser ocultado y absorbido por aquél, aun cuando ni lo ha eliminado ni lo ha hecho inútil.

La célula familiar, desde el siglo XVIII, ha permitido que, sobre sus dos principales constitutivos: marido-mujer, padres-hijos, se desarrollen los elementos principales del dispositivo de sexualidad (el cuerpo femenino, la precocidad infantil, la regulación de los nacimientos y, en menor medida, la especificación del perverso). La familia constituye el soporte permanente de la sexualidad. En ella se intercambian el dispositivo de sexualidad y el de alianza. Este fenómeno nos permite comprender un cierto número de hechos: que la familia se haya convertido, desde el siglo XVIII, en un lugar obligado de afectos, de sentimientos, de amor; que la sexualidad tenga, como punto privilegiado de eclosión, la familia y que, por tal razón, ésta nazca "incestuosa".

Es posible que, en las sociedades en las que predomina el dispositivo de alianza, la prohibición del incesto sea una regla funcionalmente indispensable. Pero

en una sociedad como la nuestra, en la que la familia es el foco más activo de la sexualidad, el incesto, por otras razones y de otro modo, ocupa un lugar central.

Lo que ha sucedido, desde el siglo XVII, podría descifrarse de la siguiente manera: el dispositivo de sexualidad que se había desarrollado, al comienzo, al margen de las instituciones familiares (en la dirección espiritual y la pedagogía), va a centrarse, poco a poco, en la familia. Los padres, los cónyuges, se convierten en los principales agentes de un dispositivo de sexualidad que, externamente, halla su apoyo en el médico, en los pedagogos y, más tarde, en los psiquiatras y que, internamente, convierte en objeto de psiquiatría las relaciones de alianza. En ese momento aparecen nuevos personajes: la mujer nerviosa, la hija histérica, la esposa frígida, el marido impotente, sádico, perverso, el niño precoz y el joven homosexual. La familia empieza a solicitar la ayuda de los psiquiatras, de los médicos y de los pedagogos.

Charcot busca desligar la sexualidad del sistema de alianza para tratarla directamente mediante una práctica médica, cuya técnica y autonomía estén garantizadas por el modelo neurológico. La medicina, conforme a las normas de un saber específico, acapara una sexualidad por la que había despertado una gran preocupación en la familia, considerándola como un gran peligro.

En medio de esta situación aparece el psicoanálisis, modificando considerablemente las inquietudes. Busca investigar la sexualidad de los individuos al margen del control familiar, se libera del modelo neurológico y, en su análisis, pone en tela de juicio las relaciones familiares. Sin embargo, aunque parecía ubicar la confesión de la sexualidad fuera de la soberanía familiar, hallaba en el núcleo mismo de la sexualidad, como principio de su formación y clave de su inteligibilidad, la ley de la alianza, el incesto. Con el psicoanálisis, es la sexualidad la que da vida y cuerpo a las reglas de la alianza saturándolas de deseo.

A Foucault le interesa ahondar, dentro de esta perspectiva, en el estudio del dispositivo de sexualidad. De ahí que nos prometa abordar, en los otros volúmenes, la formación de ese dispositivo y partir de la noción cristiana de "carne", su desarrollo a través de las grandes estrategias desplegadas en el siglo XIX, las cuales pasan por una familia, que, lejos de haber sido un poder de prohibición, ha sido, más bien, un factor capital de sexualización.

En el capítulo denominado "Periodización", Foucault confronta, una vez más, la hipótesis represiva con la suya y muestra, de nuevo, cómo aquella es insuficiente para explicar históricamente el fenómeno de la sexualidad. La hipótesis represiva asegura que hay dos grandes períodos en la historia de la sexualidad: el siglo XVIII, época del nacimiento de las prohibiciones, y el siglo XX, época de la tolerancia. Foucault no acepta estas periodizaciones. Considera que la tecnología del sexo se remonta a las prácticas penitenciales del cristianismo medieval y que la Reforma y Trento marcaron luego una mutación importante y una escisión significativas en lo que denomina "la tecnología tradicional de la carne". Tanto la Reforma como Trento fijan procedimientos de análisis de la concupiscencia. La técnica que se desarrolla desde entonces se detiene a fines del siglo XVIII en las fórmulas de Alfonso de Ligorio y de Wesley. Al final de este mismo siglo nace una nueva tecnología.

Sin ser independiente de la temática del pecado, escapa, en lo esencial, a la institución eclesiástica. Hace del sexo no sólo un asunto laico, sino un asunto de Estado por la mediación de la pedagogía, de la medicina y de la economía. Se da una visible continuidad con la época anterior, pero, al mismo tiempo, se opera una transformación fundamental: la tecnología del sexo se orienta hacia la institución médica y hacia la exigencia de normalidad; pasa del problema de la

muerte y del castigo al problema de la vida y de la enfermedad. Este cambio abre camino a nuevas mutaciones, entre ellas el gran interés por la herencia. El sexo se convierte en una responsabilidad biológica con respecto a la especie. La medicina y la política se preocupan por organizar su fecundidad. Las dos grandes innovaciones son la medicina de las perversiones y los programas de eugenesia. El conjunto perversión-herencia-degeneración constituye el núcleo de las nuevas tecnologías del sexo, dentro de las cuales se comprende el racismo de Estado.

El psicoanálisis opera, sin embargo, una ruptura con respecto al sistema de la herencia-degeneración. Vuelve sobre el proyecto de una tecnología médica propia del instinto sexual y busca liberar a éste de sus correlaciones con la herencia y, por lo tanto, de los racismos y la eugenesia. Ese es su valor. La institución psicoanalítica, a pesar de lo que se diga, ha sido, dentro de la gran familia de tecnologías del sexo que se remontan a los comienzos del occidente cristiano, la que, hasta los años cuarenta, se opuso rigurosamente a los efectos institucionales del sistema perversión-herencia-degeneración.

Las anteriores observaciones nos indican que la genealogía de esas técnicas, sus mutaciones, sus desplazamientos y sus rupturas no coinciden con la hipótesis represiva. Por el contrario, nos dan la prueba de que, en estos últimos siglos, hubo una permanente inventiva y una gran abundancia de métodos y de procedimientos en lo referente al sexo.

Si, por otra parte, nos detenemos a observar la historia de la difusión y aplicación de la tecnología sexual, vemos que la hipótesis de la represión tampoco es válida. Esta cree que la represión se ha proyectado sobre el proletariado y su fuerza de trabajo, que los controles sexuales se han dirigido hacia las clases pobres. Sin embargo, no fue así. Por el contrario, las técnicas sexuales más rigurosas se han formado y han sido aplicadas en las clases económicamente privilegiadas y políticamente dirigentes. La dirección de conciencia se efectuaba con grupos restringidos, y fue la familia burguesa y aristocrática la que problematizó la sexualidad de los niños y de los adolescentes. Ella fue el foco primordial en el que el sexo de la mujer ociosa y del colegial se convirtió en objeto de la psiquiatría. Las clases populares escaparon, por largo tiempo, del alcance del dispositivo de sexualidad; estaban sometidas, más bien, al dispositivo de alianza. Sólo más tarde el dispositivo de sexualidad se difundió a todo el cuerpo social.

Estas observaciones muestran que no ha habido, al parecer, una época de la restricción sexual, ni una política sexual unitaria. En vez de reprimir el sexo de las clases explotadas, las clases dominantes se han interesado notablemente en el problema del cuerpo, del vigor, de la longevidad, de la progenie. En el seno de las clases dominantes se establece el dispositivo de sexualidad. En vez de someter a las otras clases, se autoafirman, se dan un cuerpo que tienen que proteger, cuidar, preservar de todos los peligros y contactos. La clase hegemónica aísla su cuerpo de las otras clases, para mantener su diferencia; en ese cuerpo pone la esperanza del futuro, a él subordina su alma y lo considera como el elemento más secreto y determinante. La burguesía se da una sexualidad y, a partir de ella, constituye un cuerpo de "clase", con una salud, una higiene, una descendencia y una raza. ¿Qué motivos tenía para ello?

En primer lugar, efectuar una trasposición de los procedimientos empleados por la nobleza para mantener su distinción de casta. La aristocracia había especificado su cuerpo bajo la forma de la "sangre", insistiendo en la antigüedad de la ascendencia y en el valor de las alianzas. La burguesía se interesa por su "sexo". La antigua preocupación genealógica se torna interés por la herencia.

En segundo lugar, la burguesía se preocupa por la expansión indefinida de su fuerza, de su salud y de su vida. Su dominación dependía de su sexo. Más tarde, conflictos tales como los planteados por el problema del espacio urbano y las urgencias económicas hacen que el proletariado llegue a apropiarse una sexualidad y un cuerpo. Entonces se aplica toda una tecnología sexual de control, que permita mantener bajo vigilancia esa sexualidad que se reconoce. Foucault concluye que la sexualidad es históricamente burguesa y que trae efectos específicos de clase.

En el curso del siglo XIX se generaliza el dispositivo de sexualidad a partir de un foco hegemónico. Todo el cuerpo social posee un "cuerpo sexual". ¿Qué ha pasado? ¿La sexualidad se ha universalizado? En este momento vemos aparecer un nuevo elemento diferenciador. Así como la burguesía había opuesto a la sangre de los nobles su propio cuerpo y su sexualidad, ahora ella busca la manera de redefinir lo específico de su sexualidad frente a la de las demás clases; va a trazar una línea divisoria que singularice y proteja su cuerpo. Esta línea no va a instaurar la sexualidad, sino más bien va a cortarles el paso. ¿Cómo? Por medio de la represión y la prohibición. La teoría de la represión, que paulatinamente irá cubriendo el dispositivo de sexualidad para darle el sentido de una prohibición generalizada, encuentra aquí su origen. Está ligada a la difusión del dispositivo de sexualidad.

En el último capítulo, Foucault nos dice que, por largo tiempo, el derecho sobre la vida y sobre la muerte fue uno de los privilegios característicos del poder soberano, muchas veces no como privilegio absoluto sino como derecho condicionado a la defensa y a la supervivencia del monarca. Ese derecho era, en realidad, derecho de hacer morir y de permitir vivir. Su símbolo era la espada. Sin embargo, desde la época clásica, el Occidente ha conocido una profunda transformación en esos mecanismos de poder. El derecho de muerte empieza a desplazarse o, al menos, a apoyarse en las exigencias que reclama un poder que rige la vida. La muerte aparece como lo contrario del derecho que el cuerpo social tiene de mantener y desarrollar su vida. La guerra se manifiesta como la complementariedad de un poder que se ejerce sobre la vida. Las guerras se harán en nombre de la existencia de todos. El principio: "poder matar para poder vivir", que apoyaba la táctica de los combates, se convierte en principio estratégico entre los Estados; la existencia que está en juego no es la jurídica, la de la soberanía, sino la biológica, la de una población.

¿Cómo se ha desarrollado ese poder sobre la vida a partir del siglo XVII? Foucault piensa que de dos maneras, no antitéticas. La primera se ha centrado sobre el cuerpo visto como máquina; ha sido fomentada por las disciplinas anatómico-políticas del cuerpo humano. La segunda se ha orientado hacia el cuerpo-especie y ha sido estimulada por toda una serie de controles reguladores, por una bio-política de la población. Sobre estos dos polos funciona la organización del poder sobre la vida. De este modo se inicia la era de un bio-poder. Este ha sido indispensable para el desarrollo del capitalismo. Mediante estos factores, por primera vez, lo biológico se refleja en lo político, el hecho de vivir queda bajo el control del saber y la intervención del poder. Este se apodera de los cuerpos y se encarga de la vida. Numerosas serán las tecnologías que irán asumiendo el cuerpo, la salud, la nutrición, la vivienda, las condiciones de vida, el espacio vital.

Para Foucault otra de las consecuencias del desarrollo del bio-poder es la importancia que adquiere la práctica de la norma en detrimento del sistema jurídico de la ley. Esta funciona cada vez más como una norma y la constitución judicial se integra, poco a poco, en un continuum de mecanismos (médicos, administrativos, etc.), cuyas funciones son, ante todo, reguladoras.

Desde el siglo pasado, las grandes luchas que ponen en tela de juicio el sistema general del poder no se realizan ya en nombre de un retorno a los antiguos derechos, ni en función de una vuelta a una edad de oro. Lo que se reivindica es la vida, entendida como necesidades fundamentales, como esencia concreta del hombre. Es la vida más bien que el derecho lo que está presente en las luchas políticas.

Bajo este fondo se comprende perfectamente la importancia que ha adquirido el sexo como lugar en que se juega lo político.

El sexo se inscribe en dos registros, el de las disciplinas referentes al cuerpo y el de las disciplinas referentes a la regulación de las poblaciones. Da lugar a todo un micro-poder sobre el cuerpo y a un macro-poder sobre la sociedad. El sexo se convierte, a la vez, en modo de acceder a la vida del cuerpo y a la vida de la especie. El sexo, visto como foco hacia el cual convergen el "cuerpo" y la "población", se convierte en blanco de un poder que se organiza en torno a la vida, más bien que alrededor de la amenaza de muerte.

Pero, ¿qué es el sexo? ¿Es el punto que sostiene las manifestaciones de la sexualidad, o más bien una idea compleja, históricamente formada dentro del dispositivo de sexualidad? Foucault piensa que la idea de "sexo" se ha formado a través de las diferentes estrategias de poder y que ha jugado un papel muy definido en ellas. En el último capítulo señala la manera como, a su juicio, se fue formando, poco a poco, el armazón de una teoría general del sexo, y nos dice que éste no es sino un punto ideal hecho necesario por el dispositivo de sexualidad y por las exigencias de su funcionamiento. El sexo es el elemento más especulativo, más ideal, más íntimo de un dispositivo de sexualidad que el poder organiza para conquistar los cuerpos, su materialidad, sus fuerzas, sus energías, sus sensaciones y sus placeres.

El dispositivo de sexualidad, al crear el sexo como elemento imaginario, ha suscitado uno de sus más esenciales principios de funcionamiento: el deseo del sexo, deseo de tenerlo, de descubrirlo, de liberarlo, de articularlo en discurso, de formular su verdad. El dispositivo de sexualidad ha constituido el sexo como deseable.

Por las anteriores razones, a Foucault le interesa mostrar cómo "el sexo" está bajo la dependencia histórica de la sexualidad como dispositivo y que, por ello mismo, no puede convertirse en instancia de referencia para elaborar una posible historia de la sexualidad. Para él no hay que colocar el sexo del lado de la realidad ni la sexualidad del lado de las ideas ilusorias y confusas; por el contrario, la sexualidad posee una figura histórica y real y ha suscitado, como elemento especulativo pero necesario para su funcionamiento, la noción del sexo.

Por tanto, no hay que pensar que, diciendo "sí" al sexo, se le dice "no" al poder. Esto sería un engaño. De lo que tenemos que liberarnos es precisamente de la instancia del sexo, si lo que deseamos es valorar los cuerpos, los placeres, los saberes, en su multiplicidad y su posibilidad de resistencia frente a las acechanzas del poder.

El punto de apoyo para atacar el dispositivo de sexualidad no debe ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y los placeres.

Foucault concluye su primer volumen diciendo que la ironía del dispositivo de sexualidad ha sido tal, que ha llegado a hacernos creer que en el sexo estaba en juego nuestra liberación.

* * *

Con este primer libro, Michel Foucault ha iniciado una obra apasionante y polémica. Muchas de sus afirmaciones rompen los esquemas a los que hemos

estado habituados. Como él mismo lo ha dicho, quiere ser el intelectual destructor de evidencias y universalismos, que se desplaza incesantemente. Esta actitud es quizás uno de los valores más ricos y apreciados en Foucault, aun cuando no se esté de acuerdo con él en todas sus afirmaciones. Después de leer su primer volumen sobre la historia de la sexualidad sobresalen varios puntos esenciales: nuestra sociedad, lejos de negar el sexo, no ha dejado de hablar de él, esta afirmación tiene una validez irrefutable; el discurso sobre el sexo ha sido desarrollado y apoyado por las mismas instituciones del poder, muchas veces con el fin de guardar el monopolio y el control; las recientes discusiones sobre el papel de la Medicina como poder y dominación, algunos de los aportes críticos de la anti-psiquiatría y las intuiciones de Iván Illich lo demuestran.

Uno de los aportes más sugestivos y que tendrá que ser objeto de un análisis más detallado es la relación que Foucault establece entre el discurso sobre el sexo y el poder, y entre el discurso que interpreta el sexo en términos de represión y el poder. Me parece importante destacar que la miseria sexual no se deriva simplemente de la represión y que, en consecuencia, no basta sacudirla para superar la miseria. Seguir afirmándolo es quedarse dentro de la trampa sutilmente tendida por el dispositivo de sexualidad. Hay que saber cuáles son los mecanismos que al producir tal o cual forma de sexualidad engendran de hecho miseria. Dentro de su enfoque hay que resaltar el interés que manifiesta por no descuidar las relaciones de poder elementales, que ocultas en el cuerpo social, pueden constituir relaciones económicas. Su visión de lo que es el poder abre nuevas perspectivas y, sobre todo, permite revelar los recursos que éste emplea para manipular, desde el sexo, los cuerpos y los placeres. Claramente se percibe cómo, en efecto, la sexualidad se ha convertido en el instrumento de que se sirve el poder para ejercer su dominio. De ahí el interés que todo sistema moderno de poder tiene en la sexualidad, ya sea para reprimirla o para explicitarla.

Otro punto que me parece de capital importancia es el de que es preciso analizar las relaciones de poder, no ya con el modelo del derecho, sino con el modelo estratégico en términos de relaciones de fuerza. Sólo este marco y representación puede describir adecuadamente el poder. Finalmente, considero que muchas de las reflexiones de Foucault invitan a abordar de una manera diferente a la tradicional el problema del cuerpo, del placer y de la sexualidad. Sin duda alguna, el libro de Foucault tendrá que suscitar numerosos trabajos y comentarios. Con gran interés, esperamos el conjunto de su obra para apreciar la aplicación de su método y de sus postulados a los diversos campos que busca recorrer. Este libro anuncia la presencia de un movimiento que, cortando la cabeza al rey "sexo", busca devolver a la sexualidad su riqueza y su sentido sin convertirla, a través del discurso, en el "secreto", en la verdad íntima del hombre, desde la cual éste se convierte en juguete del poder. Una vez más, Foucault nos dice que, a través de lo fijo, de las taxonomías y clasificaciones, de lo estable, ahogamos la realidad y que, el hombre que piensa ser rey está siendo dominado por su propio discurso.

ALFONSO RINCÓN GONZÁLEZ