

# El placer como marcador de la ambivalencia del sujeto en Foucault

*Pleasure as an Indicator of the Subject's Ambivalence in Foucault*

**Mario Ramos Obregón**

Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España

Orcid: 0009-0005-9408-6638

[matoria1212@gmail.com](mailto:matoria1212@gmail.com)

**Resumen:** Se partirá de la discontinuidad de la obra foucaultiana, concretamente, de la modificación del proyecto de la *Historia de la sexualidad* para mapear el concepto de placer tal y como funciona entre la propuesta de una “ética de los placeres” y su descripción en *La voluntad de saber* como un efecto del poder. Se propone considerar al placer como marcador de una ambivalencia del sujeto no resuelta en la obra de Foucault tal y como es desarrollada por Judith Butler para proponer, finalmente, qué aportaciones puede realizar el psicoanálisis a esta ambivalencia del sujeto y los placeres que algunas críticas atendidas en este artículo apuntan como descompensada hacia una libertad irrestricta en la propuesta ética del último Foucault.

**Abstract:** Taking the discontinuity within Foucault’s work as point of departure, this paper focuses on the modifications of the *History of Sexuality* project in order to map the concept of pleasure as it operates between the proposal of an “ethics of pleasure” and its characterization in *The Will to Know* as an effect of power. Pleasure is approached here as a marker of an unresolved ambivalence of the subject in Foucault’s work, an ambivalence further developed by Judith Butler. Finally, the paper explores the contributions psychoanalysis can make to this ambivalence of the subject and of pleasures, which some critics addressed in this paper describe as tilted toward a conception of unrestricted freedom in the ethical proposal of the late Foucault

**Palabras clave:** placer; sujeto; discontinuidad; ambivalencia; poder.

**Keywords:** Pleasure; Subject; Discontinuity; Ambivalence; Power.

---

Fecha de recepción: 15/01/2026. Fecha de aceptación: 27/05/2026.

Mario Ramos Obregón (Burgos, 1998) es becario JAE de investigación en el Instituto de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (IFS-CSIC). Graduado en Humanidades y en Periodismo por la Universidad Carlos III de Madrid cursó el Máster Universitario en Teoría y Crítica de la Cultura en la misma universidad. Sus investigaciones actuales se orientan en la relación entre procesos de subjetivación y trabajo.

## Introducción

El proceder de esta investigación se inaugura realizando el seguimiento de un concepto algo fugitivo en la obra foucaultiana. Tan fugitivo que Foucault llega a afirmar de él que está «vacío de contenido»,<sup>1</sup> se trata del placer. A pesar de esta sentencia que podría parecer inicialmente desalentadora para rastrearlo, el concepto del placer y su colocación particular en la obra foucaultiana — fundamentalmente entre los volúmenes I y II del proyecto de la *Historia de la sexualidad* y en los corpus textuales periféricos que rodean a la modificación de dicho proyecto— pueden dar cuenta de un elemento que se ha revelado como fundamental: la discontinuidad.

Judith Revel ha propuesto un análisis del corpus foucaultiano en torno a este mismo concepto de la discontinuidad, estableciendo que más que una obra discontinua en Foucault existe un «verdadero pensamiento de lo discontinuo».<sup>2</sup> Se tratará, pues, de partir de una de las discontinuidades más conocidas en la división canónica de la obra foucaultiana, aquella de la modificación del proyecto de la *Historia de la sexualidad* que supuso el abandono del proyecto originario hacia algo distinto, a saber, «un tercer desplazamiento, para analizar lo que se ha designado como “el sujeto” [...] las formas y las modalidades de la relación consigo mismo por las que el individuo se constituye y se reconoce como sujeto».<sup>3</sup>

A esto que Foucault denomina como “tercer desplazamiento” se lo ha tratado en la interpretación establecida como “tercer eje” o “eje ético” que vendría a añadirse a los ejes de saber y poder analizados previamente. Este supone la descripción de un sujeto que es capaz de afectarse a sí mismo y esa afectación es denominada ética. Es a esta posibilidad de afectarse a la que remiten los conceptos acuñados en los últimos años de la producción foucaultiana: estética de la existencia, *technè tou biou*, cuidado de sí, ética de los placeres, etc. y donde el placer adquiere una centralidad en la propuesta de Foucault.

Sin embargo, el mapeo del placer en esta discontinuidad supondrá no solo atender al placer en su momento canónico —el de la formulación de una ética de los placeres— y no solo, como propone Revel, con atención al corpus periférico que desborda lo dicho en los libros —en este caso, lo que se dice del placer en las entrevistas realizadas en la década de los ochenta—, sino también al concepto periférico en la obra canónica de los libros —en este caso, el placer como concepto periférico en *La voluntad de saber*—.

Este mapeo a través de la discontinuidad revelará una doble valencia en el corazón mismo del placer, el placer como punto de apoyo para la práctica de libertad y el placer como efecto de la aplicación del poder en el cuerpo. Aunque

1 LE BITOUX, Jean. «El gay saber. Entrevista a Michel Foucault (1978)». En *Artillería Immanente*, disponible en: <https://artilleriaimmanente.noblogs.org/?p=2177>

2 REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Amorrortu, Buenos Aires, 2014, 18.

3 REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 16.

esta relación de doble valencia recorre la obra foucaultiana en las incitaciones recíprocas poder/resistencia o poder/libertad, el hecho de que el placer se localice no tanto en el estrato de las estrategias como de las unidades individuales, es decir, del sujeto, hace de él un privilegiado marcador de discontinuidad. Y no solo de discontinuidad, sino de una plena ambivalencia en la formulación de uno de los análisis centrales de Foucault: el sujeto.

Se tratará entonces de poner a prueba la propuesta de Revel acerca de que existiría una coherencia compleja y de difícil articulación a través de la discontinuidad, «una real tentativa de refundación de la unidad en cuanto proceso de diferenciación sin fin, una redefinición de la continuidad como discontinuidad continua».<sup>4</sup> Esta complejidad de la coherencia pasa por reconstruir teóricamente y de manera explícita las ambivalencias del sujeto foucaultiano tal y como lo hace Judith Butler al hacerse cargo de la paradoja del *assujettissement*, es decir, de la habilitación de la potencia del sujeto por su formación por el propio poder, restituyéndole una dimensión psíquica que aparece como suprimida en la obra foucaultiana. Esta reconstrucción explícita del sujeto como lugar de ambivalencia será fundamental para hacer frente a las críticas contemporáneas de Wendy Brown o Teresa de Lauretis acerca de una “ética de los placeres” que podría parecer excesivamente voluntarista precisamente por su omisión psíquica.

Un recorrido a través de la consideración foucaultiana sobre el sadomasoquismo (S/M) como tropo teórico donde localizar una clara imbricación entre poder, placer y resistencia —ahora formulada como ética de los placeres— servirá para plantear las discontinuidades no resueltas y la dificultad de conciliación de la doble valencia en el placer que en la formulación ética ha sido criticada por tender hacia una libertad a disposición del sujeto para su afectación o invención [*poiesis*] en relación a los placeres.

Como epílogo que consiga hacer frente a las críticas voluntaristas a través de una particular *pulsión a traducir* en la teoría, se planteará brevemente cuáles pueden ser las aportaciones del que fue el “interlocutor negativo” de Foucault en el proyecto de la *Historia de la sexualidad*; el psicoanálisis. No solo tal y como plantea Butler, restituyendo una dimensión psíquica al sujeto foucaultiano o cómo pensar lo impensado en el otro entre Foucault y el psicoanálisis, sino cuáles son los puntos de contacto entre una noción de habilitación del sujeto por el poder y del placer como efecto del poder en relación con la teoría de la “implantación perversa” de la pulsión de Laplanche tal y como es acercada a Foucault por Teresa de Lauretis. Esta implantación perversa como un esfuerzo por deshacer al psicoanálisis de cierto poso esencialista y como ejemplo de una dimensión primaria de invasión del cuerpo por el poder que genera una cierta irreversibilidad, es decir, el carácter obstinado de la pulsión, cuya implantación no puede suponer un voluntarismo del sujeto en el campo de sus placeres.

---

<sup>4</sup> REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 37.

## ¿Callejones sin salida? La apertura del eje ético

Uno de los elementos esenciales que se pueden retener acerca de *La voluntad de saber* (en adelante, *LVS*) es que, en gran medida «es por el sexo, punto imaginario fijado por el dispositivo de sexualidad, por lo que cada cual debe pasar para acceder a su propia inteligibilidad». <sup>5</sup> Es decir, no solo que la sexualidad es un dispositivo de saber-poder tan real como histórico y contingente, así como el sexo el punto fundamental al interior de dicho dispositivo, sino que es a través de este dispositivo que los sujetos modernos se vuelven sujetos como tal. Hasta tal punto es así que «a escala de los siglos, [el sexo] ha llegado a ser más importante que nuestra alma». <sup>6</sup> Lo que se dice fundamentalmente no es solo esto o aquello sobre el dispositivo de sexualidad o la tesis anti-represiva, sino una imagen del poder como esencialmente productivo, un poder cuya articulación infinitesimal en la vida tiene como uno de sus efectos fundamentales al propio sujeto. Es al *assujettissement* (sujetivación/sujeción) y su paradoja a lo que apunta el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, al sujeto precisamente formado en la sujeción.

Gilles Deleuze en su libro dedicado a Foucault afirma: «al final de *La voluntad de saber* Foucault se encuentra en un callejón sin salida en el que nos mete el propio poder». <sup>7</sup> Este “callejón sin salida” tiene que ver precisamente con la premisa del nada afuera del poder. Sin embargo, Foucault parece tornarse consciente de ello pues adelanta una de las líneas acerca de las modificaciones posteriores del proyecto de la *Historia de la sexualidad*: «Contra el dispositivo de sexualidad, el punto de apoyo del contrataque no debe ser el sexo-deseo, sino los cuerpos y los placeres». <sup>8</sup> La posibilidad no de un afuera del poder, pero sí de una resistencia al dispositivo de la sexualidad es lo que se plantea aquí y lo que tendrá importantes consecuencias para aquel tercer desplazamiento al que Deleuze también se refiere como eje, «un nuevo eje, distinto a la vez del eje del saber y del eje del poder. [...] no un eje que anula a los otros, sino un eje que ya actuaba al mismo tiempo que los otros, impidiéndoles encerrarse en un callejón sin salida». <sup>9</sup>

Este tercer eje tiene que ver con la ética, decantada foucaultianamente como la capacidad del sujeto de afectarse a sí mismo, el espacio relacional que el sujeto tiene para con el sí mismo, aunque siempre mediado, supone un «dar forma a tal o cual parte de sí mismo» <sup>10</sup> mediante «procedimientos y técnicas [...] ejercicios mediante los cuales uno se da a sí mismo como objeto de conocimiento y [...] prácticas que permiten transformar su propio modo de ser». <sup>11</sup> Si la modificación del proyecto

5 FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI, México DF, 189.

6 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 189.

7 DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Paidós, Barcelona, 1987, 127.

8 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 191.

9 DELEUZE, Gilles. *Foucault*, 127.

10 FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Siglo XXI, Madrid, 2019, 26.

11 FOUCAULT, Michel. *El uso de los placeres*, 30.

de la *Historia de la sexualidad* anunciaba explorar «las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad»,<sup>12</sup> suponía explorar también qué relación establecía el sujeto con el sí mismo antes de la emergencia del dispositivo de sexualidad.

En *El uso de los placeres*, Foucault se interesa por el tratamiento grecorromano de los *aphrodisia*, la forma en la que los sujetos se dan forma en relación con este campo de, simplemente, los actos de Afrodita, la denominación griega para lo placentero o lo sexual. En estas éticas antiguas, no tanto signadas por la sujeción y obediencia a un código de conducta bien detallado como por la relación del sujeto con el sí mismo, se tenía «el elemento fuerte y dinámico [...] del lado de las formas de subjetivación y de las prácticas de sí»,<sup>13</sup> suponían no la constatación, aunque sí la inspiración para un contraataque al sexo-deseo del dispositivo de sexualidad del lado de los cuerpos y los placeres.

El desplazamiento no es menor y resulta de una reorganización aún mayor en los tres ejes del saber, el poder y la relación con el sí mismo:

sustituir la historia de los conocimientos por el análisis histórico de las formas de veridicción; la historia de las dominaciones por el análisis histórico de los procedimientos de la gubernamentalidad, y la teoría del sujeto [...] por el análisis histórico de la pragmática de sí y las formas adoptadas por ella.<sup>14</sup>

Todo este gran desplazamiento se explica por la toma en consideración de la relación del sujeto con el sí mismo, en tanto que eje que permita arrancar a los demás del “callejón sin salida”. Se ha de puntualizar, sin embargo, que la formulación de un poder productivo, una concepción del poder distinta a la del poder jurídico que solo marca el límite y dice “no”, pero, sobre todo, la de un poder que lleva intrínsecamente en sí la posibilidad de su resistencia, esta como su «irreductible elemento enfrentador»,<sup>15</sup> ya atendía pues a un sujeto que, aunque producido por el poder, no es enteramente determinado por él.

Foucault plantea en *LVS* la pregunta «¿Hay que decir que se está necesariamente "en" el poder, que no es posible "escapar" de él, que no hay, en relación con él, exterior absoluto [...]?».<sup>16</sup> En parte esta pregunta formula el “callejón sin salida” que refería Deleuze, aunque solo sería tal si se atendiese a la concepción jurídica del poder del Soberano-Ley que bloquea por completo el punto [sujeto] sobre el que se aplica trazándole un límite infranqueable. Por el contrario, Foucault responde que:

Eso sería desconocer el carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder. No pueden existir más que en función de una

12 FOUCAULT, Michel. *El uso de los placeres*, 8.

13 FOUCAULT, Michel. *El uso de los placeres*, 30.

14 FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009, 21.

15 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 117.

16 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 116.

multiplicidad de puntos de resistencia [...] la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, [...] la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y *las unidades individuales*.<sup>17</sup>

Es decir, el poder es siempre una relación de fuerzas que, aunque cristaliza en instituciones que pueden bloquear de forma duradera estas relaciones, dichas instituciones no detentan el poder, no constituyen la imagen de su funcionamiento de arriba a abajo. El poder se juega en un campo de relaciones dinámicas e immanentes a las que se les debe presuponer una resistencia para que el propio poder pueda ejercerse. Esto sucede también al nivel de “las unidades individuales”, es decir, de los sujetos. En esta concepción del poder es, por tanto, inseparable de la resistencia y por tanto también, de la libertad: «el poder se ejerce únicamente sobre “sujetos libres” y solo en la medida en que son “libres”». <sup>18</sup> La libertad —y por ello cierta capacidad de autodeterminación— es la precondition necesaria del ejercicio del poder. Ambas, poder y libertad aparecen enlazadas: «En el corazón mismo de la relación de poder, y “provocándola” de manera constante, se encuentran la obstinación de la voluntad y la intransitividad de la libertad». <sup>19</sup> Entre ellas no se establece una relación antagonica, sino agónica, de «incitación recíproca». <sup>20</sup>

Así, cuando se habla del eje ético como una ruptura, como un gran desplazamiento, ya habría algo de esta dimensión de autoafectación como resistencia esbozada en el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*. Algo que como apunta Judith Revel al atender a un trabajo de lo discontinuo en Foucault, permite restituírle una particular coherencia compleja. Prueba de ello sería la afirmación sobre que «la vida [no habría] sido exhaustivamente integrada a técnicas que la dominen o administren; escapa de ellas sin cesar». <sup>21</sup> Así poder y vida aparecen mutuamente imbricados en una relación compleja donde hay «un poder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales» <sup>22</sup> y una vida que a pesar de ello se escapa sin cesar a los propósitos de este poder.

Todos estos elementos —poder, resistencia, libertad, vida— vienen a ser reelaborados en el momento ético desde el trabajo de la discontinuidad de la obra foucaultiana. Es ahí donde se formula la posibilidad de una relación con el sí mismo, de una ética [de los placeres] o una estética de la existencia. No en vano,

17 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 116-117 [cursiva propia].

18 FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder». En *Revista Mexicana de Sociología*, n.º 50, (3), Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, 15.

19 FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder», 16.

20 FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder», 16.

21 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 165.

22 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 165.

como se había afirmado de la necesidad recíproca entre poder y libertad, Foucault afirmará también de la ética que «la libertad es la condición ontológica de la ética, pero la ética es la forma deliberada asumida por la libertad».<sup>23</sup> Sin embargo, habiendo enunciado lo anterior ¿Qué relación pone en intimidad a la ética y al placer para llegar a formular la propuesta de una ética de los placeres?

### **El *trip* grecolatino y el placer como materia para la *poiesis***

En el abordaje de la discontinuidad explícita entre los volúmenes I y II de la *Historia de la sexualidad* la mencionada propuesta de los cuerpos y los placeres como punto de apoyo de un contraataque puede reencontrarse en el momento ético foucaultiano. A pesar de que en *El uso de los placeres* no aparece ninguna propuesta ética dirigida al presente, un abordaje de los materiales fragmentarios de la etapa de los años ochenta dan cuenta de la relación entre la propuesta de una resistencia desde los placeres y el interés por las éticas grecorromanas. Esta imbricación entre la ética antigua y su posible recuperación contemporánea en relación a los “movimientos de liberación sexual” puede ser registrada atendiendo más allá del corpus canónico constituido por los libros para atender a las piezas que Judith Revel menciona como “textos periféricos”, por ejemplo, las entrevistas, que complejizan, enriquecen, completan y también problematizan lo dicho en los textos. Estos textos periféricos ejercen una función de «espacio crítico acondicionado por Foucault en el interior de su propia producción».<sup>24</sup>

En una de las entrevistas realizadas en Berkeley en 1983 y titulada después de forma bastante esclarecedora como *Por qué el mundo antiguo no fue una Edad de Oro pero podemos aprender de él de todos modos*, Foucault afirma que «no hay nada adonde regresar»,<sup>25</sup> es decir, no se trata de una recuperación como tal de esas éticas, pero añade que en ellas «sí tenemos un ejemplo de experiencia ética que implicaba una conexión muy estrecha entre el placer y el deseo».<sup>26</sup> Es su tratamiento del placer en primer plano, sin subordinarse al deseo, lo que trasluce del interés por la antigüedad, así como el ejemplo de una ética no orientada a la obediencia de un código estricto, sino de una reflexión en la relación con el sí mismo mediada por lo que sería el ideal de una vida buena o una vida bella, una estética de la existencia.

De forma general Foucault considerará que el deseo ha sido uno de los elementos fundamentales del dispositivo de sexualidad, desde la confesión hasta el psicoanálisis, el deseo es lo que debe desentrañarse y su desentrañamiento mismo es el que ata al sujeto con su verdad. Aunque «en la fórmula cristiana pone el acento en el deseo y trata de erradicarlo [...] el deseo es excluido en la práctica

23 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*. La marca editora, Buenos Aires, 2009, 148.

24 REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 213.

25 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 58.

26 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 58.

—debes erradicar tu deseo— pero en la teoría es muy importante [...] Y el placer es excluido en la práctica y en la teoría». <sup>27</sup> Mientras que la confesión necesitaba conocer el deseo para erradicarlo, Foucault critica de los movimientos de liberación sexual que sigan insertos en el dispositivo de sexualidad al intentar seguir dando preeminencia al deseo desentrañándolo/produciéndolo, esta vez para liberarlo; «ironía del dispositivo: nos hace creer que en ello reside nuestra “liberación”». <sup>28</sup>

Por el contrario, de la concepción antigua de las *aphrodisia* aprecia un apretamiento entre deseo, acto y placer, «la atracción ejercida por el placer y la fuerza del deseo que lleva a él constituyen, con el acto mismo de las *aphrodisia*, una unidad sólida». <sup>29</sup> Este vínculo apretado los une de manera circular de modo que «el deseo lleva al acto, el acto está ligado al placer y el placer que suscita al deseo». <sup>30</sup> Es esta “fórmula griega”, como él mismo denomina, lo que resulta más interesante de la relación ética con el sí mismo y en relación con las *aphrodisia* en la antigüedad, no tanto los contenidos de estas éticas. Cabe puntualizar entonces que a pesar de cierta admiración que se trasluce en Foucault por las éticas grecorromanas, este reconoce que están dominadas por la virilidad, el dominio de sí y la austeridad sexual; «la ética griega del placer se vincula con la sociedad viril, con la disimetría, con la exclusión del otro, con una obsesión por la penetración [...] ¡Todo esto es bastante desagradable!». <sup>31</sup> Será más bien su tratamiento del placer y de la posibilidad de una relación con el sí mismo no completamente signada por el desentrañamiento del deseo, es decir, por la conminación a decir la verdad sobre él propia del dispositivo de la sexualidad, lo que interese a Foucault de ellas en la tentativa de una cierta inspiración contemporánea.

De hecho, mientras que el acento de las éticas griegas estaba en el acto y en la medida de este, la propuesta foucaultiana apunta a «mostrar lo que sería una ética del comportamiento sexual [...] no signada por el problema de la verdad profunda [...]; la relación que creo que debemos tener con nosotros mismos, cuando realizamos actos sexuales, es una ética del placer, de intensificación del placer». <sup>32</sup>

La intensificación del placer ya había aparecido de la mano de la *ars erotica* presentada en *LVS*, sin embargo, posteriormente se retractará acerca de la operabilidad de este ejemplo en la cultura occidental:

Uno de los numerosos puntos en los que estaba equivocado en ese libro fue sobre [...] las *ars erotica*. Debería haber opuesto nuestra ciencia del sexo a una práctica que se le enfrentara en nuestra propia cultura. Los griegos y los romanos no tenían ningún *ars erotica* [...]

27 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 70.

28 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 194.

29 FOUCAULT, Michel. *El uso de los placeres*, 39.

30 FOUCAULT, Michel. *El uso de los placeres*, 40.

31 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 56.

32 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 98.

Tenían una *technè tou biou* en el que la economía del placer jugó un papel muy grande.<sup>33</sup>

Como se ha apuntado, mientras que la noción del dominio resultaba fundamental para las éticas antiguas, para Foucault, sin embargo, será la elisión del deseo o al menos su caída como principio rector de la cadena deseo-acto-placer lo que retenga mayor importancia en su posibilidad de una inspiración contemporánea. Resulta más que evidente que esta batalla contra la noción de “hombre de deseo” y de cómo los sujetos occidentales han llegado a reconocerse como tales tiene una clara connotación anti-psicoanalítica. De hecho, el psicoanálisis puede considerarse, como el “interlocutor negativo” del proyecto de la *Historia de la sexualidad*. Foucault pasa de considerar positivamente al psicoanálisis como una contraciencia en *Las palabras y las cosas*, para ponerlo del lado de la hipótesis represiva y darle un papel específico en el dispositivo de sexualidad en *LVS*. Este papel de interlocutor negativo continuará, sin duda, en la propuesta de una ética [sexual] que realice su particular giro copernicano en torno a la dicotomía placer/deseo como un esfuerzo más por la emancipación del campo de lo sexual del saber psicoanalítico, fundamentalmente de su noción de deseo.

Es, en definitiva, el intento foucaultiano por abordar la relación entre el sujeto y lo sexual desde un lugar que rodee por completo cualquier ciencia sobre una supuesta interioridad humana lo que hace que el placer se convierta en el término elegido para ello, puesto que el placer «en el fondo no significa nada, [...] nada más que un acontecimiento, [...] fuera del sujeto, o en el límite del sujeto, o entre dos sujetos»<sup>34</sup> y también está descargado del «armazón psicológico y médico que la noción tradicional de deseo llevaba dentro».<sup>35</sup> Es entonces desde esta posibilidad de rodear una supuesta interioridad del sujeto desde donde *inventar* una relación nueva con el sí mismo en relación con lo sexual a través de los placeres. Cabe tomarse muy en serio esta invención [*poiesis*] que desatiende a configuraciones previas del poder para elaborar una relación otra. De algún modo, olvidar el deseo aquí es desmontar el dispositivo de la sexualidad para alumbrar «una discontinuidad, un acontecimiento resultante de esa especie de lucha del pensamiento consigo mismo».<sup>36</sup>

Es a través de esta propuesta de una ética del placer como Foucault ejemplifica que existen prácticas de libertad, por las que el sujeto puede constituirse de manera más autónoma. Es, en definitiva, recuperando lo dicho anteriormente sobre el par poder/resistencia y su incitación recíproca, cómo se entiende la propuesta de una ética de los placeres como invención de una nueva relación con el sí mismo no

33 FOUCAULT, Michel. «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress». En Rabinow, Paul (ed.). *The Foucault reader*. Pantheon Books, New York, 348. [traducción propia]

34 LE BITOUX, Jean. «El gay saber. Entrevista a Michel Foucault (1978)».

35 LE BITOUX, Jean. «El gay saber. Entrevista a Michel Foucault (1978)».

36 VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault: Instrucciones de uso*. DADO Ediciones, Madrid, 2021, 73.

signada por ninguna verdad profunda del deseo y, por tanto, de un nuevo sujeto, pues «allí donde hay poder no puede haber lucha y práctica de libertad, y allí donde hay lucha y práctica de la libertad, esto no puede sino pasar a través de los canales de una producción subjetiva y una invención de sí».<sup>37</sup>

Lo anterior adquiere mayor relevancia cuando se lo coloca del lado de las formas de resistencia que habían emergido como “movimientos de liberación sexual”. Foucault consideraba que esta resistencia no podía pasar del lado de ninguna “Liberación” como lugar del Gran Rechazo, es decir, como posibilidad de colocarse *fuera* del poder por la recuperación de una sexualidad anterior al poder. Por el contrario, estas resistencias debían pasar por la necesidad de una invención de sí *contra* el dispositivo de la sexualidad y de la noción de “hombre de deseo”. La ética de los placeres constituyó una apuesta explícita para esta resistencia ya que el diagnóstico foucaultiano señalaba que: «Los movimientos de liberación sufren por [...] que no pueden hallar ningún principio sobre el que basar [...] una nueva ética. [...] no pueden hallar otra que no sea la fundada en el llamado conocimiento científico de lo que es el yo de lo que es el deseo».<sup>38</sup> Así, la retórica grecolatina del *Uso de los Placeres*, tiene también una decantación militante cuando se la reexamina en esos “textos periféricos”, fundamentalmente las entrevistas.

Sin embargo, el giro ético de los años 80, lo que el mismo denominó su «trip grecolatino»<sup>39</sup>, también fue ampliamente criticado por parecer abandonar las menciones explícitas a la formación de resistencias y sustituirlas por la inflexión ética de nuevos modos de subjetivación como prácticas de libertad en un nivel del individuo. Aunque la obra foucaultiana sobre la sexualidad ha funcionado efectivamente como caja de herramientas para muchas posiciones del campo que se puede acotar en la actualidad como estudios de género y teoría queer, también ha sido criticada por otras posiciones como la de Teresa de Lauretis que consideran que pone en juego «una visión más optimista y, a mi juicio, voluntarista de que la sexualidad sería construida o “discursiva” y, por ende, podría ser transformada [...] a través de prácticas de resignificación».<sup>40</sup> Esta línea de la teoría queer más afín al psicoanálisis critica del proyecto foucaultiano, no solo su repliegue hacia la dimensión más individual de la ética que resultaba irrelevante en el discurso sobre la sexualidad de *LVS*, sino también, que la elisión de elementos psicoanalíticos o psíquicos por considerarlos en connivencia con el dispositivo de la sexualidad, en definitiva, sujetantes a una verdad del poder, simplifica el modo en el que los sujetos tienen agencia sobre su constitución y su transformación en el campo de lo sexual.

En el sentido que estas críticas plantean parecería que la propuesta de una ética de los placeres arroja un optimismo sobre la posibilidad de subvertir el dispositivo

37 REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Amorrortu, Buenos Aires, 2014, 213.

38 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 53.

39 REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 217.

40 LAURETIS, Teresa de. *La pulsión de Freud*. Pólvora, Santiago de Chile, 2023, 75

de la sexualidad y parece colocar una agencia en el sujeto formado por el poder (*assujettissement*) no demasiado restringida por esa misma formación. Foucault aclaró que no existe en la propuesta ética ningún rescate del «sujeto soberano, fundacional [...] soy muy escéptico y muy hostil respecto a ese enfoque del sujeto. [...] El sujeto es constituido a través de prácticas de sujeción o de una manera más autónoma, a través de prácticas de libertad, como en la antigüedad».<sup>41</sup> De hecho, la propia obra foucaultiana parte como una reacción a lo que denomina las “filosofías del sujeto” de su tiempo y el “pensamiento antropológico”. Foucault detalló, fundamentalmente en los últimos Cursos del *Collège de France* que impartió de 1973 a 1984 los modos históricos que tomaron las prácticas de libertad. La publicación póstuma y tardía de estos cursos iluminó el minucioso trabajo de Foucault en torno a su preocupación por lo que se ha aunado bajo la rúbrica del “eje ético” que suponía la indagación de una larga genealogía de las formas de relación del sí mismo, desde la ética sexual de la antigüedad en *Subjetividad y verdad*, a la emergencia de la inquietud de sí como precepto ético en *La hermenéutica del sujeto* y el estudio dedicado a la *parrhesía* y a los cínicos en *El gobierno de sí y los otros* y *El coraje de la verdad El gobierno de sí y los otros II*.

En estos textos Foucault describe algunos ejemplos sobre cómo funcionan a nivel del sujeto la relación entre sujeción y prácticas de libertad. Por ejemplo, en *Seguridad, territorio, población*, dedicado a una profundización sobre la biopolítica y donde aparecen también los conceptos de gubernamentalidad y poder pastoral, se produce un excursus durante la clase del 1 de marzo de 1978 donde se hace una panorámica histórica acerca de los modos de resistencia a la pastoral cristiana que se dieron fundamentalmente durante la Edad Media y que Foucault describe como “contraconductas”. En esta clase aclara que «hay una correlación inmediata y fundadora entre la conducta y la contraconducta»,<sup>42</sup> que podría citarse como ejemplo de relación entre técnicas de sujeción y prácticas de libertad. Foucault propone, precisamente, que las prácticas contraconductuales cristianas fundamentales que describe como cinco —ascesis, comunidad, mística, escatología y Escrituras—, aunque socavaban el principio de obediencia al pastor, eran elementos que de ninguna manera «absolutamente exteriores al cristianismo; se trata de elementos fronterizos, por decirlo así, que no dejaron de ser reutilizados, reimplantados, retomados en uno u otro sentido».<sup>43</sup> De modo que, «la lucha, no adopta la forma de la exterioridad absoluta, sino de la utilización permanente de elementos tácticos [...], toda vez que forman parte, de una manera incluso marginal, del horizonte general del cristianismo»,<sup>44</sup> esto es, prácticas de libertad en permanente relación con modos de sujeción en estas maneras o contramaneras de conducirse a nivel del sujeto.

41 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 136.

42 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, 227.

43 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 259.

44 FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*, 260.

De manera similar, en *El coraje de la verdad* Foucault comenta la parrhesía cínica —su modalidad particular del “decir verdadero”— como una verdad visible en el modo de existencia de los cínicos que podría considerarse como práctica de libertad. Así, aunque esta realización implicaba una serie de prácticas reprobadas socialmente como la pobreza, la mendicidad, la falta de vestido o los ataques verbales, y aunque el cinismo pueda parecer en principio un rechazo de la norma social, Foucault apunta que se inserta precisamente en la tradición antigua de “la verdadera vida”. Esto es, no un rechazo de esta tradición, sino precisamente «una suerte de paso al límite, una suerte de extrapolación más que de exterioridad, una extrapolación de los temas de la verdadera vida y una inversión de éstos en una especie de figura a la vez conforme al modelo, sin embargo, mueca de la verdadera vida».<sup>45</sup> Los cínicos conseguirían que la verdadera vida “hiciese mueca” hasta ser precisamente lo opuesto a la norma social, pero partiendo de la tradición misma de la verdadera vida. En ello se puede apreciar el juego similar de no-exterioridad y recurrencia entre la sujeción y la libertad que se comentaba con respecto a las contraconductas cristianas.

Sin embargo, y a pesar de esta constante interrelación entre poder y libertad, sujeción y prácticas de libertad que Foucault pone en juego al describir una historia de los procesos de subjetivación, para los críticos de la propuesta ética, la traslación de las prácticas de sí a la propuesta de una ética de los placeres contemporánea resulta demasiado optimista. A este respecto Wendy Brown señala que:

su perspectiva de la formación del poder, de las prácticas y del sujeto puntualmente fiscalista e insistentemente no psíquica. Su eliminación de la «voluntad de poder» en la compleja psicología que Nietzsche plantea [...] permite a Foucault destacar la resistencia como siempre posible y como equivalente a la práctica de la libertad [...] la seguridad de Foucault acerca de las posibilidades de «practicar» o «ejercitar» la libertad reside en un interés casi empírico por la *capacidad* o el espacio de acción relativos en el contexto de determinados regímenes de dominación.<sup>46</sup>

Esta excesiva confianza podría resumirse en las siguientes respuestas de Foucault: «—Debemos crear un modo de vida gay. Un devenir gay. —¿Y eso es algo que carece de límites? —Sí, sin duda».<sup>47</sup> Estas críticas en torno a la excesiva agencia o libertad del sujeto en su constitución serán recuperadas en el tercer apartado en torno al sujeto como lugar de ambivalencia.

45 FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y los otros II*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010, 242.

46 BROWN, Wendy. *Estados del agravio: Poder y libertad en la modernidad tardía*. Lengua de Trapo, Madrid, 2019, 110-111.

47 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós Ibérica, Barcelona, 1999, 418.

## ¿Desear la dominación?: Espirales de poder y placer

La pregunta que Brown esboza acerca del esquema no-psíquico de las prácticas de libertad foucaultianas tiene que ver con otra puntualización realizada por Deleuze, aquella de «la pregunta, necesaria para mí, no necesaria para Michel: ¿cómo puede el poder ser deseado?»,<sup>48</sup> esto es, la pregunta acerca de desear la dominación. Si bien es cierto que esta formulación no tiene cabida en términos de deseo para Foucault, quizás pueda rastrearse precisamente a través del concepto del placer y su tratamiento previo a la apertura del eje ético; la posibilidad de un placer en el corazón de la sujeción, el placer como efecto productivo del poder, como erotización de la superficie del sujeto por el poder. Para ello, para una verdadera atención a la discontinuidad del concepto de placer, se atenderá, no solo como propone Revel a los textos periféricos, sino también a los conceptos periféricos en textos canónicos, en este caso; al lugar que ocupa el placer en *LVS*.

Mientras que la propuesta ética apunta un placer como una posibilidad por hacer, el sustrato de una *poiesis*, en *LVS* el placer aparece como un concepto al que precisamente no se le dedica una descripción pormenorizada, pero del cual el texto siempre desprende ideas sobre su concepción. Concepción precisamente de una discontinuidad radical, al no ser recuperada a la hora de abordar una ética del placer por el propio Foucault.

El capítulo IV de *LVS* comienza estableciendo un bello paralelismo entre la fábula de las Joyas Indiscretas y la exigencia de decir la verdad sobre el sexo y que este diga la verdad sobre nosotros. En estas líneas se menciona que pareciera «esencial que de ese pequeño fragmento de nosotros mismos pudiéramos extraer no sólo placer sino saber y todo un sutil juego que salta del uno al otro: saber sobre el placer, placer en saber sobre el placer, placer-saber».<sup>49</sup> Aquí, el placer y el saber, se enlazan y se encabalgan hasta la fórmula de “saber-placer” del mismo modo que lo hace el “saber-poder” durante todo el libro. Foucault es claro, anuda una relación donde «poder y placer no se anulan: no se vuelven el uno contra el otro; se persiguen, se encabalgan y reactivan. Se encadenan según mecanismos complejos y positivos de excitación y de incitación».<sup>50</sup>

Pareciese que años antes de añorar aquel “vínculo apretado” y relación circular que componían placer, deseo y acto en la ética griega; Foucault se interesase más por una capacidad del poder de generar, no solo sujeciones o dispositivos, sino los placeres mismos. No es extraño pensarlo dentro de una representación del poder en la que, lejos de ser únicamente restrictivo o negativo, ha invadido la vida enteramente, no sólo para administrarla, sino para «aumentarla, multiplicarla».<sup>51</sup>

48 DELEUZE, Gilles. «Deseo y placer». Trad. Javier Sáez. En *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 23, Barcelona, 1995, 14-15

49 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 95.

50 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 95.

51 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 165.

El biopoder es también la generación de las sexualidades polimorfas y también ciertos placeres suyos, así

el examen médico, la investigación psiquiátrica, el informe pedagógico y los controles familiares [...] funcionan como mecanismos de doble impulso: placer y poder. Placer de ejercer un poder que pregunta, vigila, acecha, espía, excava, palpa, saca a la luz; y del otro lado, placer que se enciende al tener que escapar de ese poder, al tener que huirlo, engañarlo o desnaturalizarlo. Poder que se deja invadir por el placer al que da caza; y frente a él, placer que se afirma en el poder de mostrarse, de escandalizar o de resistir. Captación y seducción; enfrentamiento y reforzamiento recíproco.<sup>52</sup>

Aquí, aquel apretamiento del vínculo más que ser del tipo “placer-deseo-acto” griego es de “poder-saber-placer”, en consonancia con los intereses que recorren *LVS*. Foucault bautiza tentativamente como «placer del análisis», aquel placer propio de la confesión, el efecto que se desprende de un poder encarnizado en arrancar la verdad de los sujetos. Podemos imaginar este “placer del análisis” como uno de los nombres propios del placer que el poder en su articulación en el cuerpo y en la vida genera y que no se agotaría únicamente en la relación de la confesión ¿Cuántos de nuestros placeres afloran ahí donde el poder los produce, donde el poder nos sujeta? Foucault no se encarga explícitamente de resolver esta cuestión, pero acerca de este encabalgamiento poder-placer cuyo ejemplo es el placer del análisis, lo reconoce claramente:

*los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo —en cuerpos, funciones, procesos fisiológicos, sensaciones, placeres; lejos de que el cuerpo haya sido borrado, se trata de hacerlo aparecer en un análisis donde lo biológico y lo histórico [...] se ligarian con arreglo a una complejidad creciente conformada al desarrollo de las tecnologías modernas de poder que toman como blanco suyo la vida.*<sup>53</sup>

Incluso fuera de *LVS*, en una entrevista de 1983,<sup>54</sup> Foucault comenta que la vigilancia hacia la masturbación en los niños surgida en el siglo XIX funcionaba como una fuente de «excitación y placer sexual, [una] intensificación de ansiedades y placeres [tanto de vigilantes como de vigilados, sin ser este placer de la misma naturaleza] [...] y toda la trama emocional generada alrededor de esto».<sup>55</sup> Así, de acuerdo con la imagen productiva del poder, la interdicción no funciona como una condena a la inexistencia de la masturbación infantil, de lo contrario «era un motivo para intensificar esa actividad, para la masturbación mutua y para el placer de mantener una comunicación secreta con los niños sobre este tema».<sup>56</sup>

52 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 59.

53 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 184 [cursiva propia].

54 Concretamente un diálogo con Stephen Riggins en la revista *Ethos* 1-2.

55 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 92.

56 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 92.

Trasladando estas posibilidades productivas se puede imaginar lo limitado de localizar este tipo de placer únicamente en la confesión o la prohibición de la masturbación infantil. El poder invade enteramente la vida y produce ciertos de sus placeres en el corazón de relaciones. Resulta entonces algo sorprendente que esta naturaleza ambivalente del placer, en el que el poder disciplinario produce placeres y no solo desde los placeres se resiste a los poderes, se abandone. Se deje de mencionar en la formulación ética, para emplear placer como una posibilidad indistinta en sus aplicaciones, resultados y riesgos. Al igual pueden resultar sorprendentes las mencionadas pocas limitaciones a las potencias de la libertad del sujeto para sí en la ética foucaultiana, así como la refundición del tono estratégico y de las dinámicas de poder-resistencia ahora nivel de la ética.

### **Una excrecencia de la lógica: el lugar de ambivalencia del sujeto**

El seguimiento del concepto del placer, desde su empleo en la propuesta de una ética de los placeres hasta ciertas descripciones en *LVS* como efecto del poder, arroja dos concepciones distintas del mismo en las cuales la segunda parece haber sido omitida por Foucault en la formulación ética. Este par, el placer como punto de apoyo de una ética sexual como práctica de libertad y subjetivación autónoma frente al placer como efecto del poder en los cuerpos que atraviesa, parecen replicar el anterior par poder/resistencia siempre imbricados en cualquier dinámica del poder. Sin embargo, la pareja aparentemente antitética, pero imbricada ya no sucede o no se describe únicamente en el estrato de las estrategias generales o de los dispositivos, sino que en la apertura del eje ético de la relación con el sí mismo este se da más bien al nivel de “las unidades individuales”. Es decir, el concepto del placer en la obra foucaultiana desemboca de lleno en el problema del sujeto y de su producción. Lo que se pretende ahora es mostrar cómo ambas concepciones del placer registran el carácter ambivalente de la subjetivación (*assujettissement*) en la producción foucaultiana: como sujeto en el sentido de la sujeción y como sujeto en el sentido de la subjetivación autónoma, en una distinción que se ha comparado con el par spinoziano *potestas/potentia*.

El uso del placer como marcador del lugar ambivalente del sujeto pretende a su vez recuperar y tratar de hacer frente a las críticas planteadas a la propuesta ética de los placeres señalada por algunos teóricos queer como Teresa de Lauretis que la califican de excesivamente voluntarista, como «el error de pensamiento según el cual el deseo puede ser fácilmente manipulado por la razón y subordinado a un proyecto de vida personal o a un programa político colectivo»<sup>57</sup> o como Wendy Brown al señalar una insistencia no-psíquica que borra la complejidad

---

57 BERNINI, Lorenzo. *Apocalipsis queer. Elementos de teoría antisocial*. Egales, Madrid, 2015, 35

de la cuestión acerca de desear la dominación o, si se quiere, acerca del apego del sujeto a las configuraciones de poder que le dan forma.

Se tratará, pues, de dar respuesta a la compleja pregunta por la formación del sujeto por el poder y su simultánea habilitación de la libertad en una puesta en común de los materiales foucaultianos anteriormente examinados en relación al placer, retomados por otros teóricos para arrojar cierta luz sobre ellos. A este respecto, Judith Butler, retoma la paradoja del *assujettissement*, compartiendo con Brown la crítica acerca de la omisión psíquica de Foucault alegando que «ha investido el cuerpo con un significado psíquico que no acierta a desarrollar del todo en el esquema en el que se inserta».<sup>58</sup> Por otro lado, la omisión es de sobra conocida dado el modo de proceder de su teoría que evita establecer un conocimiento sobre una supuesta interioridad y que ha sido descrito de la siguiente manera por Deleuze; un «adentro como operación del afuera: a lo largo de toda su obra, Foucault parece estar obsesionado por ese tema de un adentro que sólo sería el pliegue del afuera, como si el navío fuese un pliegue del mar».<sup>59</sup>

La pregunta de Butler será aquella acerca de «¿Cuál es la forma psíquica que adopta el poder?»<sup>60</sup> y añade que «aunque Foucault es consciente de la ambivalencia de su planteamiento, no desarrolla los mecanismos específicos por los cuales ese sujeto se forma en la sumisión [al poder]».<sup>61</sup> Es decir, Butler estaría señalando la insuficiencia de enunciar la libertad como condición ontológica de todo poder que conlleve la posibilidad su resistencia y, por tanto, siempre una producción de subjetividad autónoma, para preguntarse qué sucede específicamente a nivel del sujeto, una pregunta concreta que Foucault —por la orientación de su obra— no formula explícitamente en una gramática psíquica, sino genealógica al nivel de las prácticas históricas, pero cuya recomposición en los términos que Butler propone puede resultar útil a la hora de poder hacer frente a las críticas acerca de una supuesta libertad irrestricta que el sujeto de la ética foucaultiana ejercita para con su relación con el sí mismo que aparece, por ejemplo, cuando Foucault afirma que la invención de un modo de ser gay «carece de límites».<sup>62</sup>

Butler trata de poner en escena de la manera más concreta posible esta formación paradójica del sujeto con la que podríamos recomponer en los materiales foucaultianos los pares poder/resistencia pero a nivel del sujeto. Para ello emplea una descripción del sujeto como lugar ambivalente formado por la *potestas* que habilita y determina su *potentia*, «que emerge simultáneamente como efecto de un poder anterior y como condición de posibilidad de una forma de potencia radicalmente condicionada».<sup>63</sup> La descripción continúa minuciosamente:

58 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Cátedra, Madrid, 2020 (12ª ed.), 99.

59 DELEUZE, Gilles. *Foucault*, 129.

60 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 12.

61 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 12.

62 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*, 418.

63 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 25.

No se puede hacer, por así decir, ninguna transición conceptual entre el poder como algo externo al sujeto, «actuante sobre» él, y el poder como algo constitutivo del sujeto, «actuado por» él. Lo que podríamos esperar a modo de transición es, en realidad, una escisión y una inversión constitutivas del sujeto mismo. El poder actúa sobre el sujeto mediante una actuación [*acting*] que es también una promulgación [*enacting*]: cuando intentamos distinguir entre el poder que actúa (transitivamente [*enacts*]) al sujeto y el poder puesto en práctica [*enacted*] por este, es decir, entre el poder que forma al sujeto y el «propio» poder de este, surge una ambigüedad irresoluble. ¿Qué o quién realiza este proceso [*enacting*] aquí? [...] En algún momento se produce una inversión y una ocultación, [...] lo que el sujeto pone en práctica [*enacts*] es habilitado por el funcionamiento anterior del poder, pero en última instancia no está limitado por él. La potencia desborda al poder que la habilita. Podría decirse que los propósitos del poder no siempre coinciden con los propósitos de la potencia.<sup>64</sup>

Esta simultaneidad del poder en el sujeto como lugar de su repetición mediante producción y desvío describe la concepción del sujeto foucaultiano como lugar de ambivalencia, condición que para los críticos había quedado opacada en la propuesta de una ética de los placeres donde para Lauretis o Brown la relación con el sí mismo parecería dominada por la mera apelación a la libertad como su condición de posibilidad. Aunque Butler reitera que la potencia no está limitada por el poder que la habilita, sí reconoce que esta está radicalmente condicionada «No hay creación de uno mismo (*poiesis*) al margen de un modo de subjetivación o sujeción (*assujettissement*) y, por lo tanto, tampoco autorrealización con prescindencia de las normas que configuran las formas posibles que un sujeto puede adoptar».<sup>65</sup> Algo similar se puede encontrar en unas declaraciones de Foucault donde admite que «las prácticas del yo [...] no son, sin embargo, algo que el individuo inventa por sí mismo. Son patrones que halla en su cultura y que son propuestos, sugeridos e impuestos sobre él por su cultura, su sociedad y su grupo social».<sup>66</sup>

Esta ambivalencia radical supone que el sujeto «supera la lógica de no contradicción, que se convierte [...] en excrecencia de la lógica. Afirmar que el sujeto supera la dicotomía o/o no es afirmar que viva en una zona libre de su propia creación».<sup>67</sup> Esta ponderación de la capacidad de *poiesis* del sujeto que más que a un feliz horizonte sin límites se parece a una lucha continua entre las condiciones de constitución de uno y su posibilidad de transformación, consigue dar mayor cuenta de cuál es el apego del sujeto por el poder que lo habilita, aunque este nunca lo determine completamente. Como se ha venido señalando, el lugar de ambivalencia propuesto por Butler puede ser recompuesto en los materiales

64 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 26.

65 BUTLER, Judith. *Dar cuenta de sí mismo*. Amorrortu, Buenos Aires, 2009, 31.

66 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 157.

67 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 28.

foucaultianos tal y como lo hace Judith Revel en su lectura de una coherencia particular dentro de modo de proceder discontinuo de Foucault:

Sí mismo [*Soi*] es, a la vez, el sujeto en cuanto objetivación producida por los dispositivos normativos y trabajada por el complejo entrelazamiento de las relaciones de poder y una subjetividad que se reapropia de ella misma a través de una práctica de libertad [...] y que simultáneamente se reinventa, se produce.<sup>68</sup>

Sin embargo, una de las claves de esta definición del sujeto es que debe ser, precisamente, recompuesta a través de la discontinuidad foucaultiana donde se aprecia un último momento en el que la dependencia formativa al poder queda eclipsada por una tendencia a subrayar la libertad de la *poiesis* subjetiva.

De modo que, si una definición ambivalente del placer nos conduce a una paradoja fundacional sobre el lugar ambivalente del sujeto que no parece del todo resuelta en la obra foucaultiana, o bien, que debe ser recompuesta, ¿qué ocurre con el placer? El registro de un placer como punto de apoyo de una práctica de libertad y el placer como efecto mismo de la sujeción, de la invasión del poder en los cuerpos, es el doble registro del que se parte, sin embargo, la pregunta sería aquella acerca de cómo ambos se relacionan y no meramente la mención de su doble registro.

## Dos siglas para pensar: placer y poder a través del S/M

Para poder pensar sobre las relaciones entre poder, libertad y placer en el esquema foucaultiano pocos ejemplos ofrecen tan clara aglutinación de estos elementos como las prácticas S/M (siglas agrupadas de Sadismo y Masoquismo). Estas prácticas como ejercicio del poder en el campo de lo sexual atomizado en dos polaridades que, aunque intercambiables, muestran de manera aislada la relación extrema de la dominación suponen un ejemplo claro de la imbricación entre poder y placer.

Foucault se interesó de manera directa, aunque fragmentaria, en las prácticas S/M englobándolas precisamente dentro de su propuesta de una ética de los placeres<sup>69</sup>

68 REVEL, Judith, *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*, 207-208.

69 Además de las citas empleadas procedentes de la entrevista *Sexo poder y políticas de la identidad*, Foucault también menciona muy brevemente la cuestión masoquista en el Curso del *Collège de France* de 1970-71 *Lecciones sobre la voluntad de saber* a la manera fragmentaria ya señalada. Aquí relaciona el masoquismo con la verdad ordálica —aquella relacionada con los juicios de Dios y que consiste en el establecimiento de la verdad resultado de una prueba como un tormento— frente a la apofántica —aquella que se entiende como correspondencia entre un enunciado y la realidad—. Así, afirma que el masoquista es quien al final de la prueba sostiene su propia verdad ordálica «El masoquista [es] [...] quien acepta la prueba de la verdad y somete a ella su placer: si soporto hasta el final la prueba de la verdad, si soporto hasta el final la prueba a la que tú me sometes, me impondré entonces sobre tu discurso y mi afirmación será más fuerte que la tuya. El desequilibrio entre el masoquista y su interlocutor obedece al hecho de que éste plantea la cuestión en términos apofánticos: dime cuál es tu placer, muéstramelo; exhibelo a través de la grilla de preguntas que te hago; [...]. Y el masoquista responde en términos ordálicos: siempre soportaré más de lo que tú puedas hacerme. Y mi placer está en ese exceso, siempre desplazado, nunca colmado». En FOUCAULT, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber; El saber de Edipo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2012, 102. En este fragmento, escrito diez años antes de los textos citados y previo a la formulación sistemática de una ética de los

como la posibilidad, precisamente, de nuevas zonas, formas y tipos de placer:

el sadomasoquismo [...] es la creación real de nuevas posibilidades de placer [...] utilizando partes inusuales del cuerpo —erotizando el cuerpo—. Pienso que aquí encontramos una especie de creación, de empresa creadora, una de cuyas principales características es la que llamo «desexualización del placer». [...] Las prácticas sadomasoquistas demuestran que podemos reproducir placer a partir de objetos muy extraños, utilizando ciertas partes no habituales del cuerpo.<sup>70</sup>

De este modo, el propio poder, aplicado a una escala micro, en unas relaciones de poder estratégicas creadas dentro del juego del S/M, erotiza partes del cuerpo nuevas, es capaz de crear una nueva arquitectura del placer y por ello, constituye una práctica que desgasta el dispositivo de sexualidad. En esto Foucault también es muy claro, el S/M no tendría nada que ver con el desentrañamiento del propio deseo, no debe vincularse a esta conminación: «No pienso que [...] tenga nada que ver con el desvelar o el descubrir tendencias sadomasoquistas profundamente escondidas en nuestro inconsciente».<sup>71</sup> Es al desexualizar el placer, al crear nuevas intensidades del mismo y al no remitir al supuesto desvelamiento [producción] de un deseo de tipo psicológico cómo el S/M es una práctica de resistencia contra el dispositivo de sexualidad en el movimiento propio de la ética de los placeres de abandonar la psicología para instaurar un nuevo arte de vivir.

Foucault defiende la autonomía de las relaciones de poder estratégicas del campo del S/M. Si bien reconoce que «se puede decir que el S/M es la erotización del poder; la erotización de relaciones estratégicas»,<sup>72</sup> rápidamente lo separa del campo social:

Lo que me llama la atención en el S/M es la manera en que difiere del poder social. El poder se caracteriza por el hecho de que constituye una relación estratégica que se ha estabilizado [...] el juego S/M es muy interesante ya que, aunque sea una relación estratégica, es siempre fluida. [...] incluso, cuando los papeles son estables, los protagonistas saben muy bien que se trata siempre de un juego [...] yo no diría que constituya una reproducción, en el interior de la relación erótica, de la estructura del poder. Es una puesta en escena de estructuras del poder mediante un juego estratégico capaz de procurar un placer sexual o físico.<sup>73</sup>

---

placeres, ya puede observarse una concepción del masoquismo como particular práctica de libertad: la producción de una verdad propia en el interior de una aparente relación de sumisión. El masoquismo, entendido como propuesta de una ética de los placeres, conserva precisamente esta dimensión de producción de verdad en el sentido de una verdad de la experiencia —o una verdad que se juega en la experiencia misma—, distinta de la verdad del desentrañamiento del deseo propia del dispositivo de sexualidad. En este sentido, la práctica sadomasoquista puede remitir al «modo en que se encuentra la verdad siendo usada desde dentro de una experiencia, no sujeta a ella, y que, dentro de ciertos límites, la destruye» en FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 15.

70 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*, 419-420.

71 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*, 419.

72 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*, 424.

73 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*, 424-425.

Esta imagen del S/M vaciado de interioridad, como una intensificación de superficies y como juego desconectado del campo del poder general es la descripción propia del foucaultismo. Sin embargo, arroja también un enlazamiento particular de los dos registros del placer que se han venido recogiendo. En el S/M el placer es el producto de una erotización del cuerpo por la aplicación de un poder localizado, del mismo modo que ocurriría con aquel placer derivado de la aplicación de los mecanismos específicos de sujeción, en esas espirales de poder y placer en el modo en que «los dispositivos de poder se articulan directamente en el cuerpo —en cuerpos, [...], sensaciones, placeres».<sup>74</sup> Sin embargo, aunque aquí el placer también es el acontecimiento de una aplicación de poder en el mismo cuerpo, este placer cae del lado opuesto a los dispositivos de poder general, es su replicación estratégica, pero a su vez su cara antitética, es también su resistencia. Así, el S/M como puesta en juego de relaciones de poder estratégicas es, a la vez, resistencia frente a la aplicación general del dispositivo de la sexualidad.

Lo que arroja esta descripción acerca de un esquema más general del poder donde cada ejercicio de resistencia estaría “montado” sobre un ejercicio de poder previo, subvirtiéndolo. El sujeto tendría la capacidad de subversión —siempre en la medida en la que esta se juega en una relación de fuerzas—, sin embargo, la subversión estaría únicamente restringida por este medirse de fuerzas estratégicas, sin dar cuenta, una vez más, de cuál es el apego subjetivo a las formas de poder previas que se pretenden subvertir. Este foucaultismo estratégico “trocea” de alguna manera la continuidad de los dispositivos de poder, aunque los continúa genealógicamente describiendo la resistencia siempre como una subversión al interior del poder, no da cuenta de ningún resto de apego a las configuraciones del poder en el ejercicio de este contrapoder.

¿Qué habilita al sujeto producido por el poder para revolverse contra ese propio poder sin más restricción que un juego de fuerzas? Esto quedaba de algún modo sin respuestas específicas tanto al nivel del sujeto como ahora al nivel del placer.

El placer aparece como un efecto, un acontecimiento ambivalente, aunque en la formulación de la ética de los placeres Foucault parezca olvidar que el placer desde el que plantea su contraataque está también al corazón de la sujeción. En este sentido, una recomposición del lugar de ambivalencia que ocupa el placer resulta incluso más compleja que la del sujeto por caracterizarse el concepto de placer en la obra foucaultiana casi por una *inasibilidad*, un concepto «que en el fondo no significa nada, que sigue estando bastante vacío de contenido».<sup>75</sup>

En parte esta inasibilidad tiene que ver con la búsqueda de un léxico acerca de la sexualidad no apropiado por el psicoanálisis. Así, parece muy probable que Foucault no contemple el placer, o al menos totalmente, como una satisfacción homeostática de las tensiones como lo hacía Freud en la formulación del principio

74 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 184.

75 LE BITOUX, Jean. «El gay saber. Entrevista a Michel Foucault (1978)».

del placer. De hecho, Foucault hará unas declaraciones en torno a estos placeres de baja intensidad o cotidianos,<sup>76</sup> para hablar de otras intensidades del placer a las que parece que dirige la propuesta de su ética. En lo que Foucault denomina placer podemos encontrar cosas que para el psicoanálisis están precisamente *más allá* de este como satisfacciones no ligadas ni a la conservación ni a la homeostasis, a saber, la implicación de la pulsión de muerte en las pulsiones sexuales o el concepto de goce [*jouissance*] lacaniano. En cualquier caso, Foucault también refiere a una intensidad del placer ligada con la muerte, «Me gustaría morir de una sobredosis de placer de cualquier naturaleza. [...] el completo y total placer; lo que para mí se relaciona con la muerte»<sup>77</sup> que parece relacionarse con una valencia psicoanalítica de lo sexual como más allá de la regulación, como «el gozo de unos límites incógnitos, como el sufrimiento estático en el que se sumerge momentáneamente el organismo humano cuando se le “presiona” más allá de un cierto umbral de resistencia».<sup>78</sup> Es decir, la intensificación del placer que aparece en el S/M y en la concepción general del placer como la aplicación de cierto poder sobre el cuerpo que lo presiona más allá de su estabilidad hace aparecer al placer referido al problema de la ambivalencia del sujeto respecto del poder.

La crítica de cierto voluntarismo en la ética de los placeres foucaultiana se alimenta de aquella lectura de ésta por la que uno podría procurarse siempre placeres nuevos. Esta lectura sobre la posibilidad de que el sujeto entre en las relaciones —sexuales, desexualizadas, de placer o como quiera denominárselas— para generar una serie de placeres nuevos que no supongan ningún apego, retorno o continuidad a los placeres anteriores, sino, constantemente, una discontinuidad desde su subversión es aquello que alimenta las críticas sobre una excesiva disponibilidad de la libertad del lado del sujeto para la autoafectación.

### **Epílogo: una *pulsión a traducir*, las posibles respuestas del interlocutor negativo**

Las aperturas en contra del callejón sin salida de la sobredeterminación del sujeto por el poder van a parar según algunas críticas al encuentro de otro callejón sin salida; aquel del voluntarismo. A este respecto puede resultar interesante atender a qué puede decir al que se ha presentado como el “interlocutor negativo” del proyecto de la *Historia de la sexualidad*, el psicoanálisis.

Una de las fortalezas de la propuesta de Butler acerca de la ambivalencia del sujeto en la obra foucaultiana tiene que ver con el abandono de cierta aversión por las

76 «Esos placeres que constituyen la vida cotidiana. Tales placeres no representan nada para mí» en FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 95.

77 FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*, 95.

78 BERSANI, Leo. «¿Es el recto una tumba?» En LLAMAS, R. (Comp.). *Construyendo sidentidades: Estudios desde el corazón de una pandemia*. Siglo XXI, Madrid, 1995, 108.

herramientas psicoanalíticas para dar cuenta de la formación del sujeto y preguntarse «cómo podemos religar el discurso del poder [foucaultiano] con el discurso del psicoanálisis». <sup>79</sup> Esta intenta releer la noción de *assujettissement* en el psicoanálisis:

Ya el psicoanálisis alude a un sujeto que es simultáneamente formado y subordinado [...] La definición foucaultiana de la sujeción como la simultánea subordinación y formación del sujeto cobra un valor psicoanalítico concreto cuando consideramos que ningún sujeto emerge sin un vínculo apasionado con aquéllos de quienes depende de manera esencial. <sup>80</sup>

La insistencia butleriana en esta similitud acerca del sometimiento como momento formativo en ambos tiene como finalidad insistir en la posibilidad de un “vínculo apasionado” que podría describirse psíquicamente y del que Foucault no se hace cargo. Así la pregunta de Butler va en la dirección de discernir la continuidad entre el poder que forma el sujeto y la potencia del sujeto habilitada por este poder formativo al que, sin embargo, la propia potencia desborda y puede oponerse. Dicho de otra manera, para iluminar su continuidad con el esquema de poder foucaultiano ¿Qué resto de apego a las configuraciones del poder que nos forman pervive en las prácticas de resistencia que ponemos en juego? También aquí en los placeres que se les desprenden.

Como ejemplo resumido de los efectos formativos del poder en la teoría psicoanalítica Butler alude a la dependencia primaria del niño hacia su cuidador tradicionalmente figurado en psicoanálisis como la madre:

Aunque la dependencia del niño no sea subordinación política en un sentido habitual, la formación de la pasión primaria en la dependencia lo vuelve vulnerable a la subordinación y a la explotación [...]. Por otra parte, esta situación de dependencia primaria condiciona la formación y la regulación política de los sujetos [...] tanto el bebé como el niño deben vincularse a algo para poder persistir en sí mismos y como sí mismos. Ningún sujeto puede emerger sin este vínculo formado en la dependencia. <sup>81</sup>

A lo que apunta Butler es que la dependencia del niño es la primera experiencia del poder que a su vez lo forma como sujeto y permite por ello su sujeción se convierte en el instrumento de sometimiento, pero a su vez habilita su potencia.

Aunque resulte polémico recurrir aquí precisamente al que fue el “interlocutor negativo” tanto del proyecto de la *Historia de la sexualidad* como del planteamiento de una ética de los placeres, lo cierto es que se puede reprochar de manera fundamentada a Foucault una cierta indistinción entre las distintas corrientes psicoanalíticas basando su crítica casi en su totalidad en la represión freudiana [*refourlement*] y en el retorno de lo reprimido como cura del análisis que

79 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 29.

80 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 17-18.

81 BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*, 19.

Foucault interpreta como una puesta en discurso del deseo que ata al sujeto con su inteligibilidad dentro del dispositivo de la sexualidad. En esta indistinción por la que Foucault insiste en la represión como la producción de una verdad clínica, desestima otras formulaciones del psicoanálisis.

En un esquema similar que parte de la dependencia primaria o de la pasividad del niño, Laplanche en su tarea por una relectura de Freud comprometidamente no biologicista intenta reubicar el origen de la pulsión no en cierta ontología del cuerpo donde la pulsión sexual se produciría en Freud como desvío de los instintos dirigidos a objetos de necesidad y desplazados a otros objetos móviles de carácter sexual y la pulsión de muerte sería una cualidad intrínseca a la vida que pugna por su retorno al estado inorgánico. Laplanche, por su parte, argumenta que la pulsión es implantada, es producto del contacto del niño con el otro, con el mundo, no preexiste en el cuerpo y que precisamente este contacto es lo que da lugar a la formación del yo (yo-instancia, diferente del yo-cuerpo), en un proceso que podría —con cautela analítica— compararse con la subjetivación. Así considera que «no hay en principio oposición de naturaleza entre lo pulsional y lo intersubjetivo, entre lo pulsional y lo cultural».<sup>82</sup>

Al estado de pasividad infantil donde el otro implanta la pulsión Laplanche lo denomina “seducción primaria” que funciona de un modo traumático. Lo que ocurriría es que la excitación producida en el niño por las actividades de cuidado resultaría traumática ya que este no podría descargar o deshacerse de esta excitación inmanejable de modo que reprimiría el objeto y el afecto al que está ligada tal excitación internalizándolos como fuente de excitación perpetua, este sería el objeto-fuente de la pulsión y su dirección, la conminación a repetir tal excitación.

Pero no solo tiene un carácter de estimulación física traumática, sino que para Laplanche el cuerpo del niño está siendo impactado por mensajes enigmáticos que no puede comprender puesto que aún posee el lenguaje de modo que:

El trauma de la sexualidad es provocado por un exceso de mensaje; el mensaje es recibido, pero no descodificado debido a la falta de equipamiento [falta de lenguaje] [...] La pulsión emerge de una falta de traducción; el objeto-fuente de la pulsión ha perdido o errado la comunicación entre el inconsciente del adulto y el naciente inconsciente del niño. La pulsión sexual es enteramente *una pulsión a traducir*.<sup>83</sup>

En esta versión de Laplanche sobre el origen de la pulsión esta se produce en la zona de contacto de un sujeto-adulto con un sujeto-niño, es decir, es relacional y está marcada por una situación de desigualdad, o lo que el también llama “masoquismo primario”, que tiene que ver con la erotización del niño de la

82 LAPLANCHE, Jean. *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. Amorrortu, Buenos Aires, 2024. (2º ed.), 138.

83 DE LAURETIS, Teresa. *La pulsión de Freud*, 121.

invasión su cuerpo por el otro y el mundo. Leo Bersani, siguiendo a Laplanche, se expresa de la siguiente manera acerca de este masoquismo primario:

Abrumado por estímulos tan excesivos que las estructuras del yo no son capaces de resistir, el niño puede sobrevivir a tal desequilibrio solo encontrándolo excitante. [...] podría ser una disposición hereditaria la embriaguez masoquista de ser invadidos por un mundo que todavía no hemos aprendido a dominar, es decir. [...] una inclinación a la derrota del poder a través del placer, la tendencia a un goce del sujeto humano en el cual el sujeto es deshecho momentáneamente.<sup>84</sup>

La pulsión será por tanto el «destino [de] reproducir tal excitación buscando obtener cada vez aquello que se le escapa desde siempre, reinterpretar con los instrumentos emotivos y cognitivos que irá madurando aquello que no podrá comprender nunca, en una coacción a repetir».<sup>85</sup>

Si entendemos el poder en el sentido foucaultiano como el “hacer hacer” entre sujetos, como una relación dinámica y capilar que todo lo invade que «se produce de un momento al otro, en todos los puntos, o más bien en todas las relaciones desde un punto al otro»<sup>86</sup> y que no se da únicamente en el plano de la dominación política, sino que se juega en diferentes escalas pudiéndose encadenarse en dispositivos, instituciones o estrategias más amplias del poder, quizás esta teoría psicoanalítica de la formación del sujeto puede entenderse tentativamente como el grado cero de una microfísica del poder en la relación entre el niño y su cuidador de referencia, donde el contacto con el otro implica primariamente una relación de dependencia, vulnerabilidad, exceso e invasión, por tanto, de poder que precisamente forma al sujeto, e implanta la pulsión que conduce a su satisfacción y que podría compararse con el placer.

Es precisamente esta noción de implantación de la pulsión como proceso de poder intersubjetivo lo que ha resultado atrayente para muchos teóricos queer como Leo Bersani o Teresa de Lauretis para dar cuenta de un compromiso no esencialista de los materiales psicoanalíticos que los haga compatibles con teorías como la de Foucault. Así, Teresa de Lauretis argumenta que tanto la pulsión como el biopoder

son encaradas en un espacio que está más allá del alcance del sujeto cartesiano, en relación con una corporalidad que otorga el terreno de la inscripción de la pulsión, o la base material para aquello que Foucault, siguiendo a Laplanche, llamó la “implantación perversa” de la sexualidad. El tropo de la implantación, que liga la pulsión al mismo tiempo al yo y a lo social, *subraya los contornos de un sujeto habitado por la presencia ajena del otro*.<sup>87</sup>

84 BERSANI, Leo. *Homos*. Manantial, Buenos Aires, 1998, 119.

85 BERNINI, Lorenzo. *Apocalipsis queer. Elementos de teoría antisocial*, 37.

86 FOUCAULT, Michel. *La voluntad de saber*, 113.

87 DE LAURETIS, Teresa. *La pulsión de Freud*, 33 [cursiva propia].

Este apunte breve sobre la posibilidad de un psicoanálisis no biologicista y de implantación del poder en el sujeto forma parte tanto de una particular *pulsión a traducir* de la propia teoría que intente trazar entre la teoría foucaultiana y el psicoanálisis otra zona de contacto atendiendo «las formas que ha tenido cada uno de pensar lo no pensado en el otro, de prolongar líneas de pensamiento que en el otro han quedado sin trazar»<sup>88</sup>, es decir, es psicoanálisis como herramienta puede ser capaz de dar cuenta de una instancia acerca de la inauguración psíquica del sujeto por la intervención precisamente de un poder, instancia de la que Foucault no da cuenta.

De modo análogo, el psicoanálisis puede aportar una explicación sobre la dificultad del sujeto de encontrarse en el campo de lo sexual o, si se quiere, de los placeres, a plena disposición de un tipo de libertad voluntarista apuntado que los sujetos acceden a una satisfacción que ha sido configurada por la implantación de un poder en su cuerpo como forma de pulsión y que esta configuración adquiere una consistencia particular, como empuje obstinado que no puede quebrarse completamente con la mera *poiesis* de nuevos placeres.

Se ha de puntualizar que, a pesar de las críticas expuestas, tampoco se puede caracterizar a la ética de los placeres como completamente voluntarista. Si bien sea cierto que puede no dar plena cuenta de los apegos a configuraciones de poder previas y parezca siempre dispuesta a la posibilidad de subversión de las sujeciones mediante prácticas de libertad, aunque partan de estados de sujeción ellas mismas, tampoco puede darse por bueno la caracterización de “voluntarismo”, dado que siempre esta libertad se enmarcará dentro del plano inmanente de unas relaciones de poder que podrán ser subvertidas según las posibilidades de esta relación.

Por lo tanto, tampoco se propone que la ética de los placeres deba ser por completo subordinada a la dinámica pulsional que niegue toda capacidad de invención de resistencias placenteras, por el contrario, la implantación de la pulsión según Laplanche constituye aquí un ejemplo primario de invasión de los cuerpos por el poder que dé cuenta de los retornos necesarios que se producen hacia esta escena en la experimentación de una satisfacción. La especial *pulsión a traducir* [de la teoría] propuesta aquí no busca un cierre teórico donde el psicoanálisis de Laplanche corrija la teoría foucaultiana. Mas bien, partiendo de una cierta maleabilidad de ambas, se busca apuntar a cómo estas pueden acercarse en torno al poder y su papel en la formación del sujeto. También para remarcar que lo que se ha descrito como ambivalencia del sujeto y del placer —y que puede ser descrito en términos más foucaultianos como incitación recíproca de poder/resistencia, poder/libertad o sujeción/prácticas de libertad— está del todo presente en la obra foucaultiana y que esta puede responder desde su compleja coherencia interna a las críticas de voluntarismo atendiendo a esta noción misma de ambivalencia del sujeto como lugar de sujeción y de creación.

---

88 ALEMÁN, Jorge; INGALA, Emma. *Foucault con(tra) Lacan*. En 1ª sesión del seminario «Debates y Combates de la Filosofía Francesa» del Seminario Foucault Complutense, Madrid, 2025.

## Conclusiones

Acercarse a una conclusión acerca del placer en Foucault podría comenzar por considerarlo como un concepto profundamente *indócil*. No se quiere decir por ello que el resto de la obra foucaultiana se rinda fácilmente a la docilidad, por el contrario, se ha partido desde la propuesta de Judith Revel sobre el reconocimiento de la discontinuidad de esta y la tarea de restituírle una coherencia compleja en su interior, precisamente, a través de esta propia discontinuidad o mediante la discontinuidad como unidad. El mapeo del placer a través de dos apariciones relativamente periféricas —como concepto menor en *LVS* y en las entrevistas que rodean a la propuesta de una ética de los placeres —apunta a una doble valencia del placer como práctica de libertad y como efecto del poder y la sujeción. Aunque esta doble valencia está profundamente articulada en la obra foucaultiana a partir de las incitaciones o necesidades recíprocas entre el poder y la resistencia o el poder y la libertad, el sujeto como lugar de ambivalencia no aparece desarrollado de forma tan explícita por Foucault. Es una de esas tareas que pasan por la reconstrucción de la compleja coherencia de la obra foucaultiana. Se ha mostrado como el placer puede funcionar precisamente como marcador de este lugar de ambivalencia del sujeto por suceder este precisamente a *nivel* del sujeto.

Sin embargo, y mientras que se toma el ejemplo de Judith Butler acerca de la recomposición del sujeto como lugar de ambivalencia atendiendo en este a una dimensión psíquica evitada por Foucault, esta búsqueda de la coherencia resulta aún más compleja de articular en torno al concepto del placer. Se puede apuntar a que existe un olvido o un abandono en la formulación de la ética de los placeres que no toma en cuenta aquella definición del placer como un efecto de los poderes, el placer como efecto sujetante en sí mismo. Este abandono u olvido hace que la ética de los placeres parezca describir una libertad demasiado *a la mano* del sujeto o una capacidad para la invención de sí y de nuevos placeres sin límites, que no dé cuenta de cómo el sujeto se halla ya determinado o no dirigido por la mera voluntad, menos en el campo de lo sexual como han señalado algunas posturas críticas, aunque seguidoras de Foucault, como Wendy Brown o Teresa de Lauretis. Es por ello que, al *indócil* y vacío de contenido concepto del placer se le debe restaurar su compleja coherencia atendiendo a su doble valencia articulada entre el poder y la libertad, recuperando lo dicho sobre este en *LVS*. Para una recomposición fuera de los márgenes foucaultianos, cierto psicoanálisis recuperado por la teoría queer también puede dar cuenta del lugar de ambivalencia no solo del sujeto, sino de la satisfacción o el placer como se ha tratado de mostrar en el epílogo.

## Bibliografía

- ALEMÁN, Jorge; INGALA, Emma. *Foucault con(tra) Lacan*. En 1ª sesión del seminario «Debates y Combates de la Filosofía Francesa» del Seminario Foucault Complutense, Madrid, 2025, <https://www.youtube.com/watch?v=6rMaBLcIEVE>
- BERNINI, Lorenzo. *Apocalipsis queer. Elementos de teoría antisocial*. Trad. Albert Tola. Egales, Madrid, 2015.
- BERSANI, Leo. «¿Es el recto una tumba?» En LLAMAS, R. (Comp.). *Construyendo sidentidades: Estudios desde el corazón de una pandemia*. Siglo XXI, Madrid, 1995, 79-115.
- BERSANI, Leo. *Homos*. Trad. Horacio Pons. Manantial, Buenos Aires, 1998.
- BROWN, Wendy. *Estados del agravio: Poder y libertad en la modernidad tardía*. Trad. Jorge Cano Cuenca. Lengua de Trapo, Madrid, 2019.
- BUTLER, Judith. *Dar cuenta de sí mismo*. Trad. Horacio Pons. Amorrortu, Buenos Aires, 2009.
- BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Trad. Jacqueline Cruz. Cátedra, Madrid, 2020 (12ª ed.)
- DE LAURETIS, Teresa. *La pulsión de Freud*. Trad. Silvana Vetö. Pólvora, Santiago de Chile, 2023.
- DELEUZE, Gilles. «Deseo y placer». Trad. Javier Sáez. En *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 23, Barcelona, 1995, 12-20.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. José Vázquez Pérez. Paidós, Barcelona, 1987.
- FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder». Trad. Corina de Iturbe. En *Revista Mexicana de Sociología*, n.º 50, (3), Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, 3-20.
- FOUCAULT, Michel. «On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress». En Rabinow, Paul (ed.). *The Foucault reader*. Pantheon Books, New York, 1984, 340-372.
- FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y los otros II*, Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *El yo minimalista y otras conservaciones*. Trad. Graciela Staps. La marca editora, Buenos Aires, 2009. (3ª ed.)

- FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*. Trad. Ángel Gabilondo. Paidós Ibérica, Barcelona, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guinazu. Siglo XXI, México DF, 2005. (30ª ed.)
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler. Siglo XXI, Madrid, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber, El saber de Edipo*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- LAPLANCHE, Jean. *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis. La seducción originaria*. Trad. Silvia Bleichmar. Amorrortu, Buenos Aires, 2024. (2º ed.)
- LE BITOUX, Jean. «El gay saber. Entrevista a Michel Foucault (1978)». *En Artilería Inmanente*, disponible en: <https://artilleriaimnante.noblogs.org/?p=2177>
- REVEL, Judith. *Foucault, un pensamiento de lo discontinuo*. Trad. Irene Agoff. Amorrortu, Buenos Aires, 2014.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. *Cómo hacer cosas con Foucault: Instrucciones de uso*. DADO Ediciones, Madrid, 2021.