

SEXUALIDAD, IDENTIDAD Y DERECHO. UNA APROXIMACIÓN A PARTIR DE *LES AVEUX DE LA CHAIR* DE MICHEL FOUCAULT

Sexuality, Identity and Law.
An Approximation from *Les aveux de la chair* of Michel Foucault *

DOMINGO FERNÁNDEZ AGIS **

Fecha de recepción: 11/01/2019
Fecha de aceptación: 21/02/2019

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN: 0008-7750, núm. 54 (2020), 99-111
<http://dx.doi.org/10.30827/ACFS.v54i0.8525>

RESUMEN En el cuarto volumen de la *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault, podemos encontrar un relevante conjunto de conceptos y reflexiones que nos permiten emprender una aproximación singular al asunto que constituye el objeto de estudio del presente trabajo, a saber, las relaciones entre sexualidad, identidad personal y Derecho. Un aspecto central en esa obra es el estudio de las ideas de Agustín de Hipona, referidas a dichas relaciones. Estas ideas han tenido una enorme repercusión histórica, contribuyendo a conformar la concepción de la identidad sexual predominante en Occidente. En ella la idea de la sexualidad como potencia subyacente sobre la que el propio individuo difícilmente alcanza a tener un control, ha marcado la visión de las relaciones entre subjetividad y sexualidad.

Palabras clave: Foucault, Sexualidad, Identidad Personal, Derecho.

ABSTRACT In the fourth volume of the *History of the sexuality* of Michel Foucault, we can find a relevant set of concepts and reflections that allow us to undertake a singular approach to the subject that constitutes the object of study of the present work, namely the relationships between sexuality, identity and Law. A central aspect in this work is the study of the ideas of Augustin of Hippo, referring to these relationships. These ideas have had an enormous historical repercussion, contributing to conform the conception of the predominant sexual identity in the West. In it, the idea of sexuality as an underlying power over which the individual hardly reaches control, has marked the vision of the relationship between subjectivity and sexuality.

Keywords: Foucault, Sexuality, Personal Identity, Law.

* Para citar/citation: Fernández Agis, D. (2020). Identidad, sexualidad y derecho. Una aproximación a partir de *Les aveux de la chair* de Michel Foucault. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 54, pp. 99-111.

** Facultad de Humanidades. Sección de Filosofía, Campus de Guajara, s/n. 38200 La Laguna, Tenerife (España), dférangi@ull.edu.es

1. INTRODUCCIÓN

En las conferencias que impartió en Río de Janeiro, entre el 21 y el 25 de mayo de 1973, publicadas bajo el título de *La verdad y las formas jurídicas*, Michel Foucault plantea las distintas líneas de trabajo en las que iba a centrar sus investigaciones, a propósito de las relaciones entre las prácticas que conducen a la construcción de la verdad y las que tienen que ver con el funcionamiento de la justicia. Estos planteamientos afectan a todas las investigaciones que desarrolló a partir de entonces, no sólo al contenido específico de este ciclo de conferencias, que de por sí es en extremo valioso. Tal y como él mismo lo plantea, en principio se trataba de realizar una investigación de carácter estrictamente histórico, dirigida por la búsqueda de respuestas a una pregunta esencial: “¿cómo se formaron dominios de saber a partir de las prácticas sociales?” (Foucault, 1980, p. 13).

A continuación, en el arranque de las citadas conferencias, presentaba el siguiente plano en el que pretendía desarrollar sus análisis. En sus propias palabras, éste era de naturaleza metodológica pues pretendía efectuar lo “que podríamos llamar un análisis de los discursos” (Foucault, 1980, p. 14). Esos planteamientos nos permiten desentrañar el sentido de buena parte de sus trabajos posteriores, en los que profundiza en la indagación de las implicaciones que tienen en diversos ámbitos relacionados con lo ético, lo político y lo jurídico.

Así, en el esperado cuarto volumen de la *Historia de la sexualidad* de Michel Foucault, publicado en 2018 por la prestigiosa editorial francesa Gallimard, con el sugerente título de *Les aveux de la chair*¹, podemos encontrar un jugoso conjunto de conceptos y reflexiones que nos permiten emprender una aproximación singular al asunto que constituye el objeto de estudio del presente trabajo, a saber las relaciones entre sexualidad, identidad personal y Derecho.

Una indagación como la que realiza Michel Foucault en esta obra, a través de la que se adentra en los mitos fundacionales de la interpretación cristiana del mundo, posee un indudable interés desde diferentes puntos de vista. Ante todo, para entender el alcance real de las revelaciones que Foucault nos hace en este trabajo, hemos de tener en cuenta que, como señalara Claude Levi-Strauss, el mito pretende ofrecer una explicación global del mundo. Desde esta perspectiva, esos mitos fundacionales pretenden incardinar los más diversos componentes de la realidad natural y social en una totalidad coherente y dotada de sentido. Foucault estudiará algunas de las

1. *Las confesiones de la carne.*

líneas más significativas de la génesis de esa explicación, pero analizando de manera particular las divergencias, las contradicciones, los problemas teóricos y las inquietudes prácticas que al hilo de esa búsqueda irán apareciendo.

Así prestará una atención particular a las ideas de Agustín de Hipona, cuya influencia ha resultado crucial en la concepción occidental de la sexualidad, la construcción de la identidad y sus derivas socio-jurídicas. En líneas generales, si bien es verdad que los asuntos y autores que estudia Michel Foucault en este cuarto volumen de su *Historia de la sexualidad* podrían considerarse a primera vista muy alejados de nuestra sensibilidad y preocupaciones, lo cierto es que en ellos podemos encontrar algunas claves significativas para abordar determinados pormenores, a mi juicio muy significativos, de la relación entre sexualidad, identidad y Derecho en nuestros días. No en vano, nos dice asimismo Foucault en *La sexualité*, curso inédito recientemente publicado, que “la sexualidad es, de todos los comportamientos humanos, el más regulado, el más altamente normalizado” (Foucault, 2018b, p. 50).

2. CONTENIDO E INFLUENCIA DE LOS PLANTEAMIENTOS AGUSTINIANOS

En su influyente exégesis de los textos bíblicos, Agustín de Hipona considerará que la razón última por la que Dios emprendió la creación de la mujer no fue —como tantas veces se ha dicho— dar al hombre una compañera, para que no estuviera solo. A su juicio, lo más importante en relación a ese particular es el mandato divino de crecer y multiplicarse, para dar así cumplimiento a la misión asimismo por Dios encomendada de poblar la Tierra (Foucault, 2018a, pp. 301-302). Hoy puede parecernos que esa inflexión que introduce Agustín carece de calado y relevancia. Sin embargo, no deberíamos olvidar que este modo de entender la cuestión pretende evitar algunos peligrosos equívocos, en relación con los dogmas teológicos básicos, que a lo largo de los siglos se han traducido en peligrosos ideogramas de marcada influencia social que condenan la sexualidad. Por otra parte, su indagación también le ayuda a construir una interpretación de la sexualidad más asumible en los términos propios de los cánones jurídico-sociales de la época. Así pues, “el matrimonio de la primera pareja implicaba para Agustín algo diferente de una relación espiritual; suponía al menos la posibilidad de una conjunción física, que dibujaba la diferenciación originaria de los sexos y que prometía la procreación física de la descendencia. Relación sexual y generación no pertenecen de forma unívoca y necesaria a la caída. Tienen ya su lugar, con la pareja de los primeros humanos queridos por Dios, en el orden de una Creación aún no

alterada por la caída” (Foucault, 2018a, p. 304). Estas reflexiones en torno a la relación entre los sexos, antes de lo que pasará a denominarse canónicamente “la caída”, tienen una gran importancia histórica, pues nos permiten vislumbrar lo que da de sí la utopía bíblica del Paraíso, ayudándonos de esa forma a comprender las derivas ideológicas posteriores que tendrán su referente último en el relato religioso y en sus más respetadas e influyentes interpretaciones.

En la interpretación agustiniana, “si el ser humano ha sido creado ‘hombre y mujer’ es con vistas a una *societas* cuya necesidad estaba inscrita en la naturaleza misma de los individuos destinados a pertenecer al género humano. La *societas* no ha esperado el castigo de muerte para convertirse en necesaria y hacer del matrimonio un bien” (Foucault, 2018a, pp. 307-308). Esta interesante deriva, que busca un punto de equilibrio entre lo natural y lo social, chocará con otras interpretaciones de origen religioso mucho más sesgadas hacia un determinado ángulo teológico.

Refiriéndose de forma más detenida al contenido de la obra de Agustín, *De bono conjugali*, Foucault explica que dicha obra “no anuncia la entrada en una edad de la virginidad, donde el matrimonio, hasta entonces necesario, deberá ser abandonado; muestra más bien, teniendo presente el horizonte del fin de los tiempos, la existencia de un periodo, el nuestro, en el que la proliferación del género humano, gracias a las uniones físicas, será como la materia necesaria para la multiplicación de los parentescos espirituales. Virginidad y matrimonialidad podrán por tanto encontrarse asociadas, cada una en su lugar, según el principio de que la unión de ambas es más bella aún que la más bella de las dos” (Foucault, 2018a, p. 309). Así pues, a pesar del interés que la perspectiva agustiniana tiene, como precursora de actitudes más razonables y abiertas en materia de moral sexual, subyace a la misma una visión negativa de la sexualidad, que se delimita con notable claridad a través del contraste con una interpretación positiva de la abstinencia sexual y, a modo de paradigma modelizador, de la virginidad.

Por otra parte, cualquier tipo de *societas*, por útil que resulte a los seres humanos para asegurar su supervivencia, poco valor tiene ante la perseguida unión de la humanidad con el Creador. Dicha unión marca el horizonte de una utopía que para los no creyentes es difícil de entender y mucho más de aceptar. Sin embargo, algunos de los rasgos con los que siglos después se adornó la utopía romántica de la unión de las almas a través del sentimiento amoroso, quedó prefigurada inicialmente en este presupuesto utópico que plantea que “la multitud de las almas se reunirá y no tendrá más que un corazón y un espíritu en la unidad de Dios” (Foucault, 2018a, p. 310). La escatología cristiana interpreta la existencia humana, en todos y cada uno de sus aspectos, desde la perspectiva de la aproximación

o alejamiento con respecto a Dios. Pese a lo cual, Foucault hace notar que “no es necesario minimizar el papel de la procreación y de la descendencia en la problemática agustiniana del matrimonio” (Foucault, 2018a, p. 310).

Pero el autor de *Les aveux de la chair* no olvida poner de relevancia la imbricación de los aspectos civiles y religiosos en la doctrina cristiana del matrimonio. Por eso afirma que “mirando las cosas de cerca, Agustín desarrolla su análisis en dos registros. Se refiere, en efecto, al tema de un vínculo que recibiría una protección institucional, bien sea de las reglas del derecho o bien de la ley divina; tan pronto el derecho civil es invocado como revelador para la forma del vínculo matrimonial: así la ley romana manifiesta el carácter exclusivo de este vínculo, puesto que ella prohíbe al marido tomar una segunda esposa mientras viva la primera; tan pronto las leyes religiosas hacen valer justos principios que las reglas de la sociedad ignoran: así ella impide —a diferencia de las leyes civiles— que se vuelva a casar un esposo cuya mujer ha cometido adulterio. Pero Agustín pone en juego también el *pactum* sobre otro registro, el de las relaciones entre las almas y entre los cuerpos: enlace de las almas que constituye entre los esposos —e independientemente del ardor físico, a menudo con una intensidad inversa a la de aquél— un *ordo caritatis*; pero también vínculo físico, en el sentido de cada uno de los dos cónyuges reserva su cuerpo para el otro” (Foucault, 2018a, p. 312). Se plantea de esta forma una cuestión que resultará crucial en la moral sexual posterior, cual es la exclusividad en la relación de pareja y la fidelidad que cada uno de sus integrantes debe al otro. En el contexto de la época ese equilibrio en torno a la fidelidad merece ser interpretado como un progreso, ya que el mencionado contexto está caracterizado a este respecto por una gran permisividad en cuanto a las relaciones sexuales de los hombres y una nula aceptación de la misma en la mujer, acompañada de severos castigos previstos por el Derecho Romano si se diera incumplimiento del precepto de fidelidad.

Una vez señalado todo ello, puede adentrarse en un aspecto que para nosotros tiene una importancia muy apreciable. En ese sentido, expone que “la definición del vínculo del matrimonio y las reglas de vida que deben caracterizar el estado matrimonial no puede completarse sin una teoría de la *libido*. Mientras que el punto central de las preocupaciones y los análisis era la virginidad o la contingencia, las reglas de abstención en una economía de la pureza eran suficientes. Pero desde que es preciso definir hasta en sus fundamentos una *tekhnê* de la vida práctica y de las relaciones conyugales, es de una teoría de la concupiscencia y de una economía del deseo de lo que tenemos necesidad. Y Agustín la establecerá por una definición de la diferencia introducida en la relación sexual por la caída; por una especificación de las formas propias a la *libido* en el hombre caído; por la

distinción estricta entre la *libido* y el uso de la *libido*. Llegará así a proporcionar los fundamentos a la vez de una concepción general del hombre de deseo y una jurisdicción refinada de los actos sexuales, que marcarán ambas profundamente la moral del Occidente cristiano” (Foucault, 2018a, p. 324).

A su vez, aportando elementos que permiten elaborar una nueva antropología del pecado, Agustín ha hecho hincapié en la benevolencia divina al señalar que “era leve la obligación que Dios había impuesto a los hombres prohibiendo el fruto. En consecuencia, más gravedad tuvo su revuelta. Y tras esta desobediencia, Dios, en su bondad, no ha querido que el castigo sea definitivo ni ha querido abandonar al hombre a fuerzas espirituales o materiales que lo dominarían para siempre. Ha querido que esté exactamente ajustado a la falta, a las fuerzas del hombre y a la posibilidad de la salvación” (Foucault, 2018a, pp. 333-4).

En esta narrativa de la caída en el pecado y la posibilidad de la salvación, es decir, en la interpretación del relato mítico que hace Agustín, Dios ha actuado como un padre benevolente. Esta interpretación constituye por sí misma un interesante punto de contraste con respecto a otras, que se traducirán en una visión de la condición humana extremadamente negativa. Frente a ellas, Agustín nos ofrece una interpretación menos pesimista, pues considera que permanece siempre abierta en el ser humano la posibilidad de hacer un uso positivo de la libertad moral de que dispone. Por ello “el hombre caído no ha quedado bajo el peso de una ley o una fuerza que lo subyugarían por entero; una escisión marca su propia voluntad que se divide, se vuelve contra sí y escapa a lo que ella misma puede querer. Es el principio, fundamental en Agustín, de la *inoboedentia reciproca*, de la desobediencia en correspondencia. La revuelta en el hombre reproduce la revuelta contra Dios” (Foucault, 2018a, p. 334).

Otro aspecto a destacar es la vinculación prioritaria de la *libido* a la masculinidad, pese a que la mujer no esté en absoluto al margen de su influjo. En todo caso, ha de ponerse de relieve “el hecho de que la *libido* así concebida se caracteriza esencialmente por el sexo masculino, sus formas y propiedades. Es originariamente fálica. Agustín se da perfectamente cuenta de la objeción que pueden hacerle y trata de encontrar la simetría, en la mujer, del indecente movimiento que ha avergonzado al hombre, señalándole la rebeldía en sí mismo” (Foucault, 2018a, p. 337). Estas ideas han tenido una enorme repercusión histórica, contribuyendo a conformar la concepción de la identidad sexual predominante en Occidente. En ella la idea de la sexualidad como potencia subyacente sobre la que el propio individuo difícilmente alcanza a tener un control, ha marcado la visión de las relaciones entre subjetividad y sexualidad. El propio Foucault, en su curso *La sexualité*, nos dice que “no se obedece sino a aquello que podemos

destruir; no se ama sino aquello que se puede perder. Es en este universo amenazado donde el ser humano se desarrolla y se mueve. Es ahí donde adquiere su propia dimensión” (Foucault, 2018b, p. 91).

En ese sentido, el carácter involuntario del deseo erótico no ha hecho sino añadir notas específicas a la prevención y condena de la que ha sido objeto por parte de la moral cristiana. “La *libido*, en todo caso, se manifiesta hoy en la forma de lo involuntario. Aparece en este suplemento que se localiza más allá del querer, pero que no es sino el correlato de una carencia, el efecto de una pérdida.

Este estigma de la involuntariedad en el acto sexual después del pecado toma dos aspectos principales. Ante todo, son todas las decepciones por las cuales el sexo puede desmontar las intenciones del sujeto. En Adán, el sexo rebelde se había anunciado por una brusca irrupción; en los hombres de su descendencia, se manifiesta tanto por las debilidades inoportunas como por los movimientos inconvenientes. Lo involuntario del sexo tras la caída es la erección, pero también es igualmente la impotencia” (Foucault, 2018a, p. 339). En efecto, en esta interpretación el individuo es incapaz de controlar la explosión de su potencia sexual, pero tampoco puede excluir la impotencia que puede presentarse cuando él menos lo espere. El aspecto de la involuntariedad del acto sexual tiene, pues, una gran relevancia, pero no hay que olvidar que el trasfondo de todas estas reflexiones conduce a un análisis de la presencia del deseo, así como de la discontinuidad entre deseo y satisfacción.

Como ya he sugerido, la influencia de las ideas de Agustín de Hipona ha sido y es más que apreciable en la cultura occidental. La interpretación de las relaciones de pareja, las restricciones morales y legales en relación a la sexualidad, así como otros aspectos de indudable peso social como es el caso del estatus jurídico-social atribuido a las personas casadas, conservan de algún modo la huella que sus ideas dejaron para la posteridad. Desde esta perspectiva, hay que señalar que “los efectos y consecuencias de la teoría agustiniana de la concupiscencia han sido evidentemente considerables. Yo querría señalar solamente una faceta que concierne al gobierno de las almas y a la conducta sexual de los esposos en particular. Se trata de su ‘judicialización’ o más bien de la puesta práctica de elementos que permitían pensar en formulaciones de tipo jurídico prácticas, reglas, prescripciones y recomendaciones, que habían sido hasta entonces objeto de reflexión en las formas de la ascesis espiritual y de las técnicas de purificación el alma. Centrando su análisis de la concupiscencia no ya sobre el problema de lo puro y lo impuro, del alma y el cuerpo, de la materia y el espíritu, de la pasión y del dominio de sí, sino sobre el de lo voluntario y lo involuntario o más exactamente sobre la estructura misma de la voluntad, era sobre un

sistema de referencias jurídicas sobre lo que lo inscribía. Emprendía la tarea, a la que el cristianismo occidental durante tantos siglos se adherirá y a la cual (o a la imposibilidad de la cual) deberá en el siglo XVI la gran fractura de la Reforma, a saber: pensar al pecador como un sujeto de derecho; o, como diríamos con otro vocabulario: pensar simultáneamente y en una sola forma, el sujeto de deseo y el sujeto de derecho. Las dos nociones sin duda más importantes para esta judicialización han sido la de consentimiento (*consensus*) y la de uso (*usus*)". (Foucault, 2018a, pp. 351-2).

Con respecto a la noción de *usus*, Foucault señala que su significado y operatividad entrañan notables dificultades. Nos dice que esta noción ya venía siendo utilizada en diversos contextos, en particular en ámbitos jurídicos, pero Agustín le "da una significación mucho más precisa. Por el *uso del matrimonio* se entendía las relaciones sexuales entre los esposos, a la vez porque era el matrimonio lo que convertía en legítimo un acto que fuera de él era condenable, y porque este acto consistía en el ejercicio de un derecho así adquirido sobre el cuerpo del otro. El uso del matrimonio tenía, por tanto, un sentido a la vez institucional y corporal, jurídico-físico: uno se servía de un derecho sirviéndose de un cuerpo. Sobre ello ha insistido asimismo Foucault en su curso *Le discours de la sexualité*, hasta ahora inédito (Foucault, 2018c, p. 139).

Agustín introduce en esta noción ya formada una dimensión nueva. En el acto sexual entre esposos, no se utiliza simplemente, según él, el derecho del matrimonio y el cuerpo del otro, uno se sirve de su propia concupiscencia. El problema en efecto era éste: desde el momento en que el acto sexual y la procreación después de la caída no pueden hacerse sin movimientos de concupiscencia involuntarios y en consecuencia vergonzosos, ¿podemos evitar deducir que toda relación conyugal es en sí misma mala?" (Foucault, 2018a, 355-6). Todo ello viene a subrayar las dificultades que conlleva la construcción de un código moral, con sus importantes derivaciones jurídicas, en el que el mantenimiento de la castidad viene a ser un aspecto esencial. Al mismo tiempo, estas consideraciones acerca de la involuntariedad del deseo sexual se convertirán en un motivo clave en los proyectos posteriores orientados a definir la verdad del sujeto.

En el caso particular de "la relación conyugal, si bien el desarrollo del acto sexual no es modificable en su estructura de concupiscencia, el consentimiento, sin embargo, es modificable; permanece libre. El *usus* es, por tanto, cierta modalidad de juego entre consentimiento y no consentimiento. Puede fijar fines que son tales que el sujeto no se querrá él mismo como sujeto concupiscente en el momento en que comete un acto cuyas condiciones de cumplimiento implican la concupiscencia" (Foucault, 2018a, p. 356). La castidad se convierte con el cristianismo en una directriz vital,

pues el sexo quedará en él vinculado a “la caída”. En ese contexto, el *usus* consentido de la sexualidad en el seno de la relación matrimonial aparece como único resquicio moralmente aceptable dentro del amplio espectro de posibilidades que encierran las relaciones sexuales. El *tipo ideal* de la sexualidad occidental se ha definido a partir de estos presupuestos.

Por lo demás, lo que ahora debemos poner ante todo de relieve, siguiendo el análisis de Michel Foucault, es que “con Agustín entramos en una moral sexual centrada sobre un sujeto jurídico. En Juliano, es el pecado (el acto excesivo) lo que determina el mal y lo hace aparecer. En Agustín, el mal está de antemano e inevitablemente inscrito en la relación sexual; pero el pecado que deriva de él se diferencia lo bastante como para no constituir nunca necesariamente un acto imputable” (Foucault, 2018a, p. 358). Así pues, de forma análoga a como el paradigma del exceso define el pecado, dicho paradigma acabará definiendo la conducta delictiva.

Por otra parte, esta forma de conceptualizar la sexualidad ha conducido a envolverla en una densa aureola de misterio, de la que en nuestros días aún no se ha desprendido del todo. Antes al contrario, diferentes formas de interpretar y afrontar la relación sexual que han ido emergiendo como reacción a la restrictiva moral cristiana, han venido a levantar unos velos y echar otros sobre la sexualidad. En todo caso, volviendo al texto de Foucault, recordemos que puede, en efecto, “decirse que el acto sexual en el mundo antiguo es pensado como un ‘bloqueo paroxístico’, unidad convulsional donde el individuo se abismaba en el placer de la relación con el otro, hasta el punto de imitar la muerte. De este bloque no era cuestión hacer el análisis, tan sólo era necesario reubicarlo en una economía general de los placeres y las fuerzas. Este bloque ha quedado disociado, en el cristianismo, por las reglas de vida, las artes de conducirse y conducir a los otros, las técnicas de examen o los procedimientos de confesión, por una doctrina general del deseo, de la caída, de la falta, etc. La unidad, sin embargo, ha sido recompuesta, no ya alrededor del placer y de la relación, sino del deseo del sujeto. Se ha recompuesto de una manera tal que la difracción permanece y el análisis de ella es posible: es posible tanto bajo la forma de la teoría y la especulación como bajo la forma práctica del examen individual, ya sea por otro o por uno mismo. Y sobre estas últimas formas, no es simplemente recomendada sino obligatoria. Una recomposición se ha producido de este modo alrededor de lo que se podría llamar, por oposición a la economía del placer paroxístico, la analítica del sujeto de la concupiscencia. Aquí están ligados, por lazos que nuestra cultura ha más bien tensado que desatado, el sexo, la verdad y el derecho” (Foucault, 2018a, pp. 360-1). Como en tantos otros brillantes pasajes de sus obras, Foucault nos ofrece en las líneas que acabamos de leer una aseveración que constituye

el centro mismo de este ensayo, a saber, la que viene a incidir sobre la existencia de una interacción profunda e intensa entre sexo, verdad y derecho.

3. LA JUDICIALIZACIÓN DE LA MORAL

La judicialización de la moral, sobre la que Agustín se detiene con la profundidad que Foucault ha sabido destacar, ha tenido en las sociedades occidentales una significativa influencia. Intentaré ahora adentrarme en algunos aspectos de la misma. Para ello comenzaré evocando los resultados de otras investigaciones de Foucault en las que éste ha logrado poner de relieve el notable grado de imbricación entre lo jurídico y lo moral que se producido en la historia de Occidente. En efecto, Foucault ha dedicado a esta cuestión una parte significativa de sus investigaciones a partir de los años setenta. En ese sentido *Vigilar y castigar* ocupa una posición central (Foucault, 1975). Las imbricaciones de lo moral y lo jurídico constituyen uno de los ejes centrales de esta obra, así como de otras investigaciones posteriores de su autor.

Por lo demás, como bien ha señalado Alain Touraine, hay que tener en cuenta en nuestra interpretación que “el sujeto se forma en la voluntad de escapar a las fuerzas, a las reglas, a los poderes que nos impiden ser nosotros mismos, que tratan de reducirnos al estado de componentes de su sistema y de su ascendencia sobre la actividad, las intenciones y las interacciones de todos” (Touraine, 2005, pp. 187-8). Por esa razón, la búsqueda de la identidad deriva muchas veces en lucha contra el orden establecido, convirtiéndose en un conflicto asimétrico y arriesgado, que el sujeto emprende cotidianamente, afrontando que no hay auténtica existencia subjetiva sin rebeldía, sin experimentar que en su existir pasan a ser centrales los sentimientos de “cólera y esperanza” (Touraine, 2005, p. 188). En el caso concreto de la actividad sexual Foucault ha señalado, en su curso *La sexualité*, que la transgresión tiene una continuada presencia en ella. “Se dice que no hay amor feliz. En efecto, no hay amor lícito. El amor permitido es un caso de excepción en relación a la esencia de la sexualidad, que es ser prohibida: es la casilla blanca que deja aparecer, en medio de su compleja red, el encasillado de prohibiciones” (Foucault, 2018b, p. 52).

4. LAS DIFICULTADES DE LA MEREOLÓGIA

Para empezar, recordemos que *Mereología* viene del griego, *μέρος* (*meros*) que significa *parte*. Como rama del conocimiento, estudia las rela-

ciones entre la parte y el todo, por ejemplo, entre una montaña y su cumbre o entre un órgano y el cuerpo al que pertenece.

¿Cómo relacionar el todo y las partes en lo relativo a la moral? El trabajo de Foucault en este cuarto volumen de su *Historia de la sexualidad*, tal como he querido mostrar en las páginas anteriores, nos da algunas claves de indudable eficiencia para comprenderlo. Al hilo de las consideraciones en las que me he ido extendiendo, correspondería ahora plantear e intentar responder a otra pregunta, que formal e históricamente guarda una notable analogía con la anterior: ¿Cómo relacionar el todo y las partes en lo relativo al Derecho? Éste puede interpretarse como proyección de una visión moral, pero también en tanto que horizonte en el que han de plasmarse y defenderse la voluntad de transformación de la moral establecida.

Como ha descrito Agamben, nuestra afirmación emocional puede describirse situando al individuo entre dos figuras míticas, Narciso y Pigmalión (Agamben, 2006, pp. 130 y ss.). Así pues, entre el amor de sí y el amor a otro, siempre y cuando el individuo sienta que ese otro es, al menos en parte, también creación suya. Narciso se enamora de sí mismo, Pigmalión de la escultura que ha creado. Partiendo del potencial sugestivo de esa dicotomía, pero pensando sobre todo en las dificultades sociales y políticas que entrañan las relaciones entre los individuos y el todo, podríamos plantear que el Derecho ha de permitir y defender las posibilidades de los individuos de construir su propia identidad.

5. ONTOLOGÍA SOCIAL, IDENTIDAD Y DERECHO

Al aproximarnos al final de este ensayo, tras haberme referido reiteradamente a lo que podríamos denominar impulso hacia la autenticidad, he de ocuparme ahora del derecho a la simulación. Para hacerlo más allá de la reiteración de los tópicos al uso, recordemos que existe una relación entre la interpretación de un hecho, el juicio moral sobre el mismo y, llegado el caso, juicio legal al que se le somete. Además de ello, conviene también tener presente el valor de la simulación como apertura al otro y a la transformación de sí.

Todas estas cuestiones pueden encontrar un primer esclarecimiento, evocando los pormenores y dificultades que se dan en la interpretación de un texto literario. De igual manera, puede resultar esclarecedor tomar en consideración diferentes aspectos relacionados con la libertad de expresión y el derecho a la protección del honor (Miterrand, 1964, pp. 62 y ss.). Por esas y otras vías, el orden social propende a fomentar la identificación del individuo con una imagen de sí mismo que es peligroso, e incluso puede

llegar a ser considerado delictivo, alterar. Porque, en efecto, como señala Zygmund Bauman, “ser un individuo no significa necesariamente ser libre. La forma de individualidad propuesta en la sociedad tardomoderna o postmoderna, y en verdad la forma más común en este tipo de sociedad, la individualidad *privatizada*, denota, esencialmente, la condición de *no-libertad*” (Bauman, 2010, p. 69). Bauman juega, como podemos ver, con la polisemia del concepto de privacidad, que puede dar lugar a derivaciones que sugieren la existencia de una esfera inviolable para el pensamiento y la acción personales, pero que también pueden aludir a la privatización de lo colectivo, lo que viene a ser una traslación de los males sociales a la esfera individual.

Judith Butler señala que “ninguno de nosotros comienza el relato de sí mismo, ni advierte que, por razones urgentes, debe convertirse en un ser que se autorrelate, a menos que se enfrente a ese interrogante o a esa atribución procedente de otro: ¿Fuiste tú?” (Butler, 2005, pp. 23-4). Es la elusión o asunción de una responsabilidad lo que nos hace tomar conciencia de la dimensión real de la moral. Esto viene a subrayar tanto la necesidad como las dificultades de construir el relato de nosotros mismos. Por ello dice Butler que la “imposibilidad de narrar de manera exhaustiva tal vez denote que desde el comienzo estamos éticamente implicados en la vida de los otros” (Butler, 2005, p. 92). En definitiva, a su juicio, “la única historia que el ‘yo’ no puede contar es la de su propio surgimiento como un ‘yo’ que no sólo habla, sino que llega a dar cuenta de sí mismo” (Butler, 2005, p. 95).

Sea como fuere, si algo he querido dejar claro a lo largo de estas páginas es que la afirmación de la identidad contiene una apuesta sin límites, pero es también una apuesta por los límites. Éstos últimos, cuando responden al imperativo de justicia indisociable del respeto a las libertades individuales, merecen ser objeto de una interpretación positiva en términos jurídico-políticos. La identidad siempre difiere de sí misma; mucho más cuando es fruto de una imposición. La tiranía de la unidad oculta, pero no elimina, la profunda heterogeneidad que le subyace.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2006). *Stanze*. Turín: Einaudi.
- Bauman, Z. (2010). *La solitudine del cittadino globale*. Milán: Feltrinelli.
- Butler, J. (2005). *Dar cuenta de sí mismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fernández Agis, D. (2014). “El *Dasein* y la *Bête d’aveu*. Culpa, confesión y subjetivación”. *Revista Portuguesa de Filosofia*. 70-1, 132-141.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir*. París: Gallimard.

- Foucault, M. (1980). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M. (2012). *Mal faire, dire vrai*. Lovaina: Presses Universitaires du Louvain-University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2018a). *Les aveux de la chair*. París: Gallimard.
- Foucault, M. (2018b). *La sexualité*. En Foucault, M. (2018). *La sexualité*. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand. 1964. Suivi de, *Le discours de la sexualité*. Cours donné à l'université de Vincennes. 1969, París: EHESS-Gallimard-Seuil.
- Foucault, M. (2018c). *Le discours de la sexualité*. En Foucault, M. (2018). *La sexualité*. Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand. 1964. Suivi de, *Le discours de la sexualité*. Cours donné à l'université de Vincennes. 1969, París: EHESS-Gallimard-Seuil.
- Mitterrand, F. (1964). *Le Coup d'État permanent*. París: Plon.
- Tricaud, F. (1977). *L'accusation. Figures de l'agression éthique*. París: Dalloz.
- Touraine, A. (2005). *Un nouveau paradigme*. París: Fayard.

