

Foucault, la sexualidad y la crítica del freudomarxismo: Marcuse

Foucault, sexuality and the critique of Freudo-Marxism: Marcuse

Resumen: Este trabajo pasa revista a la confrontación de Foucault con la obra de Marcuse teniendo en cuenta las nuevas fuentes publicadas del pensador francés, así como una amplia literatura secundaria que enfatiza las convergencias entre ambos autores. Se muestran las simplificaciones de la lectura de Marcuse por Foucault, pero se insiste en las diferencias entre ambos planteamientos, defendiendo una interpretación estrictamente historicista y no utópica ni metafísica de “los cuerpos y los placeres” evocados por el filósofo francés.

Palabras clave: Foucault, Marcuse, hipótesis represiva, sexualidad, freudomarxismo, utopía

Abstract: This paper reviews Foucault's confrontation with Marcuse's work, taking into account newly published sources on the French thinker, as well as extensive secondary literature that emphasises the convergences between the two authors. It highlights the simplifications in Foucault's reading of Marcuse, but insists on the differences between the two approaches, defending a strictly historicist and non-utopian or metaphysical interpretation of ‘bodies and pleasures’ evoked by the French philosopher.

Key Words: Foucault, Marcuse, repressive hypothesis, sexuality, Freudo-Marxism, utopia

*FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA**

1. Introducción

Este año de 2026, cuando se cumplen cincuenta de la publicación de *La voluntad de saber*, primer volumen de la historia de la sexualidad proyectada por Michel Foucault, parece un momento oportuno para revisar la crítica foucaultiana del freudomarxismo y más específicamente la de Marcuse.¹ Esta tarea tiene hoy sentido a la luz de dos novedades bibliográficas que han acaecido en el curso de la última década.

En primer lugar, está la edición de nuevos materiales a partir de los manuscritos de Foucault depositados desde 2013 en la Bibliothèque Nationale de France. En relación con el tema que nos ocupa, las contribuciones más relevantes hasta la fecha son fundamentalmente tres: los cursos sobre sexualidad impartidos en Clermont-Ferrand

Recibido: 05/11/2025. Aceptado: 15/05/2026

* Catedrático de Filosofía de la Universidad de Cádiz. IP del grupo de investigación «El problema de la alteridad en el mundo actual» (HUM-536). El presente artículo se ha realizado en el marco del proyecto DISEX «Disidencias sexuales y moralidad pública en el franquismo», con referencia PID2024-158715OA-I00, en el ámbito del Plan Estatal de Investigación Científica, Técnica y de Innovación 2024-2027.

¹ Foucault incluye bajo la rúbrica de freudomarxismo fundamentalmente a cuatro autores. Los más conocidos son Wilhelm Reich y Herbert Marcuse, pero menciona también al historiador holandés Jos Van Ussel y al sociólogo alemán Reimut Reiche.

(1964) y Vincennes (1969) (Foucault, 2018); las conferencias y lecciones presentadas respectivamente en Estados Unidos y en Brasil durante 1975 (Foucault, 2024) y finalmente, el manuscrito sobre los hermafroditas, datado entre 1976 y 1978 (Foucault, 2025).

En segundo lugar, la publicación desde hace décadas, de una serie amplia de trabajos académicos redactados por estudiosos anglonorteamericanos (Horowitz, 1987; Comay, 1994; Whitebook, 2002; Renaud, 2013; Drucker, 2014; Anderson, 2020) pero también españoles (Moreno Pestaña, 1997; Alegre Zahonero, 2025) y procedentes del mundo latino (Schaufler, 2013; Camelo Perdomo, 2018; Luna Jiménez, 2022), que vienen a cuestionar la lectura foucaultiana que alienta una imagen de la obra de Marcuse que sería pura «mitología» (Moreno Pestaña, 1997: 136) o «caricatura» (Comay, 1994: 243), contribuyendo a postergar durante décadas el modelo de crítica cultural auspiciado por el pensador alemán, especialmente en el ámbito del movimiento LGTBI+ (Alegre Zahonero, 2025). Buena parte de estos trabajos académicos ponen en tela de juicio, tanto el esencialismo como la concepción negativa del ejercicio del poder (“hipótesis represiva”) que el filósofo francés atribuye a su colega alemán. Estos trabajos por otra parte minimizan también las diferencias entre ambos intelectuales en relación con el lugar de la sexualidad en las sociedades contemporáneas, y resaltan, no sólo sus afinidades conceptuales sino la posibilidad de utilizarlos de manera complementaria para explorar determinados problemas.²

A la luz, por tanto, de la disponibilidad de las nuevas fuentes mencionadas y de la discusión abierta desde hace años por la literatura secundaria, presentamos una aportación que, sin negar el revisionismo general de la lectura de Marcuse por Foucault, tiende a matizarlo, subrayando en qué medida los diagnósticos de este último, contrarios al comunitarismo identitario en materia de política sexual, anticipan en buena medida la disolución explosiva de las identidades sexogénéricas en el mundo actual. La exposición que sigue está dividida en tres momentos. En el primero se pasa revista a la lectura crítica de Marcuse por Foucault, articulada en dos etapas diferenciadas. Posteriormente, se

² Cardoso Hilário y Leal Cunha (2012) examinan el entronque de la perversión con un *ethos* estético presente tanto en Foucault como en Marcuse; Díaz Troya y Recio Sastre (2020) resaltan las convergencias entre ambos autores en el análisis de las relaciones entre poder y libertad; Eskes, Duncan and Miller (1998) combinan los conceptos de Foucault y de Marcuse para estudiar el discurso del “empoderamiento” en las revistas sobre *fitness* destinadas a mujeres y You y Kim (2014) aplican un análisis del discurso inspirado a la vez por Marcuse y por Foucault, para investigar la relación entre placer y comedia en los medios de difusión populares.

examina la obra de Marcuse -fundamentalmente *Eros y civilización* y *El hombre unidimensional*- para discernir en qué medida las objeciones de Foucault achacándole a Marcuse un humanismo esencialista y la validación de la “hipótesis represiva”, tiene fundamento. Por último, se propondrá una interpretación del concepto de «les corps et les plaisirs» alternativa a las presentaciones utópicas o metafísicas de esta noción.

2. Una impugnación en dos tiempos

Toda la literatura secundaria que atiende a las críticas vertidas por Foucault a propósito de la obra de Marcuse, y que ha sido mencionada con anterioridad, se apoya en un *corpus* focalizado en torno a *La voluntad de saber*, primer volumen de la historia de la sexualidad, y, en el mejor de los casos, referido también a las entrevistas de esta época, a los cursos del Collège de France impartidos en 1974-75 y 1975-76 y a la edición del dossier sobre Herculine Barbin, publicado en 1978. Pero Marcuse ocupa también un lugar prominente en las lecciones impartidas por Foucault en 1969, cuando ejercía como docente en la Universidad de Vincennes, agrupadas bajo el título de *Le Discours de la sexualité*. Esto nos permite reconocer dos etapas en la confrontación del francés con el teutón.³ En la primera, que abarca aproximadamente entre 1969 y 1972, el filósofo alemán es criticado por sostener una concepción humanista y esencialista de la sexualidad, que hereda las dicotomías de la filosofía decimonónica (sujeto/objeto, poder/libertad, naturaleza/cultura), adaptándolas a una antropología inspirada en Marx y Freud que trata de conciliarlas dialécticamente.⁴ Esto le conduce a defender un utopismo integrador que apunta a superar la condición reificada y alienada del sujeto en las sociedades industriales avanzadas y la represión excedente de la sexualidad ligada al “principio de actuación” (*performance/Leistung*), que es la forma adoptada por el principio de realidad en esa forma de civilización.

El acercamiento de Foucault se apoya fundamentalmente en la lectura de *Eros y civilización* (1955), traducida al francés en 1963.⁵ La crítica del humanismo sexual ya

³ En las notas y en la contextualización del curso de 1969, Doron (2018: 256-258) da cuenta de este distanciamiento crítico respecto a Marcuse y el freudomarxismo, pero no distingue estas dos etapas; considera los ataques del curso de 1969 como una mera preparación de la posterior crítica a la “hipótesis represiva”.

⁴ «Je considère que Marcuse essaie d'utiliser les vieux thèmes hérités du XIXe siècle pour sauver le sujet, entendu au sens traditionnel» (Foucault, 1994a: 377).

⁵ En la Biblioteca Nacional de Francia se conservan seis fichas manuscritas de lectura donde Foucault extrae distintos fragmentos de esta obra en su edición francesa. Las fichas conciernen a distintos elementos temáticos del libro y muestran una lectura detenida del mismo; pueden consultarse en abierto on-line <https://eman-archives.org/Foucault-fiches/solr-search?q=Marcuse> .

estaba presente en el curso impartido en 1964 por Foucault en la Universidad de Clermont-Ferrand, titulado “La sexualité”. Este humanismo consistía en la tentativa de abordar la sexualidad, no como un frenesí que disuelve la identidad del sujeto, en la estela de Sade y del erotismo de Bataille, vindicados por Foucault, sino como una experiencia donde el yo fundador proyecta una unidad de sentido subordinada a una ética de la comunicación y de la intersubjetividad (Foucault, 2018: 19). Pero en este curso de 1964, la representación de ese humanismo sexual lo encarnaban los enfoques fenomenológicos, existencialistas y personalistas, que constituían entonces el blanco de los ataques de Foucault; la obra de Marcuse todavía estaba ausente. Además del pensamiento trágico de Sade y de Bataille, se hacía valer una exposición antihumanista de la sexualidad que pasaba por la versión lacaniana del psicoanálisis, la etnología levistraussiana y un saber biológico sobre la reproducción que, en vez de justificar los límites identitarios (orden binario de los sexos y yoes sexuales) los desmenuzaba de modo que la sexualidad aparecía simplemente como una modalidad reproductiva, entre otras posibles (Foucault, 2018: 24-25).

En el curso de 1969, Foucault continuaba apoyándose en el pensamiento antihumanista y trágico de Sade y de Bataille, y en las aportaciones, en este caso, de la biología molecular y la genética, pero ahora la referencia de contraste no era tanto la fenomenología y el existencialismo, cuya vigencia parecía periclitada, sino el freudomarxismo de Reich y de Marcuse, y en particular el de este último, especialmente en la parte final del curso (Foucault, 2018: 196-198). Esas lecciones de Vincennes se impartían en plena eclosión de una revolución sexual que se esparcía por todo el mundo occidental, asociada a la utopía de una liberación de la sexualidad que acompañaba a la superación del capitalismo (de mercado o de Estado) en las sociedades industriales avanzadas (Doron, 2018: 255-257).

En este contexto, Marcuse representaba una reedición del humanismo. Según Foucault, el alemán apelaba al horizonte de una sociedad donde la gratificación de las necesidades de todos los seres humanos, lograda por el desarrollo de las fuerzas productivas, ya no se vería frenada por el sistema, el trabajo dejaría de ser una carga y la sexualidad, liberada de la «sobre-represión» podría manifestarse por fin de forma natural. En este cuadro, y siempre según la lectura foucaultiana de *Eros y civilización*, una parte de las perversiones asociadas en realidad a esa sexualidad natural (como la homosexualidad), podrían manifestarse sin trabas, mientras que las engendradas por las

instituciones del capitalismo, ligadas a una sexualidad alienada, como la necrofilia, la coprofilia o el sadomasoquismo, desaparecerían (Foucault, 2018: 196-197).

Foucault entendía que el humanismo esencialista de Marcuse, que invocaba la liberación de una naturaleza humana y de un individuo oprimidos, era en realidad un pensamiento reactivo frente a la experiencia transgresora y disolvente de la sexualidad que por una parte traía Bataille y por otra el psicoanálisis lacaniano y la nueva biología. Marcuse preservaba las dicotomías características de la filosofía del siglo XIX (entre una sexualidad normal y unas formas desviadas, entre la naturaleza y la cultura, entre el individuo libre y el sistema reificado, entre el principio del placer y el principio de realidad) y trataba de armonizarlas, restituyendo por ejemplo la sexualidad a la naturaleza. Marcuse seguía así la tradición de las utopías sexuales «integradoras» (Comte, Fourier), donde la sexualidad comparecía como una realidad natural que había abolido las reglas. Frente a estas se alzaban las utopías «transgresoras», presentes por ejemplo en las *120 Jornadas de Sodoma*, del marqués de Sade, en la *Historia de O*, de Anne Desclos o en *El pornógrafo*, de Rétif de la Bretonne. En estas se afirmaba un deseo soberano -Foucault aludía aquí al concepto afirmativo de «soberanía», procedente de Bataille y contrapuesto al imperio dialéctico de la negatividad- identificado, no con la naturaleza sino con una regla que transgredía a la vez el orden natural de la animalidad y el orden social; en esta inserción de la ley y de la transgresión en el deseo, Foucault entroncaba a la vez con Lacan y con Bataille (Foucault, 2018: 192-196).

En esas coordenadas antihumanistas se movía aún el pensador francés durante la década de los sesenta: la sexualidad como experiencia trágica -siguiendo las trazas de la *Historia de la locura*, ley y transgresión; una experiencia límite que disolvía la identidad del sujeto en un deseo anónimo. Se advierte por un lado su recelo respecto a la dialéctica, y en el curso de 1969 se detectan ya elementos preparatorios de lo que será uno de los argumentos característicos de *La voluntad de saber*: la sexualidad como efecto de la correlación entre prácticas heterogéneas, tanto discursivas como extradiscursivas. Pero todavía el ejercicio del poder se identifica con la ley y actúa en último término a partir de una lógica negativa: las prácticas producen la sexualidad reprimiéndola y excluyendo sus desviaciones.⁶

⁶ Este compromiso con lo que luego Foucault designará como “hipótesis represiva” es todavía más evidente en el curso de 1964, donde la sexualidad, en nuestra cultura «c’est ce qui ne doit pas être dit» (Foucault,

La segunda etapa de esa recepción foucaultiana de Marcuse es la que propiamente coincide con la crítica de la «hipótesis represiva»; no es que el humanismo esencialista o el utopismo integrador que se achacaban al alemán aparezcan ahora descartados; quedan subsumidos en una impugnación de Marcuse por participar, junto a otros representantes del freudomarxismo, en esa concepción negativa del ejercicio del poder (prohibición, exclusión, censura, silencio) que, siguiendo un modelo jurídico asimilando el poder al veto legal, se concreta en la categoría de «represión».

De manera canónica, suele considerarse *La voluntad de saber*, como el texto donde Foucault articula específicamente su crítica a la hipótesis represiva. Sin embargo, en esa obra Marcuse no es mencionado ni una sola vez. Sus planteamientos, como se verá, sí son aludidos, pero de forma velada; de hecho, el único freudomarxista nombrado es Reich. Además, el modo irónico con que Foucault introduce el relato histórico-político de la sexualidad característico de los valedores de la hipótesis represiva, envuelve toda la argumentación de cierta bruma retórica y confusión. Los freudomarxistas y sus concepciones sobre el poder y la sexualidad aparecen aludidos también en el curso de *Los anormales* y en *Hay que defender la sociedad*, así como en distintas entrevistas de la segunda mitad de los setenta. Sin embargo, para encontrar una exposición sistemática e incluso didáctica de la hipótesis represiva y de su crítica, nos tenemos que dirigir a una serie de intervenciones y textos datados entre 1975-76 y recientemente publicados en el volumen titulado *Généalogies de la sexualité*. Los manuscritos de las conferencias de la primavera de 1975, pronunciadas en las universidades de Berkeley y Columbia, y los títulos de las mismas («Discours et répression», «La notion de répression») no dejan lugar a dudas. Foucault consideraba la hipótesis represiva como un esquema a la vez teórico e historiográfico -que él mismo había aceptado en el pasado (Foucault, 2024: 53)- cuyos elementos básicos consistían en un principio metodológico y en una hipótesis explicativa. El primero establecía que las nociones de Freud y de sus discípulos, ligadas a la categoría de represión y al estudio de los mecanismos deseantes del sujeto se podían utilizar para analizar procesos históricos. La segunda determinaba que la censura y represión de la sexualidad que arrancaba en Occidente desde mediados del siglo XVI y culminaba en el victorianismo decimonónico, era un efecto del desarrollo del capitalismo (Foucault, 2024: 55).

2018: 90) y donde todavía se atribuye a Freud el descubrimiento de una sexualidad infantil que hasta entonces habría estado reprimida y silenciada (Foucault, 2018: 81).

Al mismo tiempo, consideraba que el concepto de represión presuponía tres postulados diferentes. En primer lugar, se daba por sentado en relación con la sexualidad que su expulsión de la realidad era paralela a su exclusión del discurso, siguiendo un modelo tomado del mecanismo represivo que operaba en la histeria. En segundo lugar, se reducía el ejercicio del poder a la lógica negativa de la prohibición y el tabú, siguiendo un modelo tomado del psicoanálisis de las neurosis obsesivas. El tercer postulado establecía que el poder represivo impedía el acceso a la verdad, siguiéndose en este caso un modelo inspirado en el psicoanálisis de los mecanismos de denegación y desconocimiento propios de la paranoia (Foucault, 2024: 54-63). El guion formado por el principio metodológico, la hipótesis explicativa y los tres postulados se repite en los manuscritos de las dos conferencias norteamericanas y en el primer boceto de introducción de *La voluntad de saber*, mucho menos retórico que la versión finalmente publicada. En la conferencia de Berkeley se recapitulan al final los tres postulados destacando que mediante ellos se podía transitar del diván del psicoanalista a la cátedra del profesor, convirtiéndose uno en un analista de la cultura que puede gozar de los «bénéfices de l'énonciateur» (Foucault, 2024: 63); es decir, la teoría antirrepresiva permitía emplazarse en el lado bueno y liberador de la historia.

Esta didáctica y articulada exposición crítica atribuye el esquema de la hipótesis represiva a Reich y secundariamente al Van Ussel, que lo habría aplicado en el terreno historiográfico. Pero nada se dice de Marcuse en las dos conferencias impartidas en ambas universidades estadounidenses,⁷ como si Foucault fuera consciente de las diferencias entre los planteamientos reichianos y los marcusianos que impedirían meterlos a ambos en un mismo cajón de sastre.⁸

Sin embargo, en la primera lección del curso impartido por Foucault en la Universidad de Sao Paulo unos meses más tarde, en octubre de 1975, Reich y Van Ussel aparecen acompañados por Marcuse y por el sociólogo alemán Reimut Reiche⁹ como valedores del esquema de la represión. Aquí se reproduce de nuevo la mención de la

⁷ No hay que olvidar que Marcuse ejerció como profesor en Columbia durante los años cincuenta, pasando en 1964, tras su jubilación a la Universidad de San Diego en California. Es posible que la ausencia de mención a Marcuse tenga también que ver con esta circunstancia, evitando polemizar en enclaves donde su obra era especialmente conocida.

⁸ Foucault conocía perfectamente las diferencias entre las propuestas de Reich y de Marcuse. En una conferencia pronunciada en Brasil al año siguiente señaló que Marcuse modificaba el enfoque reichiano al introducir la noción de «sobrerrepresión» (Foucault, 1994c: 198), aunque sin dar más explicaciones.

⁹ Autor del difundido texto *Sexualität und Klassenkampf* (1969), este sociólogo marxista se inspira a la vez en Reich y en Marcuse.

hipótesis explicativa y del principio metodológico referidos en las conferencias norteamericanas. El capitalismo industrial reprimía toda actividad sexual no compatible con la conversión del organismo en cuerpo productivo o reproductivo (de la fuerza de trabajo). Reich añadía a este argumento una ligera variante: la energía psíquica era movilizaba en las condiciones del capitalismo para reprimir la sexualidad a fin de evitar su canalización hacia las reivindicaciones políticas y sociales (Foucault, 2024: 118-120). Esta primera lección contenía también, con toda seguridad, la referencia a los tres postulados; sucede que lamentablemente, tanto la grabación como el manuscrito que sirvieron de base para la edición del curso están incompletos, de modo que la lección inicial aparece mutilada en este punto.

Marcuse, no obstante, vuelve a comparecer en la tercera lección de este curso de Sao Paulo dedicada a la historia de la dirección espiritual. Aquí Foucault añade nuevas objeciones a las que había señalado en la conferencia de Berkeley. Principalmente la dificultad empírica de no haber encontrado trazas históricas de ese supuesto silencio y censura general sobre la sexualidad a partir del siglo XVI; lo que se constataba era una «explosión discursiva» que no indicaba desde luego un proceso de liberación en las prácticas, pero que obligaba a replantear la categorización dicotómica propia de la hipótesis represiva (libertad vs. represión, verdad vs. ignorancia, silencio vs. locuacidad) reemplazándola por una definición del discurso y del poder en clave de tecnología productiva (Foucault, 2024: 63-67). Las objeciones añadidas que involucraban a Marcuse tenían que ver por una parte con un contrasentido cronológico. La relevancia adquirida por técnicas de control como la confesión o la dirección espiritual no podían ser explicadas remitiendo a la dinámica de un capitalismo industrial que era muy posterior (Foucault, 2024: 193). Por otra parte, Foucault desplegaba un argumento de tipo cualitativo: esas tecnologías de poder y sujeción no imponen la ley del silencio; todo lo contrario, obligan a escrutar y verbalizar con detalle hasta los más recónditos movimientos del deseo y de la imaginación (anticipación, consentimiento, delectación) (Foucault, 2024: 194).

Antes se ha dicho que el nombre de Marcuse no aparecía en el texto de *La voluntad de saber*. Sin embargo, sus esquemas argumentativos sí están muy presentes. Se menciona por ejemplo cómo, según este pensador teutón, la «represión excedente» vehiculada por los discursos acerca de la sexualidad conducía no solo a excluir las actividades sexuales no reproductivas sino a canalizar los placeres de un modo genitalocéntrico, impidiendo

la erotización difusa de todo el cuerpo. Pero en realidad, subraya Foucault, lo que hacían las tecnologías de la *scientia sexualis*, desde la dirección de conciencia al psicoanálisis, era investir todo el cuerpo de impulsos deseantes, «implantar», no desterrar las perversiones (Foucault, 1976: 50-51). Más adelante se recoge otro concepto marcusiano, el de «Gran Rechazo», que el alemán toma de Whitehead (Marcuse, 1983: 143). Enfatizando la condición múltiple de las resistencias frente a un abordaje muy marcado en Marcuse por la noción hegeliana de «totalidad», Foucault niega la existencia de un «lieu du grand Refus» (Foucault, 1976:126). Pero, además, las alusiones de Foucault en esta obra no se limitan a nociones y argumentos encontrados en *Eros y civilización*. Aparece también el concepto de «desublimación represiva», que Marcuse había introducido en *El hombre unidimensional* (publicado originalmente en 1964 y traducido al francés en 1967) para dar cuenta del modo en que el capitalismo avanzado ya no necesitaba excluir la actividad sexual no reproductiva; fagocitaba la negatividad y trascendencia de sus formas polimorfas («Eros») canalizándolas hacia un sexo puramente genital y orgásmico, «dans les circuits contrôlés de l'économie» (Foucault, 1976: 150), por ejemplo a través de la industria pornográfica y farmacológica.¹⁰

Junto a estas alusiones tácitas de *La voluntad de saber* a los textos de Marcuse, pueden mencionarse rápidamente las referencias contenidas en los cursos y las entrevistas de este periodo. En *Les anormaux* (1974-75), por ejemplo, señala que Van Ussel tomaba prestado de Marcuse su esquema explicativo de la represión (Foucault, 1999: 222), mientras que en la conferencia de Berkeley señalaba que el estilo del libro publicado por el historiador holandés -*La represión sexual*, editado originalmente en 1968 y traducido al francés en 1972- era «reichiano» (Foucault, 2024: 53). Por otra parte, en *Il faut défendre la société* (1976) advertía que las luchas de los sesenta y setenta contra la moral sexual tradicional se habían inspirado en los textos de Reich y Marcuse, pero solo de un modo muy vago y lejano, minimizando así el alcance político del freudomarxismo (Foucault, 1997: 5). Se insinúa así algo que Foucault destacaría un año después en el prefacio a la edición norteamericana de *El Anti-Edipo*: la revolución sexual de los años sesenta y setenta parecía inspirarse en los discursos utópicos de los años treinta (surrealistas,

¹⁰ Curiosamente Foucault traduce el término «repressive desublimation» (la primera edición de *El hombre unidimensional* salió en inglés) por «désublimation sur-repressive», cometiendo un lapsus, pues tampoco se corresponde con la versión francesa de *El hombre unidimensional* («désublimation répressive»). ¿De dónde procede este lapsus que mezcla erróneamente el concepto de «represión excedente» («sur-répression») con el de «desublimación represiva»? ¿leyó Foucault de primera mano esta obra de Marcuse? Hasta el momento no hay indicios de ello en las fichas de lectura.

Reich), iluminados por Freud y Marx, pero en realidad obedecía a una «technologie du désir» y a unos modelos teóricos que ya no eran marxistas ni freudianos (Foucault, 1994d: 133).

Además, en entrevistas realizadas en esa época, Foucault subrayaba que, si el poder funcionara exclusivamente de forma negativa, como pensaba Marcuse, sería muy frágil (Foucault, 1994b: 757). Ciertamente, a diferencia de otros representantes de la cultura alemana, poco conocidos en Francia debido a su nacionalidad, Marcuse sí gozaba de popularidad, pero esto se debería a que se naturalizó como norteamericano (Foucault, 1994e: 629). Ese desconocimiento afectaría también a otros pensadores de la escuela de Frankfurt. Foucault, no obstante, señala que todos ellos -y aquí regresa la crítica del humanismo que vimos en la primera etapa- defendían una concepción muy tradicional del sujeto, de raíz filosófica e investida por un «humanisme marxiste» articulado mediante conceptos freudianos: represión y alienación, liberación y fin de la explotación (Foucault, 1994f: 74). También cuestiona, y esto también sería válido para Marcuse, la relación de los filósofos frankfurtianos con la historia. En vez de confeccionar por sí mismos los análisis históricos, estos pensadores aceptaban los ya elaborados por otros, normalmente historiadores marxistas. Esas narrativas se referían habitualmente a procesos económicos -como el advenimiento del capitalismo tardío en Marcuse- que se daban por sentados y que se consideraban de entrada como un *explanans* de cualquier otro proceso (Foucault, 1994f: 76-77).

3. Humanismo esencialista e hipótesis represiva en la obra de Marcuse

¿Le hace justicia a Marcuse la lectura de su obra por Foucault? ¿Están fundadas las atribuciones foucaultianas de un humanismo esencialista y de la defensa de la hipótesis represiva por parte del filósofo alemán? Buena parte de la literatura secundaria responde negativamente a ambas cuestiones, aunque estas no son necesariamente solidarias entre sí. Foucault puede haber simplificado en extremo las claves del planteamiento marcusiano sin que este sea totalmente ajeno al esencialismo y a una concepción negativa del ejercicio del poder.

Pero vayamos por partes. Foucault comete sin duda una flagrante injusticia hermenéutica en su incapacidad para apreciar la sensibilidad histórica de Marcuse, en su respeto por las variaciones de contexto. Esta distorsión es palmaria en los comentarios foucaultianos acerca del papel de las perversiones en Marcuse. En el curso de Vincennes

de 1969 se sugiere que el pensador alemán distingue entre unas perversiones alienantes, engendradas por las instituciones del capitalismo y coadyuvantes en la dominación (como el sadomasoquismo) y otras perversiones que en realidad son la expresión de un Eros difuso y polimorfo, es decir, de la “sexualidad natural” (como la homosexualidad). Pero esto no tiene nada que ver con lo sostenido por Marcuse. Este entiende que la práctica sadomasoquista no es en sí una forma de cosificación o de liberación; depende del contexto histórico: «la función del sadismo no es la misma en una relación libidinal libre que en las actividades de las SS» (Marcuse, 1983: 188).

Foucault, por tanto, al encajar las obras de Marcuse en las coordenadas de un naturalismo esencialista que sería propio del freudomarxismo en su conjunto, invocando un instinto sexual naturalmente dado y transhistórico, minimiza las diferencias con Reich y distorsiona el sentido de su proyecto intelectual. Este consiste, tanto en *Eros y civilización* como en *El hombre unidimensional* en trasladar el modelo marxiano de la crítica de la economía política al psicoanálisis. Este considera la estructura instintiva del ser humano dada en la sociedad capitalista de la época de Freud como una realidad antropológica fundamental y transhistórica. Freud esencializa un principio de realidad expuesto en términos ahistóricos, vinculándolo a la escasez y al trabajo alienante y represivo, lo que conduce a presentar la sexualidad también en un formato ahistórico, asociada al principio del placer e intrínsecamente asocial (Marcuse, 1983: 126). Frente a esto, Marcuse sostiene que la organización represiva de los instintos no es el resultado natural de una evolución filogenética. Obedece a «fuerzas exógenas» que «no son inherentes a la “naturaleza” de los instintos, sino que son producto de específicas condiciones históricas bajo las que estos se desarrollan» (Marcuse, 1983: 127).

Marcuse reconoce que Freud no carece de sentido histórico (Marcuse, 1983: 118), pero su metapsicología estima irrelevante que la represión sea impuesta por la escasez, la lucha por la existencia o la dominación; es un *Faktum* donde lo biológico y lo social han crecido juntos en el proceso histórico de la civilización; es un elemento conformado en la evolución de nuestra especie. Freud no percibe que las exigencias represivas del principio de realidad varían históricamente y que el ingreso en el patriarcado primero, y el desarrollo del capitalismo después, elevan extraordinariamente el umbral represivo. En este último, el principio de la realidad cobra la forma histórica de un «principio de actuación» obligando a una represión excedente del Eros para convertir el cuerpo deseante en cuerpo productivo y reproductivo.

La crítica historicista, en el sentido de la crítica marxiana de la economía política proyectada sobre el psicoanálisis, es el argumento vertebral de *Eros y civilización*. *El hombre unidimensional*, por su parte, obra que Foucault no parece conocer tan bien, guarda por un lado cierta continuidad con el texto anterior. Persiste el problema principal: ¿por qué el progreso tecnológico, que trae consigo una automatización de los procesos productivos, liberando las energías instintivas que permiten acabar con la represión excedente, no da lugar a una civilización no represiva? En *El hombre unidimensional*, donde la crítica del psicoanálisis es sustituida por una crítica de la industria cultural y del consumo de masas, la respuesta a esa pregunta no está tanto en la prevalencia del interés instrumental como en la acción de un sistema que genera falsas necesidades e integra todo lo que se le opone, toda trascendencia. Trátese de la cultura, del tiempo libre o de la actividad sexual, toda negatividad es convertida y «desublimada». El concepto de «desublimación represiva» se refiere al funcionamiento de esta lógica unidimensional, de este pensamiento positivo en el terreno erótico. Se impide que el instinto de Eros se desparrame, no solo por el cuerpo más allá de lo genital y orgásmico, sino por el conjunto de las relaciones sociales minimizando el instinto destructivo (Marcuse, 1968a: 101-108). Con el desarrollo tecnológico, el grado de satisfacción sexual «se amplía grandemente» (Marcuse, 1968a: 105) y ya no se confina en la reproducción, pero se neutraliza la rebelión del Eros contra el poder represivo integrándolo como mercancía consumible, generando el conformismo social y la «conciencia feliz» (Marcuse, 1968a: 106).

Foucault malentiende a Marcuse cuando lo presenta como defensor de una sexualidad natural que el capitalismo habría colonizado a través de su represión. Ya en *Eros y civilización* Marcuse insistía en que no se trataba de liberar la sexualidad sino de «transformar» la libido en Eros (Marcuse, 1983: 186), y este carece de orientación, es «polimorfo pregenital» (Marcuse, 1983: 197), pero a diferencia de la perversión no implica, como pretendía Freud, un regreso a la sexualidad infantil (Marcuse, 1983: 187) sino la expectativa utópica pero anclada en la posibilidad real de una civilización no represiva, donde las propias relaciones de trabajo aparecen erotizadas (Marcuse, 1983: 198-199).

Ahora bien, estos descuidos hermenéuticos de Foucault en relación con los textos de Marcuse, ¿implican rechazar la interpretación que descifra en estos la presencia de un subyacente esencialismo antropológico? Algunas de las intervenciones de la literatura secundaria van en esa dirección, aunque la mayoría, más que negar el esencialismo en

Marcuse, lo que hacen es detectarlo en Foucault, aunque bajo una forma no reconocida, como si se tratase de una suerte de «criptoesencialismo» que invoca, frente a la sexualidad, la revuelta de «les corps et les plaisirs».

Se ha dicho que el Eros de Marcuse no es un deseo sexual reprimido, pues carece propiamente de sexo (Horowitz, 1987); se trata de una energía libidinal informe (Whitebook, 2002), que funciona como una especie de materialidad virtual, con un estatuto nouménico similar al de «los cuerpos y los placeres» invocados por Foucault (Alegre Zahonero, 2025). Ciertamente Marcuse prosigue esta estrategia para «desontologizar» el principio de la realidad freudiano, pero mantiene un principio de realidad básico, que sí requiere una represión no excedente y que sin embargo aparece negado en Foucault. El francés pone entre paréntesis en su análisis la instancia de la «naturaleza»,¹¹ mientras que el alemán la reduce al mínimo (Whitebook, 2002). Las diferencias entre ambos, en este punto, son menores de lo que se creía, pero la herencia de la antropología freudiana, aunque la flexibilice, sigue pesando sobre Marcuse, que se aferra todavía a una libido fluyente pensada en términos energéticos, ahistóricos y naturalistas (Rosset, 1974: 301-308; Weeks, 1993: 267-268; Drucker, 2014; Hennessy, 2018: 43-45).

Por otro lado, el esencialismo de Marcuse, aunque sea residual, tiene un perfil humanista. Tanto *Eros y civilización* como *El hombre unidimensional* cuestionan la anulación de la individualidad en el sistema, su integración en funcionamientos automáticos y anónimos que absorben toda negatividad. De ahí la persistencia de las nociones de «alienación» y «reificación», es decir, la denuncia de un sujeto convertido en objeto, en la estela, no ya del humanismo marxista, sino de las particiones características de la filosofía clásica alemana. Foucault, sin embargo, trata de zafarse de este guion dicotómico, por eso no opone la individualidad al sistema, sino que reclama la necesidad de renunciar a la individualidad que se nos da, analiza un ejercicio del poder que no cosifica, sino que produce la subjetividad misma.

Pasamos revista por último y de forma sumaria, a la segunda crítica relevante de Foucault a la obra de Marcuse: la referida a la célebre «hipótesis represiva». Se advierten de nuevo las simplificaciones de la lectura foucaultiana, que convierte a Marcuse en una

¹¹ Como bien detectó Doron (2018: 232), esto no ocurría en el Foucault de los cursos impartidos en Clermont-Ferrand y Vincennes, donde la apelación a una nueva biología de signo antihumanista lo conducía hacia una suerte de «alternaturalismo».

suerte de *sparring* confeccionado a medida. Se le achaca defender una concepción negativa del ejercicio del poder; este actuaría prohibiendo, silenciando y excluyendo los impulsos sexuales. Esta acusación es inexacta a todas luces en lo que concierne a *Eros* y *civilización*. El poder no se describe ahí como una instancia represora de la sexualidad sin más; lo que se reprime de forma excedente no es la sexualidad entendida como deseo sexual, sino el Eros, es decir, una libido difusa y polimorfa. Se podría decir que la sexualidad, orientada a la procreación y a transformar el cuerpo de placer en fuerza de trabajo es producida a través de un poder que actúa reduciendo el Eros, tanto espacialmente, concentrándolo en los genitales y condenando su difusión en otros enclaves somáticos, como temporalmente, limitado a una duración colonizada por la dedicación al trabajo.

Esta dimensión productiva del poder se acentúa, como ha demostrado Renaud (2013), en *El hombre unidimensional*, un texto que Foucault parece tener muy poco en cuenta. La noción de «desublimación represiva» alude a un poder que no opera bajo el modelo negativo de la ley. Es un poder que por una parte engendra, a través del consumo, de la publicidad y de los medios de difusión, falsas necesidades en los individuos, colonizando su tiempo libre, convertido en tiempo de ocio, mercantilizando el arte, la cultura en general y la misma actividad sexual. De este modo el ejercicio del poder da lugar también a una fuerza de trabajo conformista y dócil, no a través de la dureza disciplinaria y de la restricción de necesidades, sino mediante la gratificación de necesidades superfluas y artificialmente creadas. Es por tanto un poder que produce placer. Por último, la «desublimación represiva» actúa asimismo engendrando formas de saber; promueve un «pensamiento positivo» que sirve para perpetuar el aparato tecnológico e industrial.

Foucault por tanto olvida toda esta dimensión productiva del poder que está funcionando en los análisis de Marcuse. Hay que decir, no obstante que, estando presentes, estos aspectos -generación de necesidades, de placer, de saber, de subjetividades «félices»- ocupan un lugar subordinado respecto a un poder que se despliega fundamentalmente bajo el modo de la represión, en una forma sustractiva que a diferencia del «biopoder» no intensifica, sino que resta, aunque lo que se reduce y mengua no es la sexualidad sino un placer polimorfo y difuso, disminuido en el espacio y en el tiempo. Dicho de otro modo, de la misma manera que Foucault no niega la represión, sino que la concibe como una táctica dentro de una estrategia general y

productiva de «sexualización», Marcuse no rechaza la vertiente fecunda del poder, sino que la incluye en el marco global de una «represión» del Eros. De nuevo las distancias sustantivas entre ambos autores deben ser reformuladas como distinciones de grado.

4. Utopía y sexualidad ¿Qué significan «los cuerpos y los placeres»?

Pero el Eros de Marcuse, ¿no tiene un estatuto similar al de «los cuerpos y los placeres» que Foucault reclama como «point d'appui, de contre-attaque» frente al sexo y al dispositivo de la sexualidad? ¿no se trata a la vez de un fondo metafísico y de un horizonte utópico?

La tesis de que el concepto de «los cuerpos y los placeres» revela un «criptoesencialismo» y un utopismo implícito en Foucault, aproximando así sus planteamientos a los de Marcuse, se encuentra formulada por primera vez en un trabajo de Rebecca Comay publicado originalmente en 1986 (Comay, 1994). Sin embargo, la versión más difundida de esta crítica fue la presentada por Judith Butler. Foucault habría hecho valer un construccionismo histórico radical que, sin embargo, acababa apelando a un fundamento transhistórico como fuente de resistencia al poder.

Esta crítica aparece expuesta en textos muy diversos de Butler a lo largo de su trayectoria (Sforzini, 2014: 68), pero la versión más completa y conocida es la que aparece en *Gender Trouble* (1990) (Butler, 2010: 196-216). La aporía foucaultiana se detecta fundamentalmente en dos fragmentos. Por una parte, en los párrafos finales de *La volonté de savoir*, en torno al pasaje ya mencionado sobre «les corps et les plaisirs». Por otra, en el prefacio que el filósofo redactó para la edición norteamericana del dossier sobre Herculine Barbin. Aquí, y antes de que el supuesto hermafrodita quedara sometido al régimen médico-jurídico de la verdadera identidad sexual, se alude a «un monde de plaisirs, de chagrins, de tiédeurs, de douceurs, d'amertume» (Foucault, 1994g: 120) que caracterizaba a la vida de la protagonista en el pensionado femenino, donde la identidad sexual resultaba irrelevante. De hecho, se indica que, en su autobiografía, Barbin evocaba un pasado asimilado a «les limbes heureuses d'une non-identité» (Foucault, 1994g: 121).

Es decir, como señala Butler en su argumentación, en *La volonté de savoir* se desmiente que el dispositivo de la sexualidad opere controlando un cuerpo sexuado considerado originario. El propio sexo sería un efecto del dispositivo de la sexualidad. Pero la referencia, en esta obra y en el prefacio a las memorias de Herculine, a unos placeres no encuadrados por el sexo y previos a toda identidad sexual binaria, que actuaría

como punto de contraataque frente al dispositivo de la sexualidad, expresa un esencialismo y un utopismo «que no se aleja mucho de la demanda psicoanalítica del polimorfismo primario o de la idea de Marcuse de un Eros bisexual, original y creativo, posteriormente reprimido por una cultura instrumentalista» (Butler, 2010: 201).

La crítica de Butler ha alentado sin duda todas las posteriores aproximaciones realizadas entre las propuestas de Marcuse y de Foucault, que aparecen en la literatura secundaria: el utopismo compartido, aunque no explícito ni articulado en el caso del pensador francés, muy distinto en esto del alemán (Marcuse, 1968b); la apelación a un «afuera» del poder que funcionaría como fundamento de la emancipación, y por último, la referencia en ambos autores a una dimensión estética que abriría un espacio de contestación y de construcción creativa de la subjetividad.

Pero esta deconstrucción butleriana ha sido a su vez puesta en tela de juicio. El manuscrito sobre los hermafroditas, redactado por Foucault en la segunda mitad de los años setenta y editado muy recientemente, vendría a confirmar que, lejos de constituir un sustrato ontológico, una exterioridad respecto al ejercicio del poder y una promesa utópica, esos «cuerpos y placeres» ajenos a la identidad sexual son correlativos e inmanentes a la formación histórica del dispositivo de la sexualidad (Fassin, 2025: 123). En efecto, el manuscrito en cuestión alude a la obra del poeta dieciochesco E. T. Simon. Este, a raíz del caso del hermafrodita Anne/Jean Grandjean (1765), interpretó el «sensorium» sexual, es decir, la naciente «sexualidad» reputada como específica y distintiva según cada sexo, utilizada como criterio para fijarlo en los casos dudosos, como un placer ajeno a cualquier determinación identitaria (Foucault, 2025: 94-98). Es decir, «los cuerpos y los placeres» no ligados a la identidad, son estrictamente coetáneos de la gestación histórica de la sexualidad.

Se abren entonces dos alternativas a la deconstrucción butleriana y a su secuela en los comentaristas que confrontan a Marcuse con Foucault. Por una parte, están quienes consideran que el concepto de «los cuerpos y los placeres» posee un estatuto táctico y crítico, pero estrictamente histórico, pues contrarresta la primacía del deseo promovido a partir de las técnicas cristianas de confesión y dirección espiritual (Sforzini, 2014: 65-74; Fassin, 2014: 229-233 y Fassin, 2025: 122-126). Pero, en segunda instancia, aunque menos desarrollada, está la hipótesis sugerida por Halperin (2004: 26), que ve esa noción de «los cuerpos y los placeres» no identitarios, no solo como una táctica de resistencia sino como la alusión a un estrato histórico en proceso de constituirse -del mismo modo

que Foucault en *Les mots et les choses* evocaba un orden posthumanista de los signos anunciado por la eclosión de la etnología levistraussiana y del psicoanálisis lacaniano (Foucault, 1966: 390-391). Ese estrato no tendría un carácter emancipatorio o utópico, no se trataría de una «edad dorada» en curso de instaurarse, donde los placeres campearían por fin a sus anchas, liberados de la tiranía de la identidad y del deseo sexuales. No; se estaría más bien ante un emergente escenario de luchas que coincide justamente con la coyuntura político-sexual en la que nosotros estamos viviendo. Por una parte, una explosión sin límite de las identidades sexogenéricas, poniendo en entredicho no solo las apelaciones del comunitarismo gay, lesbiano o trans, no solo a la «mujer» del feminismo *mainstream*, no solo al binarismo. En la estela del movimiento *queer*, lo que se pone en cuestión es la propia categoría de identidad. Pero al mismo tiempo, esa tendencia se ve contrarrestada por las políticas que apuntan a restaurar modelos identitarios sólidos y anclados en el sentido común: la ofensiva ultraconservadora contra la ideología de género, el activismo de las feministas TERF y el izquierdismo rojipardo que denuncia el señuelo neoliberal de las políticas de reconocimiento. Los «cuerpos y los placeres» no preludian el advenimiento de una «ciudad perfecta»; anticipan un presente colmado de contiendas que representan un *novum* histórico respecto al dispositivo de la sexualidad. Como subrayaba Foucault tomando distancias respecto al discurso emancipatorio de la escuela de Frankfurt:

[...] que ce que nous avons à faire ne soit pas de retrouver notre identité perdue, de libérer notre nature emprisonnée, de dégager notre vérité fondamentale; mais bien d'aller vers quelque chose qui est tout autre (Foucault, 1994f: 74).

5. Coda final

En su confrontación con Marcuse, que se despliega no en uno, sino en dos tiempos diferentes, como crítica del esencialismo primero y, más tarde, como cuestionamiento de la hipótesis represiva, Foucault emprende una lectura simplificadora y poco atenta a los matices argumentativos del filósofo germano. Sin embargo y frente a lo que sostiene una parte importante de la literatura secundaria, esto no debe llevar a desdibujar la diferencia entre ambos pensadores, aunque sí a redefinirla evitando las distorsiones hermenéuticas de Foucault. Este, al atribuirle a Marcuse un naturalismo esencialista que apela al fondo ontológico de una libido sexual liberadora, simplifica su comprensión, asimilándolo a las propuestas de Reich y olvida las distancias del pensador alemán respecto al esencialismo freudiano: la organización represiva de la sexualidad, frente a la condición polimorfa y

desgenitalizada del eros es producida en circunstancias históricas específicas, no es un dato de naturaleza. En cualquier caso, el minucioso historicismo mostrado en los análisis arqueo-genealógicos y el énfasis en la inmanencia de las prácticas de libertad respecto al ejercicio del poder se compadecen mal con el abordaje en términos de totalidad, la herencia antropológica del marxismo y del psicoanálisis (alienación, cosificación, represión, libido) y las intenciones utópicas presentes en Marcuse.

6. Bibliografía

- Alegre Zahonero, L. (2025). Sexo, deseo y dimensión estética. Sobre la posibilidad de un diálogo entre Marcuse y Foucault. En Z. Pereira González y F. Villalba Muñoz (eds.). *Miradas desde la crítica. El legado del Instituto de Investigación Social de Frankfurt a 100 años de su fundación*. Valencia: Editorial Universitat Politècnica de Valencia, 219-239.
- Anderson, K. B. (2020). Resistencia vs. Emancipación: Foucault, Marcuse, Marx y la actualidad. *Viento Sur*. <https://vientosur.info/resistencia-vs-emancipacion-foucault-marcuse-marx-y-la-actualidad/>
- Butler, J. (2010). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Camelo Perdomo, D. F. (2018). Lo unidimensional como disciplinario: un diálogo entre Herbert Marcuse y Michel Foucault. *Revista Temas*, 3 (12), 227-234.
- Cardoso Hilário, L. y Leal Cunha, E. (2012). Possibilidades Ético-Estéticas da Perversão: a sexualidade perverso-polimorfa como prática da liberdade em Marcuse. *Psicologia USP*, 23 (2), 303-325
- Comay, R. (1994). Excavating the Repressive Hypothesis: Aporias of Liberation in Foucault. En B. Smart (ed.). *Michel Foucault. Critical Assessments*, volumen III. London and New York: Routledge, 111-119.
- Díaz Troya, G. y Recio Sastre, A. (2020). Dos panorámicas en torno a la legitimación del poder y la libertad en la política contemporánea: entre Foucault y Marcuse. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 63, 565-581.
- Doron, C.O. (2018). Situation des cours. En Foucault, M. *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*. Paris: EHESS, Gallimard, Seuil, 217-261.

- Drucker, P. (2014). Conceptions of Sexual Freedom in Marcuse, Foucault and Rubin. *INSEP*, 22 (2), 31-38.
- Eskes, T. B., Duncan and Miller, E. M. (1998). The Discourse of Empowerment: Foucault, Marcuse and Women's Fitness Texts. *Journal of Sport and Social Issues*, 22 (3), 317-344.
- Fassin, E. (2014). Postface. Le vrai genre. En Foucault, M. *Herculine Barbin, dite Alexina B.* Paris: Gallimard, 221-257.
- Fassin, E. (2025). Postface. Le sexe qui parle. En Foucault, M. *Les hermaphrodites.* Paris. Gallimard: 119-153.
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses.* Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir.* Paris: Gallimard
- Foucault, M. (1994a). Les problèmes de la culture. Un débat Foucault-Pretti (1972). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome II. Paris: Gallimard, 369-380.
- Foucault, M. (1994b). Pouvoir et corps (entretien, 1975). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome II. Paris: Gallimard, 754-760.
- Foucault, M. (1994c). Les mailles du pouvoir. "As malhas do poder", conférence prononcée dans la Faculté de Philosophie de l'université de Bahia (1976). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome IV. Paris: Gallimard, 182-201.
- Foucault, M. (1994d). Préface à Deleuze, G. et Guattari, F. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (1977). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome III. Paris: Gallimard, 133-136.
- Foucault, M. (1994e). Une énorme surprise (1978). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome III. Paris: Gallimard, 698-700.
- Foucault, M. (1994f). Entretien avec Michel Foucault (entretien avec D. Trombadori, 1978). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome IV. Paris: Gallimard, 41-95.
- Foucault, M. (1994g). Le vrai sexe (1980). En Foucault, M. *Dits et écrits*, tome IV. Paris: Gallimard, 115-123.
- Foucault, M. (1997). *"Il faut défendre la société. Cours au Collège de France. 1976.* Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.
- Foucault, M. (1999). *Les anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975.* Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.
- 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.* Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.

- Foucault, M. (2024). *Généalogies de la sexualité*. Paris: Vrin
- Foucault, M. (2025). *Les hermaphrodites*. Paris: Gallimard
- Foucault, M. *Herculine Barbin, dite Alexina B.* Paris: Gallimard.
- Halperin, D. (2004). *How to do the History of Homosexuality*. Chicago: Chicago U.P.
- Hennessy, R. (2018). *Profit and Pleasure. Sexual Identities in Late Capitalism*. New York: Routledge
- Horowitz, G. (1987). The Foucaultian Impasse: No Sex, No Self, No Revolution. *Political Theory*, 15 (1), 61-80.
- Marcuse, H. (1968a). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Seix Barral
- Marcuse, H. (1968b). *El final de la utopía*. Barcelona: Ariel.
- Marcuse, H. (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe
- Moreno Pestaña, J. L. (1997). Resistencia a la minorización sexual: un enfoque desde la filosofía política. *Volubilis. Revista de Pensamiento*, 5, 123-139.
- Luna Jiménez, A. (2022). *Figuras de la crítica: la (de)formación del sujeto como problema histórico en Marcuse, Foucault y Butler*. México: UNAM.
- Renaud, J. (2013). Rethinking the Repressive Hypothesis: Foucault's Critique of Marcuse. *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy/ Revue Canadienne de Philosophie Continentale*, 17 (2), 76-93.
- Rosset, C. (1974). *La anti-naturaleza*. Madrid: Taurus.
- Schaufler, M^a L. (2013). Erotismo y sexualidad: Eros o *ars erotica*. Foucault frente a Marcuse. *Revista De Prácticas y Discursos*, 2 (2), 1-18.
- Sforzini, A. (2014). *Michel Foucault. Une pensée du corps*. Paris: PUF
- Weeks, J. (1993). *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*. Madrid: Talasa Editorial.
- Whitebook, J. (2002). "Michel Foucault: A Marcusean in Structuralist Clothing. *Thesis Eleven*, 71, 52-70.
- You, K. and Kim, J. (2014). Marcuse's Legacy and Foucault's Challenge: A Critical Inquiry into the Relationship Between Comedic Pleasure and The Popular Media. *Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology*, 11 (1), 7-22.