El sexo como moral[1]

-El primer volumen de su obra "Historia de la sexualidad" ha sido publicado en 1976. ¿Sigue pensando que entender la sexualidad es esencial para comprender lo que somos?

-MF: Debo decir que estoy mucho más interesado por los problemas que se refieren a las técnicas del yo que por el sexo… El sexo es aburrido.

-Parece que a los griegos tampoco les interesaba mucho.

-MF: Es cierto. Para ellos no era una cuestión importante. Compare por ejemplo, lo que dicen respecto a la alimentación y al régimen. Me parece enormemente interesante observar el lento movimiento que va desde el momento en el que se privilegia la alimentación –preocupación omnipresente en Grecia –hasta el momento en el que interesa la sexualidad. La alimentación era aún mucho más importante que el sexo en los primeros tiempos del cristianismo. Por ejemplo, en las reglas monacales, el problema era la alimentación, esencialmente la alimentación. Después se percibe un lento deslizamiento durante la Edad Media. Más tarde, después del siglo XVII, será la sexualidad.

-El tomo segundo de la "Historia de la sexualidad", "El uso de los placeres", trata casi exclusivamente del sexo.

-MF: En ese segundo volumen, he intentado mostrar que en el siglo IV antes de J.C. se encuentra casi el mismo código de restricciones y de prohibiciones que en los moralistas y los médicos de comienzos del Imperio Romano. Sin embargo, pienso que la manera que tienen estos últimos de integrar esas prohibiciones referentes al yo es completamente diferente. La razón estriba, en mi opinión, en que **el objetivo principal de esta especie de ética era estético. En primer lugar esta especie de ética era únicamente un problema de elección personal. En segundo lugar estaba reservada a una pequeña parte de la población; no se trataba en absoluto de imponer un modelo de comportamiento para todo el mundo. En fin, esta elección venía dictada por la voluntad de vivir una vida hermosa y de dejar a los otros el recuerdo de una vida honorable. No creo que se pueda decir que esta especie de ética ha sido una tentativa para normalizar a la población.**
Leyendo a Séneca, a Plutarco y a todos esos autores, me ha parecido que se planteaban un gran número de problemas referentes al yo, a la ética del yo, a la tecnología del yo, -y surgió así la idea de escribir un libro compuesto de un conjunto de estudios separados sobre tal o cual aspecto de la antigua tecnología pagana del yo -.

-¿Cuál es el título?

-MF: *La experiencia de sí mismo*. Esta obra que está separada de la serie sobre la sexualidad, se compone de diferentes escritos sobre el yo, sobre el papel de la lectura y de la escritura en su constitución, sobre el problema de la experiencia médica del yo,

---

[1] Entrevista con Hubert Dreyfus y Paul Rabinow publicada en la obra "*Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*"-The University Chicago Press-Chicago 1982 y en la revista francesa: *Le Nouvel observateur* 1 a 7 de Junio de 1984.

etc.
Lo que me sorprende es que, en la ética griega, las gentes se preocupaban más de su conducta moral, de su ética y de la relación consigo mismos y con los otros que de los problemas religiosos. ¿En qué nos convertimos tras la muerte? ¿Qué son los dioses? Estas cuestiones tenían poca importancia pues no estaban ligadas a la ética. Esta a su vez no estaba ligada a un sistema legal. Por ejemplo, las leyes contra la mala conducta sexual no eran numerosas ni muy constrictoras. **Lo que interesaba a los griegos, su tema, era la constitución de una ética que fuese una estética de la existencia.**
Pues bien, me pregunto si nuestro problema hoy no es similar en cierto modo, si tenemos en cuenta que la mayoría de nosotros no creemos ya que la ética esté fundada sobre la religión ni queremos un sistema legal que intervenga en nuestra vida privada, moral y personal. Los recientes movimientos de liberación sufren por el hecho de que no consiguen encontrar un principio sobre el cual funda la elaboración de una nueva ética. Tienen necesidad de una ética pero no encuentran más que una, basada sobre un pretendido conocimiento científico de lo que es el yo, el deseo, el inconsciente, etc. Me sorprende esta similitud de problemas.

-¿Piensa que los griegos ofrecen una alternativa atrayente y plausible?

-MF: ¡No! No busco una solución de relevo; no se encuentra la solución de un problema en algo que ha sido propuesto en otros tiempos y para otras gentes. Lo que quiero hacer no es la historia de las soluciones y por esta razón no acepto el término "alternativa"; querría hacer la genealogía de los problemas, de las problemáticas. Mi idea no es la de que todo es malo sino de que en todas partes existe peligro, lo que no es exactamente lo mismo. Si todo implica riesgos, entonces tendremos que hacer algo constantemente. Mi posición no conduce pues a la apatía sino a un activismo que no excluye el pesimismo.
Pienso que la opción ético-política que cada día debemos hacer consiste en determinar cuál es el peligro principal. Observe por ejemplo, el análisis que ha hecho Robert Castel[2] de la historia del movimiento anti-psiquiátrico. Su análisis le conduce a plantear el valor incondicional de todo lo que se reclama de la anti-psiquiatría pero no hay que concluir, como suponen algunos, que los manicomios son preferibles a la anti-psiquiatría; no significa que no tengamos razones para criticar los hospitales psiquiátricos.

-Posiblemente, la vida de los griegos no era perfecta; sin embargo parece ofrecer una alternativa seductora al eterno auto-análisis cristiano.

-MF: La ética griega estaba ligada a una sociedad puramente viril en la que tenían un espacio los esclavos, una sociedad en la que las mujeres eran seres relativamente inferiores en la vida sexual; so estaban casadas, debían estar orientadas hacia su estatuto de esposas.

-Las mujeres estaban por tanto dominadas; pero el amor homosexual era con toda seguridad mejor vivido que ahora.

-MF; Eso es al menos lo que parece. Puesto que existe en la cultura griega una

---

[2] "*La gestión de los riesgos-De la antipsiquiatría a la pospsicoanálisis*" de Robert Castel que completa "*El orden psiquiátrico*" con un prologo de Michel Foucault.

abundante e importante literatura sobre el amor de los jóvenes mancebos, los historiadores ven en ello con toda naturalidad, la prueba de que los griegos practicaban este amor. Pero eso prueba también que este amor planteaba problemas. En efecto, si no hubieses habido problemas, los griegos habrían hablado de esta especie de amor en los mismos términos que utilizaban para hablar del amor heterosexual. El problema radicaba en que no podían admitir que un joven destinado a convertirse en ciudadano libre pudiese ser dominado y utilizado como un objeto para placer de otro. Una mujer, un esclavo podían ser pasivos: formaba parte de su naturaleza o de su estatuto. Todas estas reflexiones filosóficas sobre el amor de los jóvenes prueban bien que los griegos no podían integrar esta práctica real en el ámbito de su yo social.
Ellos no llegaban incluso a imaginar la reciprocidad del placer entre un joven y un hombre. Si Plutarco, por ejemplo, encuentra problemas en el amor de los efebos, ello no se debe en absoluto a que este amor fuese contra natura. Lo que dice es: "*No es posible que exista reciprocidad en las relaciones físicas entre un joven y un hombre*".

-Hay un aspecto de la cultura griega que señala Aristóteles y del que usted no habla y que parece muy importante: la amistad. En la literatura clásica, la amistad es el lugar del reconocimiento mutuo. No es tradicionalmente considerada como la más alta virtud, pero, leyendo tanto a Aristóteles como a Cicerón, se tiene la impresión de que es realmente la virtud más excelsa pues es desinteresada y durable, no se compra fácilmente, no niega la utilidad ni el placer del mudo, y, sin embargo, busca algo distinto.

-MF: *El uso de los placeres* trata de la ética sexual; no es un libro sobre el amor, la amistad o la reciprocidad. Es significativo que, cuando Platón intenta integrar en la amistad el amor de los jóvenes, se obligado a dejar de lado las relaciones sexuales. La amistad es recíproca, cosa que no ocurre con las relaciones sexuales: en las relaciones sexuales, se es activo o pasivo, se penetra o se es penetrado. Estoy totalmente de acuerdo con lo que ustedes dicen de la amistad, pero pienso que confirma lo que se decía de la ética sexual griega: allí donde hay amistad, es difícil que existan relaciones sexuales. Una de las razones por la que los griegos han tenido necesidad de una elaboración filosófica para justificar esta especie de amor, se debe a que no podían aceptar la reciprocidad física. En *El banquete*, Jenofonte nos presenta a Sócrates diciendo que, en las relaciones entre un hombre y un joven, es evidente que el joven no es más que el espectador del placer del hombre. Aún más, es deshonroso para él sentir cualquier tipo de placer en la relación con el hombre.
Lo que quiero preguntar es lo siguiente: ¿somos capaces de tener una ética de los actos y de su placer que pueda considerar el placer del otro? ¿Es el placer del otro algo que pueda ser integrado en nuestro propio placer, sin referencia a la ley o al matrimonio, o a cualquier otra obligación?

-Parece pues que la no-reciprocidad ha sido un problema para los griegos, pero se tiene la impresión de que este problema habría podido ser resuelto. ¿Por qué el placer sexual debería ser masculino? ¿Por qué el placer de las mujeres y de los efebos no podría ser tenido en consideración sin que se derivase un gran cataclismo en el sistema? ¿Se puede decir que no se trata de un simple problema menor, y que si se pretendiese introducir el placer del otro todo el sistema jerárquico y ético se vendría abajo?

-MF: Exactamente. La ética griega del placer está ligada a una sociedad viril, a la no-simetría, a la exclusión del otro, a la obsesión de la penetración y a una especie de amenaza de verse desposeído de la propia energía.

-Bien, admitamos que las relaciones sexuales hayan sido para los griegos a la vez una situación de no reciprocidad y una causa de preocupación Pero al menos el placer mismo les planteaba problemas.

-MF: En *El uso de los placeres*, he intentado mostrar, por ejemplo, que hay una tensión creciente entre el placer y la salud. A juzgar por los médicos y por el interés que prestan a las cuestiones de régimen alimenticio, se ve que los principales temas son muy semejantes durante varios siglos. Pero la idea de que el sexo tiene sus peligros es mucho más fuerte en el siglo II de nuestra era que en los siglos IV y V antes de J.C. Creo que se puede mostrar que para Hipócrates, en el siglo V antes de J.C. el acto sexual era ya peligroso por lo que era preciso estar atento, al hacer el amor, a los momentos, las estaciones, las circunstancias, etc. Pero en los siglos I y II después de J.C. parece que los médicos consideraron el acto sexual como algo mucho más próximo al *pathos*. **Creo que el principal cambio se sitúa en el hecho de que en el siglo IV antes J.C., el acto sexual era actividad, mientras que para los cristianos es pasividad y castigo por el pecado original.**

-¿Se interesaban por tanto más los griegos por la salud que por el placer?

-MF: Si. Existen numerosas páginas que tratan de lo que debían comer los griegos a fin de estar sanos. Compartidamente han escrito poco sobre lo que habría que hacer cuando se tienen relaciones sexuales. En lo que se refiere a la comida, se preocupaban de las relaciones entre el clima, las estaciones, la humedad o sequedad de los alimentos, etc.

-Por tanto, pese a lo que han pensado los helenistas alemanes, la Grecia clásica no fue una edad de oro. Sin embargo, podremos seguramente aprender algo de ella.

-MF: Pienso que no existe para nosotros un valor ejemplar en un período que no es el nuestro. No se puede dar marcha atrás. Sin embargo, tenemos ante nosotros el ejemplo de una experiencia ética que implicaba una relación muy fuerte entre el placer y el deseo. Si comparamos esto con nuestra experiencia actual, en la que todo el mundo –el filósofo y el psicoanalista –explica que lo que importa es, ante todo y esencialmente, el deseo, podemos preguntarnos si esta ruptura no ha sido un suceso histórico que no tiene relación con la naturaleza humana.

-De todas formas, usted ha ilustrado ya este punto en la Historia de la sexualidad al oponer nuestra ciencia de la sexualidad al "ars erótica "oriental.

-MF: Uno de los numerosos puntos en los que me he equivocado en esa obra es el que se refiere a esa "ars erótica". Ni los griegos ni los romanos tenían un "ars erótica" que pudiese compararse al "ars erótica" china. Tenían una *techné tou biou* en la que la economía del placer jugaba un papel bastante grande. En este "arte de la vida", la noción según la cual el hombre debe adquirir una perfecta maestría de sí mismo se convierte desde muy pronto en la cuestión fundamental. Y la hermenéutica cristiana del yo constituye una nueva elaboración de esta *techné*.

-Después de lo que nos ha dicho de la no reciprocidad y de la obsesión, ¿qué podemos retener de esta tercera posibilidad?

-MF: Al leer a Sócrates, Séneca o Plinio, por ejemplo, está claro que los griegos y los romanos no se planteaban casi preguntas acerca de la vida futura, de lo que pasa después de la muerte o de la existencia de Dios. Esto no era realmente un gran problema para ellos. Su problema era ¿qué *techné* debo utilizar para vivir tan bien como debo? Y creo que una de las principales evoluciones de la cultura griega se produjo cuando esta *techné tou biou*, este **arte de la vida**, se convirtió cada vez más en una *techné*, un arte del yo. Un ciudadano griego del siglo V o IV antes de J.C. debía sentir que esta *techne* consistía en preocuparse de la ciudad y de sus compañeros. Pero para Séneca, por ejemplo, el problema consistía en preocuparse de sí mismo.
Con el *Alcibiades* de Platón, estaba claro: uno debe preocuparse de sí mismo porque está llamado a gobernar la ciudad. En realidad, la preocupación de sí propiamente dicha comienza con los epicúreos y se generaliza con Séneca, Plinio…: cada uno debe preocuparse de sí mismo. La ética griega y grecorromana está centrada en un problema de elección personal, en una estética de la existencia.
La idea del *bios* como materia de una obra de arte estética me parece muy interesante. También me fascina la idea de que la ética pueda ser una fuerte estructura de la existencia sin ninguna relación con lo jurídico, con un sistema autoritario, con una estructura disciplinaria.

-¿Cómo trataban entonces los Griegos la desviación?

-MF: Para ellos, la gran diferencia en la ética sexual no se establecía entre los que prefieren a las mujeres o a los jóvenes, o los que hacen el amor de esta u otra forma. Era una cuestión de cantidad, de actividad y de pasividad: ¿eres esclavo de tus deseos o maestro de ellos?

-¿Y si alguien hacía el amor con tanta frecuencia que su salud se resentía?

-MF: Eso era la *Hybris*, el exceso. El problema no era un asunto de desviación sino de exceso o de moderación.

-¿Qué hacían los griegos con esa gente?

-MF: Esos hombres eran considerados como de mala reputación.

-¿Se intentaba curarlos, volverlos al buen camino?

-MF: Existían ejercicios destinados a convertirse en maestro de sí mismo Para Epicteto, se debía poder mirar a una joven hermosa o un bello joven sin sentir deseo por ella o por él. Para ello era preciso convertirse completamente en maestro de uno mismo.
En la sociedad griega, la austeridad sexual era una corriente de pensamiento, un movimiento filosófico que emanaba de gentes cultivadas que querían dotar a su vida de una gran belleza e intensidad. En cierto sentido, sucede lo mismo en el siglo XIX cuando, con el fin de lograr una vida más bella, la gente ha intentado liberarse de toda la represión sexual de su sociedad y de su infancia. En Grecia, Gide hubiese sido un

filósofo austero.

-En nombre de una vida hermosa, los griegos eran austeros, mientras que nosotros ahora buscamos nuestra realización individual en nombre de la ciencia psicológica.

-MF: Exactamente. Entre las invenciones culturales de la humanidad existe un tesoro de medios, de técnicas, de ideas, de procedimientos, etc., que no pueden ser exactamente reactivados, pero que, al menos constituyen –o ayudan a constituir –un determinado punto de vista que puede ser útil como instrumento para analizar lo que pasa actualmente –y cambiarlo. **No podemos elegir entre nuestro mundo y el mundo griego. Pero, como vemos que algunos de los grandes principios de nuestra ética estuvieron ligados en un determinado momento, a una estética de la existencia, pienso que este tipo de análisis histórico puede ser útil**. Durante siglos, hemos estado convencidos de que entre nuestra ética, nuestra ética personal, nuestra vida cotidiana, por una parte, y las grandes estructuras políticas, sociales y económicas, por otra, existían relaciones analizables. Hemos creído que no podríamos cambiar nada por ejemplo en nuestra vida sexual o familiar, sin trastocar nuestra economía, nuestra democracia, etc. Pienso que debemos desembarazarnos de esta idea de una relación analítica o necesaria entre la ética y las estructuras sociales, económicas o políticas: lo que no significa, por supuesto, que no existan relaciones entre la una y las otras. Pero son relaciones variables.

-¿Qué tipo de ética podemos construir ahora que sabemos que entre la ética y las otras estructuras existe una "coagulación" histórica y no una relación necesaria?

-MF: Lo que me sorprende es el hecho de que, en nuestra sociedad, el arte se ha convertido en algo que no concierne más que a los objetos y no a los individuos ni a la vida, que el arte es una especialidad hecha sólo por los expertos que son los artistas. Pero ¿por qué no podría cada uno hacer de su vida una obra de arte? ¿Por qué esta lámpara, esta casa, sería un objeto de arte y no mi vida?

-Pero si el hombre debe crearse a sí mismo sin recurrir al conocimiento o a reglas universales, ¿en qué difiere su planteamiento del existencialismo sartriano?

-MF: Parece que desde el punto de vista teórico, Sartre, a través de la noción moral de autenticidad, retoma la idea de que debemos ser nosotros mismos –ser verdaderamente nuestro verdadero yo. Pues bien, la consecuencia práctiva que se puede extraer de lo que Sartre decía, sería más bien la de religar su pensamiento teórico con la práctica de la creatividad –y no la autenticidad. De la idea de que el yo no nos viene dado, pienso que no se puede extraer más que una sola consecuencia práctica: debemos constituirnos a nosotros mismos, fabricarnos, ordenarnos como una obra de arte. Resulta interesante que Sartre, en su análisis de Baudelaire o de Flaubert refiere el trabajo de creación a una cierta relación con uno mismo… Me pregunto si no se podría decir exactamente lo contrario: lejos de referir la actividad creadora de alguien a un tipo de relación que este tiene consigo mismo, se debería ligar el tipo de creación que tiene consigo mismo con una actividad creadora que estaría en el corazón de su actividad ética.

-Eso recuerda las observaciones de Nietzsche en La gaya ciencia cuando nos dice que debemos crear nuestra propia vida proporcionándole un estilo a través de una larga

práctica y de un trabajo cotidiano.

-MF: Si. Me siento mucho más próximo de Nietzsche que de Sartre.

-¿Cómo se integran los dos libros que siguen al primer volumen de la "Historia de la sexualidad", "El uso de los placeres" y –"Las confesiones de la carne", en la estructura de su proyecto genealógico?

-MF: Tres ámbitos de genealogía son posibles. En prime lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad a través de la cual nos constituimos en **sujetos de conocimiento**; en segundo lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constituimos en **sujetos que actúan sobre los otros**; en terce lugar una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en **agentes morales**.
Existen pues tres ejes posibles de genealogía. Los tres estaban presentes, aunque de un modo un tanto confuso, en mi libro *Historia de la locura en la época clásica*. He estudiado el eje de la verdad en *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica* y en *El orden del discurso*. He estudiado la praxis del poder en *Vigilar y castigar*, y la relación ética en la *Historia de la sexualidad*. El marco general de este libro sobre la sexualidad es una historia de la moral. Pienso, en general, que cuando se trata de la historia de la moral, hay que distinguir entre los actos y el código moral. Los actos (conductas) constituyen el verdadero comportamiento de las personas en relación al código moral (prescripciones) que les es impuesto. Creo que hay que distinguir entre el código que determina qué actos están permitidos o prohibidos y los actos que determinan el valor positivo o negativo de los diferentes comportamientos posibles. "*No se tiene derecho a hacer el amor con otra persona que no sea la propia mujer*" he ahí un elemento del código. Existe también otra dimensión de esas prescripciones morales que la mayor parte de las veces no está como tal aislada pero que en mi opinión es muy importante: **el tipo de relación que se tiene con uno mismo, la relación a sí mismo, que yo llamo ética, y que determina como el individuo juzga constituirse en sujeto moral de sus propias acciones**.