

## FILOSOFÍA, ESTÉTICA Y SEXUALIDAD EN LA ANTIGÜEDAD

La contribución de Michel Foucault

Pedro Alzuru

Michel Foucault inicia su intempestiva *Historia de la sexualidad* (tomo 1, *La voluntad de saber*, 1976) con la sospecha de que soportamos todavía un régimen victoriano, un orden mojigato, no obstante los siglos transcurridos de poder burgués.

¿Habremos superado esos tres largos siglos de represión creciente? Quizá con Freud, pero con mucha circunspección, con prudencia, con garantía de inocuidad, sin desbordamientos, en el espacio discreto, seguro y aprovechable del diván. Si la represión ha sido desde la época clásica el modo fundamental de relación entre el poder, el saber y la sexualidad, de ello no nos podemos deslastrar fácilmente, el asomo de la verdad exigiría una condición política, no podemos esperarla de un discurso teórico por más riguroso que sea. Por ello se denuncia el conformismo de Freud, la normalización psicoanalítica, la timidez de Reich, la integración sexológica.

En este primer tomo de su *Historia de la sexualidad, La voluntad de Saber*, Foucault enuncia su plan: interrogar a una sociedad que durante más de un siglo se fustiga por su hipocresía, habla de su silencio, detalla lo que no dice, denuncia los poderes que ejerce y promete liberarnos de las leyes que la hacen funcionar. Su pregunta no es tanto ¿por qué somos reprimidos?, sino ¿por qué ponemos tanta pasión, tanto rencor contra nuestro pasado, contra nuestro presente, contra nosotros mismos, para afirmar que somos reprimidos?

Años después, en 1984, son publicados los tomos dos y tres de la obra de Foucault, el mismo año de su muerte prematura y lamentable. Aparecen mucho más tarde y con una forma que el autor no había previsto, por esto iniciando el segundo tomo nos explica sus modificaciones. Estas investigaciones no debían ser ni una historia de los comportamientos ni una historia de las representaciones sino una historia de la “sexualidad”. Su propósito era detenerse frente a esta noción tan reciente y cotidiana de “sexualidad” que aparece tardíamente, a principio del siglo XIX, tomar distancia de ella, darle vuelta a su evidencia, analizar el contexto histórico y práctico con el cual se asocia.

Esto implicó salirse de un esquema de pensamiento muy usado en aquellos años, hacer de la sexualidad un invariante, es decir, sacar del campo histórico el deseo y el sujeto del deseo. Por otro lado, hablar de la sexualidad como experiencia histórica suponía disponer de los instrumentos susceptibles de analizar los tres ejes que la constituyen: los saberes que la interpelan, los sistemas de poder que la reglamentan y las formas en las cuales los individuos se reconocen como sujetos de esa sexualidad.

En los dos primeros puntos el trabajo previo había sido de provecho, pero sobre el tercer punto el autor reconoce dificultades. Las nociones de deseo y de sujeto del deseo constituían una teoría aceptada, se encontraban en el mismo centro de la teoría clásica de la sexualidad, pero parecían también haber sido heredadas, en los siglos XIX y XX, de una larga tradición cristiana. Tanto la experiencia de la sexualidad en su historicidad singular como la experiencia cristiana de la “carne” parecen dominadas por el principio de “hombre de deseo”. Esto obligaba al autor a hacer de la experiencia de la sexualidad a partir del siglo XVIII, como del deseo y del sujeto del deseo, un trabajo histórico y crítico, una “genealogía”, un análisis de las prácticas por las cuales los individuos han sido llevados a ponerse atención a sí mismos, a descifrarse, a reconocerse y a declararse como sujetos de deseo, a descubrir en el deseo la verdad de su ser. Esto era indispensable para conocer cómo el individuo moderno podía hacer la experiencia de sí mismo como sujeto de una “sexualidad”.

Esta genealogía llevaba al autor muy lejos del plan inicial, podía mantenerlo o reorganizar todo el estudio en torno a la lenta formación durante la Antigüedad de una hermenéutica de sí y fue esta última su decisión. La pregunta fue entonces ¿a través de qué juegos de verdad el ser humano se ha reconocido como sujeto de deseo? Este alejamiento implicaba riesgos y peligros pero también ganancias teóricas: por un lado, poder interrogar a la vez la diferencia que nos distancia de un pensamiento en el cual reconocemos el origen del nuestro y la proximidad que permanece a pesar de este alejamiento que profundizamos sin cesar y, por el otro, no ejercitar la curiosidad del que trata de asimilar lo que le conviene sino la que le permite desprenderse de sí mismo. La filosofía hoy, dice Foucault, debe ser un trabajo crítico del pensamiento sobre él mismo, un “ensayo”, una prueba transformadora de sí mismo en el

juego de la verdad, no una apropiación simplificadora de los otros con fines comunicacionales, la filosofía es una “ascesis”, un ejercicio de sí en el pensamiento.

Remontando de la modernidad, a través del cristianismo y hasta la Antigüedad el autor llega entonces a una pregunta simple y general ¿por qué el comportamiento sexual se convierte en objeto de una preocupación moral? La respuesta inmediata es: porque es objeto de prohibiciones fundamentales cuya trasgresión es considerada como una falta grave. Pero esto es dar como respuesta la misma pregunta ya que la preocupación moral no coincide necesariamente con las prohibiciones, la prohibición es una cosa y la problematización moral es otra. Se trata de definir las condiciones en las cuales el ser humano “problematiza” lo que es, lo que hace y el mundo en el cual vive.

Interrogar a las culturas griega y greco-latina nos lleva a un conjunto de prácticas llamadas las “artes de la existencia”, es decir: “prácticas reflexivas y voluntarias a través de las cuales los hombres se fijan reglas de conducta, tratan de transformarse a sí mismos, de hacer de sus vidas una obra que implica ciertos valores estéticos y satisface ciertos criterios de estilo” (1984<sup>a</sup>, pp.16-17). Estas “artes de la existencia”, estas “técnicas de sí” perdieron su importancia y autonomía cuando fueron integradas por el cristianismo en el ejercicio del poder pastoral y luego en las prácticas educativas, sanitarias y psicológicas. Pero sería conveniente retomar esta larga historia de las estéticas de la existencia y de las tecnologías de sí que tuvieron su primer capítulo en la Antigüedad.

Nuestro autor recentra así el plan de su obra sobre la genealogía del hombre de deseo, desde la Antigüedad clásica hasta los primeros siglos del cristianismo: *El uso de los placeres* (tomo 2, 1984<sup>a</sup>), está dedicado a la manera en la cual la actividad sexual es problematizada como ámbito de apreciación y de decisión moral por los filósofos y los médicos en la cultura griega clásica, en el siglo IV a. C., cómo se desarrolló este “uso de los placeres” y como se formuló un régimen de austeridad sobre cuatro ejes de la experiencia, la relación con el cuerpo, con la esposa, con los muchachos y con la verdad; *La inquietud de sí* (tomo 3, 1984<sup>b</sup>), se consagra a esta problematización en los griegos y los latinos en los dos primeros siglos de nuestra era y la inflexión que sufrió como un arte de vivir dominado por la preocupación de sí mismo;

finalmente *Las confesiones de la carne* (tomo 4, sin publicar), trataría de la experiencia de la carne en los primeros siglos del cristianismo y del rol que jugó en ella la hermenéutica y el desciframiento purificador del deseo, de la formación de la doctrina y de la pastoral de la carne.

El ámbito que analiza está constituido por textos que pretenden dar reglas, consejos para comportarse como se debe; textos prácticos hechos para ser leídos, aprendidos, meditados, usados, puestos a prueba en la conducta cotidiana. Textos que permitían a los individuos interrogarse sobre sus propias conductas, vigilarlas, formarse y construirse a sí mismos como sujetos éticos, textos que tenían una función *eto-poética*.

Si aceptamos categorías tan generales como paganismo, cristianismo, moral y moral sexual, aceptaríamos también que la moral sexual del cristianismo se opuso claramente a la moral sexual del paganismo antiguo: prohibición del incesto, dominación masculina, sometimiento de la mujer. Pero conocemos la extensión y la constancia de estos fenómenos bajo las formas más variadas.

Más acertadamente: el cristianismo habría asociado el acto sexual al mal, al pecado, a la caída, a la muerte, mientras que la Antigüedad le habría dado significaciones positivas; el cristianismo, a diferencia de las sociedades griega y romana, habría limitado la escogencia de pareja legítima al matrimonio monogámico, al principio de la conyugalidad y a la finalidad exclusivamente procreadora; el cristianismo habría excluido rigurosamente las relaciones entre individuos del mismo sexo, mientras que Grecia las habría exaltado y Roma aceptado, al menos entre los hombres; el cristianismo le habría dado, a diferencia del paganismo, a la abstinencia, a la castidad y a la virginidad un alto valor moral y espiritual.

Pero nada de esto es exacto, Foucault subraya los préstamos y las continuidades entre las primeras doctrinas cristianas y la filosofía moral de la Antigüedad, en ésta ya encontramos cierta asociación de la actividad sexual y el mal, la regla de la monogamia procreadora, la condena de las relaciones entre el mismo sexo, la exaltación de la continencia.

Su investigación dio entonces un giro, en vez de buscar las prohibiciones básicas que se esconden o se manifiestan en las exigencias de austeridad sexual, era necesario buscar las regiones y las formas del comportamiento sexual que fueron problematizadas, se convirtieron en objeto de preocupación y reflexión, materia de estilización. Por qué esos cuatro ámbitos de relación (el cuerpo, la esposa, los muchachos, la verdad) donde parecía que el hombre libre de las sociedades antiguas no tenía prohibiciones, se convirtieron en lugares de una problematización intensa, en dominio de la experiencia moral.

Esto lo condujo a algunas consideraciones de método. Por moral se entiende un conjunto de valores y de reglas propuestos a los individuos por los aparatos prescriptivos, la familia, la escuela, las Iglesias. Estas reglas y valores pueden estar explícitamente formulados pero también ocurre que se transmitan de una manera difusa como juego de elementos que se compensan, corrigen y anulan, permitiendo compromisos y escapatorias. "Código moral" es un conjunto prescriptivo; pero "moral" es el comportamiento real de los individuos, su relación con las reglas y valores que se le proponen, la forma como más o menos se someten a ellos, los obedecen o se resisten, los respetan o ignoran.

Una cosa es entonces la regla, otra la conducta que se mide con esa regla y otra la manera como se constituye cada individuo como sujeto moral, actuando con relación al código. El individuo no opera como simple agente sino precisamente como sujeto de esta acción moral, constituye tal o cual parte de sí mismo como materia de su conducta moral. Por ejemplo, la práctica de la fidelidad puede basarse en el estricto respeto de las prohibiciones y de las obligaciones en los actos; puede consistir opuestamente, en el dominio de los deseos, en el combate contra ellos, en la fuerza que se pone en resistírseles, aquí el contenido de la fidelidad es la lucha, la vigilancia, las contradicciones, más que los mismos actos. Puede consistir también en la intensidad, la continuidad y la reciprocidad de los sentimientos que se sienten por el otro.

Las diferencias pueden estar también en el modo de sujeción, la forma cómo el individuo se relaciona con la regla y se siente obligado a cumplirla. Hay diferencias en las formas de elaboración del trabajo ético que se efectúa sobre sí mismo, no sólo para actuar conforme a la

regla sino para constituirse como sujeto ético, así la fidelidad puede ser un largo trabajo de aprendizaje o una renuncia repentina, global y definitiva, un combate permanente o un desciframiento continuo y detallado de los movimientos del deseo. Existen otras diferencias en la teleología del sujeto moral es decir de la acción moral en su singularidad o en su inserción en el conjunto de una conducta.

En suma, una acción para ser moral no se reduce a un acto o a una serie de actos conformes a una regla o a un valor. Toda acción moral remite a una conducta moral, a la constitución de sí mismo como sujeto moral, a particulares modos de interiorización, de ascética, de prácticas de sí.

De esta investigación se desprende que las reflexiones morales en la Antigüedad griega y greco-romana estuvieron más orientadas hacia las prácticas de sí y de la ascesis que hacia las codificaciones de las conductas o hacia la definición estricta de lo permitido y de lo prohibido. Lo importante estaba menos en su contenido y condiciones de aplicación que en la actitud que hace que las respetemos, el acento se pone en la relación del sujeto con él mismo, en el propósito de llegar a un modo de ser definido por el pleno goce y dominio de sí mismo.

No es que los códigos no tengan ninguna importancia sino que giran en torno a principios simples y escasos que permanecen durante grandes períodos históricos. La proliferación de códigos sobre los lugares, las parejas, lo permitido y lo prohibido se producirá más tarde con el desarrollo del cristianismo. Opuestamente -esta es la hipótesis que Foucault desarrolla en su investigación- hay un campo de historicidad complejo y rico en las formas cómo los individuos son llamados a reconocerse como sujetos morales de la conducta sexual. Se trata de ver cómo esta interiorización se ha definido y transformado.

En el campo de las prácticas reconocidas: del régimen o Dietética; de la gestión doméstica o Económica; y de la relación con los muchachos o Erótica, los griegos se interrogaron sobre el comportamiento sexual como un objetivo moral y trataron de definir la moderación que le era necesaria. Tenían otras preocupaciones pero en sus discursos prescriptivos se centran en

estos tres asuntos, alrededor de ellos desarrollaron su arte de vivir, de conducirse y de “usar los placeres” según principios exigentes y austeros.

Se puede tener la impresión que se aproximaron mucho a formas de austeridad que se encontrarán luego en las sociedades occidentales cristianas y corregir la oposición admitida entre un pensamiento pagano, “tolerante” con la libertad sexual y las morales tristes y restrictivas que le sucedieron. Pero desde el siglo IV a.C., se encuentra formulada la idea del peligro y el costo que implica la actividad sexual en sí misma; se encuentra también el modelo de una relación matrimonial que exige una recíproca fidelidad; se encuentra finalmente el tema de la renuncia del hombre a toda relación física con un muchacho. No se trata sin embargo de la sospecha de que el placer sexual pueda ser un mal, ni de una estricta fidelidad monogámica, ni del ideal de una castidad rigurosa. Las prescripciones pueden ser muy semejantes y esto muestra sólo la monotonía de las prohibiciones.

En el pensamiento griego, el comportamiento sexual se constituye como ámbito de práctica moral, con la forma de los *aphrodisia*, actos de placer que constituyen un campo agonístico de fuerzas difíciles de controlar; que exigen el desarrollo de una estrategia de la medida y del momento, de la cantidad y de la oportunidad; ésta debe tender a un control de sí mismo donde el sujeto es “más fuerte” que él mismo hasta en el ejercicio del poder que ejerce sobre los otros. La exigencia de austeridad no se le presenta como una ley universal sino como principio de estilización de la conducta para los que quieren dar a su existencia la forma más bella y más completa posible. No aparece en la moral griega la función intemporal de la prohibición ni la forma permanente de la ley, sí se encuentra una historia de la “ética”, la elaboración de una forma de relación con él mismo que permite al individuo constituirse como sujeto de una conducta moral.

No trataron de definir un código de conductas obligatorias para todos ni de organizar el comportamiento sexual como un ámbito dominado por un sólo conjunto de principios. La Dietética es una forma de moderación definida por el uso medido y oportuno de los *aphrodisia*; la Económica es una forma de sobriedad no definida por la fidelidad recíproca de los esposos sino por el privilegio que el esposo acuerda a su esposa legítima, sobre la cual

ejerce su poder; la Erótica exige una moderación que no impone la abstención pero debe tender a ella, al ideal de la renuncia a toda relación física con los muchachos, es la experiencia de un tiempo fugitivo -distinto al de la relación con el cuerpo y al de la relación matrimonial-, centrado en el respeto a la virilidad del adolescente y a su estatus futuro de hombre libre, de saber cómo dejar espacio a la libertad del otro no obstante el dominio que se ejerce sobre él. Fue a propósito del amor a los muchachos que la erótica platónica planteó el problema de las complejas relaciones entre el amor, la renuncia a los placeres y el acceso a la verdad.

La reflexión griega sobre el comportamiento sexual fue una elaboración para una pequeña parte de la población, constituida por los hombres adultos y libres, una estética de la existencia, el arte reflexivo de la libertad concebida como juego de poder. Esta ética sexual, en parte origen de la nuestra, que reposaba sobre un sistema de desigualdades, fue problematizada como la relación que debe establecer un hombre libre entre el ejercicio de su libertad, las formas de su poder y su acceso a la verdad.

A lo largo de una evolución muy lenta el punto delicado de la relación con los muchachos fue sustituido por el de la relación con la mujer. Un nuevo desplazamiento se opera a partir de los siglos XVII y XVIII, por el interés dado a la sexualidad del niño, a las relaciones entre el comportamiento sexual, la normalidad y la salud.

Junto a estos desplazamientos se fue dando también una unificación de los elementos de los distintos "usos de los placeres". Una unificación doctrinal que permitió pensar en un solo conjunto teórico el juego de la muerte y de la inmortalidad, la institución del matrimonio y las condiciones de acceso a la verdad. Una unificación "práctica", también, que centró las diferentes artes de la existencia alrededor del desciframiento de sí de los procesos de purificación y de la lucha contra la concupiscencia. Se encontró así en el centro de la problematización de la conducta sexual ya no el placer y la estética de su uso sino el deseo y su hermenéutica purificadora.



### Bibliografía

Michel Foucault, Histoire de la sexualité, tomo I: La volonté de savoir, Gallimard, 1976.

Histoire de la sexualité, tomo II : L'usage des plaisirs, Gallimard, 1984.

Histoire de la sexualité, tomo III : Le souci de soi, Gallimard, 1984.

Dits et écrits 1954-1988, 4 tomos, Gallimard, 1994.

Marcela Iacub y Patrice Maniglier, « Le drame de la sexualité », Le Magazine littéraire, No 435, octobre 2004.