

SEXUALIDAD Y POLÍTICA

Título original: “Sei to seiji wo Kataru” (“Sexualité et politique”, conversación con C. Nemoto y M. Watanabe, el 27 de abril de 1978, en la revista *Asahi*), *Asahi Jaanaru*, año 20, n° 19, 12 de mayo de 1978, pp. 15-20. Publicada en Michel Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (1994) (en lo sucesivo *DE*), 2 vols., edición de Daniel Defert y François Ewald con la colaboración de Jacques Lagrange, París, Gallimard, 2001, col. “Quarto”, vol. 2, texto núm. 230, pp. 522-531.

M. Watanabe: Señor Foucault, hoy, 27 de abril, usted ha pronunciado una conferencia muy interesante sobre “El filósofo y el poder en el mundo occidental” en el salón de conferencias de *Asahi*. En los próximos números de esta revista publicaremos un resumen de su análisis, referido al papel que tenía en Europa la técnica de poder de la Iglesia católica, lo que usted llama “poder morfológico del cura”, durante la formación del individuo y en la función del poder cuyo objeto era este último. Como mañana se marcha a París, esta entrevista será la última de su estadía en Japón, y me gustaría que hablemos aquí de la sexualidad y la política.

Ahora bien, podríamos decir que la sexualidad y la política, o la sexualidad y el poder, son el tema principal, el motivo inicial de la *Historia de la sexualidad* que usted está escribiendo en estos momentos. El primer volumen, *La voluntad de saber*, se ha publicado el año pasado. He traducido una parte para

incluirla en *Umi* de Chuoo Koron, y la traducción completa ya está en curso. Me gustaría hacerle algunas preguntas sobre ciertas proposiciones e hipótesis que usted presentó en ese libro.

Un tema como la sexualidad y el poder evoca de inmediato los problemas de la censura y a continuación los de la libertad sexual, que tienen relaciones estrechas entre sí.

Una de las proposiciones más importantes de *La voluntad de saber* es que, al hablar tanto de la liberación sexual y de la injusticia de la censura, se nos escapa lo esencial de los fenómenos actuales que rodean la sexualidad. Es decir que la hipótesis represiva oculta el fenómeno de la proliferación anormal de los discursos acerca del sexo. De hecho, ese fenómeno es esencial para analizar las relaciones entre la sexualidad y el poder. Esto no quiere decir que se subestime la injusticia de la censura, pero habría que situarla como una pieza de un aparato de poder más importante.

A pesar de que el gobierno del presidente Giscard d'Estaing ha eliminado las prohibiciones que pesaban sobre la pornografía, supongo que en ese ámbito también tienen en Francia diversas censuras y sistemas de exclusión. En el Japón la cosa funciona de una manera claramente más absurda, de modo que es natural que la perspectiva de la liberación sexual sea un objetivo para quienes se oponen al poder.

La norma de la censura es totalmente arbitraria, y nos parece evidente que se trata de una estrategia del poder. Por ejemplo, tal vez usted haya escuchado decir que la censura de las imágenes es excesiva en comparación con los discursos; en lo concerniente a ellas la censura solo recae en el vello púbico y en los sexos. En cuanto a los discursos, se toleran los textos exhibicionistas destinados a las revistas semanales, al mismo tiempo que se censuran las obras literarias. Como sus otras obras, *La voluntad de saber* dilucidó cosas que nosotros no hemos podido examinar con precisión o no hemos sabido situar en sus lugares pertinentes, aunque pensáramos en ellas y

las percibiéramos en la vida cotidiana. Por añadidura, usted resituó esas cosas en el sistema que les corresponde. En Japón está por un lado la censura estúpida que impide importar incluso revistas de moda si no se borra el vello púbico, y por otro nos inundan los discursos sobre el sexo. Querría volver a esto más adelante.

C. Nemoto: Para empezar, vamos a hablar de *El imperio de los sentidos* [1975], una película de Nagisa Oshima que tuvo éxito en Francia y ganó fama a causa de la censura en Japón. ¿Usted la vio?

M. Foucault: Sí, claro, la vi dos veces.

C. Nemoto: ¿Sabe lo que pasó cuando se la exhibió en Japón?

M. Watanabe: Se veía la imagen separada en dos en medio de la pantalla, porque habían cortado las partes prohibidas.

M. Foucault: No soy muy ducho en anatomía y me cuesta imaginar en qué pudo resultar eso, pero es escandaloso.

M. Watanabe: ¿Y qué impresión le dio esa película?

M. Foucault: Personalmente no puedo decir nada sobre el problema de las imágenes prohibidas y las imágenes toleradas en Japón, y lo mismo respecto al hecho de que lo que mostraba la película se haya considerado particularmente escandaloso, porque en Francia hay un sistema de censura muy diferente. En todo caso, el sistema de la censura existe... Pero no creo que las imágenes mostradas en esa película nunca se hayan mostrado antes. Eso no significa en absoluto que sea una película trivial. Cuando hablo de “imágenes que jamás se

han visto” no se trata necesariamente de imágenes sexuales, imágenes de los sexos. En películas recientes se puede ver el cuerpo humano en general, sea la cabeza, sea el brazo, sea la piel, mostrado desde una perspectiva completamente nueva, y se trata por lo tanto de nuevos puntos de vista. En esa película no se vieron imágenes que nunca hubieran sido mostradas.

En cambio, me impresionó mucho la forma de las relaciones entre el hombre y la mujer, y más precisamente las relaciones de esas dos personas con respecto al sexo del hombre: este objeto es el vínculo entre ambos, tanto para el hombre como para la mujer, y parece pertenecer a los dos de diferente manera. La amputación que se produce al final de la película es absolutamente lógica, pero jamás sucederá en las películas o la cultura francesas.

Para los franceses el sexo del hombre es literalmente el atributo del hombre, y los hombres se asimilan a su sexo y mantienen relaciones completamente privilegiadas con él. Es un hecho indiscutible y, de tal modo, las mujeres solo se benefician del sexo masculino cuando los hombres les conceden el derecho a hacerlo, sea que se lo presten, sea que se lo impongan, de donde se deduce la idea de que el goce masculino está primero y es esencial.

En esa película, al contrario, el sexo masculino es un objeto que existe entre los dos personajes y cada uno tiene a su manera un derecho sobre él. Es un instrumento de placer para los dos y, como de él obtienen placeres, cada uno a su manera, el que mayor placer se procura termina por tener mayor derecho en relación con este objeto. Es precisamente por eso que al final la mujer tiene la exclusividad sobre ese sexo, solo pertenece a ella y el hombre se deja desposeer de él. No es una castración en el sentido corriente. En efecto, el hombre no estaba a la altura de los placeres que su sexo daba a la mujer, y me parece que es mejor decir que se separó de su sexo, que su sexo se separó de él.

M. Watanabe: Su interpretación es muy interesante. Si ese acontecimiento superó ampliamente el marco de la crónica sensacionalista y movilizó la imaginación de los japoneses de la época tanto como la de los de hoy, es quizá porque hay una ilusión mítica y colectiva acerca del sexo masculino que los japoneses conservan desde tiempos remotos. Como sea, creo que es diferente de una simple castración.

A propósito de la hipótesis represiva y de la multiplicación de los discursos sexuales, como usted explicó en el seminario sobre “El sexo y el poder” en la Universidad de Tokio, el punto de partida de la *Historia de la sexualidad* era una comparación entre el aumento del número de histéricas a fines del siglo XVIII y en el siglo XIX y los enfoques médicos de la sexualidad, que se desarrollaron en el siglo XIX. Es decir que, por un lado, se desarrolla la histeria que es un olvido del sexo, y por otro se incrementan los esfuerzos por incluir todas las manifestaciones del sexo en un discurso de la sexualidad.

Usted encontró en ello la actitud característica del mundo occidental desde la Edad Media en relación con el sexo, aprehendido como un saber que usted llama *scientia sexualis*. Y supone, en contraste, que en la antigua Grecia, el Imperio romano y Asia, el sexo, visto desde otra óptica, se practica en cuanto *ars erotica* con el único fin de reforzar y aumentar los placeres de los actos sexuales.

Usted mismo dice que esa división no es más que un punto de referencia. Desde la era Meiji el ascetismo confuciano y cierto ascetismo protestante producen tabúes antes desconocidos para los japoneses. No vivimos en absoluto conforme al principio de los grabados pornográficos y hay cosas que nuestra sociedad juzga perversas sin que haya una prohibición religiosa o legal, por ejemplo la homosexualidad. En una sociedad así no pueden explicarse de manera simple la prohibición y la incitación sexuales, porque están ligadas a la estructura estratificada del tiempo histórico. Antes de

la modernización, y por lo tanto antes de la europeización, en Japón el sexo parece incluirse en el dominio del *ars erotica*, y hoy entabla una relación curiosa con la *scientia sexualis* de Europa. Por ejemplo, si miramos las revistas femeninas, están colmadas de discursos según el principio de la liberación sexual de estilo europeo, para el que saber más sobre el sexo asegura más goce. Empezando por números especiales del tipo de “todo lo que usted no sabe sobre el cuerpo masculino” y terminando por “lo que usted ignora de la homosexualidad”, la discursivización del sexo se practica con cualquier motivo. Además, esta categoría de discurso se limita a las revistas destinadas a las mujeres; en cuanto a las revistas para hombres, la cosa se torna vulgar, del tipo de “en qué baño turco...”. Usted dijo a modo de broma que la primera categoría corresponde a la *scientia sexualis* y la segunda al *ars erotica*. En todo caso, yo veo dos cosas: por un lado la proliferación de discursos del tipo *scientia sexualis*, es decir la sobreabundancia del saber sobre el sexo, vuelve a generar frustración, y por otro, en las presentes circunstancias, cuesta distinguir la *scientia sexualis* y el *ars erotica*.

M. Foucault: En efecto, esos tipos de funciones son difíciles de apreciar. En suma, cuando el saber científico o pseudocientífico sobre el sexo ya no se imparte exclusivamente a los médicos y los sexólogos sino también a la gente común y corriente, y esta puede aplicar ese conocimiento a sus actos sexuales, dicho saber se sitúa entre el *ars erotica* y la *scientia sexualis*. Es lo que sucede con Reich y sus partidarios. Según ellos, si conocemos verdaderamente bien nuestro inconsciente y nuestro deseo, podemos llegar al orgasmo, y ese orgasmo es bueno y debe darnos mucho placer. En ese caso, la *scientia sexualis* es un elemento bastante rudimentario del *ars erotica*, rudimentario porque el orgasmo es el único criterio.

M. Watanabe: Habría que agregar que, en su análisis, la discursivización del sexo está contenida en la tradición europea de la confesión, que comienza con la confesión católica y culmina en el psicoanálisis; está indivisiblemente ligada a una técnica del poder cristiano, a saber, lo que usted llamó “poder morfológico del cura” en la conferencia de hoy. La responsabilidad por la salvación de las almas que el cura-pastor asume respecto de los creyentes-rebaño de ovejas exige captar en su totalidad lo que pasa dentro de cada creyente, y con ello se establecieron en el mundo occidental el sujeto y la subjetividad.

En Japón, que se modernizó conforme al modelo de la sociedad europea del siglo XIX, esta cuestión del sujeto era la más importante en el plano filosófico, ético, y muchos japoneses deben avergonzarse de que la formación del sujeto-individuo se discierna desde el punto de vista de la técnica del poder como usted lo hizo hoy en la conferencia. Hagamos a un lado ese problema, usted mismo señaló que ni el budismo ni el sintoísmo aprehendieron la humanidad de ese modo, y me parece que la cuestión es más compleja.

M. Foucault: Sin duda. Lo que asombra a los europeos que vienen a Japón es que este país asimiló a la perfección la tecnología del mundo occidental moderno; por consiguiente, no hay ningún cambio en comparación con la sociedad donde vivían, pero en el nivel humano, sin embargo, la mentalidad y las relaciones humanas son muy diferentes. Aquí, la manera de pensar anterior a la modernización y la del tipo de la Europa moderna coexisten, y me propongo trabajar en el análisis de estas cuestiones con especialistas japoneses.

M. Watanabe: En *La voluntad de saber* usted escribe que es en “el cuerpo y el placer” donde podría encontrarse un apoyo, acaso antagónico, con respecto al sexo que encarna el deseo.

Pero el cuerpo mismo es ambiguo y se lo puede pensar como un dispositivo atravesado por el poder.

M. Foucault: Es difícil responder a esa pregunta porque aun para mí la cuestión no está todavía bien aclarada, pero creo poder decir lo siguiente: la consigna lanzada por los movimientos de liberación sexual, que es “libera el deseo”, no solo carece a mi entender de fuerza de persuasión, sino que también es un poco peligrosa. En efecto, el deseo que se exige liberar solo es un elemento constitutivo de la sexualidad y no es otra cosa que lo que la disciplina de la Iglesia católica y la técnica del examen de conciencia diferenciaron del resto bajo la forma de deseos carnales. Así, desde la Edad Media, en el mundo del cristianismo comenzaron a analizarse los elementos del deseo y se pensó que este constituía precisamente el inicio del pecado y que su función se reconocía no solo en los actos sexuales sino en todos los dominios del comportamiento humano. El deseo era de tal modo un elemento constitutivo del pecado. Y liberar el deseo no es otra cosa que descifrar uno mismo su inconsciente, tal como lo hicieron los psicoanalistas y mucho antes la disciplina de la confesión católica. En esta perspectiva, una cosa de la que no se habla es el placer.

En ese sentido, escribí que, si queríamos liberarnos de la ciencia del sexo, debíamos encontrar apoyo en el placer, en el máximo de placer.

M. Watanabe: Al parecer hizo usted un retiro en un templo budista zen. ¿Era para verificar *in situ* que en la práctica del zen la significación del cuerpo es diferente?

M. Foucault: Naturalmente. La actitud hacia el cuerpo es muy diferente en el zen y el cristianismo, aunque uno y otro sean prácticas religiosas. En la práctica cristiana de la confesión

el cuerpo es el objeto del examen y no otra cosa. En síntesis, se lo examina para saber qué cosas indecentes se preparan y se producen. En ese sentido, en la disciplina de la confesión es muy interesante la manera de examinar el problema de la masturbación. Se trata sin duda del cuerpo, pero considerado justamente como el principio de mociones que influyen sobre el alma al tomar la forma del deseo. El deseo, por tanto, es sospechoso y el cuerpo se convierte en el problema.

Ahora bien, el zen es un ejercicio religioso totalmente diferente y el cuerpo se aprehende en él como una especie de instrumento. En esta práctica el cuerpo sirve de soporte, y si se lo somete a reglas estrictas es para alcanzar algo por su intermedio.

C. Nemoto: En marzo viajé a Francia para recoger informaciones sobre las elecciones generales. Me sorprendió el inesperado fracaso de la izquierda. Al escuchar su conferencia tuve la impresión de que usted atribuía más importancia al nuevo tipo de luchas cotidianas libradas por los ciudadanos que a las campañas electorales de los partidos políticos existentes, y parecía pensar que el resultado de las elecciones no es muy importante.

M. Foucault: No, no hablé en absoluto ni de mi posición ni de mi opinión acerca de ese tema. No dije que el resultado no era importante, sino que me llamaba mucho la atención, primero, la decisión tomada tanto por la mayoría como por los partidos de oposición, que consistía en dramatizar la situación. Segundo, jamás se vieron tantos votos. Pero ese porcentaje muy elevado de votos no significa en sí mismo que la situación fuera dramática en la conciencia de los electores. Estos votaron porque votar es un deber de ciudadano, pero las elecciones generales no parecían apasionarlos. En la campaña electoral se temía que hubiera mucho ausentismo, porque la

derecha y también la izquierda solo hacían cosas merecedoras de la indiferencia de los electores. Durante esta campaña hubo algunos programas de televisión y publicaciones que impresionaron mucho a la gente. No se trataba ni del discurso de Chirac ni del de Mitterrand, sino de los que se ocupaban del problema de la muerte, del problema del poder que las instituciones médicas ejercen hoy sobre nuestro cuerpo, nuestra vida y nuestra muerte. Es obvio que todo el mundo siente una emoción personal frente al problema de la muerte, pero en este caso se lo comprendía como un problema social. En suma, es el rechazo de un derecho médico que decide respecto de nuestra muerte sin tener en cuenta nuestra intención. No es el temor a la ignorancia médica; al contrario, es un temor al saber médico. Se teme que entre ese saber y el exceso del poder haya un vínculo.

C. Nemoto: La nueva forma de lucha que usted mencionó en la conferencia, es decir la lucha directa contra el poder en lo cotidiano, no considera los poderes políticos en el plano nacional o los mecanismos económicos; corresponde a la autogestión, a la ecología o a los movimientos feministas. Me parece que, en definitiva, esos movimientos fueron aplastados en las elecciones generales.

M. Foucault: Sobre esa cuestión hay algo muy interesante. No hace mucho los partidos políticos mostraban enorme interés en el porcentaje de votos que obtendrían los ecologistas, porque en las elecciones cantonales del año pasado llegaron en algunas regiones al diez por ciento. Lo sorprendente fue que esta vez el porcentaje obtenido por los ecologistas en las elecciones fuera tan bajo como el del partido feminista. Me parece que este fenómeno no es un retroceso, porque la gente sabe muy bien que tanto el método como la meta de las luchas contra el poder en el plano cotidiano son diferentes de

lo que estaba en cuestión en las elecciones generales, esto es, elecciones concernientes al poder central. No creo que los movimientos ecologistas queden debilitados a causa de su fracaso en las últimas elecciones; esto es una hipótesis, desde luego.

C. Nemoto: ¿Se trata pues de luchas cuyo objetivo final no es llegar al poder en el nivel nacional?

M. Foucault: No, dado que la lucha contra el poder en lo cotidiano no tiende a tomar el poder, más bien lo rechaza. El mero poder en el nivel nacional no es su objeto.

C. Nemoto: No obstante ¿los partidos o movimientos políticos no utilizan las luchas de este tipo y finalmente se las apropian, y las privan así de todo su filo?

M. Foucault: Que los partidos y los movimientos políticos se interesen en esas luchas es una prueba de que estas son importantes. Simplemente, es un hecho que siempre existe el riesgo de que el sistema vigente se las apropie.

Ahora bien ¿qué significa que se las apropie? Es natural desconfiar cuando existe la posibilidad de que el sistema establecido de gestión y control se haga cargo. No sé qué pasa en Japón, pero en Europa los presuntos partidos de extrema izquierda exhiben lo que podemos llamar una “propensión al fracaso”.

C. Nemoto: En Japón sucede lo mismo.

M. Foucault: ¡Tan pronto como se consigue y se realiza algo, gritan que el régimen establecido se lo ha apropiado! En síntesis, se ponen en la posición de que nunca debe haber apropiación alguna; en otras palabras, siempre es necesario que padezcan un fracaso. En Francia, por ejemplo, entre 1972