

historia de la sexualidad

3. la inquietud de sí

**biblioteca clásica
de siglo veintiuno**

michel foucault

historia de la sexualidad

3. la inquietud de sí

edición revisada y corregida

Traducción de Tomás Segovia

Biblioteca Nueva

siglo xxi editores, s. a. de c. v.

CERRO DEL AGUA, 248, ROMERO DE TERREROS,
04310, MÉXICO, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

salto de página, s. l.

ALMAGRO, 38,
28010, MADRID, ESPAÑA
www.saltodepagina.com

editorial anthropos / nariño, s. l.

DIPUTACIÓ, 266,
08007, BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

siglo xxi editores, s. a.

GUATEMALA, 4824,
C 1425 BLP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

biblioteca nueva, s. l.

ALMAGRO, 38,
28010, MADRID, ESPAÑA
www.bibliotecanueva.es

FOUCAULT, M.
Historia de la sexualidad 3 : la inquietud de sí / Michel Foucault /
[traducción de Tomás Segovia]. – Madrid : Biblioteca Nueva, 2012.
269 p. ; 21 cm
ISBN 978-84-15555-06-3
3. Costumbres sexuales 2. Historia 2. Psicología I. Segovia, Tomás
392 JHBK
316 JHB

Título original: *Historie de la sexualité III: le souci de soi*

- © 1984, Éditions Gallimard
- © 1987, Siglo XXI Editores, S. A. de C. V.
- © 2003, Siglo XXI Editores Argentina S. A.
- © 2012, para esta edición, Editorial Biblioteca Nueva, S. L.

El titular de los derechos para publicar esta obra en español es SIGLO XXI EDITORES, S. A. DE C.V., quien autorizó a EDITORIAL BIBLIOTECA NUEVA, S. L. a realizar la presente reimpresión para ser comercializada únicamente dentro del territorio europeo.

Diseño de interior: tholön kunst

1.ª edición en Editorial Biblioteca Nueva, S. L., 2012

ISBN: 978-84-15555-06-3

Depósito Legal: M-16.148-2012

Impreso en Lável Industria Gráfica, S. A.
Impreso en España - *Printed in Spain*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Índice

1. Soñar con los propios placeres	9
El método de Artemidoro	9
El análisis	24
El sueño y el acto	33
2. El cultivo de sí	45
3. Uno mismo y los otros	81
El papel matrimonial	81
El juego político	92
4. El cuerpo	111
Galeno	117
¿Son buenos, son malos?	125
El régimen de los placeres	139
El trabajo del alma	150
5. La mujer	163
El lazo conyugal	166
La cuestión del monopolio	181
Los placeres del matrimonio	194
6. Los varones jóvenes	207
Plutarco	211
El seudo-Luciano	230
Una nueva erótica	248

Conclusión	255
Índice de obras citadas	261
Autores antiguos	261
Autores modernos	266

1. Soñar con los propios placeres

Empezaré por el análisis de un texto bastante singular. Es una obra de “práctica” y de vida cotidiana, no de reflexión o de prescripción moral. Es el único texto, entre los que nos quedan de esta época, que presenta una exposición un poco sistemática de las diferentes formas posibles de actos sexuales; a propósito de estos actos, no expresa en general de manera directa y explícita juicios morales, pero deja ver esquemas de apreciación comúnmente aceptados. Y se puede comprobar que éstos están muy cerca de los principios generales que organizaban ya, en la época clásica, la experiencia moral de las *aphrodisia*. El libro de Artemidoro constituye pues un punto de referencia. Da testimonio de una perennidad. Atestigua una manera corriente de pensar. Por este hecho, permitirá medir lo que pudo tener de singular y de parcialmente nuevo, en la misma época, el trabajo de reflexión filosófica o médica sobre los placeres y sobre la conducta sexual.

EL MÉTODO DE ARTEMIDORO

La *Clave de los sueños* de Artemidoro es el único texto que nos queda, en su integridad, de una literatura que fue abundante en la Antigüedad: la de la onirocrítica. Artemidoro, que escribe en el siglo II después de Cristo, cita varias obras (algunas ya antiguas) que estaban en uso en su época: la de Nicóstrato de

Éfeso¹ y la de Paniasis de Halicarnaso;² la de Apolodoro de Telmeso;³ las de Febo de Antioquía,⁴ de Dionisio de Heliópolis,⁵ del naturalista Alejandro de Míndos;⁶ menciona con elogio a Aristandro de Telmeso;⁷ se refiere también a los tres libros del tratado de Gémino de Tiro, a los cinco libros de Demetrio de Falera, a los veintidós libros de Artemón de Mileto.⁸

Dirigiéndose a quien le dedica su libro, un tal Casio Máximo —quizá Máximo de Tiro, o su padre,⁹ que lo habría alentado a “no dejar caer su ciencia en el olvido”—, Artemidoro afirma que no ha tenido “ninguna otra actividad” sino ocuparse “sin cesar, noche y día”, de la interpretación de los sueños.¹⁰ ¿Afirmación enfática, bastante habitual en esta clase de presentación? Tal vez. Artemidoro, en todo caso, ha hecho algo muy diferente que compilar los ejemplos más célebres de los presagios oníricos confirmados por la realidad. Ha emprendido la tarea de escribir una obra de método, y esto en dos sentidos: deberá ser un manual utilizable en la práctica cotidiana y deberá ser, también, un tratado de alcance teórico sobre la validez de los procedimientos interpretativos.

No debe olvidarse que en esa época el análisis de los sueños formaba parte de las técnicas de existencia. Puesto que las imágenes que vemos dormidos, o al menos algunas de ellas, se consideraban como signos de realidad o mensajes del porvenir, descifrarlas era algo valorado: una vida razonable no podía prescindir de esa tarea. Era una viejísima tradición popular, y asimismo un há-

1 Artemidoro, *Clave de los sueños*, I, 2.

2 *Ibid.*, I, 2; I, 64; II, 35.

3 *Ibid.*, I, 79.

4 *Ibid.*, I, 2; II, 9; IV, 48; IV, 66.

5 *Ibid.*, II, 66.

6 *Ibid.*, I, 67; II, 9; II, 66.

7 *Ibid.*, I, 31; IV, 23; IV, 24.

8 *Ibid.*, I, 2; II, 44.

9 Cfr. A.-J. Festugière, “Introduction” a la trad. francesa de Artemidoro, p. 9, y C. A. Behr, *Aelius Aristides and the sacred tales*, pp. 181 ss.

10 Artemidoro, *op. cit.*, II, conclusión.

bito aceptado en los medios cultos. Si bien había que dirigirse a los innumerables profesionales de las imágenes de la noche, también era bueno poder interpretar uno mismo esos signos. Son innumerables los testimonios de la importancia que se atribuyó al análisis de los sueños como práctica de vida, indispensable tanto en las grandes circunstancias como en el transcurso cotidiano de las cosas. Y es que los dioses, en sueños, dan consejos, avisos y, a veces, órdenes expresas. En todo caso, incluso cuando el sueño no haga más que anunciar un acontecimiento sin prescribir nada, incluso cuando se suponga que el encadenamiento del futuro es inevitable, es bueno conocer de antemano lo que ha de suceder, para poder prepararse:

La divinidad —dice Aquiles Tacio en *Las aventuras de Leucipe y Clitofonte*— se complace a menudo en revelar en sueños el futuro a los hombres, no para que eviten así las desgracias, pues nadie puede ser más fuerte que el Destino, sino para que soporten más holgadamente su sufrimiento. Pues lo que sobreviene a la vez bruscamente y sin que nos lo esperemos trastorna el espíritu bajo la brutalidad del golpe y lo subsume; mientras que aquello que nos esperábamos desde antes de soportarlo ha podido, por el acostumbramiento gradual, suavizar la pena.¹¹

Más tarde, Sinesio traducirá un punto de vista enteramente tradicional cuando recuerde que nuestros sueños constituyen un oráculo que “habita con nosotros”, que nos acompaña “en nuestros viajes, en la guerra, en las funciones públicas, en los trabajos agrícolas, en las empresas comerciales”. Hay que considerar al sueño como “un profeta siempre listo, un consejero infatigable y silencioso”. Todos debemos pues dedicarnos a interpretar nuestros sueños, quienquiera que seamos, “hombres y mujeres, jóve-

11 Aquiles Tacio, *Las aventuras de Leucipe y Clitofonte*, 1, 3.

nes y viejos, ricos y pobres, ciudadanos privados y magistrados, habitantes de la ciudad y del campo, artesanos y oradores”, sin privilegio “ni de sexo ni de edad, ni de fortuna ni de profesión”.¹² Y es con este espíritu que Artemidoro escribe su *Clave de los sueños*.

Lo esencial para él es indicar al lector en detalle una manera de obrar: ¿cómo hacer para descomponer el sueño en elementos y establecer su sentido diagnóstico? ¿Cómo hacer para interpretar el todo a partir de esos elementos y tener en cuenta ese todo en el desciframiento de cada una de las partes? Es significativo el paralelo que establece Artemidoro con la técnica adivinatoria de los sacrificadores: también ellos, “de todos los signos tomados uno a uno, saben a qué se refiere cada uno” y, sin embargo, “no dan menos explicaciones según el todo que según cada una de las partes”.¹³ Se trata por lo tanto de un tratado *para interpretar*. Casi enteramente centrado no en torno de las maravillas proféticas de los sueños sino de la *technè* que permite hacerlos hablar correctamente, la obra se dirige a varias categorías de lectores. Artemidoro quiere proponer un instrumento a los técnicos del análisis y a los profesionales, tal es la esperanza con la que ilusiona a su hijo, destinatario de los libros IV y V: si “conserva la obra sobre su mesa” y la guarda para sí, se convertirá en “un intérprete de los sueños mejor que todos los demás”.¹⁴ Pretende ayudar igualmente a todos aquellos que, decepcionados por los métodos erróneos que hubieran ensayado, se vieran tentados a apartarse de esa práctica tan preciosa: contra esos errores, este libro será como un medicamento saludable —*therapeia sōtēriondēs*—.¹⁵ Pero Artemidoro piensa también en “todo el que se presente”, en los lectores que necesiten una instrucción rudimentaria.¹⁶ En todo caso, quiso presentarlo como

12 Sinesio, *De los sueños*, 15-16.

13 Artemidoro, *op. cit.*, I, 12 y III, conclusión.

14 *Ibid.*, IV, prefacio.

15 *Ibid.*, dedicatoria.

16 *Ibid.*, III, conclusión.

manual de vida, como instrumento utilizable a lo largo de la existencia y de sus circunstancias: a sus análisis de los sueños ha insistido en imponerles “el mismo orden y la misma secuencia que [tiene] la vida misma”.

Este carácter de “manual para la vida cotidiana” se vuelve evidente cuando se compara el texto de Artemidoro con los *Discursos* de Arístides, quien, enfermizo, pasó años intentando escuchar al dios que le enviaba sueños a lo largo de las peripecias extraordinarias de su enfermedad y de los innumerables tratamientos que emprendía. Se puede señalar que en Artemidoro no hay casi lugar para lo maravilloso religioso; a diferencia de muchos otros textos de este género, su obra no depende de prácticas de terapia cultural, incluso si evoca, en una fórmula tradicional, al Apolo de Daldis, “el dios de su patria” que lo alentó y que, colocándose en su cabecera, “le dio, o poco menos, la orden de escribir este libro”.¹⁷ Por lo demás, tiene cuidado de marcar la diferencia entre su trabajo y el de los onirocríticos como Gémino de Tiro, Demetrio de Falera y Artemón de Mileto, quienes consignaron prescripciones y curas concedidas por Serapis.¹⁸ El soñador tipo al que se dirigirá Artemidoro no es un devoto inquieto que se preocupa por las conminaciones venidas desde arriba. Es un individuo “ordinario”: la mayoría de las veces hombre (los sueños de las mujeres son indicados aquí de manera adyacente, como variantes posibles donde el sexo del sujeto modifica el sentido del sueño); un hombre que tiene una familia, unos bienes, muy a menudo un oficio (lleva un comercio, tiene una tienda), que tiene en general servidores y esclavos (aunque se considera el caso de que no los tenga) y cuyas preocupaciones principales se refieren, además de a su salud, a la vida y la muerte de los que lo rodean, al éxito de sus empresas, a su enriquecimiento o su empobrecimiento, al matrimonio de sus hijos, a los cargos que pueda eventual-

¹⁷ *Ibid.*, conclusión.

¹⁸ *Ibid.*, II, 44.

mente ejercer en la ciudad. En suma, una clientela media. El texto de Artemidoro revela un modo de existencia y un tipo de preocupaciones propios de la gente ordinaria.

Pero la obra presenta también un reto teórico que su autor evoca en la dedicatoria a Casio: quiere refutar a los adversarios de la oniromancia y convencer a los escépticos que creen poco en todas esas formas de adivinación con las que se intentan descifrar los signos anunciadores del futuro. Trata de establecer sus certidumbres menos por la exposición desnuda de los resultados que a través de un procedimiento de encuesta reflexiva y un método de debate.

No pretende prescindir de los textos anteriores; ha tenido el cuidado de leerlos, pero no para copiarlos, como se hace a menudo; lo que le llama la atención en lo “ya dicho”, más que la autoridad establecida, es la experiencia en su amplitud y su variedad. Y se ha tomado a pecho ir a buscar esa experiencia no en algunos grandes autores sino allí donde se forma. Artemidoro está orgulloso —lo dice en la dedicatoria a Casio Máximo, lo repite después— de la amplitud de su investigación. No se ha limitado a cotejar innumerables obras; ha recorrido paciente-mente los establecimientos que los intérpretes de sueños y los anunciadores del porvenir tenían en las encrucijadas del mundo mediterráneo.

En cuanto a mí, no sólo no hay libro onírico que no haya adquirido, desplegando a este fin grandes búsquedas, sino que también, aunque los adivinos de la plaza pública tienen muy mala fama, esos a quienes las gentes que toman aires de gravedad y que fruncen el entrecejo denominan charlatanes, impostores y bufones, despreciando esa mala fama, he tenido comercio con ellos gran número de años, aguantando escuchar viejos sueños y sus cumplimientos tanto en Grecia, en las ciudades y en las panegirias, como en Asia, en Italia y en las más importantes y más populosas islas: no ha-

bía en efecto otro medio de estar bien avezado en esta disciplina.¹⁹

Sin embargo, Artemidoro se dispone a no transmitir tal cual todo lo que investigó sino a someterlo a la “experiencia” (*peira*), que es, para él, el “canon” y el “testigo” de todo lo que dice.²⁰ Y esto significa que controlará las informaciones a las que se refiere por medio de la comparación con otras fuentes, la confrontación con su propia práctica y el trabajo del razonamiento y de demostración: así, no se dirá nada “en el aire” ni por “simple conjetura”. Se reconocen los procedimientos de encuesta, las nociones —como las de *historia*, las de *peira*—, las formas de control y de “verificación” que caracterizan esa época, bajo la influencia más o menos directa del pensamiento escéptico y la recolección de saber efectuada en el orden de la historia natural o de la medicina.²¹ El texto de Artemidoro ofrece la ventaja considerable de presentar una reflexión elaborada sobre una vasta documentación tradicional.

No obstante, no se trata de buscar las formulaciones de una moral austera o la aparición de nuevas exigencias en materia de conducta sexual en semejante documento; ofrece más bien indicaciones sobre modos de apreciación corriente y actitudes generalmente aceptadas. La reflexión filosófica no está por cierto ausente de este texto, y se encuentran en él referencias bastante claras a problemas y debates contemporáneos pero que conciernen a los procedimientos de desciframiento y al método de análisis, no a los juicios de valor y a los contenidos morales. El material sobre el que se realizan las interpretaciones, las esce-

19 *Ibid.*, dedicatoria.

20 *Ibid.*, II, conclusión.

21 R. J. White, en su introducción a la edición inglesa de Artemidoro, destaca varios rastros de la influencia empirista y escéptica en Artemidoro. Sin embargo, A. H. M. Kessels (“Ancient systems of dream classification”, *Mnemosyne*, 1969, p. 391) afirma que Artemidoro no era más que un practicante que interpretaba solamente el sueño que tenía que tratar cotidianamente.

nas oníricas de las que tratan, a título de presagio, las situaciones y los acontecimientos que anuncian, pertenecen a un paisaje común y tradicional. Se puede pedir a esta obra que dé testimonio de una tradición moral bastante difundida y sin duda arraigada desde muy antiguo pero, con todo, hay que tener presente que si el texto abunda en detalles, si presenta a propósito de los sueños una pintura de diferentes actos y relaciones sexuales posibles más sistemática que cualquier otra obra de la misma época, no es de ninguna manera un tratado de moral que tuviese como meta primera el formular juicios sobre esos actos y esas relaciones. Los principios de una moral no son propuestos por sí mismos; se los puede reconocer únicamente a través de la marcha misma del análisis, es decir, interpretando las interpretaciones, lo cual supone detenerse un instante en los procedimientos de desciframiento que plantea Artemidoro de manera tal que sea posible, después, descifrar la moral que subyace al análisis de los sueños sexuales.

1. Artemidoro distingue dos formas de visiones nocturnas. Están los sueños, los *enyphnia*, que traducen los afectos actuales del sujeto, aquellos que “acompañan al alma en su carrera”: se está enamorado, se desea la presencia del objeto amado, se sueña que está allí; está uno privado de alimento, experimenta la necesidad de comer, sueña uno que está alimentándose, o “aquel que está demasiado atiborrado de bazofia sueña que vomita o que se ahoga”;²² el que tiene miedo de sus enemigos sueña que lo rodean. Esta forma de sueño tiene un valor diagnóstico simple: se establece en la actualidad (del presente al presente), manifiesta al sujeto que duerme su propio estado, traduce lo que es, en el orden del cuerpo, carencia o exceso y lo que, en el orden del alma, es miedo o deseo.

²² Artemidoro, *op. cit.*, I, 1.

Diferentes son los ensueños, los *oneiroi*. Artemidoro descubre fácilmente su naturaleza y su función en las tres “etimologías” que propone. El *oneiros* es lo que *to on eirei*, “lo que dice el ser”; dice lo que está ya en el encadenamiento del tiempo y se producirá como acontecimiento en un porvenir más o menos cercano. Es también lo que actúa sobre el alma y la excita, *oreinei*: la ensoñación modifica el alma, la conforma y la modela; la pone en ciertas disposiciones y provoca en ella movimientos que corresponden a lo que le es mostrado. Se reconoce finalmente en la palabra *oneiros* el nombre del mendigo de Ítaca, Iros, que llevaba los mensajes que se le habían confiado.²³ Término a término, pues, *enypnion* y *oneiros* se oponen: el primero habla del individuo mientras que el segundo de los acontecimientos del mundo; uno deriva de los estados del cuerpo y del alma, el otro se anticipa al desarrollo de la cadena del tiempo; uno manifiesta el juego del exceso o de la carencia en el orden de los apetitos y de las aversiones; el otro hace señas al alma y, al mismo tiempo, la configura. Por un lado, los sueños del deseo dicen lo real del alma en su estado actual y, por el otro, las ensoñaciones del ser dicen el porvenir del acontecimiento en el orden del mundo.

Una segunda brecha introduce, en cada una de las dos categorías de “visión nocturna”, otra forma de distinción: lo que se muestra claramente, de manera transparente, sin exigir desciframiento e interpretación, y lo que no se da sino de manera figurada y en imágenes que significan otra cosa que su apariencia primera. En los sueños de estado, el deseo puede evidenciarse fácilmente por la presencia reconocible de su objeto (se ve en sueños a la mujer que se desea); pero puede manifestarse también por otra imagen que tiene un parentesco más o menos lejano con el objeto en cuestión. Una diferencia análoga se da en los ensueños de acontecimientos: algunos designan directamente, mostrándolo tal como es, lo que existe ya en el modo

23 *Ibid.*, I, 1. Cfr. *Odisea*, XVIII, 7.

futuro: se ve en sueños que se va a pique el barco en el que pronto naufragará uno; se ve uno herido por el arma con la que será uno herido mañana; tales son los ensueños llamados “teoremáticos”. Pero en otros casos, la relación entre la imagen y el acontecimiento es indirecta: el barco que se despedaza en el arrecife puede no significar un naufragio, ni siquiera una desgracia, sino, para el esclavo que tiene ese sueño, su próxima liberación; son éstos los sueños “alegóricos”.

Ahora bien, el juego entre estas dos distinciones plantea al intérprete un problema práctico. En una visión dada durante el dormir ¿cómo reconocer si se trata de un sueño de estado o de un ensueño de acontecimiento? ¿Cómo determinar si la imagen anuncia directamente lo que muestra, o si hay que suponer que evoca algo diferente? Artemidoro plantea esta dificultad en las primeras páginas del libro IV (escrito después de los tres primeros) y señala la importancia primordial que tiene interrogarse sobre el sujeto soñador. Es sin duda cierto, explica, que los sueños de estado no podrían producirse en las almas “virtuosas”; éstas, en efecto, han sabido dominar sus movimientos irracionales y, por consiguiente, sus pasiones —deseo o miedo—; saben también mantener su cuerpo en equilibrio entre la carencia y el exceso; para ellas, por tanto, no hay perturbaciones, luego, no tienen esos “sueños” (*enyphnia*) que deben siempre comprenderse como manifestaciones de afectos. Es por lo demás un tema muy frecuente entre los moralistas que la virtud se señala por la desaparición de los sueños que traducen en el dormir los apetitos o los movimientos involuntarios del alma y del cuerpo. “Los sueños del durmiente —decía Séneca— son tan tumultuosos como su jornada”.²⁴ Plutarco se apoyaba en Zenón para recordar que es una señal de progreso no soñar ya que se goza con acciones deshonestas. Y recordaba a esos sujetos que tienen bastante fuerza durante la vigilia para combatir sus pasiones y resistirlas, pero

24 Séneca, *Cartas a Lucilio*, 56, 6.

que, de noche, “liberándose de las opiniones y de las leyes”, ya no sienten vergüenza y se despierta entonces en ellos lo que tienen de inmoral y de licencioso.²⁵ Para Artemidoro, en todo caso, cuando se producen, los sueños de estado pueden tomar dos formas: en la mayoría de la gente, el deseo o la aversión se manifiestan directamente y sin ocultarse; pero en aquellos que saben interpretar sus propios sueños aparecen sólo mediante signos, porque su alma “hace tretas de manera más artificiosa”. Así, un hombre sin experiencia en materia de onirocrítica verá en sueños a la mujer que desea o la muerte tan anhelada de su amo. El alma desconfiada o hábil del experto rechazará en cierto modo manifestarle el estado de deseo en que se encuentra recurriendo a la astucia y, por consiguiente, en lugar de ver simplemente a la mujer que desea, verá la imagen de algo que la designa: “un caballo, un espejo, un barco, el mar, la hembra de una fiera, una prenda de vestir femenina”. Artemidoro cita a aquel pintor de Corinto, alma sin duda experta, que veía en sueños el derrumbe del techo de su casa y su propia decapitación; hubiera podido imaginarse que era ése el signo de un acontecimiento futuro, pero era un sueño de estado: el hombre deseaba la muerte de su amo —el cual vive todavía, anota Artemidoro de paso—.²⁶ En cuanto a los ensueños [*oniroi*], ¿cómo reconocer los que son transparentes y “teoremáticos” de los que anuncian por la vía de la alegoría un acontecimiento distinto de aquello que muestran? Si se ponen aparte las imágenes extraordinarias que piden evidentemente una interpretación, las que anuncian de manera clara un acontecimiento son de inmediato sancionadas por la realidad: el acontecimiento les sigue sin tardanza; el ensueño teoremático se abre sobre lo que anuncia sin dejar asidero posible ni plazo indispensable a la interpretación. Los sueños alegóricos se reconocen pues fácilmente por el hecho de que no van seguidos de su realiza-

25 Plutarco, *Quomodo quis suos in virtus sentiat profectus*, 12.

26 Artemidoro, *op. cit.*, IV, prefacio.

ción directa: es entonces cuando conviene compenetrarse con ellos para interpretarlos. Añadamos además que las almas virtuosas —que no tienen sueños sino sólo ensueños— conocen casi siempre sólo las claras visiones de los ensueños teoremáticos. Artemidoro no necesita explicar este privilegio: era una tradición admitir que a las almas puras los dioses les hablaban en forma directa. Recordemos lo que dice Platón en *La República*: “Después de haber aquietado esas dos partes del alma [la del apetito y la de la cólera] y estimulado la tercera donde reside la sabiduría, se abandona finalmente al reposo; es en estas condiciones, bien lo sabes, cuando el alma alcanza mejor la verdad”.²⁷ Y en la novela de Caritón de Afrodísia, en el momento en que Calirroe va a llegar por fin al término de sus pruebas, y en que su largo combate por conservar la virtud va a ser recompensado, tiene un sueño “teoremático” que se anticipa al final de la novela y constituye, de parte de la diosa que la protege, a la vez presagio y promesa:

Se vio todavía virgen en Siracusa, entrando en el templo de Afrodita, luego en el camino de retorno, descubriendo a Quereas y, después de eso, el día de su boda, la ciudad entera adornada de guirnaldas, ella misma acompañada de su padre y de su madre hasta la casa de su prometido.²⁸

El cuadro de la página siguiente establece las relaciones fijadas por Artemidoro entre los tipos de sueños, sus maneras de significar y los modos de ser del sujeto.

²⁷ Platón, *La República*, IX, 572a-b.

²⁸ Caritón de Afrodísia, *Aventuras de Quereas y Calirroe*, v, 5.

En las almas virtuosas		Sueños de estado		Ensueños de acontecimientos	
		Directos	Por signos	Teore-máticos	Alegóri-cos
		Nunca		Más a menudo	
En las almas ordinarias	Expertas		Más a menudo	Más a menudo	
	Inexpertas	Más a menudo			

Es la última casilla del cuadro —la de los ensueños alegóricos de acontecimientos tales como se producen en las almas ordinarias— la que define el campo de trabajo de la *onirocrítica*. Allí es posible la interpretación, puesto que no hay transparencia de la visión sino utilización de una imagen para dar a entender otra; allí está la interpretación útil, puesto que permite prepararse para un acontecimiento que no es inmediato.

2. El desciframiento de la alegoría onírica se hace por la vía de la analogía. Artemidoro vuelve sobre esto varias veces: el arte de la onirocrítica descansa sobre la ley de semejanza; opera por la “comparación de lo semejante con lo semejante”.²⁹

Artemidoro hace funcionar esa analogía en dos planos. Se trata, en primer lugar, de la analogía de naturaleza entre la imagen del sueño y los elementos del futuro que anuncia. Para detectar esa semejanza, Artemidoro se vale de diferentes medios: identidad cualitativa (soñar con un malestar podrá significar el “mal estado” futuro de la salud o de la fortuna; soñar con barro

29 Artemidoro, *op. cit.*, II, 25.

significa que el cuerpo estará atestado de sustancias nocivas); identidad de las palabras (el carnero significa el mando, debido al juego de palabras *krios-kreion*;³⁰ parentesco simbólico (soñar con un león es signo de victoria para el atleta; soñar con tempestades es signo de desgracia); existencia de una creencia, de un dicho popular, de un tema mitológico (el oso designa a una mujer a causa de Calisto la arcadiana);³¹ pertenencia a una misma categoría de la existencia: así es como el matrimonio y la muerte pueden significarse el uno al otro en el sueño, puesto que los dos son considerados como un *telos*, un fin (objetivo o término) para la vida;³² similitud de prácticas (“desposar a una virgen para un enfermo significa la muerte, pues todas las ceremonias que acompañan a las bodas acompañan también a los funerales”).³³

Hay también una analogía en cuanto al valor. Y éste es un punto capital en la medida en que la onirocrítica tiene por función determinar si los acontecimientos que tendrán lugar son favorables o no. Todo el campo del significado del ensueño está escondido, en el texto de Artemidoro, en la distribución binaria entre lo bueno y lo malo, lo fasto y lo nefasto, lo dichoso y lo desdichado. La cuestión es pues ésta: ¿cómo puede el acto que está representado en el sueño anunciar con su propio valor el acontecimiento que se producirá? El principio general es simple. Un ensueño lleva un pronóstico favorable si el acto que representa es bueno. Pero ¿cómo medir ese valor? Artemidoro propone seis criterios. ¿Es el acto representado conforme a la naturaleza? ¿Es conforme a la ley? ¿Es conforme a la costumbre? ¿Es conforme a la *technē*—es decir, a las reglas y prácticas que permiten a una acción alcanzar sus metas—? ¿Es conforme al tiempo?, lo cual quiere decir: ¿se cumple en el momento y en las circunstancias que convienen? Finalmente,

30 *Ibid.*, II, 12 (cfr. la nota de A. J. Festugière, p. 112 de la ed. francesa).

31 *Ibid.*, II, 12.

32 *Ibid.*, II, 49 y 65.

33 *Ibid.*, II, 65.

¿qué hay de su nombre? esto es, ¿lleva un nombre que es él mismo un buen augurio?

Es un principio general que todas las visiones del sueño conformes a la naturaleza, o a su ley, o a la costumbre, o al arte, o al nombre, o al tiempo son de buen augurio y todas las visiones contrarias son funestas y sin provecho.³⁴

Por supuesto Artemidoro añade de inmediato que este principio no es universal y que posee algunas excepciones. Puede haber una especie de inversión de valor. Ciertos ensueños que son “buenos por dentro” pueden ser “malos por fuera”: el acto imaginado en el ensueño es favorable (así soñar que se cena con un dios es en sí mismo positivo), pero el acontecimiento presagiado es negativo (porque si el dios es Cronos, encadenado por sus hijos, la imagen significa que irá uno a la cárcel).³⁵ Otros ensueños, a la inversa, son “malos por fuera” y “buenos por dentro”: un esclavo sueña que está en la guerra; es el anuncio de su liberación, pues un soldado no puede ser un esclavo. Hay pues, alrededor de los signos y de los significados positivos o negativos, todo un margen de variaciones posibles. Sin embargo, no se trata de una incertidumbre que no puede superarse, sino de un dominio complejo que exige que se tengan en cuenta todos los aspectos tanto de la imagen soñada como de la situación del soñador.

Antes de abordar el análisis de los ensueños sexuales tal como lo realiza Artemidoro, era necesario este rodeo un poco largo para captar el mecanismo de las interpretaciones y para determinar cómo las apreciaciones morales de los actos sexuales salen a flote en la mántica de los sueños que las representan. Sería imprudente, en efecto, utilizar este texto como un documento directo sobre el valor de los actos sexuales y su legiti-

³⁴ *Ibid.*, IV, 2.

³⁵ *Ibid.*, I, 5.

dad. Artemidoro no dice si cometer tal acto está bien o no, si es moral o inmoral, sino si es bueno o malo, ventajoso o temible soñar que se lo comete. Por lo tanto, los principios que se pueden extraer no se refieren a los actos mismos, sino a su autor, o más bien, al actor sexual en tanto representa, en la escena onírica, al autor del ensueño y hace presagiar el bien o el mal que va a sucederle. Las dos grandes reglas de la *onirocrítica* —a saber, que el sueño “dice el ser” y que lo hace en forma de analogía— juegan aquí de la manera siguiente: el sueño dice el acontecimiento, la fortuna o el infortunio, la prosperidad o la desgracia que van a caracterizar en lo real el modo de ser del sujeto, a través de una relación de analogía con el modo de ser —bueno o malo, favorable o desfavorable— del sujeto como actor en el escenario sexual del sueño. En este texto no hay que buscar un código de lo que hay que hacer o no, sino el revelador de una ética del sujeto, que existía todavía de manera corriente en la época de Artemidoro.

EL ANÁLISIS

Artemidoro dedica cuatro capítulos a los sueños sexuales³⁶ —a los que hay que añadir muchas anotaciones dispersas—. Organiza su análisis alrededor de la distinción entre tres tipos de actos: los que son conformes a la ley (*kata nomon*), los que son contrarios a ella (*para nomon*) y los que son contrarios a la naturaleza (*para physin*), distribución que está lejos de ser clara dado que ninguno de estos términos es definido, no se sabe cómo se articulan las categorías indicadas, o si hay que comprender el “contra natura” como una subdivisión del “contra la ley” y ciertos actos aparecen bajo esas dos rúbricas a la vez. No su-

36 Caps. 77-80 del libro I.

pongamos una clasificación rigurosa que repartiase todo acto sexual posible en el campo de lo legal, de lo ilegal, o de lo contra natura. Siguiéndolos en detalle, estos agrupamientos dejan aparecer, sin embargo, una cierta inteligibilidad.

1. Consideremos primero los actos “conformes a la ley”. Este capítulo, desde nuestra mirada retrospectiva, parece mezclar cosas muy diferentes: el adulterio y el matrimonio, la frecuentación de las prostitutas, el recurso a los esclavos de la casa, la masturbación de un servidor. Dejemos de lado por el momento la significación que conviene dar a esta noción de conformidad con la ley. De hecho, un pasaje de este capítulo esclarece bastante bien el desarrollo del análisis. Artemidoro establece como regla general que las mujeres son en el ensueño “las imágenes de las actividades que deben tocar en suerte al soñador. Cualquiera que sea pues la mujer y la condición en que se encuentre, es en esa condición en la que su actividad colocará al soñador”.³⁷ Hay que comprender que, para Artemidoro, lo que determina el sentido pronóstico del ensueño, y por consiguiente en cierto modo el valor moral del acto soñado, es la condición del o de la copartícipe y no la forma del acto mismo. Y esta condición, por su parte, hay que entenderla en sentido amplio: es el estatuto social de “el otro”; es el hecho de que esté casado o no, de que sea libre o esclavo; de que sea joven o viejo, rico o pobre; es su profesión, es el lugar en el que se lo encuentra; es la posición que ocupa respecto del soñador (esposa, amante, esclavo, joven protegido, etc.). Entonces puede comprenderse, bajo su desorden aparente, la manera en que se despliega el texto: sigue el orden de los copartícipes posibles, según su estatuto, su lazo con el soñador y el lugar donde éste los encuentra.

Los tres primeros personajes evocados en esta obra reproducen la serie tradicional de las tres categorías de mujeres a las

³⁷ *Ibid.*, I, 78.

que se puede tener acceso: la esposa, la amante y la prostituta. Soñar que se tiene una relación con la propia mujer es un signo favorable, pues la esposa está en relación de analogía natural con el oficio y la profesión y, como en éstos, se ejerce sobre ella una actividad reconocida y legítima; de ella se saca provecho como de una ocupación próspera y el placer que se obtiene en su comercio anuncia el que se obtendrá en los beneficios del oficio. No hay ninguna diferencia entre la mujer y la amante, pero el caso de las prostitutas es diferente. El análisis propuesto por Artemidoro es bastante curioso: la mujer en sí misma, como objeto del que se obtiene placer, posee un valor positivo; y éstas —que el vocabulario popular llama a veces “trabajadoras”— están ahí para proporcionar esos placeres, “se entregan sin rehusar nada”. Sin embargo, hay “alguna vergüenza” en frecuentar a esta clase de mujeres, vergüenza y también gasto, lo cual quita un poco de valor, sin duda, al acontecimiento anunciado por el sueño que las representa. Pero, sobre todo, es el lugar de la prostitución el que introduce un valor negativo, por dos razones; una es de orden lingüístico: si el burdel se designa con un término que significa taller o tienda (*ergasteion*) —lo cual implica significaciones favorables— se lo llama también, como al cementerio, el “lugar para todo el mundo”, el “lugar común”. La otra se relaciona con uno de los puntos evocados también a menudo en la ética sexual de los filósofos y de los médicos: el gasto vano de esperma, su desperdicio, sin el provecho de la descendencia que la esposa, por su parte, es quien puede asegurar. Doble razón por la cual ir con las prostitutas en el ensueño puede pronosticar la muerte.

Como complemento de la trilogía clásica, mujer-amante-prostituta, Artemidoro incluye a las mujeres encontradas eventualmente. El ensueño entonces vale para el porvenir lo que “vale” socialmente la mujer que representa: si es rica, va bien vestida, lleva joyas, es consentidora, el ensueño promete algo ventajoso. Si es vieja, fea, pobre, si no se ofrece de por sí, el ensueño es desfavorable.

La gente de la casa ofrece otra categoría de copartícipes sexuales, los servidores y los esclavos, que se ubican en el orden de la posesión directa: no es por analogía como los esclavos remiten a la riqueza, ya que forman parte de ella. Cae pues por su propio peso que el placer que se tiene en sueños con este tipo de personajes indica que se va a “sacar placer de las propias posesiones y que verosímilmente van a hacerse más grandes y magníficas”. Ejerce uno un derecho; aprovecha uno sus bienes. Sueños favorables, por consiguiente, que aseguran un estatuto y una legitimidad. Poco importa, naturalmente, que el copartícipe sea muchacha o muchacho; lo esencial es que se trate de un esclavo. En cambio, Artemidoro hace valer una distinción importante: la posición del soñador en el acto sexual; ¿es activo o pasivo? Ponerse “debajo” de un servidor, invertir en el sueño la jerarquía social es de mal augurio; es señal de que se sufrirá, de parte de ese inferior, un daño o que habrá que soportar su desprecio. Y, confirmando que se trata aquí indudablemente no de una falta contra natura sino de una infracción a las jerarquías sociales y de una amenaza contra una justa relación de fuerzas, Artemidoro anota al pasar el valor igualmente negativo de los ensueños en los que el soñador es poseído por un enemigo o por su propio hermano, sea mayor o menor, en los que la igualdad queda rota.

Viene después el grupo de las relaciones. Es favorable el ensueño en que se tiene una relación con una mujer que se conoce si no está casada y si es rica, pues una mujer que se ofrece no sólo da su cuerpo, también ofrece cosas “relativas a su cuerpo”: las que aporta con él (ropas, joyas, y de manera general, todos los bienes materiales que posee). El ensueño es desfavorable, en cambio, si se trata de una mujer casada, pues está en poder de su esposo, y como la ley prohíbe que se tenga acceso a ella y castiga a los adúlteros, el soñador, en este caso, debe esperar para el porvenir castigos del mismo orden. ¿Sueña uno que tiene una relación con un hombre? Si el soñador es una mujer (es éste uno de los raros pasajes del texto

en los que se toma en cuenta el sueño femenino), el ensueño es favorable en todos los casos, pues es conforme a los papeles naturales y sociales de la mujer. Pero si es un hombre el que sueña que es poseído por otro, el elemento que permite distinguir el valor favorable o desfavorable del ensueño es el estatus relativo de los dos copartícipes: el ensueño es bueno si se es poseído por alguien más viejo y más rico (es una promesa de regalos); es malo si el copartícipe activo es más joven y más pobre, o incluso simplemente más pobre, porque es señal de gastos.

Un último conjunto de ensueños conformes a la ley corresponde a la masturbación y están muy estrechamente asociados a la esclavitud: se trata de un servicio que se hace uno a sí mismo (las manos son como servidores que obedecen a lo que pide el miembro-amo) y la palabra que significa “atar a la picota” para azotar al esclavo quiere decir igualmente tener una erección. Un esclavo que había soñado que masturbaba a su amo fue, en la realidad, condenado por él a recibir azotes.

Se ve de este modo la extrema amplitud de lo que es “conforme a la ley”: comprende por igual los actos conyugales, las relaciones con una amante, la relación, activa y pasiva, con otro hombre y también la masturbación.

2. El campo que Artemidoro considera “contrario a la ley” está esencialmente constituido por el incesto,³⁸ entendido en el sentido muy estricto de las relaciones entre padres e hijos. En cuanto al incesto con los hermanos y las hermanas, si se produce entre un hermano y una hermana, es asimilado a la relación padre-hija; entre dos hermanos, en cambio, Artemidoro parece vacilar en colocarlo en el orden del *kata nomon* o en el del *para nomon*. En todo caso se plantea bajo las dos formas.

38 *Ibid.*, I, 78 y 79.

Cuando un padre sueña que tiene relaciones con su hija o con su hijo, la significación prácticamente siempre es desfavorable. Ya sea por razones físicas inmediatas: si el niño es muy pequeño —menos de cinco o diez años—, el perjuicio físico consecutivo a tal acto deja prever su muerte o su enfermedad y si el niño es mayor, el sueño sigue siendo malo porque pone en juego relaciones imposibles o funestas. Gozar del propio hijo, “gastar” en él la propia simiente, es un acto inútil: vano gasto del que no podría sacarse ningún provecho y que anuncia, por consiguiente, una gran pérdida de dinero. Unirse a él cuando ha llegado a ser plenamente mayor, siendo así que padre e hijo no pueden coexistir sin conflicto en una casa donde los dos querrían mandar, es forzosamente de mal augurio. En un solo caso es bueno un ensueño de esta clase: cuando el padre emprende un viaje con su hijo y tiene que ejecutar un negocio común; pero si en tales sueños el padre está en posición de pasividad (tanto si el soñador es el padre o el hijo), las significaciones son funestas: el orden de las jerarquías, los polos de la dominación y de la actividad están invertidos. La “posesión” sexual del padre por el hijo anuncia hostilidad y conflicto.³⁹ Soñar que se acopla uno a la propia hija no es mucho mejor para el padre. O bien ese “gasto”, en el cuerpo de una hija que un día se casará, llevándose así a la casa de otro la simiente del padre, presagia una importante pérdida de dinero, o bien esa relación, si la hija está ya casada, indica que abandonará a su marido, que regresará a su casa, que habrá que subvenir sus necesidades; este sueño sólo es favorable en el caso en que, siendo pobre el padre, la hija pueda volver rica y, por tanto, capaz de costear los gastos de su padre.⁴⁰

39 Nótese sin embargo que, en una interpretación que figura en el libro IV, 4, penetrar al propio hijo con una sensación de placer es señal de que vivirá; con una sensación de sufrimiento, de que morirá. Artemidoro anota que, en este caso, es el detalle del placer lo que determina el sentido.

40 Artemidoro, *ibid.*, I, 78.

De una manera que puede parecer extraña, el incesto con la madre (mirado siempre por Artemidoro como incesto hijo-madre y nunca madre-hija) es a menudo portador de presagios favorables. ¿Hay que concluir de esto, según el principio artemidoriano de la correlación entre valor pronóstico y valor moral, que el incesto madre-hijo no es considerado como fundamentalmente reprochable? ¿O es una de las excepciones, previstas por Artemidoro, al principio general que enuncia? No cabe duda de que Artemidoro considera moralmente condenable el incesto madre-hijo. Pero es notable que a menudo le asigne valores pronósticos favorables, haciendo de la madre una especie de modelo y matriz de gran número de relaciones sociales y de formas de actividad. La madre es el oficio: unirse a ella, por ende, significa éxito y prosperidad en la profesión. La madre es la patria: quien sueña que tiene una relación con ella puede prever que regresará a su casa si está exiliado, o que encontrará el éxito en la vida política. La madre es también la tierra fecunda de donde se ha salido: si se está en un proceso cuando se tiene este tipo de ensueño, se conseguirá la posesión en litigio; si se es cultivador, se tendrá una rica cosecha. Sin embargo indica peligro para los enfermos: hundirse en esa madre-tierra quiere decir que uno morirá.

3. Los actos “contra natura” dan lugar, en Artemidoro, a dos desarrollos sucesivos: uno concierne a lo que se aparta de la posición fijada por la naturaleza (y ese desarrollo va de la mano de la interpretación de los ensueños de incesto); el otro, a las relaciones en las que es el copartícipe quien por su “naturaleza” propia define el carácter contra natura del acto.⁴¹ Artemidoro establece como principio que la naturaleza ha fijado una forma de acto sexual bien definida para cada especie: una posición natural, y sólo una, de la que los animales

41 *Ibid.*, I, 79-90.

no se apartan: “Unos cubren a las hembras por detrás como el caballo, el burro, la cabra, el buey, el ciervo y el resto de los cuadrúpedos. Otros unen primero sus bocas como las víboras, las palomas y las comadreas; las hembras de los peces recogen el espermatozoides expulsado por el macho”. Del mismo modo, los seres humanos han recibido de la naturaleza un modo muy preciso de unión: frente a frente, con el hombre echado encima de la mujer. Bajo esta forma, el comercio sexual es un acto de posesión plena: con tal de que ella “obedezca” y que “consienta”, es uno dueño entonces “de todo el cuerpo de la compañera”. Todas las otras posiciones son “invenciones de la desmesura, de la intemperancia y de los excesos naturales a que lleva la embriaguez”. Esas relaciones no naturales presagian siempre relaciones sociales defectuosas (malas relaciones, hostilidad), o anuncian un mal pasar desde el punto de vista económico (está uno sin holgura, está uno “en apuros”).

Entre estas “variantes” del acto sexual, Artemidoro concede una atención particular al erotismo oral. Su reprobación —y es ésta una actitud muy a menudo atestiguada en la Antigüedad—⁴² es violenta: “acto horrendo”, “falta moral” cuya representación onírica no puede tomar un valor positivo salvo si remite a la actividad profesional del soñador (si es orador, tocador de flauta o profesor de retórica), vana evacuación de semen, esa práctica anuncia en sueños un gasto inútil. Uso no conforme a la naturaleza que impide después el beso o la comida en común, presagia la ruptura, las hostilidades y a veces la muerte.

Pero hay otras maneras de colocarse fuera de la naturaleza en las relaciones sexuales: por la esencia misma de los copartícipes. Artemidoro enumera cinco posibilidades: relaciones con los dioses, con los animales, con los cadáveres, con uno mismo y entre dos mujeres. La presencia de estas dos últimas catego-

42 P. Veyne, “L’homosexualité à Rome”, en *L’Histoire*, enero de 1981, p. 78.

rías entre los actos que escapan a la naturaleza es más enigmática que la de las otras. La relación consigo mismo no debe comprenderse como la masturbación, que se incluye entre los actos “conformes a la ley”. Consiste en la relación fuera de lo natural consigo mismo: la penetración del sexo en el propio cuerpo, el beso dado por uno mismo a su propio sexo o la absorción del sexo en la boca. El primer tipo de ensueño anuncia pobreza, indigencia y sufrimiento; el segundo promete la llegada de hijos, si no se tienen todavía, o su regreso, si están ausentes; el último significa que los hijos morirán, que se verá uno privado de mujeres y de meretrices (pues no se necesitan mujeres cuando puede uno valerse por sí mismo) o que se verá uno reducido a una extrema pobreza.

En cuanto a las relaciones entre mujeres, podemos preguntarnos por qué aparecen en la categoría de los actos “contra natura”, mientras que las relaciones entre hombres se distribuyen entre las otras categorías (y esencialmente en la de los actos conformes a la ley). La razón reside, sin duda, en la forma de relación que Artemidoro considera, la de la penetración: por un artificio cualquiera, una mujer usurpa el papel del hombre, toma abusivamente su posición y posee a la otra mujer. Entre dos hombres, el acto viril por excelencia, la penetración, no es en sí mismo una transgresión a la naturaleza (incluso si algunos de los dos considera vergonzoso o inconveniente soportarlo). En cambio, entre dos mujeres, semejante acto, que se efectúa a despecho de lo que son ambas, y recurriendo a subterfugios, está tan fuera de lo natural como la relación de un humano con un dios o un animal. Soñar con estos actos significa que se tendrán actividades vanas, que se verá una separada de su marido o que enviudará. La relación entre las dos puede significar también la comunicación o el conocimiento de los “secretos” femeninos.

EL SUEÑO Y EL ACTO

Hay dos rasgos salientes que marcan todo el análisis del ensueño sexual de Artemidoro. En primer lugar, el soñador siempre está presente en su propio sueño: las imágenes sexuales que Artemidoro descifra no constituyen nunca una pura y simple fantasmagoría de la que el soñador fuese espectador y que se desarrollase bajo sus ojos, pero independientemente de él. En todos los casos forma parte de ellas como actor principal; lo que ve es a él mismo en su actividad sexual: hay una superposición exacta entre el sujeto que sueña un acto y el sujeto del acto tal como es visto en el ensueño. Por otra parte, se observa que, en el conjunto de su obra, Artemidoro rara vez hace intervenir los actos y placeres sexuales como elementos significativos o presagiados; sólo de manera relativamente excepcional una imagen cualquiera dada en el ensueño anuncia la llegada de un acto sexual o la privación de un placer.⁴³ En cambio, estos actos son analizados y agrupados, en los tres capítulos aquí estudiados, como componentes del ensueño y elementos presagiantes: Artemidoro los hace figurar en forma casi exclusiva del lado del “significante”, y prácticamente nunca del lado del “significado”: imágenes y no sentido, representación y no acontecimiento representado. La interpretación de Artemidoro se sitúa pues en una línea que está trazada entre el actor del acto sexual y el soñador del sueño, yendo así del sujeto al sujeto y, partiendo del acto sexual y del papel del sujeto tal como se representa a sí mismo en su ensueño, el trabajo de la interpretación tendrá por objetivo descifrar lo que va a sucederle al soñador una vez que regrese al estado de vigilia.

A simple vista resulta claro que la mántica de Artemidoro descifra muy regularmente, en los sueños sexuales, una significación social. Sin duda a veces estos ensueños anuncian tam-

⁴³ Los elementos sexuales aparecen como significado del sueño en cierto número de casos: en el libro IV, caps. 37, 41, 46 y 66, y en el libro V, 24, 44, 45, 62, 65, 67 y 95.

bién una peripecia en el orden de la salud (enfermedad o curación), o son señales de muerte. Pero en mayor proporción remiten a acontecimientos como el éxito o el fracaso en los negocios, el enriquecimiento o el empobrecimiento, la prosperidad o los reveses de la familia, una empresa ventajosa o no, matrimonios favorables o alianzas desdichadas, disputas, rivalidades, reconciliaciones, buena o mala suerte en la carrera política, un exilio, una condenación. El ensueño sexual presagia el destino del soñador en la vida social; el sujeto que actúa en el escenario sexual del sueño anticipa el papel que le corresponderá en el escenario de la familia, del oficio, de los negocios y de la ciudad.

Hay, en primer lugar, dos razones que explican esto. La primera, de orden completamente general, consiste en un rasgo de lengua que Artemidoro utiliza mucho. Existe en griego — como por lo demás en diversos grados en muchas otras lenguas— una ambigüedad muy marcada entre el sentido sexual y el sentido económico de ciertos términos. Así, la palabra *sōma*, que designa al cuerpo, se refiere también a las riquezas y a los bienes; de ahí la posibilidad de equivalencia entre la “posesión” de un cuerpo y la posesión de riquezas.⁴⁴ *Ousia*, la sustancia, es también la fortuna, pero es asimismo la simiente y el esperma: la pérdida de éste significará el gasto de aquélla.⁴⁵ El término *blabē*, el daño, puede referirse a los reveses de fortuna, a las pérdidas de dinero, y también al hecho de ser víctima de una violencia u objeto pasivo de un acto sexual.⁴⁶ Artemidoro juega también con la polisemia del campo semántico de la deuda: las

44 *Ibid.*, II, 77. Cfr. también IV, 4, sobre la equivalencia entre poseer (penetrar) y poseer (haber adquirido).

45 *Ibid.*, I, 78.

46 *Id.* Cfr. también IV, 68, donde soñar que uno se convierte en un puente significa que uno se prostituirá: “Si una mujer o un hermoso muchacho soñasen que se convierten en puentes, se prostituirían y muchas gentes pasarían por encima de ellos”. Un hombre rico que había tenido ese mismo sueño se encontró en una situación en que fue “despreciado y como pisoteado”.

palabras que significan que se está obligado a pagar y que uno intenta liberarse de hacerlo pueden querer decir igualmente que se está urgido por una necesidad sexual y que, al darle satisfacción, se estará libre de ella: el término *anagkaion*, con el que se designa el miembro viril, está en el cruce de estas significaciones.⁴⁷

La otra razón consiste en la forma y en el destino particular de la obra de Artemidoro: es el libro de un hombre que habla esencialmente a los hombres para dirigir su vida en tanto hombres. Hay que recordar, en efecto, que la interpretación de los sueños no es un asunto de pura y simple curiosidad personal; es un trabajo útil para gobernar la propia existencia y prepararse para los acontecimientos que van a producirse. Puesto que las noches dicen aquello de lo que estarán hechos los días, es bueno, para llevar adelante como es debido la propia existencia de hombre, de dueño de casa, de padre de familia, saber descifrar los sueños que en ella se producen. Tal es la perspectiva de los libros de Artemidoro: una guía para que el hombre responsable, el dueño de casa, pueda conducirse en lo cotidiano en función de los signos que pueden prefigurarle. Es por ende el tejido de esa vida familiar, económica y social lo que él se esfuerza por descubrir en las imágenes del sueño.

Pero eso no es todo: la práctica interpretativa, tal como es planteada en el discurso de Artemidoro, muestra que el sueño sexual mismo es percibido, elaborado y analizado como una escena social: si anuncia “algo bueno o malo” en el terreno del oficio, del patrimonio, de la familia, de la carrera política, del estatuto, de las amistades y de las protecciones es porque los actos sexuales que representa están constituidos de los mismos elementos que ella. Al seguir los procedimientos de análisis de Artemidoro, se vuelve evidente que la interpretación de los sueños de *aphrodisia* en términos de éxito o de fracaso, de logro o de infortunio social, supone una especie de consustancialidad

⁴⁷ *Ibid.*, I, 79; cfr. también I, 45.

entre ambos campos. Y esto se da en dos niveles: el de los elementos del ensueño retenidos como materiales para el análisis y el de los principios que permiten conferir un sentido (un “valor” pronóstico) a dichos elementos.

1. ¿Cuáles son los aspectos del ensueño sexual que Artemidoro retiene y hace pertinentes en su análisis?

En primer lugar los personajes. Del soñador mismo, por ejemplo, Artemidoro no conservará ni el pasado próximo o lejano, ni el estado de ánimo ni, en general, las pasiones, sino los rasgos sociales: la clase a la que pertenece por su edad, si hace o no negocios, si tiene responsabilidades políticas, si trata de casar a sus hijos, si está amenazado por la ruina o por la hostilidad de sus allegados, etc. Es asimismo en cuanto “personajes” como enfoca a los copartícipes representados en el sueño; el mundo onírico del soñador de Artemidoro está poblado de individuos que apenas tienen rasgos físicos, que no parecen tener muchos lazos afectivos o pasionales con el soñador mismo y que sólo aparecen en términos de perfiles sociales: jóvenes, viejos (en todo caso, más jóvenes o más viejos que el soñador), ricos o pobres; gente que aporta riquezas o pide regalos; relaciones halagadoras o humillantes; superiores ante quienes conviene ceder, o inferiores de los que puede uno aprovecharse legítimamente; personas de la casa o del exterior; hombres libres, mujeres en poder del marido, esclavos o prostitutas de oficio.

En cuanto a lo que sucede entre esos personajes y el soñador, la sobriedad de Artemidoro es notable. Nada de caricias, de combinaciones complicadas, de fantasmagoría; únicamente algunas variaciones muy simples en torno a una forma esencial, la penetración, que es la que parece constituir la esencia misma de la práctica sexual, lo único, en todo caso, que merece ser retenido y que tiene sentido en el análisis del ensueño. Mucho más que el cuerpo mismo, con sus diferentes partes, mucho más que el placer, con sus cualidades e intensidades, el acto de

penetración aparece como calificador de los actos sexuales, con sus pocas variantes de posición y, sobre todo, sus dos polos de actividad y de pasividad. La pregunta que Artemidoro plantea sin cesar a los ensueños que estudia es sin duda quién penetra a quién. El sujeto que sueña (casi siempre un hombre), ¿es activo o pasivo? ¿Es quien penetra, domina, obtiene placer? ¿Es quien se somete o quien es poseído? Ya se trate de relaciones con un hijo o con un padre, con una madre o con un esclavo, la pregunta regresa casi infaliblemente (a menos que ya esté implícitamente contestada): ¿cómo se ha realizado la penetración? O, más precisamente, ¿cuál era la posición del sujeto en esa penetración? Ni siquiera el sueño “lésbico” deja de ser interrogado desde ese punto de vista y solamente desde ese punto de vista.

Ahora bien, ese acto de penetración —meollo de la actividad sexual, materia prima de la interpretación y foco del sentido para el sueño— es percibido de forma inmediata en el interior de una escenografía social. Artemidoro considera el acto sexual en primer lugar como un juego de superioridad y de inferioridad: la penetración coloca a los dos participantes en una relación de dominación y sumisión; es victoria, por un lado, y derrota, por el otro; es derecho que se ejerce en uno y necesidad que es impuesta al otro; es estatuto que se hace valer o condición que se soporta; es ventaja que se aprovecha, o aceptación de una situación cuyo beneficio se deja a los demás. Esto conduce al otro aspecto del acto sexual: para Artemidoro es también un juego “económico” de gasto y provecho; provecho es el placer que se logra, las sensaciones agradables que se experimentan; gasto, la energía necesaria para el acto, el desperdicio de semiente, esa preciosa sustancia vital, y la fatiga que sigue. Más allá de todas las variables que pudiesen venir de todos los gestos posibles, o de las diferentes sensaciones que los acompañan y de todos los cuadros posibles que el ensueño pudiese presentar, son estos elementos referidos a la penetración como juego “estratégico” de dominio-sumisión y como juego

“económico” de gasto-beneficio los que Artemidoro contempla para desarrollar su análisis.

Estos elementos ciertamente pueden parecernos, desde nuestro punto de vista, pobres, esquemáticos, sexualmente “descoloridos”; pero hay que observar que saturan por adelantado el análisis de los componentes socialmente marcados: la propuesta de Artemidoro hace aparecer a los personajes entresacados de un escenario social, del que llevan todavía todas las características, y los distribuye alrededor de un acto esencial que se sitúa, a la vez, en el plano de las conjunciones físicas, en el de las relaciones sociales de superioridad e inferioridad y en el de las actividades económicas de gasto y de provecho.

2. ¿Cómo, a partir de los elementos así seleccionados y vueltos pertinentes para el análisis, va a establecer Artemidoro el “valor” del sueño sexual? Y con esto hay que entender no sólo el tipo de acontecimiento que se anuncia de manera alegórica, sino sobre todo su “calidad” —aspecto esencial para un análisis práctico—, es decir, su carácter favorable o desfavorable para el sujeto. Recordemos uno de los principios fundamentales del método: la calidad pronóstica del ensueño (el carácter favorable o no del acontecimiento presagiado) depende del valor de la imagen presagiente (el carácter bueno o malo del acto representado en sueños). Ahora bien, al filo del análisis y de los ejemplos dados, hemos podido ver que un acto sexual de “valor positivo” desde el punto de vista de Artemidoro no es necesariamente un acto sexual permitido por la ley, honrado por la opinión o aceptado por la costumbre. Hay por supuesto coincidencias fundamentales: soñar que tiene una relación con la propia esposa o la propia amante es bueno, pero hay importantes desfases: el valor favorable del sueño del incesto con la madre es el ejemplo más impresionante. La pregunta que surge entonces es cuál es esa otra manera de calificar los actos sexuales, esos otros criterios que permiten decir que son “buenos” en

sueños y para el soñador, cuando serían condenables en la realidad. Lo que constituye el “valor” de un acto sexual soñado es la relación que se establece entre el papel sexual y el papel social del soñador. Más precisamente, puede decirse que Artemidoro encuentra “favorable” y de buen pronóstico un ensueño en el que el soñador ejerce su actividad sexual con un copartícipe siguiendo un esquema conforme a lo que es o debe ser su relación con ese mismo copartícipe en la vida social y no sexual; es el ajustarse a la relación social “despierta” lo que califica la relación sexual onírica.

Para ser “bueno”, el acto sexual con que se sueña necesita obedecer a un principio general de “isomorfismo”. Y para seguir hablando esquemáticamente, podríamos añadir que ese principio adopta dos formas: la de un principio de “analogía de posición” y la de un principio de “adecuación económica”. Según el primero, un acto sexual será bueno en la medida en que el sujeto que sueña ocupe en su actividad sexual con su partenaire la misma posición que tiene con él en la realidad (o con uno del mismo tipo): así, ser “activo” con el esclavo de uno (cualquiera sea su sexo) es bueno; o ser activo con una prostituta o un muchacho prostituido; o ser activo con un muchacho joven y pobre; pero será “bueno” también ser pasivo con alguien más viejo que uno y más rico, etc. Es en virtud de este principio de isomorfismo que el sueño de incesto con la madre está cargado de tantos valores positivos: en él se ve al sujeto en posición de actividad respecto de una madre que lo ha hecho nacer y que lo ha alimentado, y que él debe a su vez cultivar, honrar, servir, mantener y enriquecer, como una tierra, una patria, una ciudad. Pero para que el acto sexual tenga en el ensueño un valor positivo, es preciso también que obedezca a un principio de “adecuación económica”; que el “gasto” y el “beneficio” que comporta esa actividad estén convenientemente dispuestos en cantidad (mucho gasto para poco placer no es bueno) y en dirección (no hacer gastos vanos con aquellos o aquellas que no están en situación de restituir, de

compensar o de ser útiles a cambio). Este mismo principio es el que hace que sea bueno soñar que se tiene una relación sexual con esclavos: se aprovecha uno de sus propios bienes; lo que se ha comprado para el beneficio del trabajo da, además, el del placer. Es también lo que da sus significaciones múltiples a los ensueños en los que un padre mantiene una relación con su hija: según si ésta está casada o no, si el padre es viudo o no, si el yerno es más rico o más pobre que el suegro, el sueño significará o bien el gasto para la dote, o bien una ayuda proveniente de la hija, o bien la obligación de mantenerla después de su divorcio.

Se puede resumir todo esto diciendo que el hilo conductor de la interpretación de Artemidoro, en cuanto al valor pronóstico de los sueños sexuales, implica la descomposición y el análisis de los sueños sexuales en elementos (personajes y actos) que son, por naturaleza, elementos sociales, e indica cierta manera de calificar los actos sexuales en función del modo en que el que sueña ocupa, como sujeto del acto soñado, su posición de sujeto social. En la escena del sueño, el actor sexual (que es siempre el soñador y prácticamente siempre un hombre adulto) debe mantener, para que su sueño sea bueno, su papel de actor social (incluso cuando el acto sea condenable en la realidad). No olvidemos que todos los sueños sexuales que Artemidoro analiza son considerados por él dentro de la categoría del ensueño (*oneiros*); dicen, por lo tanto, “lo que va a ser”: y lo que “va a ser”, en los hechos, y resulta “dicho” en el sueño es la posición del soñador como sujeto de actividad —activo o pasivo, dominante o dominado, vencedor o vencido, “por encima” o “por debajo”, sacando provecho o gastando, obteniendo beneficios o sufriendo pérdidas, encontrándose en postura aventajada o sufriendo daños—. El sueño sexual, en la pequeña dramaturgia de la penetración y de la pasividad, del placer y del gasto, señala el modo de ser del sujeto tal como el destino lo ha configurado.

Podríamos tal vez, a modo de confirmación, citar un pasaje de la *Clave de los sueños* que muestra muy bien la comunicación

entre lo que constituye al individuo como sujeto activo en la relación sexual y lo que lo sitúa en el campo de las actividades sociales. Se trata, en otra sección del libro, del texto dedicado a la significación de las diferentes partes del cuerpo en un ensueño. El órgano masculino —al que se llama el *anagkaion* (el elemento “necesario”, aquel cuyas necesidades nos constriñen y por cuya fuerza constreñimos a otros)— representa todo un haz de relaciones y de actividades que fijan el estatuto del individuo en la ciudad y en el mundo; entre ellas, la familia, la riqueza, la actividad de la palabra, el estatuto, la vida política, la libertad y, finalmente, el propio nombre del individuo.

El miembro viril está asimilado a los padres, pues retiene el principio generador; a la mujer y a la amante, porque es apropiado a las cosas del amor; a los hermanos y a todos los parientes consanguíneos, porque la causa inicial de toda la familia depende del miembro viril; a la fuerza y a la virilidad corporales, porque es también él su causa; a los discursos y a la educación, porque de todas las cosas el miembro viril es el que tiene más fuerza generatriz que el discurso [...]. El miembro viril está además asimilado al provecho y a la ganancia, porque está ora en tensión, ora relajado, y puede proporcionar o secretar [...]. Es asimilado también a la pobreza, a la esclavitud, a las cadenas, porque se le llama “constrñente” y es el símbolo de la constricción. Está además asimilado al respeto que inspira un alto rango: pues se le llama “reverencia” y respeto [...]. Si se ha vuelto doble, significa que todas las cosas presentes serán dobles, excepto la mujer y la amante; en este caso el miembro doble priva, pues no se pueden utilizar a la vez dos miembros viriles. Conozco a uno que, siendo esclavo, soñó que tenía tres falos: fue liberado y en lugar de un nombre tuvo tres, pues se añadió los dos nombres de aquel que lo había liberado.

Pero eso no sucedió más que una sola vez: así, no hay que interpretar los ensueños según los casos raros, sino según aquellos que se producen lo más a menudo.⁴⁸

El miembro viril, como se ve, aparece en medio de todos esos juegos de dominio: dominio de sí, dado que sus exigencias podrían someternos si nos dejamos constreñir por él; superioridad sobre los copartícipes sexuales, puesto que gracias a él se efectúa la penetración; privilegios y estatuto, en tanto significa todo el campo del parentesco y de la actividad social.

El paisaje que evocan los capítulos de Artemidoro dedicados a los ensueños sexuales es familiar en la Antigüedad. Es fácil encontrar en él rasgos de las costumbres y hábitos que podrían atestiguar muchos otros testimonios, anteriores o contemporáneos. Se trata de un mundo muy fuertemente marcado por la posición central del personaje masculino y por la importancia otorgada al papel viril en las relaciones de los sexos. Estamos en un mundo donde el matrimonio se valoriza lo suficiente como para considerarlo el mejor marco posible para los placeres sexuales. En ese mundo, el hombre casado puede también tener una amante, disponer de sus servidores, muchachos o muchachas, y frecuentar prostitutas. En ese mundo, finalmente, las relaciones entre hombres al parecer se dan por sabidas, aun cuando se reserven a ciertas diferencias de edad o de posición.

Se puede observar asimismo la presencia de varios elementos de código, pero hay que reconocer que son, a la vez, poco numerosos y bastante borrosos: algunas grandes prohibiciones que se manifiestan en la forma de vivas repulsiones: felación, relaciones entre mujeres y, sobre todo, usurpación por una de ellas del papel masculino; una definición muy restrictiva del in-

cesto, concebido esencialmente como la relación entre los ascendientes y los hijos; una referencia a una forma canónica y natural de acto sexual. No obstante, no hay nada en el texto de Artemidoro que remita a una trama permanente y completa de las clasificaciones entre los actos permitidos y los prohibidos, que trace una línea divisoria clara y definitiva entre lo que es del orden de la naturaleza y lo que es “contra natura”. Y, sobre todo, no son al parecer esos elementos de código los que desempeñan el papel más importante y más determinante para fijar la “calidad” —por lo menos en sueños y en su función de presagio— de un acto sexual.

En cambio, a través de los pasos de la interpretación, se puede percibir otra manera de enfocar los actos sexuales y otros principios de apreciación: no a partir del acto, considerado en su forma más o menos regular, sino del actor, de su manera de ser, de su propia situación, de su relación con los demás y de la posición que ocupa respecto de ellos. La cuestión principal parece tener que ver mucho menos con la conformidad de los actos a una estructura natural o a una reglamentación positiva, que con lo que podríamos llamar el “estilo de actividad” del sujeto y la relación que establece entre la actividad sexual y los otros aspectos de su existencia familiar, social, económica. El movimiento del análisis y los procedimientos de valorización no van del acto a un campo como el de la sexualidad o el de la carne, cuyas leyes divinas, civiles o naturales dibujarían las formas permitidas; van del sujeto como actor sexual a los otros campos de la vida donde ejerce su actividad, y es en la relación entre esas diferentes formas de actividad en donde se sitúan, no exclusivamente pero sí en lo esencial, los principios de apreciación de una conducta sexual.

Encontramos aquí fácilmente los caracteres principales de la experiencia moral de las *aphrodisia*, tal como había aparecido en los textos de la época clásica. Y el libro de Artemidoro, en la medida en que no formula una ética sino que utiliza para interpretar los sueños una manera de percibir y de juzgar los plance-

res sexuales que le es contemporánea, da cuenta de la duración y solidez de esa forma de experiencia.

Sin embargo, si consideramos textos que tienen por objetivo reflexionar sobre las prácticas sexuales mismas y dar consejos de conducta y preceptos de existencia, podemos notar cierto número de modificaciones en relación con las doctrinas de austeridad que se formulaban en la filosofía del siglo IV. ¿Rupturas, cambios radicales, aparición de una nueva forma de experiencia de los placeres? Ciertamente no, pese a que son sensibles ciertas inflexiones: una atención más viva, más inquietud a propósito de la conducta sexual, una importancia mayor concedida al matrimonio y a sus exigencias y menos valor prestado al amor de los muchachos; en suma, un estilo más riguroso. Estamos en el orden de las evoluciones lentas. Pero a través de los temas que se desarrollan, se acentúan y se refuerzan, se puede percibir una modificación de otro tipo y que corresponde a la manera en que el pensamiento moral define la relación del sujeto con su actividad sexual.