

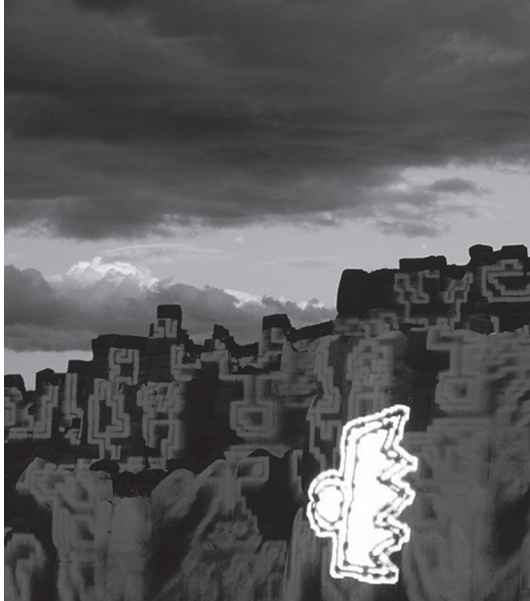
El cristianismo y la historia del presente: *una analítica desde Michel Foucault*

Conferencia pronunciada el 27 de marzo de 2019 en la cátedra “Transversalidades entre ciudad y universidad”, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Gonzalo Soto Posada

(Colombia, 1947-v.)

Filósofo de la Universidad Pontificia Bolivariana, Doctor en Filosofía y en Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y Doctor Canónico en Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, Italia. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia y de la Universidad Pontificia Bolivariana. Autor de numerosos artículos y varios libros.



Resumen

En esta conferencia, el doctor Gonzalo Soto Posada presenta un análisis sobre el cuerpo, la sexualidad y las tecnologías del yo, insertas en el medioevo por el cristianismo y extendidas en Occidente hasta el presente. Su disertación está basada en la perspectiva del filósofo Michel Foucault y toma algunos de los paradigmas establecidos por Agustín. La reflexión incluye los ámbitos del poder, la disciplina y el control como estrategias racionalizadoras de la cultura.

Palabras clave

Cristianismo, cuerpo, medioevo, pastoral, sexualidad, tecnologías del yo.

El título que hemos escogido para esta conferencia parece raro porque Foucault no tiene un texto específico sobre el cristianismo, pero sí tiene el tema del cristianismo inscrito en su obra; unas veces como poderío pastoral, otras como régimen de cristiandad, de vigilar y castigar, y otras como quien ha creado el paradigma para efectos del uso de los placeres en la historia de Occidente. En textos como *Omnes et singulatim: hacia una crítica de la “razón política”*, *El gobierno de los vivos* y *Las confesiones de la carne*, que fue el último libro publicado en forma póstuma y sin autorización de Foucault, vendido a la editorial Gallimard por su sobrino, trata el problema de la sexualidad en los cinco primeros siglos del cristianismo, y termina con una analítica de Agustín muy lúcida y lucida.

Esto me lleva a dividir la charla en tres momentos: el primero, el cristianismo como poder pastoral; el segundo, el cristianismo como razón de ser, en el cual las tecnologías del yo de la cultura grecorromana han devenido universales en Occidente, no solo griegas y romanas sino punto de referencia de Occidente; y en tercer lugar, analizar *Las confesiones de la carne*, en especial el capítulo dedicado a Agustín.

Omnes et singulatim: hacia una crítica de la “razón política” está conformado por una serie de conferencias que Foucault dictó en la Universidad de Stanford en 1979, y que fueron publicadas en 1986 con ese título. El epígrafe del texto dice: “Una de las tareas de las luces era la de multiplicar los poderes políticos de la razón”, pero los hombres del siglo XIX pronto habrían de preguntarse si la razón no estaba en camino de volverse demasiado poderosa en nuestras sociedades; y comenzaron a inquietarse por la confusa relación que surgía en una sociedad inclinada a la racionalización y por ciertas amenazas que pesaban sobre el individuo y sus libertades.

En estas conferencias Foucault se atreve a plantear una tesis que, en resumen, es: la razón del éxito del cristianismo en Occidente no se debe a su ética ni a su metafísica, sino a que crea una concepción de poder diabólica y maquiavélica, no en el sentido peyorativo de la palabra, pero sí en el de una máquina de poder. Y es el poder como poderío pastoral.

Eso también lo trata en *El gobierno de los vivos*, no como ninguna instancia ética, ninguna instancia de relaciones políticas, por ejemplo, como hicieron Constantino o Teodosio al establecer el cristianismo como religión oficial del imperio, sino que declaró específicamente que el cristianismo, a diferencia de la cultura grecorromana, plantea el poder de ese ejercicio de pastoreo. Vamos a tratar de descifrar qué entiende Foucault por ejercicio de pastoreo. Él afirma que el siglo de las luces, el XIX y el XX, son continuidad, por vía secular, del poderío pastoral del cristianismo con el estado de derecho y de bienestar social del que tanto

hemos hablado. Nótese que, formulados de otra manera, los derechos humanos son la secularización del decálogo; entonces, en ese sentido, no hemos salido del poder pastoral, sea vía cristiana, sea vía ilustrada o sea vía del estado de bienestar y discurso de los derechos humanos, pues todos ellos son poder pastoral. Vamos a entender el deber pastoral en las acertadas observaciones que hace Foucault en estas charlas.

Lo primero es que no se conquistan territorios sino almas; se desterritorializa el poder y se convierte en conquista de consciencias, en dirección de consciencias. Esto hace que el cristianismo se universalice, que pueda extenderse por todos los territorios de la Tierra y que como conquista de almas o dirección de consciencias devengue una alternativa que no conoció la cultura grecorromana, fundamentalmente pensada en términos de territorio y no en términos de dirección de consciencias. Por otra parte, esta dirección de consciencias convierte al pastor en la razón económica, política, social y cultural de la fundamentación de Occidente.

El pastor, es decir, la casta sacerdotal, como diría Nietzsche, se convierte, por su poderío pastoral, en la razón de ser para que Occidente sea lo que es, lo que ha sido y lo que hoy se debate que pueda ser. En este sentido, me parece que algunos de los tópicos subrayados por Foucault tienen que ver con la presentación del poder pastoral y con el pastor como guía con luz. Tras de lo cual hay una máquina terrible de poderío. Pero el pastor llega y conduce a su rebaño, y en ese orden de ideas, el papel del pastor es asegurar la salud y la salvación del rebaño. Esto, que parece un manantial de rosas, esconde un as que implica que en la guía y conducción del pastor hay conocimiento de todas y cada una de sus ovejas, de ahí el *omnes et singulatim*, y la oveja perdida la lleva al frente. Esto es terriblemente bonito porque el pastor se convierte, por esa dirección, esa guía y esa conducción de consciencias, en la razón de ser de habitar el mundo de la ciudadanía.

Así, somos ciudadanos que, como peregrinos, vamos conducidos por pastores hacia la Jerusalén celestial; en ese sentido, la verdadera ciudadanía la garantiza el pastor y no lo económico, lo político, lo social o lo cultural, sino la reconducción pastoral; y ese pastor abnegado, que cumple con ese deber de guiar y conducir, lo hace por el bien del rebaño que él vela. Entonces, aparece el tema de la vela, de la vigilia, y, por otra parte, el de dar la vida por sus ovejas; además, aparece la historia de los mártires, del pastoreo como uno de los monumentos de los heroísmos cristianos. Así se crean paradigmas ejemplares para la vida; dar la vida por la oveja es de alguna manera una forma habitual de vivir, y si esto es así hay que atender a todas y cada una de las ovejas como miembros de un rebaño y como un designio para ese rebaño. El ejercicio de poder entonces no es fragmentado, sino que es totalizante y totalizador. El ejercicio de poder es una totalidad envolvente del rebaño y de cada una de sus ovejas.

Desde esta perspectiva, hay otra idea fundamental: el poder se piensa como venido de arriba, viene de Dios y eso insta las teocracias medievales y posmedievales, en las cuales el poder no asciende sino que desciende; este ejercicio descendente del poder hace que, por ejemplo, una constitución histórica como el papado sea uno de los elementos claves del ejercicio pastoral. El Papa es la autoridad por voluntad divina, y como voluntad divina todo lo que diga es palabra de Dios, refrán o aforismo que tanto hemos oído. *Roma locuta, causa finita* (“habló Roma, terminó la causa”), no hay discusión. Y esto lleva a una dogmática, porque dogma en griego es el conjunto de ideas que constituyen una forma de vivir. La dogmática del cristianismo es el conjunto de creencias por fuera de las cuales no hay salvación; en consecuencia, la salvación viene de ese credo formulado dogmáticamente, es lo que de alguna manera el pastor enseña como forma de referencia para efectos de construir ese rebaño.

Cuando Pablo, en el Areópago, presenta el cristianismo, lo hace precisamente en ese sentido. Él cita autores de la cultura grecorromana, pero esos autores le sirven

en su discurso para tres efervescencias muy importantes: la primera, mostrar que el cristianismo es la razón de ser de la cultura grecorromana, o sea, sin el cristianismo la cultura grecorromana no puede universalizarse; la segunda, es que sin el cristianismo la cultura grecorromana no da todos sus frutos; y la tercera, que la resurrección como pilar del fundamento del cristianismo es el eje de pastoreo.

Ahora, la reacción epicúrea es bastante fuerte, a Pablo lo tildan de *espermologos*, palabra de difícil traducción que generalmente se interpreta como charlatán, necio, tonto, estúpido o loco. Pero en realidad *espermologos* significa tres cosas: el buitre que devora la carroña, los detritos que se expulsan de los mercados, y el charlatán; de tal manera, Pablo es un buitre que come carroña, que además, según el epicúreo, es un buitre que expide detritos con su mensaje y por eso es un charlatán. Paradójicamente, esta charlatanería es la que va a constituir a Occidente; es decir, la espermología, la locura de la cruz, como dirá Nietzsche, es lo que va a constituir a Occidente.

Entonces el poderío pastoral desde el Areópago ya tiene su asiento en Occidente, y la cultura grecorromana se universaliza vía pastoral. Preguntarse qué es la política es preguntarse qué es un pastor, y la pregunta por el pastor deviene la pregunta clásica que el cristianismo le deja a la cultura Occidental: si la política es pastoreo y poder pastoral, ¿en qué consiste ese pastoreo y ese poder pastoral? Foucault responde: en garantizar la unidad del pastor y del rebaño. Así, el discernir de las diferencias desaparece; toda cultura puede ser pastoreada, guiada hacia el cristianismo, porque el pastor puede cristianizar cualquier cosa. Eso fue lo que entendieron los griegos y los romanos, y los cristianos le presentan esa idea de la política a Occidente.

El pastoreo es el que de alguna manera regula la relación hombre, mundo, Dios; y al regularla, genera una unidad sin diferencias. Ya no hay griegos, ni romanos, ni esclavos, dirá Pablo. Ese es el pastor, el que no distingue al griego del romano, al griego del judío, sino

que forma una unidad desconociendo el diferir de las diferencias. El nombre que le ha dado al poderío pastoral es evangelizar. Hay que evangelizar las culturas y ella se universaliza para todos los efectos. Con este imaginario es con el cual viene el conquistador a América; por ello, hay que destruir los dioses de las culturas indígenas, ya que son ídolos y atentan contra la unidad del rebaño. Esa universalización evangélica del cristianismo hace que se ofrezca un alivio a todo tipo de enfermedades.

El cristianismo es una particularidad universalizante de la terapia del alma como medicina que guía a la salvación, y esa soteriología es lo que hace que el poderío pastoral sea la razón de ser del pastor. Esto dispensa al cristianismo con categorías como concordia, ágape, amistad, construcción de tejido social; todos envueltos en unos mismos pliegues y despliegues, pero tras eso se van construyendo las relaciones de dominio y regímenes de cristiandad poderosos. Finalmente, hay que obedecer y someterse al pastor. La oveja que no lo haga está perdida, lo que genera un sentimiento de culpa y remordimiento para luego incorporarse al rebaño obedeciendo al pastor. Si ello es así, la dirección de consciencia propia del poder pastoral se traduce en el examen de consciencia y en la confesión; entonces aparecen dos prácticas desconocidas por la cultura grecorromana: la *exomologesis*; es decir, la confesión, y la *exagoreusis*: revelar al pastor la intimidad más íntima de la oveja. Situación, según Foucault, terrible porque a través de la *exomologesis* y la *exagoreusis* uno se presenta al pastor tal como es, y como él conoce toda la vida íntima e intimista de la oveja la domina desde la perspectiva de la obediencia. Entonces, la oveja perdida debe retornar al rebaño, tal y como ocurre en la parábola del hijo pródigo, interpretada en esta clave foucaultiana, que explica la alegoría del hijo pródigo que retorna a la casa paterna, no como un efecto de misericordia, sino como un efecto de poder. Así, según Foucault, el poder del pastor es el que hace que la oveja perdida retorne a la casa paterna. Esto, como se planteó al principio de la conferencia, lo desarrollan la modernidad y la contemporaneidad bajo tres líneas: el

estado de bienestar social, el estado de derecho social y los derechos humanos. Se seculariza el poder pastoral bajo esa tríada.

Si se quiere hallar a un Foucault defensor de los derechos humanos se encuentra una sorpresa, porque eso es poderío pastoral, es la oveja vista de otra manera, es un proceso de secularización del evangelio y del decálogo; por eso, el Estado secular es la versión pastoral del pastoreo cristiano. Respetar la vida y respetar la dignidad del otro es secularizar la idea de pastoreo desde la razón; pero es que la razón sigue siendo pastoreo, como se decía en el epígrafe. No hay alternativa para Occidente fuera de la que ha construido el cristianismo, para efectos de la entrega como pastoreo, y en ese sentido se pueden citar varias definiciones modernas de Estado.

Una corresponde a la planteada por Palazzo, en su discurso de 1606 sobre el gobierno como la verdadera razón del Estado, en la cual propone que es un método o un arte que permite descubrir cómo hacer reinar el orden y la paz en el seno de la república, lo que puede entenderse como una forma de poderío pastoral secularizado. En vez de rebaño y de ovejas se habla de orden y de paz, y después se agrega la seguridad. Entonces Hobbes, cuando dice que se delega la seguridad en el soberano, a través de la ley y la espada, para efectos de garantizar la convivencia, se está secularizando el poder pastoral. La seguridad es la versión secular del pastor, el Estado que asegura la seguridad en medio de la convivencia, es el pastor que garantiza paz, orden, armonía y concordia en la discordia.

Otra definición es la de Schmitt, de 1647, en la cual establece una cierta consideración política necesaria para todos los asuntos públicos, los consejos y los proyectos, cuyo único objetivo es la preservación, la expansión y la felicidad del Estado con el fin de emplear los medios más rápidos y más cómodos para garantizar esa felicidad y el bienestar, con la representación de la Jerusalén celestial en la Tierra, lo que indica que no se ha superado el poder pastoral. Él analiza *El príncipe*, el problema de la política contemporánea y del dominio

como objetivo que invoca la intervención del Estado para efectos de garantizar todo.

Para terminar esta primera parte de la conferencia debemos preguntar: ¿A qué le apunta el Estado moderno? Primero: a la moralidad; segundo: a la salud; tercero: al aprovisionamiento; cuarto: a los caminos, los puentes, las calzadas y edificios públicos; quinto: a la seguridad pública; sexto: a las artes y las ciencias; séptimo: al comercio; octavo: a las fábricas; noveno: a los trabajadores, y décimo: al trabajo con los más desposeídos. Este es el lenguaje del Estado moderno. De tal manera, las funciones que se le han asignado al interior del Estado son secularización del poder pastoral; por ello, la crítica política se ha quejado de que el Estado sea simultáneamente un factor de individualización y un principio totalitario, lo cual es muy revelador y es suficiente para conocer la racionalidad del Estado naciente y ver emerger su primer proyecto: la política. Lo que permite afirmar que el Estado, desde su absoluto comienzo, es a la vez individualizante y totalitario; y desde esta perspectiva, la racionalidad política de las sociedades occidentales, bien sea cristiana, moderna o contemporánea, es un ejercicio pastoral. A esa conclusión llega *Omnes et singulatim*, hacia una crítica de la razón política.

El segundo tema de la conferencia corresponde al momento en que el cristianismo universaliza las tecnologías del yo de la cultura grecorromana, sin el cual ellas habrían continuado particularizadas en dicha cultura. El cristianismo universaliza la meditación, la dirección por parte del maestro convertido en pastor, la ataraxia, el dominio de las pasiones, la *apatheia*, el confrontarse, conocerse, cuidarse y ocuparse de sí mismo, así como todas las tecnologías del yo. Lo que Foucault plantea en textos como *La hermenéutica del sujeto*, *El coraje de la verdad* y *El gobierno de sí y de los otros*, es la idea de cómo las tecnologías del yo hubieran permanecido en la particularidad grecorromana si no las universaliza el cristianismo.

Formulado de otra manera, las tecnologías del yo, propias de la cultura grecorromana, las universaliza

el cristianismo como poder, dominio y disciplina. Y esa universalización de las tecnologías del yo como poder, dominio y disciplina, adoptan la forma de una sociedad disciplinada y disciplinaria en donde a través de un detallado análisis de la conducta se logra que las tecnologías del yo y la relación entre saber y poder se conviertan en universalidad. Si eso es así, el cristianismo, al universalizar las tecnologías del yo de la cultura grecorromana, las convierte en lucha política, y al hacerlo, la acción social se transforma en una acción estratégica que se impone como capacidad central de un régimen que controla todo el sistema social.

La confesión, propia del cristianismo, revela la intimidad del yo y universaliza el examen de conciencia propio. Por ejemplo, Séneca habla de que cada día el individuo debe examinarse y revisar en qué ha mejorado; por su parte, Marco Aurelio, en sus meditaciones, ventila la idea de que de ninguna manera se pretendía disciplinar ni convertir en dominio las tecnologías del yo. Explicado de otra forma, aparece la lucha como referencia política, entonces el cristianismo convierte las tecnologías del yo, que eran una manera de vivir, en una lucha política. Así, si una persona no se confiesa y no revela su intimidad está fuera de la disciplina; por ello mismo, una analítica del cristianismo sin verticalidad, como razón de ser de esa disciplina, es equivocada.

Se había hablado de la charla *Omnes et singulatim*, de que la concepción del poder pastoral es descendente; pues bien, Foucault dice que la democracia moderna es otra forma de disciplinar. Entonces, sea ascendente o descendente, la concepción de poder implica un disciplinamiento; y si es así, se presenta como un elemento fundamental en la producción capitalista, que tiene una concepción pastoral disciplinar del poder. El ejercicio del tiempo se controla como el poder pastoral de la iglesia, así como el ejercicio del espacio se controla, más aún hoy, con los computadores. El *Gran hermano* de George Orwell, de 1984, muestra que con el computador ya estamos en todo. Foucault no analizó ese aspecto, pero las redes sociales le servirían para hablar de poderío pastoral, que prevé comunicación, y

que finalmente esta universalización de las tecnologías del yo, propia del cristianismo, hace que sean normas interiorizadas y cuya persuasión, en términos de indicar un camino, son la clave de los conceptos de norma, cuerpo y saber. Dichos conceptos tienen plena eficacia y forman un círculo hermenéutico; entonces, la norma, el cuerpo y el saber dan sentido a cualquier cosa.

Para finalizar esta parte de la charla referida a la universalización de las tecnologías del yo, cabe hacer alusión a la idea de Foucault de que la forma de los seminarios, en su arquitectura, recuerda el panóptico. Así se puede afirmar que un seminario es un panóptico y un panóptico es un seminario secularizado. Además, Foucault aborda el cuerpo que ha sido controlado por el cristianismo y ha sido entendido no tanto como la corporeidad, sino como sus manifestaciones vitales, que son gobernadas junto con sus movimientos, de modo que los gestos del individuo respondan por esa automatización a una disposición del comportamiento biológico, que se expande también a la política y al control de las tasas de natalidad y de mortalidad, en donde se incluye el nivel sanitario.

Puede afirmarse que la universalización de las tecnologías del yo en torno al cuerpo se ha convertido en una prioridad en la contemporaneidad, y que como parte de dicha estrategia están el ocultamiento del cuerpo, el control de la natalidad, de la mortalidad y el control sanitario, así como las órdenes religiosas. Un ejemplo de esta secularización es la conversión del seminario menor, del barrio Buenos Aires de Medellín, en un batallón del ejército.

El tercer momento de la conferencia se refiere a lo que pasa con la sexualidad, las relaciones sexuales y los placeres en los primeros siglos del cristianismo. Para analizar el tema se tomará como base el libro *Las confesiones de la carne* de Foucault, que constituye el cuarto volumen de la *Historia de la sexualidad*, luego de *La voluntad del saber*, *El uso de los placeres* y *El cuidado de sí*. De acuerdo con *Las confesiones de la carne*, el cristianismo tiene la particularidad de

fijar el paradigma sexual y las normas para los sanos placeres en Occidente; es decir, el cristianismo se convierte en el panóptico del uso de los placeres. Lo que más controla el cristianismo, en sus primeros siglos, es la libido, el deseo y la concupiscencia; es un ejercicio pastoral de regulación de la sexualidad que se convierte en la razón de ser de la sexualidad en Occidente desde entonces hasta la contemporaneidad, y claro, en todo ello está presente el paradigma de Agustín, que vivió entre el año 354 y el 430.

Pero aquí no interesa el Agustín maniqueo, el escéptico, el platónico, ni el cristiano, sino cómo piensa las relaciones de sexualidad, que es prácticamente el cierre de *Las confesiones de la carne*. La tesis de Agustín es que frente a las relaciones sexuales solo existen dos opciones: el celibato o el matrimonio. Para él, la homosexualidad es pecado contra natura, y como tal, no cabe un ejercicio de la sexualidad en clave homosexual, solo puede entenderse desde el matrimonio o la virginidad. Ese es el primer paradigma. La segunda idea es que el matrimonio es un remedio a la concupiscencia, es poder copular sin pecar. La tercera idea plantea que como remedio a la concupiscencia se garantiza la procreación de la especie humana y su permanencia. Y la cuarta se refiere al matrimonio y a la virginidad como relaciones de fidelidad. Vamos a tratar de explicar estos paradigmas.

Primero: no hay más alternativas para usar los placeres sexuales que el matrimonio y la virginidad o el celibato; todo lo demás es contra natura, copular con un animal o copular con una persona de la misma sexualidad es contra natura. Por fuera del celibato y del matrimonio no hay más opciones para la sexualidad; por lo mismo, se establece un poder pastoral sobre el uso de los placeres: cástate o sé virgen. Si me caso lo hago para amar a aquel con quien me caso, y si soy virgen lo hago para amar a aquel en función del cual me hago virgen.

Segundo: en el lenguaje de Agustín los esposos se casan para poder copular tranquilamente; los célibes no se casan, para ser esposas o esposos de Cristo, dice el

lenguaje cristiano, y de esta manera garantizar hijos espirituales. En esta perspectiva del matrimonio, de la concupiscencia y de la virginidad, todo uso del placer sexual tiene que encausarse matrimonial o celibatariamente; todo lo demás es pecaminoso, o es lujuria, o es adulterio, o es fornicación, o es pecado contra natura en el lenguaje agustiniano que trae Foucault. Y esto, en cierta manera, había moderado lo que planteaba Jerónimo, otro pensador cristiano contemporáneo de Agustín, quien escribió un texto titulado *Adversus Jovinianum* (*Contra joviniano*). ¿Que había planteado Jerónimo? Toda cópula es puerca. Así, textualmente. Quien copula es puerco; segundo, si se copula es para que todos sean vírgenes, no para garantizar la pervivencia de la especie humana, sino para que desaparezca la especie humana en un tipo de procreación angelical, sin esa porquería de la cópula, sin contacto físico. Si los ángeles se reproducen pensándose a sí mismos, los hombres podrían reproducirse pensándose a sí mismos.

Y tercero, el órgano femenino es el camino al infierno. Con razón los goliardos en la Edad Media le dan la bienvenida a ese tipo de infierno en uno de sus poemas. Y aunque para Jerónimo el órgano femenino es el camino al infierno, es la puerta al averno, Agustín plantea una moderación de ese paradigma jeronimiano; no dice que el coito es puerco, ni que el órgano femenino es el camino hacia el infierno, pero sí plantea que fuera del celibato y fuera del matrimonio todo lo demás es ilícito. Esta tesis agustiniana sigue regulando el discurso de muchos occidentales en la contemporaneidad. Todos los movimientos feministas y transexuales van contra este paradigma. Por eso Foucault dice que pueden entenderse no desde adentro del mismo Agustín, pero sí desde Agustín.

Segunda idea: la procreación. ¿Qué pasa con el placer sexual, incluso si yo hago la cópula para procrear, o sea si yo me complazco en la cópula, con miras a procrear? Hay que desterrar el placer sexual de la cópula, y esta se debe hacer en función de la procreación. Si uno copula lleno de deseo erótico hay pecado. Para Agustín hay que separar el deseo erótico del acto de procreación, y entonces el matrimonio se garantiza

santo y puro. Todo esto es, de alguna manera, objeto de la poesía goliárdica, del *risus paschalis* medieval o la risa pascual. La poesía goliárdica hace una erótica del placer sexual y no de la procreación, y la poesía y el rito del *risus paschalis*, acostumbrado el domingo de resurrección, invitaba a reír en ese día. ¿Y qué significa reír en el día de la resurrección? Comer carne.

Tercera idea: remedio a la concupiscencia. Concupiscencia o libido es una categoría central de los análisis cristianos para Foucault. Concupiscencia significa simple y llanamente deseo. Entonces, se trata de regular los deseos, en especial los deseos sexuales. Si el matrimonio es un remedio a la concupiscencia, es el único medio para no ser tentados por el deseo sexual; por esta razón, se debe copular como una piedra, se debe realizar el acto sexual en forma pétrea para remediar la concupiscencia y no caer en la fornicación ni en la lujuria.

Habría que preguntarle a Agustín si él tuvo o no placer sexual cuando concibió a Adeodato, y si remedió la concupiscencia. Cuando Agustín se convierte al cristianismo, y establece una moderación de Jerónimo, remedió la concupiscencia. Si es un remedio a la concupiscencia entonces no se le da cabida a la tentación en el uso de los placeres sexuales, para eso se tiene el matrimonio; así, el uso de los placeres sexuales vía matrimonial es la única manera de copular.

Y cuarta idea: fidelidad, tanto por parte de los esposos como de los célibes en su opción celibatal. San Agustín entiende la fidelidad como el no al adulterio, el no a la bigamia y el no a la concubina. Todas esas formas de ejercer la sexualidad son viciadas por lo mismo, el bigamo, el concubino, el adúltero, dan vía al infierno. Puro poder pastoral para efectos de remediar y poder controlar el uso de los placeres. Y cuando hay desvío, se tiene un remedio: la exomologesis y la exagoreusis; confesión del desvío sexual lujurioso, adúltero, concubino o libidinoso ante el pastor.

Es tan formidable este paradigma, que en el epistolario de Abelardo y Eloísa, siendo Eloísa una mujer fuera de tónica en el mundo medieval y posmedie-

val, ella le dice a Abelardo que prefiere ser su prostituta a que la llamen esposa de Cristo o esposa de Abelardo. Y Abelardo contesta que Dios lo castigó en aquellas partes por las que había pecado teniendo relaciones eróticas prematrimoniales; a lo que Eloísa le responde: “sí, por eso te castraron”.

Conclusiones

En el orden del saber y del poder, el cristianismo crea una maquinaria *diabólica* para efectos de Occidente, y esa maquinaria es el poder pensado como pastoreo.

Sin la exomologesis y la exagoreusis las tecnologías del yo, propias de la cultura grecorromana, no se hubieran occidentalizado en forma universal. El cristianismo extiende esas tecnologías y las vuelve normas de comportamiento para controlar y vigilar.

En *Las confesiones de la carne* Foucault analiza el uso de la sexualidad desde los primeros cinco siglos del cristianismo hasta el paradigma agustiniano, que se impone en el medioevo y en el posmedioevo. ¿Y qué implica el paradigma agustiniano? Una divinización del sexo y de la sexualidad por el concepto y la categoría de concupiscencia.

El paradigma agustiniano medieval y posmedieval regula el uso de los placeres solo desde dos instancias: el matrimonio y el celibato.

Termino con una canción goliarda, que cantábamos en los coros, en la generación veterotestamentaria de la universidad:

*Gaudeamus igitur
iuvenes dum sumus.
Post iucundam iuventutem,
post molestam senectutem,
nos habebit humus.*

*Alegrémonos mientras
somos jóvenes.
Pasará la florida juventud,
pasará la molesta vejez,
nos poseerá la tierra.*

Entonces, a beber y a comer que este mundo se va a acabar.