

CONSENTIMIENTO Y GOBIERNO

Perspectivas foucaultianas a partir del análisis del pastorado cristiano

CONSENT AND GOVERNMENT

Foucauldian Perspectives based on the Christian Pastorate Analysis

Adán Salinas-Araya¹

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

adan.salinas@uacademia.cl

ORCID: 0000-0002-0974-284X

Recibido: 10-05-2024 • Aceptado: 05-09-2024

RESUMEN

Se revisan las características principales del análisis del pastorado según Michel Foucault, siguiendo la indicación de que en tales prácticas pastorales se registrarían los antecedentes de las tecnologías modernas de gobierno típicas del liberalismo, es decir, tecnologías disciplinarias y de regulación. El artículo propone que tal análisis nos muestra que entre la obediencia y la adhesión fervorosa, como efectos de conducta producidos por el pastorado, se demarca un campo de análisis político de mucha relevancia para el contexto moderno: el campo del consentimiento. Este campo de análisis –no explicitado por Foucault– puede identificarse en su análisis de la conducta en la tecnología pastoral y la relación de esta con ciertas condiciones de libertad. Este esquema permitiría pasar desde el consentimiento en la tecnología pastoral al consentimiento político en los regímenes liberales de gobierno como base de la relación gubernamental de la población.

¹ Profesor de filosofía y licenciado en Educación por la UCSH, Chile. Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Máster en estudios avanzados en filosofía y Doctor en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Este artículo forma parte de los resultados del proyecto Fondecyt 11201239

Palabras clave: consentimiento, pastorado, obediencia, adhesión, tecnologías de poder.

ABSTRACT

The main characteristics of the analysis of the pastorate according to Michel Foucault are reviewed, following the indication that in such pastoral practices, the antecedents of the modern government technologies typical of liberalism would be recorded, that is, disciplinary and regulatory technologies. The article proposes that such analysis shows us that between obedience and fervent adherence –as effects of conduct produced by the pastorate– a field of political analysis of great relevance for the modern context is demarcated: the field of consent. This field of analysis, although not made explicit by Foucault, can be identified in his analysis of conduct in the pastoral technology and its relationship with certain conditions of freedom. This scheme would allow us to move from consent in pastoral technology to political consent in liberal government regimes as the basis of the governmental relationship of the population.

Keywords: consent, pastorate, obedience, adherence, technologies of power.

1. Introducción

RI El presente artículo se interesa en el análisis foucaultiano del pastorado cristiano, pues en él puede realizarse una observación inicial de algunos elementos importantes que forman el campo del consentimiento en el gobierno de los hombres. Campo que tiene en un extremo la producción de obediencia y en el otro la producción de adhesión voluntaria y fervorosa a una fe, es decir, a unas verdades, a unas esperanzas y comunidad de afectos y a unas formas de vida. El pastorado es, a juicio de Foucault, uno de los antecedentes más directos de las tecnologías modernas de gobierno (2006, pp. 136-138). Estos dos polos, obediencia y adhesión fervorosa, constituyen un abanico inicial para demarcar el problema del gobierno moderno. Esta demarcación permite establecer un campo de análisis fundamental en términos políticos, el gobierno –entendido en sentido foucaultiano– se realiza siempre con alguna formación de consentimiento, pero esto puede incluir diferentes formas de obediencia y de adhesión, aceptación explícita o tácita. Ahora bien, no es un campo de análisis que esté completamente explicitado en los trabajos de Foucault, pero se dan trazas suficientes para profundizar en ello. De modo que precisamente en este artículo busco dar algunos pasos hacia esa mayor explicitación.

Por otra parte, hay que decirlo, desde un comienzo esta hipótesis de lectura debería ser contraintuitiva para la mayoría de los lectores de Foucault, debería

comenzar con una objeción, lo que es completamente justo, al menos hasta que se explique cómo específicamente se entiende el consentimiento.

De hecho, Serrano González indica explícitamente que el consentimiento queda fuera del ámbito posible de análisis desde una conceptualización del gobierno basada en el análisis del poder pastoral. Lo hace, además, en un artículo excelente que trabaja con mucha claridad y en fecha muy temprana estos temas menos conocidos de Foucault sobre el poder pastoral:

El poder no es del orden del consentimiento. Para Foucault, no consiste ni en la cesión del goce de un derecho ni en la renuncia a una libertad poseída; tampoco es el fruto de un pacto, ni se funda en la manifestación jurídica de un consentimiento previo. No es, finalmente, la expresión de un consenso. (1989, p. 203)

En la línea contraria traigo a Castro-Gómez al argumento: “No se trata simplemente de dominar a otros por la fuerza, sino de dirigir su conducta de un modo eficaz y con su consentimiento, lo cual presupone necesariamente la libertad de aquellos que deben ser gobernados” (2010, p. 14).

Esta controversia inicial muestra la necesidad de diferenciar el modelo de análisis del consenso y del consentimiento. Esto es relevante, en primer lugar, por la evidente cercanía léxica entre ambas palabras, y porque ambas expresiones se han utilizado muchas veces como sinónimos en la teoría política. Me parece, de hecho, que de este modo usa la expresión Serrano González, por lo cual, tenemos solo un aparente conflicto, pues resulta muy evidente que la idea de gobierno a partir del poder pastoral se plantea como el proceso de estructurar o modelar el campo de acción posible de otros. Serrano González lo ve del mismo modo, y así explica el poder pastoral:

la tipicidad de este poder viene dada por su adherencia a la noción de gobierno, palabra a la que habría que dar el sentido extenso que tenía en el Renacimiento, cuando no solo designaba la gestión política de los Estados sino también el modo de dirigir la conducta de los individuos, las familias, las almas y los cuerpos. Pues gobernar significa, con independencia de su perfil jurídico, “estructurar el campo de acción eventual de los otros”. (2010a, p. 202)

Por otra parte, si retomamos lo que dice Castro-Gómez, se trata de un proceso de producción de una libertad bajo ciertas condiciones. Expresión usada también por Foucault: “la nueva razón gubernamental tiene necesidad de libertad, el nuevo arte gubernamental consume libertad. Consume libertad: es decir que está obligado a producirla. Está obligado a producirla y está obligado a organizada” (2007, p. 84).

En estos análisis del curso de 1979, la gestión de la libertad aparece como un problema más claro que en los textos de Foucault de la primera mitad de la década de 1970. Se trata de una paradoja de gobierno (Salinas, 2014), una libertad administrada y administrable, más que de una voluntad anulada.

Esto da pie para indicar, a partir del poder pastoral, de su estilo de conducción, y sus características de acción, que emerge el consentimiento como una condición y a la vez realización del gobierno. Campo este, el del consentimiento, relacionable, pero diferente al del consenso. Aquí, por supuesto hay que hacerse cargo de que el campo del consenso es muy significativo y presente en la teoría política contemporánea. Pero, en este artículo no me referiré al modelo del consenso y en general estoy de acuerdo con Serrano González, me parece que la perspectiva foucaultiana no aporta sobre tal tema.

Para señalar algunas diferencias que permitan avanzar y de modo puramente didáctico –sin pretender agotar aquí el tema–, hay que establecer que un modelo de consenso se basa en la convergencia en una verdad o un acuerdo entre individuos o grupos que acceden en condiciones de igualdad a dicho acuerdo que no está prefijado, sino que es resultado de un proceso de construcción. El consenso puede lograrse por llegar a compartir una verdad transitoria o final sobre un tema, o por la coincidencia de unos intereses o más comúnmente por un pacto entre los incumbentes que incluye fines e intereses. Se puede entonces con justicia pensar en la variopinta escena de las teorías consensualistas actuales y como abordan este campo de análisis.

Por el contrario, el análisis del consentimiento implica asumir una asimetría sustantiva entre las partes, asimetría de entrada, en el proceso y en los resultados. De modo que el consentimiento se juega en los grados de aceptación desde la obediencia hasta la adhesión convencida a unas condiciones que no se elaboran en el proceso de consentimiento, sino que están previamente establecidas en lo sustancial. En las relaciones de gobierno donde unos gobiernan y otros son gobernados, se requiere una importante base de consentimiento, y su producción es una de las tareas básicas que permiten asegurar la permanencia de dichas relaciones. De modo que, el análisis del consentimiento teóricamente se relaciona más con la crítica ideológica o la teoría hegemónica. Pues la pregunta de base es cómo se construyen las condiciones para articular los *límites de lo que es aceptable y de lo que no*. A partir del análisis del poder pastoral, esta pregunta es más específica: cómo se construye un campo de acción posible en el que los objetivos externos sobre la conducta puedan ser aceptados o asumidos como propios.

Se trata entonces de campos de análisis políticos muy diferentes, con suposiciones muy diferentes sobre el sujeto, las condiciones históricas, la libertad y sus prácticas, la acción racional y la diversidad de racionalidades, y el papel del derecho, entre otros temas.

Paso ahora a mostrar cómo aparece el papel del pastorado cristiano en la formación de las relaciones de gobierno y cómo tales relaciones constituyen el ámbito político clave de la perspectiva foucaultiana.

En los trabajos de Foucault, las relaciones de gobierno son uno de los puntos de mayor interés y uno de los focos de desarrollo de estas relaciones es el análisis del pastorado. Este análisis, se encuentra además en un punto de intersección entre dos intenciones analíticas o dos proyectos de análisis foucaultianos. El de la historia de la gubernamentalidad y el de una genealogía del gobierno². Esto tiene cierta importancia respecto de los textos que se van a usar en este análisis. No hay que suponer una discontinuidad entre ambas intenciones, al contrario, pero es importante distinguir los matices en aras de aprovechar mejor lo planteado por Foucault y también lo que no ha tratado. En términos generales, Foucault plantea elementos para una historia de la gubernamentalidad entre los años 1975-1979 en los dos libros del período y sus cursos, en cambio, presenta elementos para una genealogía del gobierno entre los años 1981-1984. En 1980 tenemos el curso “El gobierno de los vivos” que puede considerarse una especie de bisagra entre ambos análisis.

De modo que acudiré a textos que tienen matices y que pertenecen a una u otra intención de análisis. Por ejemplo, el curso *Seguridad, territorio y población*, o la conferencia *Omnes et singulatim*, corresponden claramente a la primera intención de análisis, mientras que *El gobierno de los vivos* o *Las confesiones de la carne*, a la segunda. Aun así, mucho de lo que se plantea en este último texto es fundamental para un análisis político del gobierno, en el sentido de una historia de la gubernamentalidad. Y, lo que es más importante, algunos puntos pueden ser reconducidos en un sentido o en otro.

El pastorado, la tecnología pastoral de gobierno, la pastoral cristiana o el poder pastoral, son nomenclaturas que Foucault utiliza para identificar este análisis y que funcionan en ambas intenciones analíticas.

² Para la explicación de esta doble intención se puede revisar un artículo mío, publicado en 2020 (p. 46). Es una hipótesis de interpretación diferente a la ya conocida de los tres temas foucaultianos (saber, poder, sujeto) y más cercana a la que Castro-Gómez (2016, p. 14ss) ha indicado entre *Tecnologías políticas de los individuos y técnicas de sí*, aplicada al mismo conjunto de trabajos. Con todo, esta explicación de Castro-Gómez tiende a marcar la discontinuidad de ambas intenciones analíticas ubicando las *técnicas de sí* en el terreno de la ética o de la estilística de la existencia; mientras yo enfatizo la continuidad, es decir, que el pastorado no es solo un conjunto de técnicas de sí más o menos despolitizadas que se pueden observar como parte de una estilística de la existencia, sino una tecnología con un conjunto de efectos de poder de carácter general y que serán antecedentes directos de las tecnologías de poder liberales (disciplinas y regulación).

Aquí, sin embargo, destacaré los elementos que colaboran en un análisis político, más vinculado a una historia de la gubernamentalidad: cómo el pastorado construye una tecnología de gobierno que tiene un tipo de extensión social acotada e identificable. Y cómo dicha extensión social se ampliará en la medida que el gobierno liberal moderno tomará los dos polos del gobierno pastoral, sobre los individuos (*singulatum*) en las prácticas disciplinarias y sobre el conjunto de la población (*omnes*) en las prácticas regulatorias. De modo que hay una continuidad bastante clara con el conjunto disciplinas-regulación³.

2. Caracterizaciones del poder pastoral

Foucault suele entregar caracterizaciones acumulativas, más que definiciones esenciales o descripciones operativas. Este es un procedimiento que tiende a generar muchos problemas ¿Dónde está la definición de dispositivo, de subjetividad, de verdad, de poder? y en este caso ¿dónde está la definición de poder pastoral? En cierto sentido, es una condición base de la perspectiva foucaultiana alejarse de una investigación esencial de estos objetos y, por lo tanto, alejarse de ofrecer definiciones esenciales. También es cierto que se podría esperar definiciones, al menos, operativas. Respecto del poder pastoral también opera con este procedimiento, en primer lugar, hay varios términos: pastoral, pastorado, poder pastoral, entre otros, y, en segundo lugar, hay caracterizaciones acumulativas.

En este caso, me parece que existen dos grupos. Un grupo de caracterizaciones que remiten a una figura pastoral arcaica de gobierno, que hace remontar a las culturas del mediterráneo oriental y, particularmente, a la cultura hebrea y a las descripciones bíblicas de las figuras del pastor: una cierta figura del rey-pastor o del

³ También podría decirse anatomopolítica-biopolítica, razón de Estado-razón gubernamental, policía-gubernamentalidad, entre otras formas de describir este conjunto. El léxico foucaultiano en estos análisis es bastante dinámico y provisorio. El punto que quiero resaltar aquí es que tanto las disciplinas como la regulación pertenecen a un conjunto liberal de gobierno, son tecnologías que se desarrollaron en regímenes liberales modernos. Hago este énfasis pues buena parte de la literatura ha tendido a identificar al liberalismo con la tecnología gubernamental o regulativa o incluso con la gubernamentalidad. Ahora bien, tomando en cuenta los matices y desplazamiento léxicos que pueden apoyar esta idea, es igual de importante considerar que las disciplinas son también parte de las tecnologías liberales de gobierno, que de hecho se desarrollan históricamente en este tipo de regímenes, hacen funcionar un esquema específico de libertad-conducta, entre otros elementos muy identificables, como el desarrollo de los sistemas penales y de policía, la influencia de Bentham y en general de los reformadores sociales, por mencionar solo algunos.

gobernante que gobierna como un pastor. El segundo grupo de caracterizaciones refiere a la pastoral cristiana. Es decir, al específico modo en que el cristianismo a partir del siglo III generó progresivamente una tecnología para conducir la conducta. En este segundo grupo de caracterizaciones la figura que conduce ya no es la de un rey, sino propiamente la de un pastor. Esta figura no ejerce el poder en la institución política al modo de un rey-pastor, sino que gobierna un espacio diferenciado sobre la vida de cada individuo que forma parte de su rebaño. Ambas caracterizaciones son importantes, aunque funcionan de modo muy diferente. En el primer grupo se caracteriza algo así como una imagen de legitimación, moral o de estilo de conducta del gobernante de la institución política, este estilo es el del pastor o rey-pastor y el espacio de gobierno es el de la institución política. Mientras que, en el segundo caso, tenemos un parentesco en el estilo de conducta con ciertas modificaciones, pero, sobre todo, que hay un espacio de gobierno que ya no es el espacio de la institución política, sino la pastoral, la vida de los sujetos, sus almas y sus cuerpos y sus modos de organización en cuanto a esta función pastoral, que ya no será la organización de la institución política; sino algo diferente. Al mismo tiempo el pastor será en este nuevo campo de acción algo diferente al rey pastor. Algo diferente a ese rey que tenía que mostrarse como un pastor, será otro tipo de gobernante, un pastor gobierna entonces, la pastoral, la vida del rebaño humano en cuanto se encamina a la salvación.

Utilizaré una de las conferencias de Tokio de 1978 como base para esta caracterización, pues encontramos en ella una exposición muy sintética, y luego sumaré algunos modificadores a partir de otros materiales.

Las representaciones del rey-pastor funcionan en primer lugar como procedimiento de legitimación religiosa del poder político y son precristianas. Se encuentran en “Egipto, también en Mesopotamia y en Asiria. Pero sobre todo en la sociedad hebrea” (Foucault, 1999, pp. 137-138) y, en segundo lugar, aunque Foucault no es demasiado explícito en este punto, esta representación funciona como límite moral del gobernante. En estas conferencias Foucault señala cuatro características.

A) El poder pastoral no se ejerce sobre un territorio, sino sobre una multiplicidad de individuos, el rebaño es por supuesto la figura de esta multiplicidad. B) Es un poder benefactor, no se presenta primeramente como un vencedor sobre quienes le están sujetos. No es entonces victorioso, sino benefactor, debe alimentarlos, proveerlos, llevarlos a buenos pastos, fuentes de agua, etc. C) El carácter moral de este tipo de gobierno es de sacrificio. En última instancia no son los súbditos los que deben sacrificarse por el rey; sino al contrario. D) El rasgo quizás más importante es lo que Foucault describe como un poder individualista, velar por cada individuo.

Resulta muy clara el rol de legitimación que juega esta representación. Presenta una imagen de origen religioso del gobernante, más o menos común a diferentes religiones del mediterráneo oriental y Egipto. Pero también hay un cierto

limite a la acción del gobernante, se le impone un estilo de conducta, una condición de entrega –sacrificial– y benefactora. Esto último debe llamar la atención, pues el carácter benefactor de esta imagen es claramente material, se trata de proveer condiciones de vida. Por otra parte, hay que notar que al menos en esta conferencia el punto D) muestra cierta indecisión de Foucault, dice “no es un poder global”, pero luego añade “Evidentemente, el pastor debe asegurar la salvación del rebaño, pero también la de todos y cada uno de los individuos” (p. 139) de modo que lo que llama carácter individualista, puede ser una novedad, pero no es excluyente de la acción sobre el colectivo.

Ambas cosas son importantes si las relacionamos con caracterizaciones posteriores del poder pastoral como, por ejemplo, su orientación a la salvación en contraposición a esta caracterización del pastor como proveedor material, y también a la condición capilar, que Foucault presenta en otros textos, es decir, a la acción sobre todos y cada uno. Pasemos a la segunda caracterización también presente en esta conferencia. Aquí tendríamos otros cuatro rasgos.

A) Hay una figura nueva, que no es el rey ni un gobernante que ejerza una función en la institución política. Se trata del pastor que tiene un influjo directo sobre la vida de las personas y el pastor posee la autoridad para actuar exhaustivamente sobre tales vidas. B) La acción pastoral se dirige a la salvación de los individuos que componen el rebaño y el pastor puede –y debe– hacer todo lo necesario para que este fin se logre. C) El pastor puede exigir una obediencia absoluta y, de hecho, el pastorado se constituye en un “sistema de obediencia generalizado” (p. 140). D) El pastorado genera una serie de técnicas y de procedimientos que se enfocan en producir verdad, incluyendo las funciones del pedagogo o filósofo antiguo que debía conocer y enseñar la verdad; pero especialmente procurando que el individuo a su cuidado produzca una verdad para sí mismo, una verdad que haga subjetiva las verdades enseñadas como objetivas, que pueda expresarlas en primera persona. Esta caracterización es también la que forma parte del análisis del curso *Seguridad, territorio, población*.

Evidentemente estamos hablando de dos modos del poder pastoral y el primero, por supuesto, es antecedente del segundo; pues de hecho es anterior históricamente hablando. En el primer caso, tenemos la representación pastoral como legitimación religiosa del poder político y, en el segundo, la pastoral cristiana como tecnología de poder con unos rasgos muy específicos.

Respecto al primer modo –la metáfora pastoral como legitimación del poder político–, quisiera señalar algunas modificaciones que tienen cierta importancia. En primer lugar, en *Omnes et singulatim* Foucault (1990) realizará algunos matices. Por una parte, hará una breve alusión a las representaciones del poder pastoral en la religión egipcia y, también, insiste en la hipótesis de que el cristianismo hace ingresar la representación pastoral al mundo romano, al mismo tiempo que

analiza las figuras del pastorado que aparecen en la literatura griega en general y, particularmente, en *El político* de Platón, que en opinión de Foucault sería el texto en el que esta imagen tiene alguna relevancia⁴. Por otra parte, el curso de 1980 abre con un pasaje muy interesante sobre Septimio Severo (Foucault, 2014, p. 17-26) que hace pintar en el cielo del salón de audiencias el paisaje estelar del día de su propio nacimiento. La posición de las estrellas de tal día queda fijada, establecida sobre este lugar en el que se ejercía el poder político, nada menos que una suerte de retrato del destino. Foucault lo comenta con agudeza: “Después de todo, era muy lógico que ese soldado africano llegado a las cimas del imperio procurara fundar en el cielo de una necesidad mágico-religiosa una soberanía que el derecho –por otro lado, igualmente mágico y religioso– no podía reconocerle” (p. 21).

Me parece que de estos tres puntos anteriores es importante desprender dos ideas. Por una parte, no toda la metáfora pastoral es de carácter religiosa, sino que antes de ser pastoral es pastoril, es decir, una imagen de culturas ganaderas y durante un buen tiempo seminómades-ganaderas. Esta experiencia del rebaño que se traslada y de la cual depende el sustento es la base de la analogía religiosa. De modo que la actividad pastoril, ganadera, es el elemento analogante y la imagen pastoral religiosa es el elemento analogado. Podemos usar la misma operación con la figura neotestamentaria de la pesca. Figura que no es parte de la cultura nómade-ganadera del antiguo testamento, sino de la actividad específica de la Galilea, donde Jesús convoca sus primeros discípulos, pescadores de ocupación: “ahora serás pescador de hombres” es la conocida convocatoria que hace a Pedro. Al igual que con la actividad pastoril, la analogante es la actividad de la pesca, que es obvio pues una analogía carece de sentido si se realiza sobre algo desconocido, para explicar algo nuevo se remite a algo ya conocido. De modo que, lo primero es reconocer que la analogía pastoral tiene su base en la actividad pastoril, por lo que no es religiosa. Esta distinción no es clara en el análisis foucaultiano, pero me parece que es un punto importante para destacar cuando se encuentra con la literatura griega que usa figuras pastoriles no religiosas. Hay una diferencia que Foucault hace notar, aunque los motivos no resultan claros.

Primer punto, aunque la analogía pastoral tiene un fuerte componente religioso en la cultura hebrea y también puede observarse en otras religiones antiguas, también tenemos la analogía pastoril no religiosa como algunas de las que comenta Foucault.

Segundo punto, la legitimación religiosa del poder político es precristiana, Foucault lo ve con claridad, aunque se incorporaría desde el cristianismo al mundo greco-romano. “Creo que, a partir del momento en que llegó el cristianismo, una

⁴ Para profundizar en este aspecto Mauro Benente (2017) ha realizado una breve, pero muy interesante discusión con esta idea de Foucault sobre la presencia de la figura del pastor en la filosofía griega, con especial interés en Platón.

fuerza de organización política y social introdujo en el Imperio romano este tipo de poder completamente ignorado en ese mundo” (p. 139). Es una cuestión muy discutible, si analizamos las relaciones del poder político romano con las religiones locales, un ejemplo claro y documentado lo encontramos en Egipto⁵. Fuere como fuere, la legitimación religiosa del poder y la institución política resulta anterior al cristianismo.

Tercer punto, la legitimación religiosa del poder político no es teológica, en el sentido que se le concede a la teología cristiana, como un saber reglado por un tipo de fuentes concretas, la revelación, a través de unos procedimientos específicos y racionales de interpretación y enseñanza e incluso de unas instituciones de ortodoxia. No hay que confundir religión y teología, por supuesto, ni tampoco explicación religiosa y teología⁶. El ejemplo de Septimio Severo es muy decidor, allí opera

⁵ En este punto habría que disentir con Foucault, pues el contacto de Roma con la religión egipcia y particularmente el uso político de la misma es anterior al surgimiento del cristianismo. A este respecto hay bastantes trabajos particularmente en el Alto Egipto, Almagro (1971) Montero (2001), Priego y Flores (1992), que muestran cómo el sacerdocio egipcio legitimó a las autoridades romanas mediante operaciones religiosas idénticas en forma a los modos de legitimación de las autoridades locales de Egipto. Los templos nubios incluyen toda una legitimación religiosa de las nuevas autoridades romanas a través de inscripciones y relieves. En los estudios sobre estos templos vemos que además de la función pastoral, aparece fuertemente la función de estabilidad, la entrega del Maat por parte de los dioses a los gobernantes los hace sus colaboradores en la mantención del orden y esto es lo que asegura la prosperidad. Los nuevos gobernantes romanos reciben el Maat de los dioses al igual que los antiguos gobernantes nubios y ptolemaicos.

⁶ Indico esta advertencia, pues de hecho esta homologación se ha realizado por una serie de estudios que buscaban hablar de una suerte de teología foucaultiana como MacDowell (1999), Carrete (2000) Bernauer y Carrete (2002), Schuld (2003) y, luego, a partir del trabajo de Agamben (2007). Al respecto, sobre la primera línea de discusión puede revisarse Büttgen (2007) y sobre la segunda Salinas (2014) y también R. Castro (2023). A menos que se tome una idea muy general de teología como expresión religiosa, o saber religioso general, la homologación entre religión y teología resulta muy cuestionable, toda vez que la teología es un tipo de saber históricamente situado que se constituye en los siglos de la patrística generando una indistinción entre los procedimientos racionales filosóficos y los procedimientos racionales teológicos. Más allá de que ciertos padres de la naciente Iglesia cristiana tengan una postura en contra de las filosofías paganas, la incorporación procedimental o formal de la deducción, especulación e incluso de gran parte de la batería conceptual de las filosofías existentes resulta muy clara. De modo que la teología tiene un estatus epistemológico más o menos preciso como conocimiento racional de la fe. Si bien en la actualidad hay diversas formas en que se conceptualiza la teología y se amplían sus objetos de estudio, resulta ilustrativa la explicación de Fries en su *Teología fundamental* que identifica teología como ciencia de la fe: “De la comprensión creyente a la ciencia de la

un proceso de legitimación mágico-religiosa, algo que es esencialmente diferente a una explicación teológica, como evidentemente también ha existido. No niego aquí la existencia histórica de construcciones religiosas de legitimación política que hayan tenido un carácter teológico, sino que llamo la atención sobre la diferencia entre religión y teología y que la legitimación religiosa del poder político –siendo muy antigua y precristiana– no toma necesariamente formas teológicas. De modo que sobre estas representaciones tenemos primero el paso de una analogía de la actividad pastoril al ámbito religioso y, luego, del ámbito religioso al poder de la institución política.

Por otra parte, y en una dirección diferente, tenemos la construcción de una función eminentemente pastoral de dirigir la vida de los individuos. En esta también tendríamos la analogía de la pesca y del pescador de hombres. Analogía que no tiene paso por la institución política; sino que va directamente a la función evangelizadora y que de hecho tiene vigencia hasta nuestros días.

Dicho esto, quiero detenerme con más detalle en algunos aspectos del poder pastoral entendido ya no en este contexto analógico general, sino como tecnología específica de gobierno de los hombres en la que se desarrolla un ámbito de gobierno nuevo, que no es el de la institución política; sino donde un grupo humano es conducido por un pastor con el objetivo de conducirles a la salvación, mediante un sistema de obediencia y por medio de un tipo de relación con la verdad, que implica llegar a expresar una verdad sobre sí mismo y plasmar en la propia conducta la verificación de unas verdades, su concreción.

3. Poder pastoral y consentimiento

El poder pastoral entendido como tecnología de poder incluye una tensión que busco explicitar, porque en dicha tensión se constituye un campo de análisis. Tomemos uno de los puntos claves que Foucault plantea que es el de la obediencia. La obediencia al pastor se concreta por diversos medios. Requiere a través de esos medios acceder a la verdad del sujeto, Foucault destaca la confesión y la dirección de conciencia como técnicas privilegiadas de acceso a la verdad del sujeto y guía. La guía por supuesto se realiza también por medios más generales, pero se verifica en toda su potencia en estas prácticas individualizantes. Sin embargo, aunque la obediencia,

fe hay todavía un paso [...] podemos decir que la ciencia de la fe es siempre una comprensión creyente, mas no toda comprensión creyente es por lo mismo una ciencia de fe en el sentido explícito de la palabra” (1987, p. 146). De modo que es necesario distinguir religión de teología en primer lugar, y teología de pastoral, en segundo lugar.

resulta fundamental en estas prácticas, es al mismo tiempo un polo de base para la conducción de la conducta. Que el individuo conducido o gobernado obedezca es necesario; pero el punto más alto de esta guía es su internalización a través de la adhesión, del fervor o de la elección de un tipo de vida. Esto es lo que encontramos en el acto alethúrgico. Desde la confesión de fe inicial y contundente, que marca la conversión, a la confesión cotidiana de los pecados y los actos alethúrgicos permanentes.

La frase ‘he pecado’ indica que he aceptado un conjunto de verdades, que son previas a mí, que he internalizado esas verdades como propias, y que analizo la verdad sobre mí mismo a partir de dicha operación de internalización. Las expresiones alethúrgicas *creo*, *confieso* y *he pecado*, entre otras, expresan esta condición, la más alta de la tecnología pastoral. La adhesión fervorosa, la expresión de una verdad del sujeto que coincide plenamente con la verdad previa formulada por la fe. Llegado a este punto –hablando abstractamente por supuesto– no se requiere obediencia, la coincidencia entre objetivos pastorales sobre la conducta y verdad sobre mí mismo es plena. De modo que podemos concebir que de un lado tenemos la obediencia y de otro esta adhesión plena. Se trata de un esquema que incluye ciertamente “una serie de relaciones complejas, continuas y paradójicas” (Foucault, 1990, p. 104). Ambas cubren el mínimo y el máximo de coincidencia entre verdad de mí mismo y objetivos sobre la conducta. Por supuesto esto solo puede concebirse de forma didáctica o abstracta. En la práctica tenemos un juego complejo de obediencia y adhesión, un abanico de prácticas en que se prueba la conciencia, la libertad, la voluntad de ser conducido, de escuchar a la propia conciencia, etc. Este campo de relaciones que Foucault identificó por sus extremos en tensión, es lo que me parece podemos llamar el campo del consentimiento, que es un punto central de la tecnología pastoral en tanto gobierno. La búsqueda de las condiciones del consentimiento entre el mínimo de obediencia y el máximo de adhesión, con las diversas posibilidades intermedias.

Esto permite comprender las diversas intensidades en que se juegan la extensión social de esta tecnología, cuestión que Foucault también sugirió. La intensidad de las técnicas pastorales en la vida monacal es diferente a la que se da en el pueblo llano, en la grey. No se puede esperar una adhesión fervorosa de todo el rebaño por igual, pero la tecnología es exitosa si logra provocar consentimiento generalizado, aunque sea en intensidades muy diferentes. Este es el punto clave que permite a Foucault jugar la hipótesis de *Seguridad, territorio, población* según la cual la gubernamentalización del Estado moderno, la incorporación de una tecnología de gobierno se debe a la conjunción de la pastoral, de las nuevas técnicas diplomático-militares y de la policía (2006, p. 138).

Nos encontramos con un aspecto principal de por qué la pastoral cristiana, como tecnología de gobierno, está en el cruce de ambos proyectos analíticos

mencionados en la introducción. Por una parte, en la construcción de una historia de la gubernamentalidad como descripción del modo en que el Estado llegó a gubernamentalizarse, es decir, llegó a construirse a partir de formas específicas de poder que son las del gobierno y que tienen una relación particular con la libertad. Pero también con esa segunda intención analítica, la de unas genealogías del gobierno (Salinas, 2020) en las que se narran los modos en que llegan a formarse las condiciones de una subjetividad en las que el sujeto tiene una relación paradójica con la libertad.

4. Conclusiones

Técnicas de sí y tecnologías de poder. Aunque se trate de algo bastante conocido, hay que reafirmar la relación entre técnicas de sí y tecnologías de poder. En el caso específico del pastorado, las técnicas de sí forman parte de una tecnología de poder que se implementa y aplica fuera del ámbito de la institución política. Esto implica una cierta politicidad extendida a una región o un ámbito que no es el de la institución política, pero que admite un gobierno sistemático e institucional de la conducta.

El campo de análisis político. El campo de análisis político clave en la perspectiva foucaultiana es el análisis de las relaciones de gobierno. Ya sea que se den en la institución política o tengan una extensión social diferente tanto sobre los individuos (*singulatum*) como sobre la población (*omnes*).

Un esquema analógico y un esquema tecnológico. El análisis realizado muestra que es distinguible, por una parte, la función analógica arcaica que va de la actividad pastoril y sus representaciones sociales a la imagen del rey pastor; y, por otra, la función propiamente tecnológica en la que se gobierna una región de la vida de los sujetos mediante una tecnología precisa de gobierno, que podemos llamar pastoral. En el primer caso, la analogía funciona como instrumento de legitimación y explicación analógica del poder político, que toma una figura cultural como la de la actividad pastoril, para proponer una analogía general del funcionamiento político. En el segundo, se desarrolla un conjunto de técnicas de sí, asociadas a una experiencia general que sería el cristianismo, o la experiencia cristiana, y se desarrolla una tecnología de gobierno muy precisa, que tiene un carácter político, pues gobierna, pero no coincide con la institución política, el pastor gobierna, pero no gobierna lo mismo que el rey-pastor ni del mismo modo. Aquí no hay solo una analogía general, sino una tecnología pastoral que actúa sobre cada uno pero busca efectos globales sobre el rebaño y con diferentes intensidades. Los polos de intensidad respecto de los efectos de conducta son la obediencia y la adhesión

fervorosa. La función analógica arcaica estaba relacionada directamente con la institución política, mientras que la función tecnológica que se desarrolla a partir de la tardo-Antigüedad no está situada en la institución política.

El consentimiento como gobierno pastoral. Entre la obediencia y la adhesión fervorosa, con el conjunto de técnicas de sí que pone en juego la pastoral cristiana, podemos observar la demarcación de un ámbito fundamental para el gobierno de la conducta, este ámbito es el del consentimiento. Rasgo distintivo del ejercicio del gobierno y de una tecnología de gobierno. Foucault, no obstante, no utilizó esta palabra de manera restricta ni identificó de manera precisa esta demarcación de análisis.

De la pastoral como región de gobierno al gobierno político. Foucault observó que esta tecnología pastoral es una de las claves del liberalismo político moderno en Europa, junto a las técnicas de policía y de diplomacia internacional. Siguiendo la propuesta que hemos presentado aquí, en este paso podemos comprender la posterior emergencia de un objeto tecnológico como el del consentimiento político, clave para entender el gobierno de la población en el contexto de la institución política moderna. Tenemos entonces que una tecnología de gobierno, desarrollada fuera de la institución política, traslada su funcionamiento, técnicas y racionalidad al ámbito de la institución política.

Referencias

- Agamben, G. (2007). *El Reino e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*. Neri Pozza.
- Almagro, M. (1971). *El templo de Debod*. Instituto de Estudios Madrileños.
- Benente, M. (2017). "Gubernamentalidad y poder pastoral". *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 19(37), 45-64.
- Bernauer, J. y Carrette, J. (2002). *Michel Foucault and theology: The politics of religious experience*. Ashgate.
- Büttgenm, P. (2007). "Théologie politique et pouvoir pastoral". *Annales HSS*, 5, 1129-1154.
- Carrette, J. (2000). *Foucault and Religion: Spiritual corporality and political spirituality*. Routledge
- Castro Orellana, R. (2023). "Théologie politique et pouvoir pastoral: Foucault contre Agamben". *Laval Théologique et Philosophique*, 79(3), 333-354.
- Castro Gómez, S. (2010) *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre.

- Castro Gómez, S. (2016) *Historia de la gubernamentalidad II. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*. Siglo del Hombre.
- Foucault, M. (1990). “Omnes et singulatim”. En *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós.
- _____. (1999). *Sexualidad y poder*. En *Obras esenciales, III. Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.
- _____. (2006). *Seguridad, territorio, población*. FCE.
- _____. (2014). *El gobierno de los vivos*. FCE.
- Fries, H. (1987), *Teología fundamental*. Herder.
- MacDowell, B. (1999). “Aux origines du pouvoir pastoral”, *Studia Monastica*, 41(1), 11-33.
- Montero, S. (2001). “Augusto en Debod”. En VV.AA. *Debod. Tres décadas en Madrid*. Museo de San Isidro.
- Priego, C., y Flores, M. (1992). *Templo de Debod*. Ayuntamiento de Madrid.
- Salinas, A. (2014). *La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones*. Cenaltes.
- _____. (2020). “El análisis foucaultiano del neoliberalismo. Elementos para un balance actual”. *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos*, 8, 35-72.
- Schuld, J. J. (2003). *Foucault and Augustine. Reconsidering power and love*. University of Notre Dame Press.
- Serrano González, A. (1989). “Poder legal y poder pastoral”. *Droit et Société*, 11-12, 193-218.