Prólogo

Traspasar las barreras de las disciplinas propias para adentrarse en temáticas desconocidas que implican una base de conocimiento empírico bien fundado y que arrastran metodologías establecidas desde muchas décadas atrás es ardua tarea. Conlleva, además, el riesgo de acusaciones de intrusismo, de desconocer los códigos de los iniciados y de afrontar las grandes preguntas superficialmente. A pesar de que nadie reniega en teoría de la inter/transdisciplinariedad, su práctica no suele resultar un camino fácil ni, en ocasiones, gratificante. Cristina Catalina, en el libro objeto de este prólogo y que es el producto revisado de su tesis doctoral, ha afrontado el desafío de trasgredir las fronteras entre la historia, la sociología histórica y la filosofía adentrándose en la singularidad de la forma de ejercicio del poder en la Edad Media desde una perspectiva casi inexplorada por los historiadores medievalistas que aúna la narrativa histórica con la reflexión conceptual.

El planteamiento de esta investigación, como la propia autora señala, no se capta adecuadamente desde el posicionamiento de trincheras disciplinares. Tampoco desde la idea de que la garantía para poder llevar a cabo un análisis riguroso es evitar las rupturas de época, recurriendo en este caso al vocabulario medieval y renunciando implícita o explícitamente al empleo de categorías analíticas modernas, cuyo empleo es ineludible para una historia del presente aunque supongan el riesgo de un cierto anacronismo. Una de las muchas fortalezas de este libro es que precisamente no elude esta cuestión sino que la plantea directamente. Y trata de resolverla no tanto desde el plano de la reflexión teórico-historiográfica, sino mediante el juego con las escalas del análisis, sirviéndose de la noción de genealogía para aproximarse a la pregunta por el papel del cristianismo plenomedieval en la evolución o conformación de ciertas formas de ejercicio del poder en Occidente y optando por aumentar la escala del enfoque al insertar el campo del pastorado medieval en el proceso más amplio de la expansión de la Cristiandad latina como resultado de una dinámica particular de conquista y colonización. El desafío de este planteamiento consiste en comprobar cómo la mirada genealógica abre nuevas perspectivas de conceptualización y comprensión de estos fenómenos y, a su vez, cómo el estudio histórico replantea cuestiones a la genealogía. El

objetivo ha sido contribuir a la reconstrucción, siempre discursiva, del pasado desde preguntas y problemáticas de la historización del presente.

El gobierno de la Iglesia romana como potestad jurídica en un periodo que, con distintos ritmos, abarca los siglos XI-XIII, se instituyó al conformarse progresivamente la Cristiandad latina como espacio religioso uniformado mediante el sometimiento de los diversos territorios a la obediencia pontificia. Dicho proceso se encuentra en la base de la formación de Europa. Este primer libro de Cristina Catalina incide en que la progresiva creación de un amplio espacio cristiano «comunitario», estructurado a través de la observancia de la disciplina y la liturgia romanas, fue una condición fundamental para la centralización gubernativa –y la juridización– del gobierno eclesiástico. Se trata de un proceso conflictivo y dinámico, indisociable de la diversidad de resistencias pasivas y antagonismos activos que suscitó, pero también de la estandarización de la cura de almas y de la normalización de las conductas que instauró. Es la evolución hacia la juridización del pastorado eclesiástico lo que provoca un efecto de mundanización singular a la forma de ejercicio del poder occidental en la Edad Media. Algo que nos resulta siempre difícil de entender –y de explicar– a los medievalistas y que, gracias a libros como este, se aborda desde una nueva mirada enriquecedora y al margen de caminos trillados.

Ana Rodríguez
Instituto de Historia
CCHS-CSIC

Introducción

En 1252 la confesión bajo tortura era aceptada oficialmente como prueba judicial. Fue en el contexto de la persecución de la herejía cuando el papa Inocencio IV autorizó el recurso a la tortura como procedimiento válido para obtener un testimonio inculpatorio. Se aceptaba así que el cuerpo fuese martirizado hasta arrancarle una verdad oculta en el alma –de un pecador bajo sospecha de hereje–. Esta forma límite de juicio coercitivo sobre la conciencia supone, en cierto sentido, el corolario y la crisis de un largo y conflictivo proceso de juridización de la normal moral y de moralización de la ley eclesiástica entre los siglos XI y XIII. La institucionalización papal de una ortodoxia y una ortopraxis para toda la Cristiandad latina sobre la que juzgar la desviación, la extensión del imperativo a participar en la dirección clerical de almas y la racionalización de procedimientos de visibilización y persecución del desacato caracterizan la singular tendencia del gobierno eclesiástico plenomedieval a capacitarse para juzgar el pecado oculto. Al incriminar la desviación religioso-conductual sobre la territorialización y juridización de la administración de los bienes espirituales, la praxis del pastorado eclesiástico proyectó una forma de potestad cuasi-perfecta, en el sentido en que la voluntad del gobernado habría de coincidir idealmente con la norma gobernante. En términos pastorales, la prescripción eclesiástica de la conducta virtuosa –y su correspondiente castigo– reclamaba una obediencia desde el sometimiento facultativo del fiel, por convicción de que sería la vía de su salvación. La multiplicidad de resistencias que suscitó esta dinámica –presupuesta en el ejercicio del gobierno eclesiástico– dentro del propio campo pastoral pone de manifiesto los límites de la aspiración romana a una «soberanía perfecta» –que caracterizará una ulterior crisis que este libro ya no aborda–.

Este estudio examina la singularidad de esta forma de ejercicio de poder occidental en tanto que efecto de un proceso de mundanización por juridización del pastorado eclesiástico entre los siglos XI y XIII. No puede ser sino concebido como un proceso conflictivo y dinámico, pues es indisociable de la diversidad de resistencias pasivas y antagonismos activos que suscitó –propagándose tendencias apocalípticas y mesiánico-proféticas e incluso constituyéndose organizaciones eclesiales alternativas–. El punto de intelección del

desarrollo de los procesos de juridización, centralización y normalización del gobierno eclesiástico reside en su relación dinámica con dichas resistencias y contrapoderes. Es elocuente que la institución de una nueva ortodoxia y ortopraxis para toda la Cristiandad latina en los siglos señalados evolucionaría, en su forma límite, hasta la tipificación de la herejía como crimen de traición. Es precisamente este desarrollo del caso de incriminación del pecado oculto, por y pese a su condición límite, el que facilita la reflexión analítica del carácter dual del pastorado plenomedieval.

La centralización y juridización romanas iban acompañadas de la estandarización de la cura de almas y de la normalización de la conducta, cuya extensión habría de darse sobre la organización territorial –diocesana y parroquial– del espacio religioso y de la administración sacramental. Las resistencias que ello suscitó abarcaban desde el anticlericalismo sincrético hasta la adopción de formas alternativas de organización sacramental –y el rechazo obstinado de las normas romanas–, pasando por movimiento evangelistas autónomos. En esta dinámica se inscribe el desarrollo papal de una diversidad de dispositivos, pastorales y jurídicos, que iban desde formas de evangelización catequética hasta la persecución violenta de la desobediencia.

Pero, ni siquiera la cruenta y desproporcionada cruzada albigense (1209-1244) contra los herejes de las zonas del Languedoc consiguió acabar definitivamente con el desacato a la ortopraxis y ortodoxia romana. En consecuencia, se instituyó posteriormente el tribunal autónomo de la inquisición papal y se oficializó la tortura judicial. Ambos dispositivos se enmarcan en la evolución de las estrategias de identificación y persecución de la desobediencia a Roma, que llegará hasta la caracterización de lo herético como crimen de traición. En este marco se desarrollaron formas de guiar y corregir, de sancionar y observar los cuerpos hasta los pliegues del alma. Todas estas formas aspiraban a conducir a la salvación al conjunto de los hombres de la Cristiandad latina, pero por la vía única decretada por la Iglesia. En la práctica del pastorado plenomedieval ello se tradujo efectivamente en la vigilancia de que los sujetos no se desviasen de un plan de salvación institucionalizado y establecido como único por un nuevo y autónomo derecho eclesiástico. Se desarrollaron aquí dispositivos centrales en el devenir en las formas de ejercicio de poder occidentales, como son la inquisición y la confesión[1]. Este libro trata de mostrar que todo ello suponía la profundización de la juridización de

[1] Cf. Foucault, M., *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, Madrid, Siglo XXI, 2014; Foucault, M., *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1996; Prodi, P., *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, Madrid, Katz, 2008; Prosperi, A., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turín, Einaudi, 2009.

la esfera religiosa, un fenómeno que caracterizaría el cristianismo occidental y que se expresó en la juridización del gobierno pastoral eclesiástico en el periodo medieval. Este fenómeno se examina aquí en la evolución de la justicia eclesiástica en su doble vertiente penitencial y penal.

La institución del gobierno romano como potestad jurídica aconteció sobre la progresiva conformación de la Cristiandad latina en tanto que espacio religioso uniformado y mediante el sometimiento de los diversos territorios a la obediencia pontificia. Dicho proceso se encuentra en la base de la formación de Europa. La progresiva creación de un amplio espacio cristiano «comunitario», estructurado mediante la observancia de la disciplina y la liturgia romanas, fue la condición de posibilidad para la centralización gubernativa –y la juridización– del gobierno eclesiástico desde el siglo XI. El carácter desarraigado o «transnacional» de las transformaciones jurídicas auspiciadas por el papado hubieron de enraizar sobre la previa idea de pertenencia a la comunidad cristiana latina. Ello implicaba que las iglesias regionales se sometieran paulatinamente a la obediencia del pontificado romano, adoptasen su liturgia y se integrasen en su jerarquía organizativa, lo cual conduciría progresivamente a la normalización de las formas cultuales, culturales y organizativas –en el actual territorio europeo– y, su reverso, la liquidación paulatina, pero traumática en ciertos casos, de las particularidades religiosas locales y la desposesión comunitaria de sus particulares bienes sagrados de salvación. En este sentido, uno de los factores centrales de la denominada conquista y colonización europea fue el pontificado romano. Los siglos centrales del Medioevo se caracterizaron así por un proceso de extensión –mediante imitación, asimilación o imposición– de réplicas culturales y organizativas –que van desde la pastoral hasta las relaciones feudales originarias del mundo franco-romano–, hacia la mayoría de las regiones que conforman la actual Europa[2]. En este proceso, los cristianismos regionales se integraron en la organización pastoral y jurisdiccional del pastorado eclesiástico. La conformación del gobierno centralizado y universal de la Iglesia romana es indisociable de este proceso de homogeneización institucional y cultural de la Cristiandad latina, que se encuentra en la base de la formación de Europa.

El problema histórico de la dualidad, gubernativa y jurídica, de la potestad eclesiástica entre los siglos XI y XIII se plantea aquí desde el diálogo con la analítica del poder de Michel Foucault y las concepciones del cristianismo como religión de salvación de matriz weberiana. En su dimensión más concreta, se trata de examinar la articulación entre el incremento de los servicios

[2] Cf. Bartlett, R., *La formación de Europa. Conquista, colonización y cambio cultural, 950-1350*, Valencia, PUV, 2003.

de cura de almas –la dimensión pastoral– y la nueva organización jurisdiccional y territorial del gobierno romano –la dimensión jurídico-soberana–. Si, por una parte, la centralización, burocratización y juridización eclesiástica a partir del siglo XI adquiere una dimensión inaudita en el cristianismo, al mismo tiempo dicha mundanización no implicó el abandono, sino el incremento, de los dispositivos sacramentales y cultuales vinculados a finalidad de la conducción de almas para su salvación en el más allá.

Con la intención de comprender la especificidad del campo pastoral plenomedieval se ha tratado de evitar una categorización que identifique retrospectivamente la distinción moderna entre la Iglesia y el Estado con la institución eclesiástica y los poderes seculares medievales respectivamente. En esta línea, la analítica del poder foucaultiana ofrece una diferenciación analítica de modelos de poder –soberano y pastoral– que trasciende las instituciones del Estado y la Iglesia. Y, por otra parte, la genealogía de la gubernamentalidad señala como especificidad del campo pastoral medieval el trasfondo escatológico-salvífico que habría regido hasta la ruptura de época moderna en el siglo XVII. Esta dimensión converge con la idea weberiana de que la racionalidad salvífica caracteriza el cristianismo; sin embargo, no fue desarrollada por el propio Foucault en su analítica del poder pastoral.

A diferencia de las tesis de la secularización o de la teología política, la genealogía foucaultiana no plantea los traspasos de modelos religiosos al campo político desde un punto de vista evolutivo[3]. La matriz pastoral en el proceso de gubernamentalización moderna no es reducible a la emulación de estructuras y formas organizativas eclesiásticas por el Estado, ni a la trasferencia de conceptos teológicos a la teoría del Estado[4]. Antagónicamente, Foucault revierte el enigma histórico y aborda *la secularización de modo no evolucionista*. A partir de la distinción de los modelos *pastoral y soberano* y su condensación histórica en *las instituciones eclesiástica e imperial o regia*, sugiere que lo enigmático es que *ambos mantuvieron su especificidad en el ejercicio de su poder* –en *su racionalidad y propósito*–, pese a sus innumerables mímesis, trasferencias y

[3] «En cierto modo, Foucault desactiva sin decirlo la *tesis de la secularización como demasiado masiva, transitiva y lineal* (…) elabora por el contrario una perspectiva *rizomática* y *demultiplicadora*. De este modo, el retroceso de la Iglesia como institución y autoridad no marca ni el achatamiento de lo religioso sobre lo político, ni la espiritualización de este último, sino el desbordamiento de los dispositivos cristianos al margen de una comunidad de fieles y independientemente del clero, llamados a circular capitalmente en el cuerpo social. *Foucault, en este sentido, aparece muy próximo a Kantorowicz*». Skornicki, A., «Los orígenes teológico-políticos del biopoder. Pastoral y genealogía del Estado», *op. cit.*, p. 73.

[4] Cf. Fragio, A., «Blumenberg and Foucault: The analysis of the pastoral power as an essay of political metaphorology», en *Universitas Philosophica*, 60, pp. 83-98.

solapamientos[5]. En consecuencia, lo susceptible de ser explicado es para Foucault la *persistencia de la diferenciación entre pastorado y soberanía en una larga Edad Media*. No obstante, y aquí reside la problemática de esta analítica, el carácter juridizado del pastorado medieval exige esclarecer en qué medida el *prototipo foucaultiano de poder pastoral limita la comprensión de la Iglesia plenomedieval* o si la institución histórica desborda el propio campo pastoral cristiano –en su prototípica contraposición con la soberanía–. Planteando esta cuestión en los términos de la *ratio* salvífico-escatológica, este problema histórico se traduce en el de la evolución del dispositivo cristiano de la división de poderes en el momento en que el pastorado eclesiástico amplía los límites del juicio al pecado oculto[6].

Foucault ofrece una respuesta ambigua en algunos de sus cursos. La Iglesia en el siglo XII habría integrado el modelo judicial en el gobierno de las almas[7]. Esto es, *la mundanización* del pastorado eclesiástico habría sido efecto de la *integración de modos propios del modelo judicial* en el campo pastoral cristiano. En este punto, y pese a que se explora la utilidad analítica del poder pastoral, el libro *problematiza la conceptualización de la mundanización del pastorado medieval como incorporación de un modelo ajeno de ejercicio del poder –el judicial-soberano– a la potestad pastoral cristiana –religioso-gubernativa–*. La interpretación foucaultiana se contrasta así con la articulación de los dispositivos jurídicos y pastorales que la Iglesia despliega sobre los laicos a partir de la denominada revolución papal del siglo XI. El argumento es sencillo, pero de lo que se trata aquí es de desplegarlo históricamente. Si bien podría concebirse prototípicamente el pastorado plenomedieval como *una emulación de formas imperiales previas*, este introduce novedades sustanciales que se comprenden en *el marco de la racionalidad del campo pastoral*. Esto es, la dualidad del pastorado no es sintética ni analítica, sino orgánica e histórica.

Los estudios realizados por H. Bermann y P. Prodi son centrales en el despliegue de esta idea. Según sus interpretaciones, la Iglesia romana auspició la conformación del *primer sistema jurídico original* dentro de la tradición occidental que dio lugar a los modernos sistemas de derecho. Este nuevo sistema

---

[5] Foucault, M., *Seguridad, territorio y población*, *op. cit.*, p. 158.

[6] Cf. Villacañas, J.L., *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana*, *op. cit.*, p. 11. «Pero tras la revolución teológica paulina, la religión de salvación cristiana se constituyó en una institución peculiar, y esto permitió que la división de esferas se concretara en división de poderes».

[7] Esta idea está presente en los análisis que realiza Foucault del poder pastoral como matriz del gobierno de las poblaciones en el curso *Seguridad, territorio, población* (Madrid, Akal, 2008) y también cuando trata los regímenes de veridicción y juridicción –cuando señala que la confesión sacramental incorpora elementos del campo judicial–.

jurídico eclesiástico, que emergería entre los siglos XI y XIII, transfiguraría la propia potestad eclesiástica y, con ello, el ordenamiento constitucional del Medioevo[8]. Así, el libro examina el proceso por el que *dentro del mismo campo pastoral cristiano* se *desarrollaron procedimientos jurídicos que ampliaron la capacidad de sanción de las conductas* –situando al pastorado en *los límites que impone el modelo pastoral* de dirección de almas–[9]. Las prácticas y racionalizaciones procesuales que desplegó el pastorado en el ámbito jurídico –junto con las pastorales– tuvieron como efecto la ampliación del campo de visibilidad y incriminación del comportamiento laico y clerical. Los dispositivos judiciales y penitenciales que facilitaron la incriminación de forma activa del pecado de desobediencia a la nueva ortodoxia y la ortopraxis cobran especial relevancia en tanto que condensan los fenómenos de institucionalización de la pastoral, juridización de la esfera ética y moralización de la ley.

De ahí que se analicen los efectos de poder y subjetivación de prácticas como la inquisición, la denuncia o la confesión en su especificidad plenomedieval, atendiendo su vínculo con la racionalidad gubernativa del propio pastorado. La idea directriz es *abordar el incremento de la capacidad sancionadora de la potestad eclesiástica desde la dinámica que se establece entre la institución de una ortopraxis/ortodoxia y la construcción de lo desobediente y lo herético*. El caso límite de la juridización de la esfera ética y la tendencia a la absolutización del gobierno papal se condensa en la reserva papal del *recurso último de castigar como crimen de traición un antiguo pecado de fe, o de castigar penitencialmente una transgresión de la norma como la simonía.* Pues, si bien la incriminación de la conducta desobediente a la ortopraxis y ortodoxia –en su tipificación como herética o simoníaca– y la extensión del *imperativo a participar en la dirección clerical de almas* constituyen casos excepcionales que no suprimen el carácter oblativo y servicial del gobierno pastoral, sin embargo hablan analíticamente de la tendencia absolutista de la potestad pastoral. En ellos se visibilizan los cruces entre la sanción penal y la purgativa, ente las formas de proceder gubernativa y jurídica, y entre lo que en la modernidad sería el delito y el pecado. Ello permite explorar la conexión histórica entre la extensión de dispositivos normalizadores de cura de almas y los fenómenos de *centralización y territorialización del gobierno pastoral* entre los siglos XI y XIII. Así se ilustra la tesis de que la proliferación y racionalización de prácticas de dirección de

---

[8] Cf. Bermann, H., *La formación de la tradición jurídica de occidente,* México DF, Fondo de Cultura Económica, 1996; Prodi, P., *Una storia della giustizia: dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bolonia, Il Mulino, 2001.

[9] En este punto este libro debe mucho al trabajo de J. Chiffoleau, especialmente a su monografía *La chiesa, il segreto e l'obbedienza: la costruzione del soggetto politico nel medioevo* (Bolonia, Il Mulino, 2010).

conducta se erigió efectivamente sobre una nueva organización territorial del espacio religioso-social y la juridización de la dirección pastoral.

De hecho –considerando esta dualidad de la potestad eclesiástica–, ya ha sido planteada la posibilidad de inteligir la Iglesia romana a partir del siglo XII como una racionalidad gubernamental debido a sus efectos individualizadores y totalizadores[10]. Esta interpretación, por su parte, deja abierta la cuestión analítica de la relación histórica y tipológica entre los dispositivos y prácticas de individualización y los de totalización –en las formas políticas occidentales–. Y, en consecuencia, el papel del poder pastoral como matriz del gobierno político en el proceso de gubernamentalización estatal. El libro plantea este desafío analítico en el caso del pastorado plenomedieval, tratando de dilucidar en qué modo son *separables los efectos de poder pastoral/gubernativos* y *jurídico/soberanos de dispositivos como la inquisición, la denuncia canónica o la confesión forzosa* en su anclaje territorial y jurisdiccional. Esta cuestión es fundamental para pensar la genealogía foucaultiana de la gubernamentalidad, puesto que estos dispositivos y prácticas *serán los que luego se integren y expandan trasfigurados en la modernidad biopolítica*, en el proceso de gubernamentalización descrito por Foucault.

Desde otro punto de vista, la mirada retrospectiva permite además iluminar la reconstrucción discursiva del pasado. La propia interpretación de una conexión genealógica entre el gobierno pastoral medieval y el gobierno político moderno en tanto que ambos comparten efectos duales de individualización y masificación ayuda a caracterizar su diferencia histórica. El pastorado medieval estaría atravesado por una temporalidad escatológica y una racionalidad salvífica, que lo diferenciarían del gobierno político moderno. Dicho trasfondo escatológico imponía unas limitaciones específicas a los modos de ejercer el poder y la justicia del pastorado eclesiástico –que el propio Foucault enuncia, pero no desarrolla–. Mientras que el gobierno pastoral –de almas– se regía por una temporalidad escatológica y una racionalidad salvífica, el gobierno político moderno –de poblaciones– se desplegaba sobre la nueva racionalidad de la economía política que imponía una temporalidad abierta e infinita. El gobierno de las almas disponía de una concepción finita del tiempo mundano y conformaba su *ratio* apelando a una exterioridad trascendental, extra-temporal y acotada. Si esta economía salvífica obligaba al pastorado a considerar un *afuera* de su potestad y del tiempo, por su parte la racionalidad estatal moderna tendría un carácter inmanente, desenvolviéndose sobre una temporalidad abierta.

---

[10] Cf. Chevallier, P., *Michel Foucault et le christianisme*, París, ENS éditions, 2011; Senellart, M., *Les Arts de gouverner. Du Regimen médiéval au concept de gouvernement*, París, Seuil, 1995.

Lo que marcaría el umbral de la época moderna sería el *desvanecimiento del predominio de la economía escatológica de salvación* y la emergencia de la economía política. La mirada genealógica considera que precisamente la crisis del gobierno pastoral y la formación del gobierno político en el siglo XVII habrían supuesto la diseminación reticular de prácticas pastorales de matriz religiosa, y su integración en instituciones y formas de poder-saber que conformarían la racionalidad del gobierno político moderno. Desde esta matriz intelectiva, Foucault señala que la composición de modelos irreductibles de ejercicio del poder –*el soberano, el gubernativo y el disciplinar– o los efectos individualizantes y masificantes de la gubernamentalidad se comprenden como efecto de una gubernamentalización del Estado y no de un proceso de estatalización de la sociedad*.

Ciertamente, la genealogía no trata de aprehender un origen religioso de la política o la huella eclesiástica secularizada en el Estado. La *pastoral cristiana sería la matriz de las artes modernas del gobierno político-estatal* en tanto que sus dispositivos se transformaron en su diseminación reticular al articularse además con los disciplinarios y soberanos. En estos términos, la gubernamentalidad neoliberal puede concebirse como *una forma de cristianización o pastoralización cuando y donde ya no rige la economía escatológica de salvación*. La concepción moderna de la naturaleza de las cosas como objetos biológicos, objetivables a través del cálculo estadístico y gestionables según la lógica mercantil, se contrapone así a la naturaleza de un cuerpo-alma que ha de ser guiado facultativamente al más allá. Los modos de subjetivación e individualización de uno y otro son ejercidos sobre objetos y en relación a propósitos que no pueden identificarse ni a nivel genético, ni a nivel modélico.

Se puede optar por considerar que la racionalidad salvífico-escatológica –que diferencia al pastorado medieval del gobierno político en contraposición a la economía política capitalista– informa de la existencia de una tensión conflictiva en la praxis del gobierno o de dirección de almas. Una tensión que no fue privativa de la Iglesia. La economía escatológica de salvación deviene aquí un *campo de batalla en el interior del campo pastoral* donde se enfrentan el pastorado eclesiástico y las resistencias organizadas en contra-economías de salvación. Este planteamiento implica paradójicamente una aproximación crítica a Foucault. A diferencia del vocabulario empleado para analizar el umbral de época, en la analítica del poder pastoral Foucault posterga a un segundo plano la salvación –junto con la ley y la verdad– o la escatología como principios heurísticos del cristianismo. Su apuesta metodológica por aprehender el ejercicio del poder en su positividad pasa por el rechazo de categorías que refieran a aspectos trascendentes. Sin embargo, este estudio *explora los efectos materiales de poder que esta articulación específica de la tensión espiritual/tempo-*

ral –el sentido dado a la ratio salvífico-escatológica en la praxis– produce en este momento histórico concreto. Pese a localizarse «afuera» de lo empírico, dicha tensión atravesaba tanto la praxis romana como la de las contra-economías de salvación. La racionalización del tiempo y el modo para obtener la salvación influyó también en la configuración de formas específicas de poder-saber y de contra-saberes vernáculos. Más aún, el conflicto entre el sentido de la relación espiritual/temporal –sus vías de mediación y el tiempo y el camino hacia la salvación– parece haber influido no solo en la extensión de la cura de almas, sino también en la emergencia de dispositivos coercitivos.

Desde la categorización del cristianismo como religión de salvación, la institución eclesiástica emerge tipológica e históricamente como organización de la comunidad religiosa cristiana para la administración de los bienes espirituales[11]. El marco trinitario otorgó a la organización eclesial un papel central, pero también limitó originariamente la extensión de sus poderes[12]. La escatología situó así la legitimidad eclesial ante su contingencia. La Iglesia se emplazaba entonces en el plan divino de salvación con la particularidad de que, mientras este no llegase, ella sería el modo y el momento en que el reino de Dios se manifestaría en el mundo[13]. Así desplegaba simultáneamente una organización de los bienes espirituales –que implican tanto una racionalización ética como la instauración de formas de sancionar el pecado– y un plan del tiempo hasta la salvación. La prerrogativa mediadora entre trascendencia e inmanencia confería a la Iglesia la capacidad de ofrecer una *deificatio* a todos los fieles –universalidad–. Puesto que la Iglesia se presentaba como heredera de Cristo a través del patrimonio de Pedro –mediante la trasferencia del poder de las llaves, de ordenamiento y jurisdicción–, ofrecía la participación en la divinidad mediante la administración sacramental y litúrgica.

La institucionalización paulatina de la administración sacramental en la Iglesia coincide con el desplazamiento de la parusía a un tiempo futuro e incierto. Esto supuso históricamente la transformación de la comunidad mesiánica primitiva en una organización destinada a guiar el virtuosismo que conduciría a la salvación en un tiempo no previsto. Una institución que con-

---

[11] Cf. Weber, M., *Sociología de la Religión*, Buenos aires, La pléyade, 1978. Weber, M. *Economía y sociedad*, FCE, Madrid, 2002.

[12] Villacañas, J.L., *Teología política imperial y comunidad de salvación cristiana, op. cit.*

[13] Villacañas, J.L., «Teologia economica. Analisi critica di una categoria», *Filosofia politica*, 27 (3), pp. 409-430. Citado de la versión en castellano: Villacañas, J.L. *Teología Económica: análisis crítico de una categoría*. Disponible en: https://www.academia.edu/4163851/Teolog%C3%ADa_Econ%C3%B3mica_an%C3%A1lisis_de_una_categoria, p. 27.

dicionaba la salvación a la participación en sus servicios espirituales[14]. El aplazamiento del cumplimiento de las promesas sentaba así las bases para que las expectativas de redención se subordinaran, en su evolución plenomedieval, a la participación en la administración eclesiástica como única vía de redención. Con ello se establecían los fundamentos del desarrollo de un cuerpo de sacerdotes profesionales organizados burocráticamente para administrar los servicios sacramentales y gestionar los bienes de salvación[15].

La identificación del gobierno eclesiástico con una corporación clerical jerarquizada cristalizaría institucional y jurídicamente precisamente entre los siglos XI y XIII, cuando la Iglesia reclamaba el monopolio de la vía salvífica y de la dirección de almas. La institución se presentaba entonces como depositaria única de bienes sagrados, sobre una escatología anti-apocalíptica contraria a diferentes expresiones de mesianismo profético o apocalíptico. Así, el horizonte pasado que fundamentaba el oficio clerical ordenado por la institución romana dejaba abierta una tensión histórica entre carisma y derecho, entre apocalipsis e institución. Una tensión que se recrudeció a finales del siglo XI, tal y como muestra la acogida que tuvieron carismas personales o adalides comunitarios que cuestionaban el sentido del oficio clerical romano[16]. Así, la tensión escatológica que atraviesa el campo pastoral sirve como punto de intelección de las expresiones de indi-

---

[14] Blumenberg, H., *La legitimidad de la Edad Moderna*, Valencia, Pre-textos, 2008, pp. 51-53.

[15] «Hay Iglesia, dice más o menos Weber, cuando existe un cuerpo de profesionales (sacerdotes) distintos del 'mundo' y burocráticamente organizado en cuanto a la carrera, la remuneración, las tareas profesionales y el modo de vida extraprofesional; cuando los dogmas y los cultos son racionalizados, consignados en los libros sagrados, comentados e inculcados por una enseñanza sistemática y no solo bajo la forma de una preparación técnica; cuando finalmente todas las tareas se cumplen en una comunidad institucionalizada. Y ve el principio de esta institucionalización en el proceso por el cual el carisma se desprende de la persona del profeta para ligarse a la institución, y más precisamente, a la función». Bourdieu, P., «Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber», *op. cit.* p. 13.

[16] «Ahora bien, toda autoridad hierocrática y oficial de una 'iglesia' –es decir, de una comunidad organizada por funcionarios y que adopta la forma de una institución administradora de dones de gracia– lucha especialmente contra cualquier religión virtuosa y contra su desarrollo independiente. Pues la iglesia, como depositaria de la gracia institucionalizada, intenta ordenar la religiosidad de las masas y *reemplazar las calificaciones religiosas de status independientes, propias de los virtuosos religiosos*, por sus propios valores sagrados, oficialmente monopolizados y mediatizados. Por su propia índole, es decir, conforme a la situación de intereses de sus funcionarios, *la iglesia debe ser 'democrática'*, en el sentido de hacer posible un acceso general a los valores sagrados. Esto significa que la Iglesia promueve una universalidad de gracia y la idoneidad ética de quienes se ponen bajo su autoridad institucional. (…) *Esta pugna entre funcionarios y virtuosos ha originado los más diversos compromisos*». Weber, M., *Sociología de la Religión*, Buenos Aires, La pléyade, 1978, pp. 35-36. (El subrayado es mío)